

# Mariages et parcours migratoires : Juifs nés au Maroc et mariés à la *Spanish and Portuguese Synagogue* de Montréal (1969–1981)

Studies in Religion / Sciences Religieuses  
40(3) 293–317

© The Author(s) / Le(s) auteur(s), 2011

Reprints and permission/

Reproduction et permission:

sagepub.co.uk/journalsPermissions.nav

DOI: 10.1177/0008429811408212

sr.sagepub.com



**Yolande Cohen**

*Université du Québec à Montréal*

**Linda Guerry**

*Université du Québec à Montréal*

**Résumé :** Cet article, qui s'appuie sur l'analyse de dossiers de publication des bans d'une synagogue montréalaise (la *Spanish and Portuguese Synagogue*) de 1969 à 1981, propose une étude historique des configurations matrimoniales d'immigrants juifs marocains. Les auteures s'appuient sur l'analyse de 740 dossiers (1480 personnes dont 28 % sont nées au Maroc) et s'interrogent sur l'interaction des pratiques matrimoniales et migratoires dans le Montréal des années 1970. Cette étude, particulièrement attentive au genre et à l'intégration des immigrants dans une nouvelle société d'accueil, met en évidence que l'immigration dans un nouveau pays permet des pratiques matrimoniales inédites où s'articulent de nouveaux rapports de genre mais révèle aussi l'étroitesse des liens qui unissent des Juifs nés au Maroc à leur communauté et à leur religion.

**Abstract:** This study presents an analysis of the publication of banns of a Montreal synagogue (the *Spanish and Portuguese Synagogue*) from 1969 till 1981, where the first wave of immigrants of Moroccan Jewish origin were married. The authors went through those archives, which contain about 740 files (1480 persons of which 28 % born in Morocco) during this period, to cross examine migration practices with marriage strategies. The quantitative analysis presented in this article allows the authors to show how immigration into a new country triggers new matrimonial configurations where gender

---

**Corresponding author / Adresse de correspondance :**

Yolande Cohen, UQAM, Département d'Histoire, Case Postale 8888, succursale centre-ville, Montréal (Québec) H3C 3P8 Canada

Email / courriel : cohen.yolande@uqam.ca

roles are transformed and where the relations of Jews born in Morocco with their ethnic and religious group are reaffirmed.

### **Keywords**

migrations, marriages, Jews of Morocco, Quebec, Canada, 20th century, post-colonial

### **Mots clés**

migrations, mariages, Juifs du Maroc, Québec, Canada, XXe siècle, post-colonial

L'étude des pratiques matrimoniales d'immigrants permet de révéler les stratégies qui régissent les choix du conjoint, éclairant en retour certaines stratégies migratoires. Nous présenterons dans cet article les résultats d'une enquête que nous menons sur les immigrants juifs nés au Maroc<sup>1</sup>, en particulier les configurations de leurs relations matrimoniales à un moment donné de leur parcours par l'analyse de dossiers de publication des bans d'une synagogue montréalaise de 1969 à 1981<sup>2</sup>. Cette approche historique des mariages d'immigrants juifs marocains à Montréal sera particulièrement attentive aux rapports de genre qui se jouent et se déjouent dans les parcours migratoires. À partir de la fin des années 1980, la question du genre commence à être posée dans le champ des études migratoires<sup>3</sup>. Le genre est considéré comme un élément constitutif des migrations. Par exemple, au sein de la discipline historique, les variations du ratio hommes/femmes sont explorées. Le concept permet en effet de revisiter les analyses des flux et les facteurs qui les déterminent<sup>4</sup>. Les questions des mariages et de la sexualité sont aussi étudiées. L'analyse historique du mariage a montré comment le phénomène migratoire et les pratiques matrimoniales interagissent, en particulier concernant le choix du conjoint et les décisions concernant la migration. Les liens entre migrations et mariages sont tout à la fois influencés par des facteurs démographiques, politiques et culturels mais aussi par la circulation des informations au sein des réseaux constitués par ces nouvelles diasporas (Sinke, 1995, 1999). Photographie d'un moment crucial de leur itinéraire, le portrait que nous tracerons de ces jeunes immigrants juifs du Maroc permet de voir comment cette première cohorte s'établit à Montréal où la plupart d'entre eux sont restés. Les questions abordées dans ce texte croisent des problématiques débattues dans l'historiographie des migrations, des pratiques matrimoniales et de la diaspora juive : comment les pratiques migratoires et matrimoniales interagissent-elles dans des contextes et des lieux particuliers ? Les migrations jouent-elles sur les rapports de genre ? L'analyse de la pratique matrimoniale peut-elle éclairer la question de l'intégration des immigrants juifs marocains à Montréal ?

### **Le contexte historique et historiographique**

L'arrivée au Canada d'une vague d'immigrants juifs d'Afrique du Nord, qui ont été poussés à quitter leurs pays dans le contexte de la décolonisation européenne, va transformer le visage de l'importante communauté juive canadienne, et renforcer une distinction entre ces nouveaux venus, principalement des Sépharades, aux Ashkénazes, immigrants

plus anciennement établis<sup>5</sup>. Selon les données du recensement de 2001, l'immigration sépharade au Canada atteint des sommets dans les décennies 1960 et 1970. L'analyse des données montre que la majorité des immigrants sépharades (environ les 2/3) sont originaires du Maroc<sup>6</sup>. La plupart s'installent à Montréal : d'après Shahrar (2005), 65 % de la population sépharade qui immigré au Canada s'installent dans la métropole québécoise. Leur arrivée en grand nombre en l'espace d'une vingtaine d'années change l'équilibre entre les différentes origines nationales qui composent la communauté juive de Montréal.

L'immigration des Juifs marocains au Québec s'inscrit à la toute fin de la grande vague migratoire provoquée par la décolonisation européenne et interprétée de diverses façons depuis. Les conditions dans lesquelles s'effectue le départ des Juifs du Maroc sont encore l'objet de controverses.

Certains considèrent ce mouvement comme un départ volontaire suite à des événements externes : la création de l'État d'Israël en 1948 et les guerres israélo-arabes qui s'en sont suivies, et enfin l'indépendance du Maroc en 1956. D'autres entrevoient plutôt cette émigration comme un exil forcé en raison de la subordination des Juifs du Maroc aux musulmans (sous le régime de la *Dhimma*) et aux colons français<sup>7</sup>. En tout état de cause, entre 1950 et 1980, la quasi-totalité de la communauté juive (environ 250 000 personnes en 1950) quitte le Maroc. Ses membres émigrent dans plusieurs régions du monde : en Israël, en Europe, en Amérique latine et en Amérique du Nord. La grande majorité émigre en Israël (environ 80 %) où l'expérience a souvent été difficile. Ces mouvements migratoires, souvent complexes, ne se réduisent pas à un parcours linéaire entre deux pays : si la plupart des immigrants viennent au Canada directement du Maroc, d'autres sont passés par d'autres pays, principalement par Israël et par la France<sup>8</sup>. Selon les données des services d'immigration canadiens, les immigrants en provenance du Maroc deviennent plus nombreux à partir de 1964 (Berman *et al.*, 1970 : 10) et au cours des années 1970 (Bédard, 2005 : 152). C'est donc un groupe de cette première génération d'immigrants juifs du Maroc à Montréal que nous avons choisi d'étudier.

Les premiers travaux qui portent sur l'immigration juive marocaine à Montréal sont écrits à la fin des années 1960 et au cours des années 1970. Contemporaines de cette immigration, ces études, pour la plupart rédigées en anglais, se concentrent sur la question de l'intégration dans les premières années d'arrivée et l'on y trouve déjà la question qui traverse par la suite la plupart des études sur cette immigration : à quel groupe vont s'intégrer ces immigrants marocains à la fois juifs et francophones dans une ville où les Juifs sont pour la plupart anglophones ? La thèse de Naomi Moldofsky (1968) se situe en marge de ce questionnement et se place davantage dans le champ des approches économiques de l'immigration qui considèrent à la fois le bien-être économique des migrants et l'impact de l'arrivée d'une nouvelle immigration sur la vie économique de la société d'accueil en se concentrant particulièrement sur le premier aspect du phénomène. L'auteur choisit d'étudier le cas de l'immigration juive nord-africaine à Montréal en comparant deux cohortes, l'une regroupant des immigrants arrivés en 1957, l'autre en 1962, et conclut à une intégration économique assez rapide du groupe.

Plusieurs recherches menées au sein de la *School of Social Work* de l'Université McGill ont pour origine une préoccupation qui émerge au sein de la communauté juive montréalaise. Dans une réunion de son comité éducatif en janvier 1965, la *Women's*

*Federation of the Allied Jewish Community Services* souligne les difficultés rencontrées par les immigrants juifs francophones nouvellement arrivés à Montréal (Berman *et al.*, 1970 : 1). Une étude est finalement menée et conclut à la nécessité de poursuivre les recherches sur cette nouvelle immigration considérant que l'organisation communautaire a tendance à mieux fonctionner lorsqu'elle comprend des sous-groupes bien structurés<sup>9</sup>. À la suite de cette proposition, des étudiants en Master de la *School of Social Work* de l'Université McGill entreprennent des travaux sur ce groupe d'immigrants pour analyser l'« *immigrant adjustment* », notamment dans ses aspects économiques, sociaux et culturels.

La première étude (Amber et Lipper, 1968) se concentre sur la culture juive marocaine au sein de quatorze familles et conclut à des différences considérables avec la culture des familles juives nord-américaines, ce qui expliquerait les difficultés rencontrées par ces immigrants à Montréal. La deuxième étude (Berman *et al.*, 1970), qui porte sur la période 1957–1967, identifie deux groupes parmi les immigrants juifs marocains : le premier, composé de personnes (principalement des hommes célibataires) éduqués, s'adapterait rapidement au marché du travail ; le second, constitué de personnes plus âgées (surtout des personnes mariées) et moins éduquées, rencontrerait plus de difficultés dans son intégration économique (Berman *et al.*, 1970 : 82–84). La recherche de Batshaw et Lowe (1971) porte sur un échantillon de 30 familles arrivées en 1964 et propose une comparaison avec les immigrants étudiés par Berman *et al.* (1970). L'étude de la langue, des relations sociales et de l'emploi de ce groupe met en évidence les questions identitaires, comme celle des relations difficiles entre les Juifs canadiens et les Juifs marocains récemment arrivés à Montréal et celle de l'usage du français ou de l'anglais par les nouveaux immigrants.

En 1976, Esther Benaïm (1976) entreprend la première monographie sur la communauté juive marocaine à Montréal. Elle considère dans sa thèse comme prédominant le fait d'être Juif chez les Sépharades au Québec, la langue française permettant aux Juifs marocains d'être reconnus au plan social et de se distinguer des Ashkénazes qui dominant et contrôlent les espaces communautaires à Montréal.

À partir de la fin des années 1970, les études sur les immigrants juifs marocains prennent une nouvelle direction et abordent davantage les questions d'identités et de culture en distinguant notamment dans les analyses les différentes générations présentes (Filion, 1979 ; Dinelle et Barnette-Dalphon, 1985 ; Berdugo-Cohen *et al.*, 1987 ; Elbaz, 1989, 1993). L'étude des Juifs originaires du Maroc se déploie alors dans le contexte des travaux consacrés aux communautés dites culturelles, et des politiques canadiennes du multiculturalisme (Brym *et al.*, 1993). Au Québec, une polémique intense oppose les chercheurs entre eux : pour les uns (Labelle et Lévy, 1995), elles sont vues comme une arme de guerre contre le nationalisme québécois ; pour les autres (Caldwell, 1983 ; Micone, 1984), en particulier pour l'historien québécois anglophone Ronald Rudin (1998), elles signalent l'urgence d'intégrer l'histoire de ces minorités culturelles à l'histoire nationale. De fait, à partir des années 1980, les études sur les minorités culturelles se multiplient. Toutefois, les très nombreux travaux consacrés à la communauté juive de Montréal, jusque-là majoritairement anglophones du fait de son assimilation à la communauté anglo-protestante (Rudin, 1985), vont également bénéficier d'un regard neuf. Ainsi, la publication de l'ouvrage de référence du judaïsme québécois, *Juifs et*

*réalités juives au Québec*, coïncide avec l'arrivée des Juifs francophones au Québec. Fruit de la collaboration de Pierre Anctil et Gary Caldwell, cette « monographie-synthèse du milieu juif » (Anctil et Caldwell, 1984 : 7) vise à mettre en lumière l'aspect québécois de la communauté juive montréalaise. On voit bien dans ces études à quel point l'arrivée de cette communauté francophone vient troubler les anciennes certitudes sur les questions de migration : la réussite économique de ces immigrants ne signifie pas nécessairement leur intégration sociale, culturelle ou linguistique. L'intégration n'apparaît donc plus comme le seul angle pertinent à partir duquel on étudie ces groupes. L'histoire de leurs migrations devient indissociable de celle des différents groupes qui composent le paysage social et politique du Québec et du Canada. Certains auteurs suggèrent plutôt de comprendre ces migrations comme un mouvement global des diasporas selon le terme utilisé par Donna Gabaccia (2000), et qui deviennent une « *Emigrant nation* » pour reprendre l'analyse fine de Mark Choate (2008) pour caractériser les migrations massives des Italiens depuis le début du XX<sup>e</sup> siècle. Dans ce processus, les immigrants maintiennent une cohésion forte autour des réseaux d'accueil locaux (sociétés nationales et organisations confessionnelles par exemple), et constitue ainsi des groupes extraterritoriaux aux attitudes et comportements communs quel que soit le pays d'accueil (enseignement ethno-religieux pour les enfants, apprentissage de la langue d'origine etc.). On se demandera ici si leurs stratégies matrimoniales font aussi partie de cet ensemble transnational de pratiques.

La recherche présentée dans cet article, qui se concentre sur l'expérience migrante en étant attentive au genre, s'appuie sur des sources relatives à des mariages célébrés essentiellement par le rabbin Howard Joseph de la *Spanish and Portuguese Synagogue* (SPS) à Montréal de 1969 à 1981. Si le groupe étudié n'est pas représentatif de l'ensemble de l'immigration juive marocaine à Montréal, il n'en constitue pas moins un échantillon significatif d'hommes et de femmes *a priori* jeunes qui se marient dans cette synagogue. Malgré ses limites, notamment le fait que la source étudiée n'est qu'une photographie d'un groupe de population à un moment donné, cette recherche permet d'entrevoir quelques éléments de parcours migratoires et d'approcher les pratiques matrimoniales de personnes nées au Maroc et se mariant à Montréal. En saisissant l'ensemble des données sur les mariages célébrés dans cette synagogue, cette étude compare notamment les pratiques de ces personnes à celles qui sont nées au Canada ou dans d'autre pays, ainsi que celles des hommes et des femmes.

### *Le mariage à la SPS : sources et méthodes*

Fondée en partie par des Britanniques descendants de Juifs espagnols et portugais exilés suite à l'Inquisition, *Shearith Israel*, de rite sépharade, est la plus ancienne congrégation juive au Canada. Elle s'établit à Montréal en 1768<sup>10</sup>. En 1777, cette congrégation installe au coin de la rue Notre-Dame et de la rue Saint Jacques, la *Spanish and Portuguese Synagogue*<sup>11</sup>. L'édifice est déménagé à plusieurs reprises et est finalement installé dans le quartier Snowdon (rue Saint Kevin) depuis 1947. D'abord proche du port d'arrivée des nouveaux immigrants dans le vieux Montréal, la synagogue déménage dans le quartier de Côte des Neiges où affluent de nouveaux arrivants de toutes les origines. Ce quadrilatère abrite depuis les années 1990 toutes les grandes institutions juives de Montréal (le

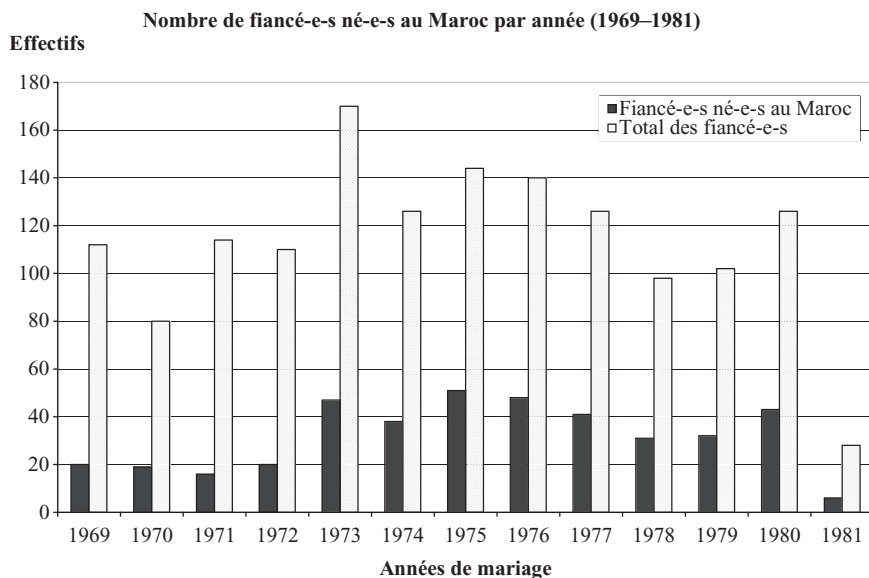
Centre communautaire juif, le Centre Gelber, le théâtre Segal, etc.). Dans les années 1960, cette synagogue, dont 80 % des membres sont ashkénazes et anglophones, devient un lieu de rencontre important des Juifs marocains (Bédard, 2005 : 136). Elle occupe durant ces années un rôle de premier plan, même si d'après le rabbin Joseph qui arrive en fonction en 1970, les Juifs marocains sont aussi nombreux à se marier à la Congrégation *Shomrim Laboker*. Le recrutement de Salomon Amzallag dit Samy El Maghribi, musicien et chanteur populaire très connu au Maroc, qui va exercer en tant que *hazzan* (chantre) à la SPS de 1968 à 1984 attire aussi, selon le rabbin, des Juifs marocains dans cette synagogue<sup>12</sup>. Par la suite, le rôle de la synagogue décroît avec la fondation d'autres congrégations et synagogues de rite sépharade durant les années 1980 dans d'autres quartiers de la ville, et l'arrivée de nombreux Juifs originaires du bassin méditerranéen<sup>13</sup>.

Dans les archives de la SPS, se trouvent des formulaires *Publication of Banns* auxquels sont parfois agrafés quelques papiers (divers certificats, actes de divorce, attestations de conversion, etc.). Les informations sur les fiancés et leurs parents sont recueillies par le rabbin et le formulaire est envoyé à l'administration québécoise, puisque le rabbin est aussi officier d'état civil. Pour la période couvrant les années 1961–1967, une chemise contenant 164 formulaires comprend seulement quatre formulaires de personnes nées au Maroc (un mariage en 1963, deux en 1966 et un en 1967). Le nombre de mariages comprenant des personnes nées au Maroc ne semble donc pas important au cours de cette période puisque dans ces archives, tous les formulaires paraissent avoir été conservés. Le nombre de mariages de personnes nées au Maroc à la SPS augmente à partir de 1969, année au cours de laquelle vingt personnes nées au Maroc se marient à la synagogue. Pour la période 1969–1981, les archives de la synagogue comptent 740 dossiers classés par ordre alphabétique du nom de l'époux. Les dossiers concernant les mariages pour l'année 1981 ne semblent pas tous avoir été conservés.

Nous avons procédé à la saisie de tous les formulaires dans une base de données comprenant cinquante et une rubriques<sup>14</sup>. Les rubriques ont été élaborées à partir des informations figurant dans le formulaire : date de naissance des fiancés et date prévue du mariage, professions, lieu de naissance et de résidence des fiancés, lieu de naissance des parents des fiancés, renseignements sur la conversion, sur la langue et sur le nombre d'années de scolarité des fiancés. Dans la période analysée (1969–1981), le nombre de fiancés (hommes et femmes) nés au Maroc est particulièrement important de 1973 à 1980 : il constitue de 32 à 35 % du nombre total de fiancés par année (voir figure 1). Les dossiers ne contenant pas l'année de l'immigration au Québec, il est difficile de dire si ces personnes, lorsqu'elles se marient, sont installées au Canada depuis longtemps. On peut cependant supposer que les mariages se font quelque temps après une installation au Québec.

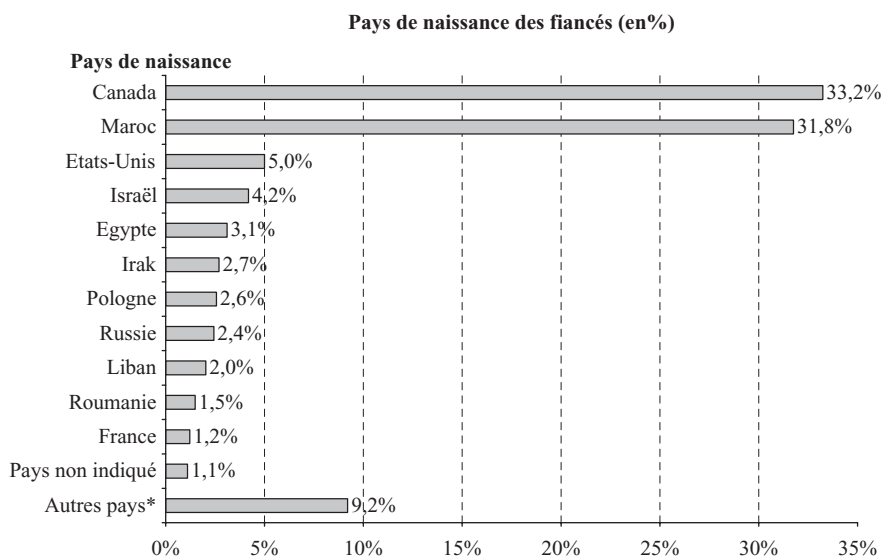
## Qui se marie à la SPS ?

Les pays de naissance des hommes et des femmes qui se marient à la SPS sont divers : 52 pays sont représentés d'Afrique, d'Asie, d'Europe, d'Amérique du Nord et du Sud. Le Maroc est le deuxième pays de naissance le plus représenté après le Canada, qu'il s'agisse des fiancés ou des fiancées (voir figures 2 et 3) : 32 % des fiancés (au total



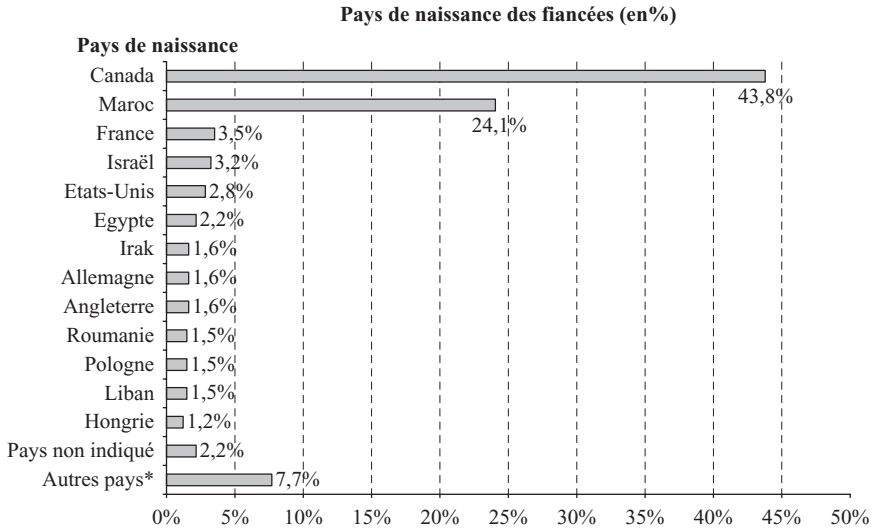
**Figure 1.** Nombre de fiancé-e-s né-e-s au Maroc par année (1969–1981)

Source : archives de la *Spanish and Portuguese Synagogue*. Données portant sur 740 formulaires de *Publication of Banns*, 1969–1981.



**Figure 2.** Pays de naissance des fiancés (en %)

\*Chaque « autre pays » de naissance (vingt-neuf au total sont représentés) comprend moins de 1 % des fiancés.  
Source : archives de la *Spanish and Portuguese Synagogue*. Données portant sur 740 formulaires de *Publication of Banns*, 1969–1981.



**Figure 3.** Pays de naissance des fiancées (en %)

\*Chaque « autre pays » de naissance (vingt-six au total sont représentés) comprend moins de 1 % des fiancées.  
 Source : archives de la *Spanish and Portuguese Synagogue*. Données portant sur 740 formulaires de *Publication of Banns*, 1969–1981.

235 hommes) et 24 % des fiancées (au total 178 femmes) y sont nés. Par rapport aux femmes, les hommes nés au Maroc sont plus nombreux à se marier dans cette synagogue tandis que 113 couples, soit 15 % des couples, sont formés par deux fiancés nés au Maroc. L'analyse des données recueillies sur les parents des fiancés indique aussi qu'une quinzaine de fiancés né-e-s en Israël, au Canada, en France ou en Algérie ont une origine marocaine puisqu'au moins un de leurs parents est né au Maroc.

Comment expliquer la surreprésentation masculine parmi les fiancés nés au Maroc ? Selon les données du *Federal Department of Manpower and Immigration*, de 1962 à 1968, 2219 hommes et 2268 femmes en provenance du Maroc sont entrés au Canada, la classe d'âge la plus représentée pour les deux sexes étant celle des 20–34 ans (658 hommes et 730 femmes) (Berman *et al.*, 1970 : 114). Si nous ne disposons pas de données sur leur statut matrimonial, nous pouvons néanmoins constater que dans les années 1960, les femmes qui entrent au Canada en provenance du Maroc sont plus nombreuses que les hommes. Pourquoi donc les hommes sont-ils surreprésentés dans la source étudiée ? Parmi cette immigration, y a-t-il plus d'hommes que de femmes célibataires ? Les hommes sont-ils plus à même de se marier dans cette synagogue ? Faute de sources, il est difficile de répondre avec précision à cette question. Toutefois, nous pouvons supposer que le choix de ces couples de se marier à la SPS s'inscrit dans un modèle migratoire classique à Montréal. Cette synagogue, située dans ce quartier d'immigration par excellence, est en outre sépharade et correspond au rêve de mobilité sociale qu'ils avaient en immigrant, puisqu'elle leur promet un statut social élevé ; car elle se compare tout à fait aux deux grandes autres synagogues principalement ashkénazes de Montréal qui sont toutes deux sises dans le quartier chic de Westmount.



**Tableau 1.** Nationalité(s) des fiancés nés au Maroc

Nationalité(s)	Effectifs	%
Canadienne	78	33,2%
Marocaine	59	25,1%
Israélienne	32	13,7%
Française	11	4,7%
Britannique	4	1,7%
Américaine	1	0,4%
Hollandaise	1	0,4%
Israélienne et canadienne	1	0,4%
Israélienne et française	1	0,4%
Italienne	1	0,4%
Marocaine et suisse	1	0,4%
Nationalité non indiquée	45	19,2%
<b>Total</b>	<b>235</b>	<b>100%</b>

Source : archives de la *Spanish and Portuguese Synagogue*.

*Publication of Banns*, 1969–1981.

**Tableau 2.** Nationalité(s) des fiancées nées au Maroc

Nationalité(s)	Effectifs	%
Canadienne	61	34,3%
Marocaine	61	34,3%
Française	13	7,3%
Israélienne	13	7,3%
Britannique	3	1,7%
Israélienne et française	1	0,5%
Nationalité non indiquée	26	14,6%
<b>Total</b>	<b>178</b>	<b>100%</b>

Source : archives de la *Spanish and Portuguese Synagogue*.

*Publication of Banns*, 1969–1981.

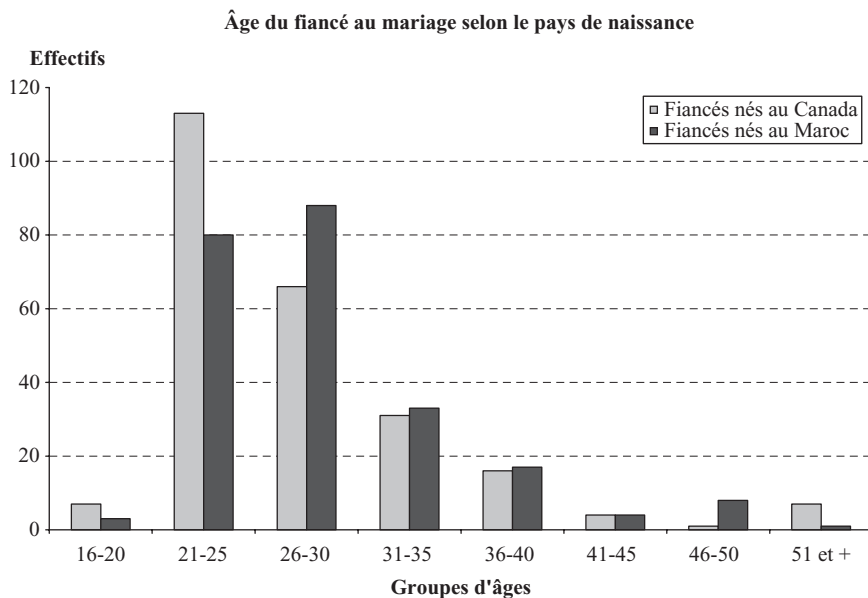
Lieux de naissance et nationalité ne coïncident pas nécessairement, les nationalités des personnes nées au Maroc sont en effet diverses<sup>15</sup> : canadienne, marocaine, israélienne, française, britannique, américaine, hollandaise, etc. (voir tableaux 1 et 2). Quelques unes ont une double nationalité par exemple, (israélienne combinée avec une autre). Si l'on regarde de plus près les informations sur les fiancés nés au Maroc, parmi les trente-deux hommes de nationalité israélienne, l'acquisition de cette nationalité s'explique par une immigration précédente en Israël (certains avec leurs parents) avant un départ pour le Canada. Cependant, une immigration précédente ne se traduit pas toujours par l'acquisition d'une nationalité ; en effet parmi les individus de nationalité marocaine, certains sont, semble-t-il, passés par la France, puisque leurs parents y résident, sans en acquérir la nationalité. Concernant les nationalités des femmes nées au Maroc, un tiers d'entre elles sont de nationalité canadienne, un autre tiers de nationalité marocaine, l'autre tiers représentant des nationalités diverses (française et israélienne en nombre équivalent puis britannique et autres nationalités). Même

si elles ne reflètent pas nécessairement un passage dans un pays, les multiples nationalités représentées chez les personnes nées au Maroc sont souvent un indice de la complexité des chemins parcourus et de leur diversité. La nationalité des immigrants peut aussi influencer la destination choisie. La législation du pays d'accueil concernant les étrangers pouvant, par exemple, limiter l'accès à certaines professions et à certains droits, peut jouer sur les choix des émigrants qui pèsent dans la balance les opportunités et les contraintes qu'ils sont susceptibles de rencontrer.

Est-ce pour se marier que ces immigrants juifs marocains choisissent de venir à Montréal ? Ou bien est-ce parce qu'ils ont immigré à Montréal qu'ils s'y marient ? Pourquoi venir se marier à la SPS à Montréal lorsqu'on habite à l'étranger ? Les fiancé-e-s viennent-ils pour se marier et s'établir à Montréal ou au Canada ou viennent-ils uniquement pour y célébrer un mariage ? La distance parcourue semble parfois s'expliquer par l'origine montréalaise du fiancé ou de la fiancée. Par exemple, L.S.B., né aux États-Unis et résidant en Floride, vient épouser à la SPS une fiancée née au Québec. À la lecture du dossier, on peut voir que les parents du fiancé habitent aussi le Québec et on peut supposer qu'il a rencontré sa fiancée à Montréal où le mariage est organisé. Certains semblent venir rejoindre un fiancé ou une fiancée à Montréal. Par exemple, E.B., étudiante née au Maroc en 1955, vient de France (elle a une adresse à Paris dans le XVI<sup>ème</sup> arrondissement et ses parents habitent au Maroc) à Montréal pour se marier avec L.B. né au Maroc et résidant à Ville Mont Royal au Québec. On trouve aussi le cas de quatre fiancées résidant à Casablanca qui viennent à Montréal pour épouser des fiancés nés au Maroc et résidant à Montréal. Le mariage semble dans ce cas un motif d'immigration (du Maroc ou d'Israël à Montréal) pour des femmes. On peut supposer que la stratégie matrimoniale dicte la migration de ces femmes, qui sans ce motif, n'auraient peut-être pas quitté le Maroc.

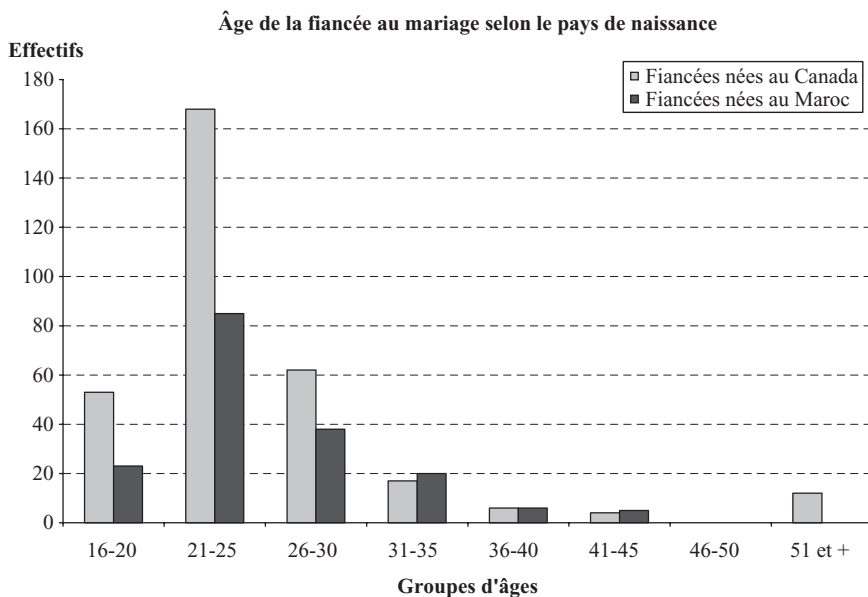
Les motifs qui amènent les fiancés à se marier à la SPS sont parfois difficiles à identifier. On trouve, par exemple, le cas d'une fiancée née au Maroc et résidant en Israël qui se marie à la SPS avec un homme résidant lui aussi en Israël. Comment expliquer le parcours de J.S., né à Tanger au Maroc et résidant à Cincinnati (Ohio, États-Unis), qui épouse en 1975 une fiancée (convertie) qui est née et réside en France (à Royan, en Charente-Maritime) ? On peut supposer que le choix de la SPS pour ce mariage est guidé par la pratique de la conversion. Comme Sébastien Tank l'a montré, le choix de l'institution peut obéir à des considérations stratégiques comme, par exemple, la pratique de la conversion dans une synagogue (Tank, 2003). Aux États-Unis, le taux de conversions dans les institutions orthodoxes est en effet assez bas par rapport aux institutions réformées et conservatrices<sup>16</sup> et on peut penser que pour J.S. le choix d'un mariage à Montréal est guidé par la pratique de la conversion à la SPS. Dans l'entrevue réalisée pour cette enquête, le rabbin souligne que les conversions étaient alors assez courantes à Montréal, et qu'il n'était pas le seul à les pratiquer. Il pense aussi que cela pouvait être la raison pour laquelle certains venaient se marier à la SPS. On peut donc voir quelques-unes des raisons qui ont conduit ces jeunes gens à venir s'y marier : pour les unes, se marier leur permettait de quitter le Maroc ; pour les autres, la pratique de la conversion leur facilitait un mariage avec une non-juive.

Au regard des figures 4 et 5, on peut voir que le groupe d'âge le plus représenté parmi les fiancés (hommes et femmes) est celui des 21–25 ans (46 % des hommes nés au



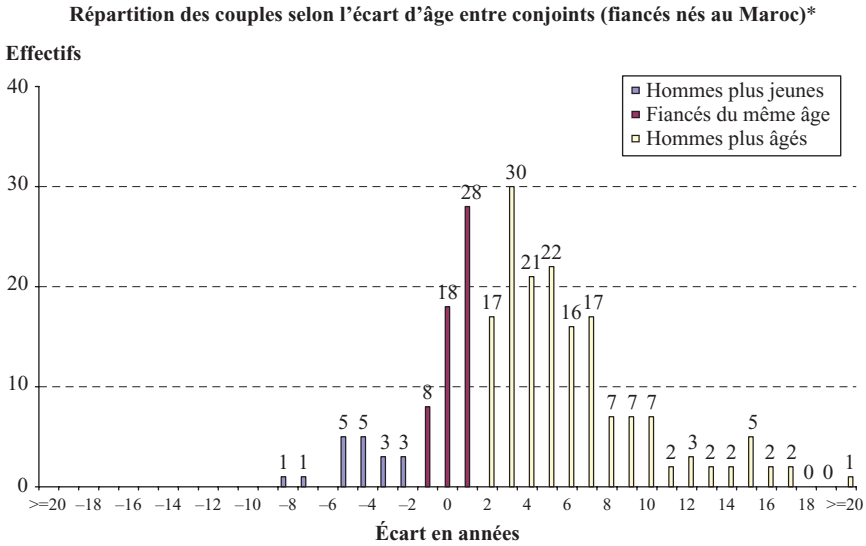
**Figure 4.** Âge du fiancé au mariage selon le pays de naissance

Source : archives de la *Spanish and Portuguese Synagogue. Publication of Banns, 1969–1981*. Données portant sur 245 fiancés nés au Canada et 235 nés au Maroc.



**Figure 5.** Âge de la fiancée au mariage selon le pays de naissance

Source : archives de la *Spanish and Portuguese Synagogue. Publication of Banns, 1969–1981*. Données portant sur 324 fiancées nées au Canada et 178 nées au Maroc.



**Figure 6.** Répartition des couples selon l'écart d'âge entre conjoints (fiancés nés au Maroc)\*

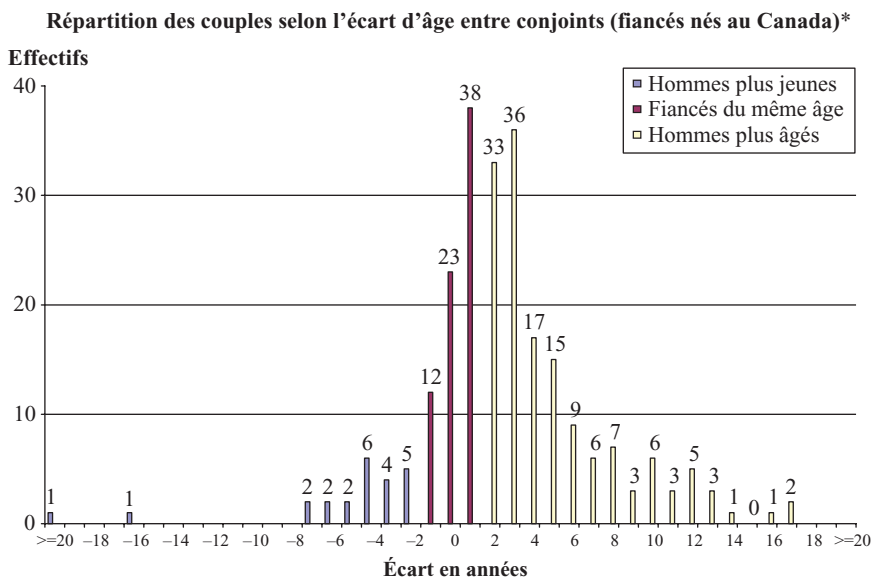
\*Fiancés du même âge : l'homme est né la même année que sa conjointe, l'année précédente ou l'année suivante.

Source : archives de la *Spanish and Portuguese Synagogue. Publication of Banns, 1969–1981*. Données portant sur 235 couples.

Canada, 52 % des femmes nées au Canada et 48 % des femmes nées au Maroc) sauf pour les hommes nés au Maroc pour lesquels la part du groupe d'âge des 26–30 ans est la plus importante (37 % des hommes nés au Maroc). Les hommes nés au Maroc se marient donc à un âge plus avancé que les autres. Par rapport aux hommes, les femmes sont plus nombreuses à se marier jeunes : 16,5 % des femmes nées au Canada se marient entre 16 et 20 ans, 13 % de celles qui sont nées au Maroc contre 3 % des hommes nés au Canada et 1,5 % des hommes nés au Maroc. Les hommes comme les femmes nés au Maroc se marient donc plus tardivement que ceux qui sont nés au Canada et l'on pourrait expliquer ce phénomène par des parcours migratoires retardant l'âge au mariage.

Si l'on compare les figures 6 et 7, qu'il s'agisse des couples dont le fiancé est né au Maroc ou au Canada, les cas des hommes plus âgés que leur conjointe sont les plus nombreux. Si l'on compare l'écart pour les fiancés nés au Maroc et ceux nés au Canada, on remarque que les conjoints ayant un faible écart d'âge sont plus nombreux chez les couples dont le fiancé est né au Canada. On retrouve ici un phénomène assez courant bien repéré par la sociologie de la formation des couples : l'hétérogamie de sexe se traduit par des écarts d'âge (et de taille) en faveur de l'époux. Pour les fiancés nés au Maroc, ce phénomène est encore plus accentué, et les hommes sont bien plus âgés que leurs conjointes. Cette pratique illustre la mise en scène de la supériorité de l'homme sur la femme, de la protection de l'un sur l'autre (Bozon et Héran, 2006 : 13). Une autre façon de rappeler combien le mariage inscrit des rapports de sexe (ou de sexage) inégaux, où les hommes paraissent dominants.

Les données recueillies sur la durée de scolarisation des fiancés – cette information n'est présente que pour la période des années 1975 à 1981 – montrent que le nombre



**Figure 7.** Répartition des couples selon l'écart d'âge entre conjoints (fiancés nés au Canada)\*  
 \* Fiancés du même âge : l'homme est né la même année que sa conjointe, l'année précédente ou l'année suivante.  
 Source : archives de la *Spanish and Portuguese Synagogue. Publication of Banns, 1969–1981*. Données portant sur 243 couples.

d'années de scolarité des fiancés par rapport à leur fiancée diffère pour ceux nés au Canada et pour ceux nés au Maroc. Les hommes nés au Canada ont généralement fait des études plus longues que leur conjointe, ce qui est moins vrai pour les couples dont le fiancé est né au Maroc dans lesquels les conjointes sont plus nombreuses à avoir fait des études plus longues que leur époux (voir tableaux 3 et 4).

Si on regarde de plus près ces données<sup>17</sup>, on peut constater que l'écart du nombre d'années de scolarité est en faveur des femmes dans environ la moitié des mariages dont l'un des deux membres (le fiancé ou la fiancée) est né au Maroc et que l'écart est plutôt en faveur des hommes dans les couples unissant des personnes nées au Canada. Qu'il s'agisse des femmes ou des hommes nés au Maroc, on peut ainsi remarquer que dans la majorité des couples qu'ils forment (avec des compatriotes ou des Canadiens ou Canadiennes), le nombre d'années de scolarité est équivalent dans le couple ou en faveur des femmes, ce qui est moins fréquent dans les couples unissant des personnes nées au Canada ou des Canadiens avec des femmes nées à l'étranger (hors Maroc).

On peut donc penser que l'immigration au Canada permet aux hommes comme aux femmes d'améliorer leur sort, en contractant un mariage avec un ou une partenaire plus scolarisée (si l'on considère le nombre d'années de scolarité déclarées comme équivalentes et comme un critère de mobilité sociale). La moyenne des années de scolarisation chez les femmes nées au Maroc est de 13,1 années, et chez les hommes nés au Maroc de 13,6 années; chez les femmes nées au Canada de 13,8 années et chez les hommes nés au Canada de 15,5 années. Si l'on suppose qu'une plus longue scolarité présume un statut social plus élevé, on peut dire que la migration permet aux femmes, en particulier,

**Tableau 3.** Nombre d'années de scolarité des fiancés nés au Canada par rapport à celui de leur fiancée

Nombre d'années d'écart	Effectifs
de -6 à -5	2
de -4 à -1	37
0	20
de 1 à 5	43
de 6 à 8	6
<b>Total</b>	<b>108</b>

Source : archives de la *Spanish and Portuguese Synagogue*.  
*Publication of Banns, 1975–1981.*

**Tableau 4.** Nombre d'années de scolarité des fiancés nés au Maroc par rapport à celui de leur fiancée

Nombre d'années d'écart	Effectifs
de -10 à -5	4
de -4 à -1	17
0	11
de 1 à 5	45
de 6 à 10	9
<b>Total</b>	<b>86</b>

Source : archives de la *Spanish and Portuguese Synagogue*.  
*Publication of Banns, 1975–1981.*

d'améliorer leurs chances de trouver un conjoint plus scolarisé que celui qu'elles auraient trouvé au Maroc.

Si ces données agrégées ne permettent pas d'envisager les cas particuliers, elles suggèrent peut-être de chercher aussi d'autres variables pour mieux comprendre ce phénomène. Les conversions qui sont pratiquées par le rabbin dans cette synagogue renforcent-elles la mobilité sociale de ces personnes ?

## Les conversions à la SPS

On trouve dans les dossiers de publication des bans de la SPS de nombreux mariages assortis de la conversion de l'un des deux partenaires. Dans leur grande majorité, les conversions à la religion juive s'inscrivent dans le cadre d'un mariage. Dans presque toutes les diasporas, les taux de mariages mixtes (juifs épousant des non-juifs) approchent 50 % (Tank-Storper, 2007 : 12). Les mariages mixtes de Juifs montréalais (de 1962 à 1972) ont été analysés par une enquête de Jean-Claude Lasry et d'Evelyn Bloomfield-Schachter (1975)<sup>18</sup>. Cette étude, qui s'appuie sur les données de deux synagogues (dont la SPS) et sur les registres de l'état civil à partir de 1969<sup>19</sup> (au total 1667 mariages), montre que le taux de mariages mixtes est de 15 % pour la période étudiée. Les Sépharades ont un taux de mariages mixtes beaucoup plus élevé que les Ashkénazes (environ 50 % contre 12 %), et parmi les Sépharades, les « Nord-africains » sont ceux qui ont le plus tendance à

se marier avec une non-juive, le plus souvent une Québécoise francophone. Les auteurs attribuent cette pratique matrimoniale à un processus d'acculturation issu de la période coloniale française et concluent que la barrière religieuse est plus facile à franchir pour eux que la barrière linguistique. Cet article n'a malheureusement pas pris en compte les différentes chronologies d'arrivée des groupes étudiés qui peuvent être un facteur important dans les pratiques matrimoniales. En effet, comme des recherches en histoire de l'immigration l'ont montré (par exemple, Rainhorn, 2002), la mixité matrimoniale, entendue ici comme l'union de personnes n'ayant pas la même origine géographique, peut être le résultat de multiples facteurs : la taille du groupe d'immigrants, une structure sexuée déséquilibrée au sein du groupe (un taux de masculinité ou de féminité important peut ainsi amener à contracter un mariage en dehors du groupe d'origine), le poids du milieu environnant qui permet ou non des espaces propices à la mixité, mais également celui du contexte. Les premiers temps de l'immigration peuvent aussi être vécus comme un moment de liberté qui amène certains immigrants à transgresser les interdits familiaux et les tabous religieux, et à se permettre l'amour romantique (Berdugo-Cohen *et al.*, 1987 : 40).

Un homme interviewé en 2008 dans le cadre de l'enquête Histoires de vie Montréal raconte son arrivée à Montréal en 1957 et ses relations avec les jeunes femmes à un moment où les Juifs du Maroc sont encore très peu nombreux :

« Quand j'ai commencé à travailler dans la coiffure à Verdun, les petites jeunes filles, elles étaient pâmées de voir le petit Français qui avait des cils longs d'un kilomètre à cette époque là et bon, on avait la bouille comme je vous dit des jeunes de vingt ans et le type, sa clientèle elle a triplé en l'espace de ... tout le monde venait voir les petits Français [...] tout le monde était d'une gentillesse. Les Québécoises nous disaient ... nous emmenaient faire des sorties de ski [...] Les Québécoises étaient, je peux vous dire, extrêmement accueillantes. Avec un accent comme ça, on nous prenait pour des Français, puis nous, je crois pas qu'on disait qu'on était Marocains, je crois pas. À cette époque là en tous cas, je ne crois pas. [...] Juif ça a pris quelque temps [...] mon frère et moi on allait tous les samedi soir, y'avait une danse au Y et le Y [...] il était au coin de Mont Royal, sur Mont Royal au coin de Parc avenue [...] alors nous on allait là-bas danser le samedi soir [...] moi j'avais 21 ans mon frère en avait 20. Bon, y'avait des jeunes filles qui avaient 17, 18, 19 ans, un peu plus probablement même. Alors la danse, on les invite à danser une fois, deux fois, trois fois. Personne voulait jamais danser avec nous, elles pensaient pas qu'on était juifs ! Mais non ! c'était pas possible que l'on soit juifs [...] En 1957, un Juif était pas ... ne pouvait être qu'un anglophone. On était des Italiens qui venaient draguer les petites juives ... Et, après un certain nombre de fois, on a dit basta, elles veulent pas danser avec nous, on va aller chercher les Québécoises, elles sont plus gentilles. Et c'est ce qu'on a fait. Et à ce moment là, on est sorti simplement qu'avec des Québécoises, c'est fini les Juives. »<sup>20</sup>

À leur arrivée, ces jeunes hommes ont rencontré des Juives montréalaises mais on peut voir que les relations avec les jeunes femmes de la communauté juive anglophone montréalaise n'étaient pas aisées. Dans ce récit, la religion n'apparaît pas comme un facteur susceptible de faciliter les relations entre des jeunes gens de cultures très différentes. Ces jeunes hommes se tournent finalement vers les Québécoises qu'ils trouvent plus faciles d'accès et plus accueillantes.

Le sexe des individus est un élément fondamental dans la pratique de la conversion à la religion juive. En effet, la population de convertis est largement féminine, avec 70 à 85 % de femmes (Tank-Storper, 2007 : 31)<sup>21</sup>. On retrouve cette prédominance dans les données que nous avons compilées. Parmi les 740 mariages, 224 couples sont concernés par une conversion à la religion juive, soit plus de 30 % des couples et ce sont majoritairement des femmes qui se convertissent : on en compte 186 (83 % des couples concernés par une conversion) – dont quatre fiancées converties avec leur(s) enfant(s). Par exemple, H.W., né au Maroc et résidant à Côte-Saint-Luc (ses parents nés au Maroc habitent en Israël), se marie avec L.P. qui est née à Montréal (son père est né en Italie et sa mère est québécoise) et qui se convertit au moment du mariage (notons pour ce couple un cas de figure assez rare : elle est anglophone et il est francophone). Pour 16 % des couples (36 cas), c'est le fiancé qui se convertit. Par exemple, G.M., né au Maroc et demeurant à Montréal (ses parents sont nés en France), est divorcé d'un premier mariage au Maroc en 1970. En 1975, il se convertit pour pouvoir se marier avec une Juive née au Maroc. La fiancée a elle aussi divorcé au Maroc en 1971 (elle est plus âgée de 5 ans). Parmi les 186 épouses converties, 116 sont nées au Canada (soit plus de 62 %), seize sont nées en France (soit plus de 8 %), les autres (moins de dix cas par pays de naissance) sont nées dans divers États (voir tableau 5).

Parmi les épouses converties, quatre-vingt-quatre se marient avec un homme né au Maroc<sup>22</sup> et cinquante-sept avec un homme né au Canada, le reste se répartissant entre des hommes nés dans divers pays (Égypte en troisième position avec dix cas, Irak, Liban, Pologne, etc.). Parmi les époux convertis, au nombre de trente-six, vingt et un sont nés au Canada et épousent une femme née au Maroc, huit sont nés au Canada et épousent une femme née au Canada. Les autres sont nés dans divers pays (États-Unis, France, Italie, Angleterre, etc.) (voir tableau 6).

On constate une exogamie religieuse plus importante chez les hommes, qui sont plus nombreux que les femmes à épouser des personnes qui ne sont pas juives. Le cas le plus fréquent est celui d'un homme né au Maroc qui épouse une Québécoise non juive. Comme la sociologie du mariage l'a montré, les mariages sont généralement structurés par l'homogamie sociale. Les recherches les plus récentes sur les choix matrimoniaux qui se sont concentrées sur les cadres sociaux de la sociabilité et les catégories de perception ont montré que si les couples tendaient de plus en plus à réunir des partenaires n'ayant pas la même origine géographique, le lien est encore le plus souvent socialement assorti (Bozon et Héran, 2006 : 16–17). Comme l'écrit Sébastien Tank-Storper (2007 : 32), « les conversions par alliance doivent se comprendre comme le moyen de réconcilier deux logiques matrimoniales conflictuelles : l'homogamie sociale et l'endogamie religieuse, et la conversion apparaît comme un 'don' fait au conjoint juif en réponse au sacrifice que constitue le mariage exogame, don bien souvent forcé par les contraintes que font peser les institutions juives sur ces couples mixtes ». Aussi, la grande majorité des statistiques disponibles sur les couples dont l'un des conjoints s'est converti témoigne d'une tendance générale à l'homogamie sociale (Tank-Storper, 2007 : 92). Toutefois, il semble que nos données soient plus nuancées, puisque des hommes nés au Maroc épousent des femmes un peu plus éduquées qu'eux quand ils arrivent au Canada. Ces hommes s'unissent à une conjointe qui appartient à un environnement social proche, francophone mais dont les codes (accent, langue, niveau d'éducation



**Tableau 5.** Conversion par rapport au pays de naissance de la fiancée

Pays de naissance de la fiancée	Conversion de			
	l'épouse	l'épouse et enfant(s)	l'époux	les deux
Canada	113	3	8	
France	16			
Etats-Unis	6		1	
Angleterre	5			
Allemagne	4			
Italie	4			
Maroc	3		21	
Portugal	3			
Autriche	2			
Hollande	2	1		
Hongrie	2		3	
Suède	2			
Australie	1			
Belgique	1			
Egypte	1		1	
Espagne	1			
Haïti	1			
Inde	1			
Pérou	1			
Philippines	1			
Pologne	1			
Roumanie	1			
Sénégal	1			
Suisse	1			
Yougoslavie	1			
Tunisie			1	
Non indiqué	7		1	2
<b>Total</b>	<b>182</b>	<b>4</b>	<b>36</b>	<b>2</b>

Source : archives de la *Spanish and Portuguese Synagogue. Publication of Banns, 1969–1981.*

dissemblable etc.) ne leur apparaissent pas immédiatement intelligibles. On peut supposer qu'attirés par la facilité de nouer des relations avec les jeunes femmes qu'ils rencontrent dans les lieux publics ou au travail, et séduits par la possibilité de suivre leur inclination personnelle plutôt que la tradition ou la volonté de leurs parents, ces jeunes gens compensent cette transgression par le recours à la conversion. Et s'il est difficile de savoir s'ils vivent ou ont vécu dans une judéité laïque, qui les aurait prédisposés à épouser une non-juive<sup>23</sup>, le fait est qu'il leur apparaît désormais possible de se marier par amour tout en restant dans la communauté et dans le judaïsme. D'un entretien que nous avons eu avec deux répondants qui se sont mariés avec une fiancée qui s'est convertie et avec le rabbin qui a procédé à la conversion et au mariage, il ressort que durant ces années d'arrivée récente, ils se sentaient relativement à l'abri d'une transgression tant que le mariage avait lieu à la synagogue, avec l'accord du rabbin.

**Tableau 6.** Conversion par rapport au pays de naissance du fiancé

Pays de naissance du fiancé	Conversion de			
	l'épouse	l'épouse et enfant(s)	l'époux	l'épouse et l'époux
Maroc	82	2	1	
Canada	56	1	21	
Egypte	10			
Irak	4			
Liban	4			
Pologne	4			
Algérie	3			
Israël	3			
Etats-Unis	3		3	
Autriche	1			
Belgique	1		1	
France	1		2	
Hongrie	1			
Inde	1			
Iran	1			
Italie	1		2	
Russie	1			
Afrique du Sud	1			
Tunisie	1			
Turquie	1			
Angleterre			2	
Espagne			1	
Irlande			1	
Suisse			1	
Yougoslavie			1	
Non indiqué	2	1		2
<b>Total</b>	<b>182</b>	<b>4</b>	<b>36</b>	<b>2</b>

Source : archives de la *Spanish and Portuguese Synagogue*. Publication of Banns, 1969–1981.

Dans les entretiens réalisés dans les années 1980 par Marie Berdugo-Cohen (publiés dans Berdugo-Cohen *et al.*, 1987), un Juif marocain raconte comment il a rencontré sa future épouse (une Française non juive) à Montréal et les problèmes que ce mariage, célébré à la *Spanish and Portuguese Synagogue*, a représenté pour sa famille :

« Quand je suis arrivé au Canada, j'ai rencontré des amis, surtout des garçons. Je ne connaissais pas de filles marocaines, ou très peu. Celles que je connaissais n'étaient pas de mon âge. J'aimais sortir, m'amuser, et dans la masse, il était plus facile de rencontrer quelqu'un d'autre qu'une juive marocaine. J'ai donc connu toutes sortes de filles et c'était très agréable. Tout a changé le jour où j'ai rencontré une demoiselle qui avait vingt ans et qui venait elle aussi d'un autre pays, de France. Elle était là pour un séjour très court, deux ou trois mois pour parfaire son anglais et retourner chez ses parents. Catholique d'origine, elle était fille unique et travaillait au pair. Son père travaillant dans l'aviation, elle pensait devenir hôtesse de l'air. Elle était fort jolie et elle me plaisait beaucoup. Elle avait tout pour me plaire, gentille avec une bonne éducation [...] Comment se fait-il qu'élevé dans des

traditions juives j'ai pu ainsi décider tout seul d'épouser une non juive ? J'ai toujours eu de la considération pour la religion et j'ai vécu dans une maison très juive, comme nous tous au Maroc. Je savais qu'épouser une non juive était la chose à ne pas faire, et aujourd'hui je continue à le dire. Je suis donc arrivé à Montréal et j'ai fréquenté toutes sortes de filles non juives. Et c'est celle qui m'a plu le plus parmi toutes celles que j'ai fréquentées, et Dieu sait si j'en ai rencontrées. Je n'étais pas un enfant, j'avais vingt-sept ans, j'étais bien établi. Je savais ce que je faisais. Elle n'avait presque pas d'éducation catholique, elle avait une très bonne éducation, elle était très gentille, très jolie, elle avait tout pour elle. Finalement, j'ai décidé que c'était la fille qui me convenait plus que toute autre. Qu'elle ne soit pas juive était très contraignant, je ne savais pas comment le dire à mes parents, à ma famille. Je l'ai imposée petit à petit [ . . . ] Pendant un an, j'ai répété à ma future femme que je n'allais pas l'épouser, vu qu'elle n'était pas juive [ . . . ] ce qui me soulageait le plus c'est que c'était une fille qui n'avait pas de parents ici. Elle était seule, elle était fille unique. Sa conversion était donc totale. » (Berdugo-Cohen *et al.*, 1987 : 146–150)

On voit bien dans cette entrevue, comment cet homme a rencontré une Française non juive dans un contexte où il ne fréquentait pas de Juives marocaines de son âge et les contraintes qu'a représenté son mariage avec elle pour lui et sa famille. Il est aussi intéressant de voir que la contrainte que représentait ce mariage avec une convertie est en quelque sorte compensée pour lui par le fait que cette femme n'avait pas d'attachement religieux catholique et était loin de sa famille. Ainsi on peut voir dans ce cas l'affirmation nouvelle de l'individualité de ce jeune homme dans le choix d'une jeune fille qui lui plaît comme future épouse ; on constate aussi qu'elle relève d'un comportement générationnel chez nombre de ces jeunes gens, qui veulent ainsi se montrer modernes alors même que les exigences familiales traditionnelles pèsent fortement sur eux. L'attrait de cette modernité s'exerce-t-elle de la même façon pour les jeunes filles ?

En entrevue, le rabbin Joseph souligne la relative facilité des conversions qu'il pratiquait aussi pour les époux de ces jeunes femmes qui se présentaient à lui ou auprès d'autres rabbins de Montréal, acquis comme lui à un judaïsme orthodoxe moderne.

Plusieurs arguments expliquent le nombre moins élevé de conversions des fiancés au judaïsme selon le rabbin Joseph (qui souligne toutefois qu'il y avait aussi des mariages de femmes juives marocaines avec des hommes catholiques qui ne passaient pas par la conversion à la synagogue): outre la difficulté de soumettre ces hommes au rituel de la circoncision à leur âge, il constate que la plupart d'entre eux se marient sans nécessairement se convertir. Pour les fiancées nées au Maroc qui ont passé outre ces difficultés (21 cas soit 2,8 % du total des mariages), elles empruntent à leur tour le chemin escarpé de l'amour romantique au sein de la tradition juive et échappent, pour un temps au moins, aux rapports de domination hommes-femmes habituels. Et paradoxalement, les autorités religieuses n'y ont pas mis trop d'obstacles durant cette période.

Préoccupés par la possibilité de voir ces jeunes gens et leurs familles aller vers le catholicisme, et soucieux de les maintenir au sein de la tradition juive orthodoxe (plutôt que réformée ou libérale), des rabbins de Montréal ont pratiqué ces conversions de façon relativement libérale, au point que certains couples sont venus de France ou d'ailleurs pour réaliser leur projet. Car seule la conversion orthodoxe permet en principe à ces couples d'assurer la transmission du judaïsme à leurs enfants.

Mais cette tendance, qui reste vive dans les années 1980, va rapidement prendre fin avec cette décennie. La constitution à ce moment-là d'une communauté sépharade autonome qui se dote d'écoles (Maïmonide en particulier) et de synagogues propres renforcera la propension majoritaire de ces immigrants à se marier entre soi. L'arrivée de rabbins plus orthodoxes et partisans d'un judaïsme plus fidèle à la tradition juive marocaine, ou ultra orthodoxe (qui feront de nombreux émules au sein de la communauté juive marocaine), va mettre un terme à cette pratique. Les conversions sont alors envisagées comme autant de ruptures avec cette tradition et seront étroitement encadrées et restreintes à quelques cas particuliers. En fait, on semble revenir aux anciennes pratiques où les conversions ont lieu dans les synagogues plus libérales de Montréal, qu'il faudrait étudier pour pouvoir les comparer.

Enfin, en comparant le taux élevé de conversion dans les mariages de ces jeunes originaires d'Afrique du Nord (du côté des hommes et du côté des femmes) avec celui des mariages d'Ashkénazes à la SPS, Lasry et Bloomfield-Schachter (1975) ont identifié ce phénomène comme propre à ce groupe. Or, des travaux réalisés sur les populations ashkénazes aux États-Unis montrent bien que les conversions sont largement pratiquées dès l'arrivée des premiers contingents d'immigrants.

## **Conclusions**

Ces données bien que partielles, puisqu'elles ne concernent que les couples qui se marient à la SPS durant la première période d'immigration des Juifs nés au Maroc à Montréal, permettent de souligner quelques-uns des facteurs qui marquent leurs stratégies matrimoniales lorsqu'elles croisent les parcours migratoires<sup>24</sup>. Tout d'abord, il faut noter la diversité et la complexité des parcours dans l'immigration juive marocaine. Comme de nombreuses migrations post-coloniales, y compris celles de leurs compatriotes musulmans, les Juifs d'origine marocaine passent par de nombreux pays avant d'arriver à Montréal. Typiquement, ils passent par la France, Israël et les États-Unis avant de se marier à Montréal, ou quelques fois pour s'y remarier. Ensuite, on a pu voir que les rapports de genre traditionnels sont transformés par l'émigration. Ainsi, le mariage apparaît comme un motif d'immigration pour les femmes (cas plus fréquent que pour les hommes). Peut-être celui-ci leur permet-il de pouvoir partir de chez elles et ainsi s'émanciper de leur famille et de la tutelle patriarcale qui s'exerce davantage sur elles au Maroc qu'à Montréal ? Dans les couples qu'elles forment, les femmes nées au Maroc ont majoritairement un niveau d'éducation égal ou supérieur à celui de leur conjoint, que celui-ci soit né au Maroc ou au Canada. Pour ce qui concerne les hommes (cas plus fréquent), mais aussi les femmes (21 mariages avec un converti), ils optent facilement pour le mariage avec une non-juive ou un non-juif qui se convertit. Et comme nous l'avons vu, l'exogamie religieuse se traduit souvent par un mariage avec une fiancée plus éduquée qui peut signifier une perte de statut de dominant pour les fiancés. Alors que la conversion de la fiancée non juive devrait leur assurer le maintien de leur domination, ils ne peuvent l'exercer de la même façon qu'au Maroc. Ainsi on constate une certaine érosion des normes de genre expérimentée par les immigrants, où les hommes comme les femmes doivent se repositionner rapidement pour assurer de nouveaux rôles sociaux. L'immigration dans un nouveau pays permet en effet des pratiques matrimoniales inédites qui offrent de nouvelles configurations des rapports de genre (Hammerton, 2006).

On peut voir que ces transformations sont déjà en cours au moment de quitter le Maroc. En comparant ces données avec les récits de vie recueillis auprès des femmes au Maroc (Berdugo-Cohen *et al.*, 1987), on constate que plusieurs d'entre elles avaient en effet acquis un certain pouvoir sur la décision d'émigrer (au nom souvent du bien-être des enfants) et sur la destination finale de la famille (rejoindre leur famille plutôt que celle du mari). Ces décisions inversent parfois les rapports entre époux, donnant une prééminence aux mères et femmes de la famille. Considérées comme de l'ordre d'une responsabilité domestique, ces décisions deviennent en période de migration des décisions essentielles, déterminant l'avenir de la famille dans son ensemble. S'il est difficile de généraliser à partir de ces quelques cas, on peut toutefois indiquer à quel point ces mouvements migratoires transforment les rapports de genre, offrant même avant le départ une plus grande latitude aux femmes dans des domaines cruciaux de l'organisation familiale, de l'installation et de l'incorporation au nouveau pays d'accueil.

Cette étude permet également de montrer l'étroitesse des liens qui unissent des Juifs nés au Maroc à leur communauté et à leur religion dont témoigne leur mariage à la synagogue. Ils manifestent ainsi leur volonté de maintenir des liens forts avec leur communauté d'origine et avec celle qu'ils rejoignent à Montréal. Pour ceux et celles d'entre eux qui épousent un non-juif, la conversion apparaît aussi comme une façon de ne pas quitter sa religion et sa communauté d'origine tout en épousant la ou le Canadien-ne et la ou le Québécois-e (ce que nous avons appelé ailleurs leur rapport complexe entre traditions et modernité : Cohen, 2000). Ces différentes affirmations identitaires permettent de nuancer le portrait de ces Juifs nés au Maroc et arrivés en grand nombre à Montréal dans les années 1970. Francophones dans leur grande majorité, ils sont relativement ouverts aux expériences nouvelles tant qu'elles ne remettent pas en question leur identité ethno-religieuse. Le choix d'une synagogue sépharade de rite orthodoxe, même moderne, pour leur mariage leur permet de perpétuer leurs traditions. Pour ceux et celles qui continuent d'être membres de la SPS, cela pourrait signifier une acceptation de la modernité juive orthodoxe nord-américaine, bien représentée par le rabbin Joseph au sein d'une synagogue où se côtoient différents rites (irakien, marocain, libanais, etc.). Pour ceux et celles qui quittent cette synagogue pour une autre où se pratique le seul rite juif marocain (une dizaine d'entre elles sont fondées dans les années 1980 à Montréal) c'est plutôt le choix d'une orthodoxie juive traditionnelle, phénomène observable aussi ailleurs dans la diaspora juive dans les années 1990. Une comparaison avec ceux qui se sont établis en France et en Israël au même moment permettrait de compléter ce tableau pour donner une idée plus précise des migrations transnationales de ce groupe. Membres de cette diaspora juive bien connue, les Juifs nés au Maroc apportent avec eux, dans leurs migrations, des rituels religieux et des pratiques matrimoniales et que nous avons voulu mieux identifier. Ils constituent ainsi un sous-groupe important dans ce vaste réseau transnational, dont on commence à voir la trame et dont l'identification à un monde sépharade mythique ne rend pas entièrement compte.

## Notes

1. Cette étude s'inscrit dans le cadre d'une recherche comparative sur l'immigration juive contemporaine à Paris et à Montréal menée par Yolande Cohen (prof., département d'histoire,

UQAM) et Yann Scioldo-Zürcher (Migrinter-CNRS, Poitiers). Elle fait également partie d'une enquête plus large qui porte sur l'étude des personnes déplacées par les guerres, les génocides et autres atteintes aux droits de la personne, subventionnée par le CRSH (CURA, Concordia). Les deux auteures, respectivement professeure et stagiaire post-doctorale au département d'histoire de l'UQAM, remercient les responsables de l'équipe CURA, Steven High et Frank Chalk de leur soutien, ainsi que Yann Scioldo-Zürcher pour sa lecture attentive du texte. Voir pour le cas parisien : Yann Scioldo-Zürcher et Françoise Bahoken, « Se marier aux Tournelles. Approche sociodémographique du mariage séfarade en France postcoloniale (1954–1970) », *Archives Juives*, vol. 42, 2009/2, p. 82–97.

2. Un entretien a aussi été réalisé avec le rabbin en exercice dans cette synagogue à partir d'août 1970 (durée : 1h03).
3. Voir Donato, Gabaccia, Holdaway, Manalansan IV et Pessar (2006).
4. Pour une synthèse sur les approches du genre en histoire de l'immigration, voir Guerry (2009).
5. L'histoire juive est marquée par de nombreuses ruptures religieuses et géographiques qui ont donné naissance à différents groupes juifs, et à différentes diasporas que l'on regroupe très schématiquement, en deux grands ensembles juifs, les Ashkénazes (immigrants de l'Europe de l'Est et installés en Occident, essentiellement, parlant aussi souvent le Yiddish), et les Sépharades, qui se sont dirigés vers l'Espagne et après l'Inquisition espagnole ont fui vers les pays arabes d'Afrique du Nord, mais aussi dans les Balkans et au Machrek.
6. Voir Shahar et Perez (2005).
7. Pour les différentes interprétations de cette émigration, voir Cohen (2010). Sur la catégorie de « Juif » dans les recensements canadiens, voir Yam et Freedman (1973).
8. En 1972, selon une enquête orale portant sur 280 personnes, 80,5 % des immigrants nord-africains vivant à Montréal sont arrivés directement de leur pays durant la période comprise entre 1957 et 1965, 11,7 % ont transité par la France et 5,5 % par Israël. Près de la moitié de ceux arrivés entre 1966 et 1970 sont préalablement passés par un autre pays, principalement la France (31,6 %) et Israël (environ 10 % annuellement) (Lasry, 1989).
9. « Immigrants who are members of highly cohesive groups tend to be more flexible, more disposed to identify with the whole community and are more likely to participate in community affairs. The community organization process flourishes best in communities where there are sub-groups », Women's Federation of Allied Jewish Community Services, French Speaking Jewish Immigrants and Their Use of Jewish Social Agencies and Women's Service Organizations, Report to the Education Committee, Montréal, Mars 1966, cité par Berman *et al.* (1970 : 2).
10. Si elles portent le même nom, les congrégations *Shearith Israel* de Montréal et de New York (établie dans cette ville en 1655) sont différentes, voir Eidelman (2003).
11. Sur l'histoire de cette synagogue, voir Blaustein et al. (1971).
12. À son départ en 1984, un autre cantor d'origine marocaine, Yehuda Abitan, sera engagé par la SPS.
13. La communauté sépharade de Laval a été créée en 1972 et la synagogue Or séfarad a été inaugurée en 1980; la communauté sépharade de Ville Saint-Laurent, Pétah Tikvah, dont la fondation remonte à 1973, a fondé la synagogue du même nom en 1983. La communauté sépharade Hekhal Shalom de Ville Saint-Laurent a fondé sa synagogue en 1981. La congrégation sépharade Or Hahayim de Côte Saint Luc est fondée en 1972 et sa synagogue est inaugurée en 1981.
14. Les dossiers trop incomplets ont été mis de côté.

15. Une nationalité peut être acquise par différents biais : par la filiation, par le mariage, par le lieu de naissance ou par le lieu de résidence.
16. C'est également ce que constate Yann Scioldo-Zürcher dans les synagogues parisiennes qu'il a étudié (notamment la synagogue des Tournelles).
17. Chez les couples unissant des hommes et des femmes nés au Maroc (113 mariages), on dispose de données sur la scolarisation pour 46 couples; chez 25 d'entre eux, le nombre d'années de scolarité est équivalent entre les époux ou supérieur pour la femme. Parmi les 65 couples qui unissent des hommes nés au Maroc et des femmes nées au Canada (dont 51 converties), on dispose de données sur la scolarisation pour 31 d'entre eux : chez 17 couples, le nombre d'années de scolarité est équivalent entre les époux ou supérieur pour la femme. Pour les 25 couples unissant des femmes nées au Maroc et des hommes nés au Canada (11 hommes sont des convertis), on dispose de données sur seulement 13 couples : 7 femmes ont un niveau d'études supérieur à leur époux. Si l'on compare ces données aux couples dont l'homme et la femme sont nés au Canada, dans 14 couples sur 41, la femme a un niveau de scolarisation égal ou supérieur à l'homme. Parmi les hommes nés au Canada qui épousent des femmes nés dans un pays étranger (hors Maroc) (52 couples) et sur lesquels on dispose de données (31 couples), dans onze couples, la femme a un niveau de scolarisation équivalent ou supérieur à l'homme.
18. Dans cette étude, les mariages mixtes ou l'exogamie sont définis comme un mariage dont l'un des deux partenaires n'a pas une origine juive au moment de la rencontre (y compris les convertis au moment du mariage). Six sous-groupes ont été formés : Juifs nord-africains (nés au Maroc, en Algérie, en Tunisie), autres Juifs sépharades (nés en Egypte, en Syrie, en Irak, au Liban, en Turquie, etc.), Juifs ashkénazes (nés au Canada et en Europe), Canadiens français (Catholiques), Canadiens anglais (Protestants) et Autres Chrétiens (la plupart Européens parlant français).
19. À partir de juin 1969, le mariage civil (sans passer par un prêtre, un rabbin ou un pasteur) à Montréal devient possible. D'après Jean-Claude Lasry et Evelyn Bloomfield-Schachter (1975), à partir de cette date et jusqu'en 1972, la moitié des mariages mixtes qui concernent des Juifs passent par le civil et ne sont pas célébrés dans une synagogue.
20. Entrevue confidentielle avec J.C. (25 novembre 2008).
21. Un des arguments souvent évoqués pour expliquer cette prévalence de la conversion féminine est celui de la transmission du judaïsme par les femmes. Or pour les orthodoxes, la conversion des femmes n'est pas toujours reconnue, conduisant aussi à des difficultés pour les enfants de ces femmes converties.
22. 51 d'entre elles sont nées au Canada. Les autres pays les plus représentés sont la France (13 femmes) et le Maroc (4 femmes).
23. Marilyn Bernard (2008 : 86) a noté dans sa recherche sur les femmes juives à Québec que ceux qui se marient avec des non-juifs ont généralement été élevés dans une judéité laïque.
24. Ne perdons pas de vue que cette recherche concerne seulement des couples qui se marient à la SPS, les mariages civils n'ayant pas été exploités.

## Références

- Amber P et Lipper I (1968) *Toward an Understanding of Moroccan Jewish Family Life*. Mémoire de MA (School of Social Work). Montréal : McGill University.

- Anctil P et Caldwell G (1984) *Juifs et réalités juives au Québec*. Québec : Institut Québécois de Recherche sur la Culture.
- Batshaw H et Lowe B (1971) *The Integration of Moroccan Jewish Immigrants in Montreal (1964–1970)*. Mémoire de MA (School of Social Work). Montréal : McGill University.
- Bédard J-L (2005) *Identité et transmission intergénérationnelle chez les Sépharades à Montréal*. Thèse de PhD en Anthropologie. Québec : Université Laval.
- Benaïm E (1976) *Intégration des Juifs marocains au Canada. Monographie de la communauté juive marocaine à Montréal*. Thèse de PhD en sociologie. Paris : Université Paris-Sorbonne.
- Berdugo-Cohen M, Cohen Y et Lévy JJ (1987) *Juifs marocains à Montréal. Témoignages d'une immigration moderne*. Montréal: VLB Éditeur.
- Berman G, Nahmias DM et Osmer CH (1970) *A Profile of Moroccan Jewish Immigration in Montreal, 1957–1967*. Mémoire de MA (School of Social Work). Montréal : McGill University.
- Bernard M (2008) *Vivre, s'intégrer et interagir en étant minoritaires à plusieurs égards : le cas des femmes juives à Québec des années 1940 à aujourd'hui*. Mémoire de MA. Québec : Université Laval.
- Blaustein EI, Esar RA et Miller E (1971) Spanish and Portuguese Synagogue (Shearith Israel) Montreal, 1768–1968. *The Jewish Historical Society of England Transactions* 23 : 11–42.
- Bozon M et Héran F (2006) *La formation du couple*. Paris : La Découverte.
- Brym RJ, Shaffir W et Weinfield M (1993) *The Jews in Canada*. Toronto : Oxford University Press.
- Caldwell G (1983) *Les Études ethniques au Québec*. Québec : Institut Québécois de Recherche sur la Culture.
- Choate MI (2008) *Emigrant Nation. The Making of Italy Abroad*. Cambridge, MA : Harvard University Press.
- Cohen Y (sous la direction de) (2000) *Les Juifs du Maroc à travers les âges. Traditions et modernité*. Cédérom multimédia. Montréal : Doxa Média.
- Cohen Y (2010) Migrations juives marocaines au Canada ou comment devient-on sépharade ? In : Anctil P, Robinson I (sous la direction de) *Les communautés juives au Québec*. Sillery : Ed. du Septentrion, 234–252.
- Dinelle J et Barnette-Dalphonc A (1985) *Femmes et judaïsme. Les femmes immigrantes sépharades à Montréal*. Mémoire de MA en sociologie. Montréal : Université du Québec à Montréal.
- Donato KM, Gabaccia D, Holdaway J, Manalansan M IV et Pessar PR (2006) A glass half full ? Gender in migration studies. *International Migration Review* 40(1) : 3–26.
- Eidelman J (2003) Kissing cousins : the early history of congregations Shearith Israel of New York City and Montreal. In : Elazar D, Brown M, Robinson I (sous la direction de) *Not Written in Stone: Jews, Constitutions and Constitutionalism in Canada*. Ottawa : Ottawa University Press, 71–83.
- Elbaz M (1989) D'immigrants à ethniques : analyse comparée des pratiques sociales et identitaires des Sépharades et Ashkénazes à Montréal. In : Lasry J-C, Tapia C (sous la direction de) *Les Juifs du Maghreb. Diasporas contemporaines*. Montréal/Paris : Presses de l'Université de Montréal/L'Harmattan, 79–101.
- Elbaz M (1993) Les héritiers. Générations et identités chez les Juifs sépharades à Montréal. *Revue européenne de migrations internationales* 9(3) : 13–34.
- Filion FG (1979) *La Communauté Sépharade de Montréal. Une analyse ethno-historique des structures communautaires*. Thèse de PhD en anthropologie. Québec : Université Laval.



- Gabaccia DR (2000) *Italy's Many Diasporas*. Seattle : University of Washington Press.
- Guerry L (2009) Femmes et genre dans l'histoire de l'immigration. Naissance et cheminement d'un sujet de recherche. *Genre & Histoire* (automne).
- Hammerton AJ (2006) Genre, mariage et migration. Rupture des normes de genre chez les migrants britanniques en Australie et au Canada après 1945. In : Rygiel P, Lillo N (eds) *Rapports sociaux de sexe et immigration. Mondes atlantiques, XIX-XXe siècles*. Paris : Publibook, 29–39.
- Labelle M et Lévy JJ (1995) *Ethnicité et enjeux sociaux. Le Québec vu par les leaders de groupes ethnoculturels*. Montréal : Liber.
- Lasry J-C (1989) Essor et tradition. La communauté juive nord-africaine au Québec. In : Lasry J-C, Tapia C (sous la direction de) *Les Juifs du Maghreb. Diasporas contemporaines*. Montréal/Paris : Presses de l'Université de Montréal/L'Harmattan, 17–54.
- Lasry J-C et Bloomfield-Schachter E (1975) Jewish Inter-marriage in Montreal, 1962–1972. *Jewish Social Studies* 37(Summer/Fall) : 267–278.
- Micone M (1984) La culture immigrée au Québec. *Conjoncture politique au Québec* (automne).
- Moldofsky N (1968) *The Economic Adjustment of North African Jewish Immigrants in Montreal*. Thèse de PhD en économie. Montréal : McGill University.
- Rainhorn J (2002) Enclaves et creusets matrimoniaux à Paris et à New York. Perspective comparée de deux expériences de mixité matrimoniale au sein de l'émigration italienne. *Annales de démographie historique* 2 : 79–99.
- Rudin R (1986) *Histoire du Québec anglophone (1759–1980)*. Québec : Institut Québécois de Recherche sur la culture (1<sup>ère</sup> édition en anglais : 1985).
- Rudin R (1998) *Faire de l'histoire au Québec*. Sillery : Septentrion (1<sup>ère</sup> édition en anglais : 1997).
- Scioldo-Zürcher Y et Bahoken F (2002) Se marier aux Tournelles. Approche sociodémographique du mariage séfarade en France postcoloniale (1954–1970). *Archives Juives* 42 : 82–97.
- Shahar C et Perez E (2005) *Analyse du recensement de 2001. La communauté juive de Montréal. 6<sup>ème</sup> partie : La communauté séfarade*. North American Jewish Data Bank.
- Sinke S (1995) The international marriage market. Theoretical and historical perspectives. In : Hoerder D, Nagler J (sous la direction de) *People in Transit. German Migration in Comparative Perspective, 1820–1930*. New York : Cambridge University Press, 227–248.
- Sinke S (1999) Migration for labor, migration for love: Marriage and family formation across borders. *OAH Magazine of History* (Fall) : 17–21.
- Tank S (2003) *Conversions au judaïsme et institutionnalité juive. Une sociologie comparée du pluralisme religieux dans le judaïsme contemporain (Israël, France, Argentine, États-Unis)*. Thèse de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales. Paris.
- Tank-Storper S (2007) *Juifs d'élection. Se convertir au judaïsme*. Paris : CNRS Éditions.
- Yam J et Freedman H (1973) Jewish demographic studies in the context of the census of Canada. *Canadian Jewish Population Studies* 3(1).