

PREMIO : excellence

**Les Arméniens de Syrie face à la guerre:
Mémoire collective et action diasporique**

**Alexi Vicken Kayayan
Ph.D en anthropologie
Université de Montréal**



2026

Hors-Série No. 10

**Les Arméniens de Syrie face à la guerre:
Mémoire collective et action diasporique**

Alexi Vicken Kayayan

PREMIO : excellence

Collection Hors-Série No.10

Comité éditorial pour ce numéro :

Deirdre Meintel, Département d'anthropologie, UdeM

Jorge Pantaleón, Département d'anthropologie, UdeM

Bernard Bernier, Département d'anthropologie, UdeM

Mickaël Idrac, Département de sociologie, Université de Liège

PREMIO : excellence est une collection hors-série réservée aux étudiants de tous les niveaux. Chaque numéro est dédié à un seul auteur dont la soumission a été jugée et acceptée par un comité d'évaluation.

Alexi Vicken Kayayan est docteur en anthropologie, spécialisé en études migratoires. Sa thèse, intitulée *Réseaux et mémoire diasporiques : les parcours migratoires de réfugiés syriens-arméniens*, a reçu la mention « exceptionnelle ». Ce travail a été réalisé sous la direction de la professeure Deirdre Meintel.

© Université de Montréal. Département d'anthropologie.
éditions@anthro, Montréal, 2026.

<https://anthropo.umontreal.ca/departement/editionsanthro/>

ISBN: 978-2-925246-10-7



Photo couverture : Église arménienne des Martyrs du génocide, située à Deir-ez-Zor, avant et après le conflit. (Source : *Armenians of Syria*, [lien ici](#))

Introduction¹

Déclenchée en 2011, la guerre civile syrienne s'est tristement imposée comme l'un des conflits les plus meurtriers du XXI^e siècle. Avec plus de 500 000 morts – dont plus de 181 000 civils – elle a laissé le pays profondément traumatisé : villes entières pulvérisées, géographie humaine et sociale bouleversée, économie à l'agonie, territoires fragmentés. Même après la chute du dictateur Bashar al-Assad en décembre 2024, les séquelles de quatorze années de guerre continuent de peser lourdement sur la population syrienne, tant à l'intérieur du pays qu'à l'international (Doukhi 2025).

La guerre syrienne a aussi déclenché l'une des pires crises humanitaires de l'histoire récente. Plus de 13 millions de personnes ont été déplacées de force, dont environ 6,6 millions ont cherché refuge à l'extérieur du pays (ONU 2021). La grande majorité des personnes se sont réfugiées dans les pays limitrophes : environ 3,6 millions en Turquie, plus de 1,1 million au Liban, près de 600 000 en Jordanie et environ 250 000 en Irak (Vision Mondiale 2021). Dans ces contextes d'accueil, les conditions de vie des réfugiés ont souvent été marquées par la précarité. Au Liban, par exemple, plusieurs agences onusiennes estimaient, en 2020, que plus de 90 % des réfugiés syriens vivaient sous le seuil de l'extrême pauvreté (UNHCR et al. 2020).

Parallèlement, cette « crise migratoire » a aussi été marquée par les trajectoires souvent mortelles de nombreuses personnes syriennes tentant de rejoindre l'Europe, notamment en traversant la mer Méditerranée dans des embarcations de fortune. Cette route a coûté la vie à près de 4 000 personnes recensées pour la seule année 2015 (OIM 2016). C'est dans ce contexte de crise humanitaire que le Canada a mis en place, à la fin de l'année 2015, une opération spéciale

¹ Cette recherche a bénéficié d'une bourse de doctorat des Fonds de recherche du Québec – Société et culture (FRQSC), du *Short-Term Grant for Armenian Studies* de la Fondation Calouste Gulbenkian, ainsi que d'une bourse d'études du Centre d'expertise sur le bien-être et l'état de santé physique des réfugiés et des demandeurs d'asile (CERDA).

de réinstallation de réfugiés syriens. Prolongée jusqu'en 2019, cette initiative a permis d'accueillir plus de 64 000 personnes au pays, dont environ 14 000 au Québec (Immigration, Réfugiés et Citoyenneté Canada [IRCC] 2019).



Image 1. « After the Aylan scandal », par Chappatte©
(Source : <https://www.chappatte.com/fr/images/after-the-aylan-scandal>)

À mesure que la guerre se complexifiait, la Syrie s'est vue immergée dans un processus de « balkanisation », marqué par une fragmentation progressive des territoires et des loyautés politiques à partir des appartenances ethniques et religieuses de la population (Hakobyan 2016). Cette fragmentation a été aggravée par l'afflux de groupes djihadistes du monde entier, porteurs d'idéologies radicales et intégristes (Mollica 2018). Ces groupes ne s'opposaient pas uniquement au régime syrien ; ils s'attaquaient également à la présence de minorités ethnoreligieuses non sunnites. Le Daesh et le Front Al-Nusra, notamment, cherchaient à expulser, convertir ou éliminer les communautés désignées comme *kuffār* (كفار), les « infidèles » (Mollica 2018). Dans les territoires qu'ils ont contrôlés, en Syrie et en Irak, ces mouvements ont ciblé et persécuté diverses minorités en raison de leur origine ethnoreligieuse, dont les yézidis, les Assyriens, les melkites, les Kurdes, les Arméniens et d'autres minorités chrétiennes (Poujeau 2014; Bajolet 2018; Mollica 2018).

Malgré l'ampleur et la spécificité des violences subies par ces minorités ethnoreligieuses, peu de recherches se sont intéressées à

leurs expériences vécues et aux manières dont elles interprètent la guerre et l'exil. Les travaux existants portent surtout sur les dynamiques générales du conflit, les déplacements forcés à grande échelle ou les conditions de vie des réfugiés syriens à l'étranger. Ils laissent ainsi en marge l'analyse des cadres interprétatifs à travers lesquels ces groupes comprennent les persécutions ciblées dont ils ont été victimes.

Or, comme cet article prétend démontrer à partir du cas des Arméniens de Syrie, les interprétations de la violence ciblée durant la guerre civile ne se construisent pas dans le vide : elles s'inscrivent souvent dans des cadres de sens façonnés par l'Histoire collective, des mémoires transmises et des appartenances diasporiques complexes (Mollica 2018). Dans le cas des Arméniens de Syrie², descendants de survivants du génocide arménien de 1915, la guerre syrienne et l'exil forcé qui en a découlé ont fréquemment été appréhendés à travers cette mémoire génocidaire (Mollica et Hakobyan 2021; Kayayan 2025). Loin de constituer un simple arrière-plan historique, cette mémoire a agi comme un prisme interprétatif qui permet de donner sens aux violences subies, aux persécutions ciblées et au nouvel exode, en réactivant l'idée d'une continuité des drames et d'une vulnérabilité historique dans la région.

À partir d'une enquête ethnographique transnationale menée auprès de réfugiés syro-arméniens au Liban, au Québec et ailleurs dans la diaspora (Colombie-Britannique, Allemagne et Australie), cet article analyse la réactivation de la mémoire collective diasporique face à la guerre en Syrie. Il montre comment cette mémoire façonne les interprétations du conflit et de l'exil, tout en favorisant la mobilisation de réseaux diasporiques de soutien. En générant, au sein de la diaspora arménienne, un devoir moral d'entraide et une solidarité transnationale fondée sur un passé partagé, cette mémoire alimente concrètement les pratiques d'accueil, de réinstallation et de mobilisation communautaire.

² Dans cet article, l'expression « Syro-Arméniens » sera également utilisée. Plusieurs personnes rencontrées au cours de l'enquête se définissent en effet de cette manière, afin de souligner à la fois leur appartenance à la diaspora arménienne et leur ancrage historique en Syrie.

1. Le cas des Arméniens de Syrie : un double déplacement forcé

a. Ancrage post-génocide et transmission diasporique en Syrie (1915–2011)

Entre 1915 et 1923, environ 1,5 million d'Arméniens ont été tués lors du génocide perpétré par les forces turco-ottomanes, dirigées par le triumvirat militaire des Jeunes-Turcs – Enver Pasha, Talat Pasha et Djemal Pasha –, puis poursuivi dans un contexte d'instabilité politique et d'impunité sous le régime kémaliste (Akçam 2006; Kévorkian et Ternon 2014). Des milliers de déportés ont trouvé refuge en Syrie, où ils ont formé des communautés durables à Alep, dans la région du Djézireh (notamment à Qamishli, au nord du territoire syrien), ainsi que dans d'autres villes comme Deir ez-Zor, Raqqa, Damas et Lattaquié (Hourani 1947; Payaslian 2007).

Loin de constituer de simples espaces d'installation provisoire, ces territoires sont devenus des lieux de reconstruction collective où se sont progressivement formées des communautés arméniennes structurées autour d'institutions religieuses, éducatives, culturelles et politiques. Ce processus d'ancrage a été largement facilité par le cadre administratif du mandat français en Syrie (1918–1946), qui a contribué à l'institutionnalisation de ces communautés et à leur intégration économique et sociale (Lust-Okar 1996).

Malgré l'instabilité politique qui a suivi l'indépendance syrienne en 1946 – période marquée par l'essor d'une idéologie panarabiste laissant peu de place aux minorités ethnoreligieuses (Migliorino 2006, 2008; Baron 2019) –, la communauté arménienne de Syrie s'est consolidée à partir des années 1970, notamment sous le régime de Hafez al-Assad. Issu de la minorité alaouite, Hafez al-Assad a accordé aux Arméniens, comme à d'autres minorités du pays, certaines marges de liberté religieuse et culturelle, favorisant le développement d'institutions éducatives, communautaires et religieuses (Migliorino 2006). L'arrivée au pouvoir de son fils Bachar en 2000 s'est accompagnée d'une politique économique plus libérale dont certains commerçants syro-arméniens ont pu bénéficier (Della-Gatta 2019). À la veille de la guerre civile débutée en 2011, la communauté

arménienne de Syrie formait un ensemble relativement prospère et dynamique comptant plus de 100 000 personnes, dont une partie appartenait aux classes moyennes et aisées du pays (Petrosyan 2019).

Cette position socioéconomique « avantagée » n'était toutefois pas exempte de contraintes. Sur le plan politique, les Syro-Arméniens ont été amenés à afficher une loyauté obligatoire envers le régime dictatorial assadiste, adoptant une stratégie de survie dans un contexte autoritaire et fortement polarisé. Cette position politique « subalterne » (Payaslian 2007 : 116), bien qu'elle ait permis la préservation d'un espace communautaire limité (mais vital), a pu être interprétée par certains groupes d'opposition comme une forme de trahison ou de manque de solidarité envers la lutte pour la liberté en Syrie.

b. Guerre civile, violences ciblées et second déplacement forcé (2011–)

Lorsque la guerre civile a éclaté en 2011, cette association perçue avec le pouvoir dictatorial a nourri, chez les factions radicales de l'opposition, des formes de méfiance à l'égard des Syro-Arméniens et d'autres minorités se trouvant dans une situation comparable (Mollica 2018). En effet, l'émergence de factions djihadistes au sein de l'opposition a mis en péril plusieurs des minorités religieuses et ethniques avantagées (ou tolérées) par le régime, dont les alaouites, les Assyriens, les Druzes, les melkites, les Arméniens, entre autres (Hakobyan 2016; Mollica et Hakobyan 2021). Dans un contexte marqué par l'effondrement de l'État, la prolifération et militarisation de nombreuses factions et la montée de groupes intégristes, ces minorités ont rapidement été pointées comme des cibles vulnérables.

À partir de 2012, la violence s'est intensifiée dans plusieurs régions du pays, y compris celles à forte présence arménienne, qui sont devenues la cible de factions djihadistes. À Alep, principal centre diasporique arménien en Syrie, les quartiers arméniens ont été particulièrement visés par les combats, les pillages et la destruction d'institutions religieuses, éducatives et communautaires (Mollica et Hakobyan 2021). Parallèlement, l'occupation de Raqqa par l'État

islamique s'est accompagnée de violences systématiques à l'égard des minorités chrétiennes et de la destruction de lieux de culte, dont la conversion de l'église arménienne catholique locale en un « tribunal » de Daesh, où des exécutions et des tortures étaient menées (Whewell 2013).

Un épisode particulièrement marquant pour les Arméniens de Syrie est survenu en 2014 avec l'attaque du village arménien de Kessab (district de Lattaquié). Pris d'assaut depuis la frontière turque par des groupes rebelles du Front Al-Nusra, la filiale d'Al-Qaeda en Syrie, le village a été le théâtre de destructions, d'enlèvements, de meurtres, de mutilations et de profanations de lieux de culte arméniens. La condamnation de la diaspora arménienne a été immédiate, d'autant plus que la Turquie a été accusée d'avoir facilité l'attaque contre Kessab – l'un des rares villages arméniens ayant été repeuplés après le génocide de 1915 (Cheterian 2014; Bandak 2018).

Selon les chercheurs Marcello Mollica et Arsen Hakobyan (2021), ces épisodes de violence ont ravivé chez les Syro-Arméniens un sentiment profond de vulnérabilité, réactivant la mémoire collective du génocide. L'intervention militaire turque dans le nord de la Syrie, région où étaient établies plusieurs communautés arméniennes, a particulièrement renforcé l'idée d'une continuité historique entre les persécutions de 1915 et celles survenues durant la guerre civile syrienne. Pour beaucoup, les violences et l'exil forcé vécus un siècle plus tôt semblaient ainsi se répéter (Mollica 2018; Mollica et Hakobyan 2021; Kayayan 2025).

Face à la recrudescence de la violence, la majorité des Syro-Arméniens a quitté le pays (Baghdassarian et Broidy 2018). Plus de 30 000 personnes se sont réfugiées en Arménie (Della-Gatta 2019; Thomas et al. 2020), tandis que plusieurs milliers ont rejoint le Liban, où réside la plus importante communauté arménienne du Levant (Madoré 2016). La présence de réseaux familiaux, amicaux et institutionnels préexistants au Liban a largement influencé cette route migratoire (Mollica 2018).

Au Liban, cependant, les réfugiés de Syrie – quelle que soit leur origine ethnique ou religieuse – se sont retrouvés dans un contexte

particulièrement difficile, marqué par l'instabilité politique, la dégradation économique et, généralement, par des formes d'hostilité et de xénophobie. Cette situation s'est fortement aggravée à partir de 2018 avec la crise financière, puis avec une succession de chocs majeurs : la double explosion du port de Beyrouth le 4 août 2020, la pandémie de la COVID-19 et, plus récemment, les affrontements entre le Hezbollah et Israël dans le cadre du prolongement de la guerre génocidaire menée par l'État hébreu dans la bande de Gaza.

Par ailleurs, il convient de noter que le Liban n'est pas signataire de la Convention de Genève relative au statut de réfugié. Le pays ne reconnaît donc aucun statut légal de protection aux personnes réfugiées et impose le recours au système de la *kafala*, qui conditionne la légalité du séjour à la présence d'un garant libanais (Janmyr 2016; Khoury-Tannous et al. 2018). En raison de cette contrainte structurelle, on estimait en 2021 qu'environ 75 % des réfugiés de Syrie vivaient sans un statut légal au Liban (Ruch 2021), ce qui les exposait à des risques d'exploitation systémique sur le marché du travail et à des conditions de vie souvent précaires (Human Rights Watch 2014; Fawaz et al. 2017).

Néanmoins, plusieurs recherches (Zolyan 2015; Madoré 2016; Mollica 2018), dont la nôtre (Kayayan 2025), montrent que les Syro-Arméniens ont, dans l'ensemble, connu des conditions de vie relativement moins précaires que d'autres réfugiés de Syrie au Liban, en grande partie grâce au soutien fourni par la communauté arméno-libanaise.

La majorité d'entre eux se sont effectivement installés à Bourj Hammoud (Madoré 2016; Mollica 2018), quartier majoritairement arménien situé dans la périphérie nord de Beyrouth, et à Anjar, village arménien dans la vallée de la Beqaa ; deux localités fondées dans les années 1920-1930 afin d'accueillir des rescapés du génocide. Dans ces enclaves arméno-libanaises, les Arméniens de Syrie ont pu mobiliser des réseaux familiaux préexistants (les liens de parenté entre Arméniens de Syrie et du Liban étant fréquents), ainsi que les ressources offertes par les organisations communautaires et les institutions religieuses, éducatives et politiques arméniennes présentes sur place (Kayayan 2024).

Ce tissu familial, communautaire et institutionnel a facilité l'accès à divers services et formes de soutien essentiel (logement, emploi, aide financière, denrées alimentaires, soins de santé et médicaments, scolarisation des mineurs). Ces services ont souvent été offerts gratuitement ou à des prix très modiques, ce qui a atténué, sans toutefois éliminer, la vulnérabilité de l'exil forcé (Tashjian 2020; Kayayan 2024). Ces réseaux ont également permis, dans certains cas, l'accès à un statut migratoire régularisé par le biais du système de la *kafala*, le *kafil* (garant) étant souvent un membre de la communauté arménienne du Liban ou une organisation arméno-libanaise.

Face à l'instabilité persistante du contexte libanais et à l'impossibilité d'un retour en Syrie à cause de l'aggravation de la situation, de nombreuses familles syro-arméniennes ont envisagé une réinstallation permanente en Occident, en particulier au Canada (Djerrahian 2017; Shoemaker 2017; Kerimian 2019) et en Australie (Collins et al. 2018; Thomas et al. 2021). Au Canada, plusieurs centaines de familles syro-arméniennes se sont établies au Québec, surtout à Montréal et à Laval, grâce à la mobilisation de la communauté arménienne locale dans le cadre du programme de parrainage privé³ (Hanley et al. 2018; Djerrahian 2017). Les parrains (souvent des membres de la famille proche ou élargie, des amis qui se trouvaient déjà au Québec, ou encore des organismes communautaires arméniens), de même que

³ Le programme de parrainage collectif, aussi appelé « programme de parrainage privé », est entièrement administré par le gouvernement du Québec depuis la signature de l'Accord Canada-Québec relatif à l'immigration (1991). Il permet à des groupes de deux à cinq personnes, ainsi qu'à des personnes morales (organisations, églises, répondants communautaires, etc.), de parrainer des réfugiés, d'en devenir garants et de les soutenir durant leur première année d'installation (Blain et al. 2022; Kayayan 2025). Au-delà du soutien financier pour les douze premiers mois, les parrains doivent assumer un rôle de garants, c'est-à-dire veiller à ce que les besoins essentiels des personnes parrainées soient couverts (logement, ameublement, déplacements, nourriture). Ils doivent également offrir un accompagnement dans les démarches administratives et d'intégration : apprentissage du français, recherche d'emploi, inscription des enfants à l'école, obtention de la carte de la Régie de l'assurance maladie du Québec (RAMQ), entre autres (ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion [MIDI] 2010). À noter que depuis l'arrivée de la Coalition avenir Québec (CAQ) au pouvoir, le programme de parrainage collectif a été soumis à d'importantes restrictions. Actuellement, le programme est suspendu jusqu'au 31 décembre 2029.

diverses institutions arméno-québécoises, ont fourni du soutien à plusieurs échelles aux personnes réfugiées. Ces efforts ont facilité la recherche de logement et d'emploi, l'accès à des cours de français et à des formations, l'orientation vers des services de santé mentale et d'éducation, l'octroi de bourses dans les écoles arméniennes, l'accès à un médecin de famille (souvent issu de la communauté arménienne), ainsi qu'un accompagnement moral constant. Cette aide s'est parfois articulée avec celle d'organismes communautaires locaux offrant des services aux personnes nouvellement-arrivées, ce qui a contribué à élargir les ressources accessibles aux réfugiés (Shoemaker 2017; Kayayan 2024).

Malgré l'abondance de recherches sur les réfugiés syriens au Liban et au Canada, peu d'études se sont penchées spécifiquement sur les Syro-Arméniens. À l'exception de la nôtre (Kayayan 2024), leur expérience demeure largement sous-étudiée au Canada (et même au Liban). Afin de combler ces lacunes, cet article propose d'analyser cette expérience de refuge au-delà de la simple description des parcours migratoires, en s'intéressant à la manière dont la mémoire collective est mobilisée pour comprendre, interpréter et donner sens aux violences subies et à l'exil forcé.

La contribution de cet article consiste donc à appréhender la mémoire du génocide non comme un déterminisme culturel figé, mais comme un prisme interprétatif et comme une ressource morale mobilisable au sein de la diaspora (Hovanessian 1998; Cohen 2006). Cette perspective permettra de mettre en lumière les articulations entre l'expérience de la violence, la mémoire diasporique et les formes d'action collective qui émergent dans les contextes de crise.

2. Mémoire collective diasporique

Étant donné que les Syro-Arméniens appartiennent à un groupe plus large – la diaspora arménienne –, l'examen de la notion de diaspora s'impose d'emblée. Celle-ci permettra en effet d'éclairer non seulement l'origine de leur présence en Syrie, mais aussi la spécificité de leurs parcours migratoires (trajectoires, destinations, défis rencontrés et sources de soutien mobilisées). Elle constitue également

un cadre utile pour comprendre la manière dont ces personnes interprètent la guerre et les drames qui en ont découlé.

Diaspora, comme nous le verrons, ne renvoie pas seulement à une population dispersée de force sur plusieurs territoires ; elle témoigne d'une configuration historique, produite par un événement fondateur (ou plusieurs), souvent violent et dramatique, et reproduite dans le temps par des pratiques sociales, culturelles, identitaires et politiques qui permettent à un groupe de se percevoir comme un collectif durable malgré l'éparpillement géographique (Safran 1991; Clifford 1994; Cohen 2006; Tölölyan 2019). Suivant cette logique, la mémoire collective constitue un pilier identitaire de la diaspora, car elle fournit à la fois un héritage commun, des cadres pour interpréter le présent et une lentille pour se projeter collectivement vers l'avenir (Traverso 2018).

Dans cette section, nous mobilisons principalement l'approche des formes diasporiques (Vertovec 2002; Wahlbeck 2002; Cohen 2006) comme outil analytique. Cette approche permet d'éviter une définition normative de la diaspora et de l'appréhender plutôt comme une configuration multidimensionnelle, composée de dimensions interdépendantes (sociales, culturelles, matérielles et politiques). Nous nous intéressons ici plus particulièrement à la forme culturelle, en analysant la mémoire comme prisme interprétatif et comme ressource morale, ainsi qu'aux effets qu'elle peut produire sur les autres formes diasporiques.

a. Diaspora et formes diasporiques

Malgré le fait que le terme « diaspora » soit parfois utilisé – voire, mésusé – pour désigner toute communauté migrante qui entretient des liens avec son pays d'origine (Chivallon 2006 : 19), plusieurs anthropologues et sociologues ont cherché à préciser ce qui la distingue véritablement d'autres formes de mobilité transnationale.

Une diaspora naît généralement d'un événement fondateur traumatique – guerres, persécutions, génocides, esclavage ou catastrophes politiques – qui provoque la dispersion forcée d'un

groupe sur plusieurs territoires (Safran 1991; Clifford 1994; Cohen 1996, 2006). Cette dispersion ne représente pas qu'un simple mouvement massif de population, elle marque une fracture historique qui redéfinit l'identité collective du groupe (Gilroy 1994).

Les diasporas se caractérisent par le maintien de liens culturels, sociaux, religieux, linguistiques et mémoriels particulièrement forts, souvent durables et transmis sur plusieurs générations. Cet ancrage identitaire renvoie à ce que Chivallon (2006) et Tölölyan (2019) qualifient de « culture de dureté ». L'aspect mémoriel est ici central : il renvoie aux événements fondateurs qui ont provoqué la dispersion (et la condition actuelle) du groupe et structurent la manière dont celui-ci se perçoit et interprète son histoire.

Les diasporas reposent aussi sur l'existence de réseaux formels et informels – souvent très denses et caractérisés par un haut degré de contact – qui relient les différentes communautés dispersées et qui facilitent la circulation de personnes, de ressources, d'informations et d'idéologies à travers les frontières (Prévélakis 1994). Elles se caractérisent également par l'idéalisation d'un territoire d'origine, réel ou imaginé, et par la persistance d'un horizon de retour, qu'il soit physique, symbolique ou spirituel (Chaib et Baubet 2015; Ramos Tolosa 2022).

Enfin, les diasporas reposent sur un sentiment de parenté et de solidarité, locale comme transnationale, fondé sur l'idée d'un destin partagé entre co-ethniques, même lorsqu'ils vivent dans des contextes nationaux ou géopolitiques hétérogènes (Hovanessian 2006). Ce sentiment d'appartenance, souvent entretenu par les institutions communautaires (religieuses, éducatives et politiques) et la mémoire collective, contribue à reproduire la diaspora comme formation sociale et culturelle durable.

Ainsi, la condition diasporique ne renvoie pas simplement au fait de « vivre ailleurs ». Elle renvoie aux conditions historiques de la dispersion, aux événements fondateurs qui continuent de structurer les représentations du groupe, ainsi qu'aux formes sociales et culturelles qui permettent à une communauté migrante de se percevoir comme un collectif cohérent malgré l'éparpillement. À partir de ces éléments, il

devient possible d'aborder la diaspora non pas comme une forme unique, mais comme une configuration composée de plusieurs dimensions interdépendantes (Wahlbeck 2002).

Dans cette optique, la typologie des formes diasporiques proposée par Vertovec (2002), Wahlbeck (2002) et Cohen (2006) offre un cadre analytique pertinent. Plutôt que de considérer la diaspora comme une entité homogène, ces auteurs proposent de l'appréhender à travers plusieurs dimensions complémentaires qui, ensemble, permettent de comprendre comment les diasporas se constituent, se maintiennent et se transforment dans le temps.

Cette approche distingue généralement quatre formes diasporiques :

1. la forme sociale, fondée sur les réseaux qui unissent les membres de la diaspora (liens familiaux, ethniques, communautaires, religieux, institutionnels et organisationnels) ;
2. la forme culturelle, qui englobe les identités, les traditions, les symboles et, surtout, les mémoires collectives qui façonnent les représentations du groupe ;
3. la forme matérielle, visible à travers les objets, les productions symboliques et artistiques (films, chansons, images, etc.), et les artefacts mobilisés dans la reproduction diasporique ;
4. la forme politique, qui renvoie aux modes d'engagement, de mobilisation et d'action collective à différentes échelles.

Ces formes ne doivent pas être pensées comme des catégories séparées, mais comme des dimensions interdépendantes qui se renforcent mutuellement et constituent la diaspora comme phénomène social et culturel. Notre article se concentre particulièrement sur la forme culturelle, car elle englobe la mémoire collective diasporique.

b. Mémoire collective diasporique : un prisme d'interprétation du présent

La mémoire collective diasporique renvoie aux récits, représentations et cadres interprétatifs par lesquels un groupe dispersé remémore les

événements fondateurs ayant provoqué sa migration et leur donne sens dans le présent (Safran 1991; Vertovec 2002; Tölölyan 2019). Contrairement à une mémoire strictement individuelle, la mémoire diasporique est fondamentalement collective, relationnelle et transmise. Elle se construit et se reproduit à travers des récits familiaux transmis sur plusieurs générations, des institutions communautaires, ainsi que des pratiques rituelles, des commémorations et diverses productions culturelles (films, livres, musique) (Berliner 2005; Licata et al. 2007). Selon Vertovec (2002), la mémoire collective contribue à forger une « conscience culturelle » diasporique, c'est-à-dire une manière spécifique de comprendre son histoire, son présent, son rapport au monde et son avenir commun, profondément marqué par l'expérience de la dispersion.

Dans la perspective classique de Maurice Halbwachs (1950), la mémoire collective se construit à partir de cadres sociaux : elle n'est pas une reproduction neutre du passé, mais une reconstruction située et orientée par les besoins du présent. Dans les contextes diasporiques, le passé fondateur devient ainsi le récit à partir duquel le groupe explique sa dispersion et justifie la continuité de sa présence ailleurs. Dans la diaspora arménienne, par exemple, la mémoire du génocide de 1915 constitue un récit fondateur à partir duquel la présence durable des communautés arméniennes dans différents espaces diasporiques est comprise et justifiée.

Paul Connerton (1989), pour sa part, rappelle que la mémoire collective n'est pas uniquement le fruit de la transmission des récits, mais aussi celui de pratiques concrètes : des commémorations, des gestes répétés, des habitudes ou encore des lieux investis de sens. Dans les diasporas, ces pratiques prennent un poids particulier, car elles permettent de maintenir un fil entre les générations, de préserver un sentiment d'appartenance et d'alimenter une quête de justice (Vertovec 2002). Dans le cas arménien, plusieurs travaux montrent en effet que la mémoire constitue l'un des éléments structurants de la conscience diasporique, précisément parce qu'elle articule la construction identitaire avec l'exigence de transmission intergénérationnelle et la poursuite d'un travail de mémoire orienté vers la reconnaissance du génocide et la justice réparatrice (Hovanessian 1998, 2006; Lenoir-Achdjian 2006).

Enfin, la mémoire diasporique fonctionne comme un prisme interprétatif : elle offre des catégories pour non seulement mieux comprendre le monde, mais aussi pour identifier de nouvelles menaces. Dans les contextes de crise, elle permettra ainsi d'inscrire des événements contemporains dans une continuité historique (souvent pensée en termes de réactivation, de répétition ou de retour du drame fondateur) (Tölölyan 2019). Autrement dit, la mémoire fournit des langages et des analogies à travers lesquels les personnes rendent le présent intelligible.

c. Mémoire, devoirs et mobilisation : du récit à l'action

Comme mentionné, la mémoire collective ne se limite pas à un ensemble d'images ou de récits sur le passé, elle est une ressource morale et politique (Robin Azcevedo 2019). De nombreux travaux ont montré comment les mémoires collectives de violences extrêmes subies (génocides, guerres, déplacements) peuvent légitimer l'action collective et fonder un devoir moral d'agir et de renforcer la solidarité envers ceux qui sont perçus comme vulnérables (Hovanessian 1998; Rigney 2018; Traverso 2018; Ramos Tolosa 2022).

La mémoire collective fonctionne ainsi comme une « grammaire » (Geertz 1998) de l'action solidaire. Elle peut nourrir un devoir moral d'assistance, créer une continuité affective et morale, et justifier la mise en place de projets politiques orientés vers la quête de justice ou l'autodétermination. Cette dynamique est particulièrement visible au sein des diasporas issues de violences extrêmes, où la mémoire structure les pratiques de solidarité et de mobilisation politique (Clifford 1994; Wahlbeck 2002). Face à la perte, le deuil et les drames, commémorer les tragédies et lutter pour la justice permet alors d'inverser la position de victime (Robin Azcevedo 2019).

La mobilisation ne peut toutefois être envisagée comme une conséquence automatique de la mémoire. Elle dépend du contexte, des acteurs, des rapports de pouvoir et des tensions internes au groupe. La mémoire fournit néanmoins un répertoire de références (victimisation, survie, dignité, injustice, réparation) qui rend certaines formes d'action plus légitimes que d'autres (Cohen 1996). Elle contribue aussi à encadrer moralement les comportements, au point où l'inaction

peut être perçue comme une faute ou comme une rupture du lien de solidarité (Wahlbeck 2002).

d. Une ressource ambivalente

Au sein des diasporas, la mémoire collective tend à imposer et reproduire une identification victimaire (Clifford 1994 : 308). Elle rappelle la vulnérabilité du groupe, relit les conflits actuels à la lumière des persécutions passées et nourrit l'idée que le danger peut toujours revenir. Elle fonctionne alors comme un signal d'alerte qui influence les réactions et les décisions collectives face à ce qui est perçu comme une menace.

Plusieurs auteurs soulignent les risques liés à une mémoire collective dramatique rigide ou normative (Todorov 1995; Kevers et Rober 2020). Celle-ci peut en effet devenir coercitive : elle peut imposer des attentes sur la manière « correcte » de se souvenir, de se positionner politiquement ou d'afficher son appartenance au groupe (Connerton 2008). Les individus qui s'en écartent risquent d'être perçus comme déviant, distants, indifférents ou insuffisamment solidaires.

Certains auteurs évoquent même le risque d'une mémoire « vampirique », c'est-à-dire une mémoire qui absorbe et reconfigure systématiquement le présent à travers le prisme du traumatisme passé (Connolly 2011 : 611). Dans ce cas, les événements contemporains sont interprétés comme la répétition inévitable du drame fondateur, ce qui peut conduire à une lecture déterministe du monde social, marquée par la peur, la méfiance et l'anticipation constante de nouvelles persécutions. Un tel « abus de mémoire » (Todorov 1995) peut renforcer les logiques de repli, de fermeture identitaire et de victimisation permanente.

Dans cet article, la mémoire diasporique n'est donc ni considérée comme un héritage figé ni comme un déterminisme. Nous l'abordons comme un outil qui peut donner sens aux événements et comme une ressource morale dont l'usage varie selon les contextes. L'objectif n'est pas de montrer que la mémoire « produit » automatiquement la solidarité, mais de comprendre comment elle sert à définir des devoirs moraux et à encadrer les réponses collectives face aux crises. Ce cadre permettra d'examiner comment les Arméniens de Syrie ont interprété

la violence vécue durant la guerre à partir de références mémorielles, et comment, au Liban et au Québec, cette mémoire a été mobilisée au sein de la diaspora arménienne pour soutenir et légitimer des pratiques d'entraide et de solidarité.

3. Méthodologie

Cette étude, issue d'une recherche doctorale en anthropologie soutenue en 2025 (Kayayan 2025), part d'une démarche qualitative de nature ethnographique, adoptant une perspective transnationale et multisituée (Marcus 1995). La recherche visait à comprendre les expériences des réfugiés syro-arméniens dans leur globalité, incluant les sens qu'ils attribuent à la guerre, à l'exil et à la réinstallation, ainsi que les dynamiques sociales et mémorielles qui traversent l'ensemble de leurs trajectoires migratoires. En tenant compte à la fois des phases de transit (au Liban) et de réinstallation (au Québec), notre approche s'est inspirée de travaux récents appelant à développer des méthodes transnationales pour saisir la complexité des parcours des personnes réfugiées au-delà des frontières nationales (Caron et al. 2022).

Un travail de terrain ethnographique multisite a été mené entre 2021 et 2023 au Québec (Montréal et Laval) et au Liban (Bourj Hammoud et Anjar). Le terrain au Liban a occupé une place centrale dans cette recherche, puisque le pays du cèdre a été un territoire courant de transit pour de nombreux réfugiés de Syrie ensuite réinstallés au Canada (IRCC 2020), et abrite une importante communauté arménienne. Sa prise en compte permettait ainsi de saisir les trajectoires des Syro-Arméniens dans leur continuité, en tenant compte des étapes de périmigration et des réseaux diasporiques mobilisés avant la réinstallation.

Dans les deux contextes, des entretiens de type récits de vie ont été réalisés auprès de personnes réfugiées syro-arméniennes. Les critères de sélection ont été les suivants :

- Au Québec : hommes et femmes âgés de 18 à 65 ans, résidant au Québec depuis au moins un an, réinstallés par le biais du programme de parrainage privé et ayant transité par le Liban avant leur arrivée. Le choix de se limiter aux personnes

parrainées s'explique par le fait que ce programme a été largement mobilisé par les minorités chrétiennes syriennes au Québec (Hanley et al. 2018), dont les Syro-Arméniens (Djerrahian 2017).

- Au Liban : hommes et femmes âgés de 18 à 65 ans, résidant au Liban depuis au moins six mois et souhaitant être réinstallés ailleurs. Le statut migratoire n'a pas constitué un critère d'exclusion, le Liban n'octroyant pas de statut légal de protection aux réfugiés de Syrie.

En complément, des entretiens semi-structurés ont été menés auprès de représentants et d'intervenants d'organisations et d'institutions arméniennes (religieuses, éducatives, communautaires et politiques) au Liban et au Québec. Leur implication a largement facilité le recrutement de participants réfugiés.

Au total, 24 entretiens de type récits de vie ont été réalisés auprès de réfugiés syro-arméniens : 9 au Québec (7 hommes et 2 femmes), 12 au Liban (5 hommes et 7 femmes) et 3 dans d'autres territoires (Allemagne, Australie et Colombie-Britannique)⁴. Les participants sont originaires d'Alep (n=17), de Qamishli (n=3), de Kessab (n=2), de Homs (n=1) et de Raqqa (n=1). Lors des entretiens, nous avons discuté, entre autres, sur l'histoire familiale en Syrie, les expériences vécues durant la guerre, les trajectoires migratoires, les expériences de refuge et de réinstallation, les perceptions du conflit, le rôle des réseaux diasporiques. Les entretiens ont été menés en anglais, en arménien et en français, selon les préférences des participants, puis retranscrits intégralement.

Par ailleurs, 15 entretiens ont été réalisés auprès d'intervenants et de représentants d'organisations arméniennes (dont 6 au Québec et 9 au Liban). Ces personnes représentaient (ou travaillaient dans) des églises arméniennes orthodoxes et catholiques, des organismes communautaires arméniens, des écoles arméniennes, des centres de

⁴ Ces trois derniers entretiens ont été menés à distance, dans un contexte où la crise sanitaire de la COVID-19 empêchait la réalisation de tout travail de terrain en personne.

santé, des partis politiques, etc. Des observations ethnographiques ont également été menées dans les deux territoires (enclaves arméniennes au Liban, églises, écoles, centres de santé, événements communautaires, activités sportives), permettant de compléter les entretiens et d'approfondir la compréhension des expériences vécues.

Les entretiens et les notes de terrain ont été retranscrits, puis analysés à travers d'un codage thématique à l'aide du logiciel *QDA Miner*. Ce logiciel a permis de réaliser une analyse croisée des données issues des différents terrains et groupes d'interlocuteurs, et d'identifier des thèmes récurrents et des tendances dans les récits.

Une attention honnête et bienveillante a été portée aux enjeux éthiques. Tous les participants ont fourni un consentement éclairé, et les données ont été anonymisées. Les entretiens ont été menés avec prudence, notamment lors de discussions portant sur les violences, les pertes et l'exil.

Enfin, en tant que chercheur issu de la diaspora arménienne, cette recherche a impliqué une posture réflexive constante. Si cette proximité ethnique a facilité l'accès au terrain et l'établissement de relations de confiance, elle a également nécessité d'un effort continu de « distanciation » analytique afin d'éviter toute naturalisation ou lecture ethnocentrée des expériences des Arméniens de Syrie. L'objectif était d'étudier cette migration non seulement en raison des origines du groupe, mais aussi parce qu'elle constitue un phénomène migratoire complexe, significatif et encore largement méconnu.

4. Résultats :

a. Déclencheurs de mémoire : violences ciblées, attaques contre des lieux symboliques et l'implication turque

Les récits montrent que la réactivation de la mémoire du génocide chez les Syriens-Arméniens ne découle ni d'un pur symbolisme ni d'un seul événement isolé, mais d'un enchevêtrement de déclencheurs qui s'accumulent et s'entremêlent. Trois dimensions reviennent de manière récurrente : 1. l'expérience d'une violence ciblée, en tant que minorité chrétienne et arménienne ; 2. la destruction et la profanation de lieux de culte et de monuments mémoriels portant une forte charge

symbolique ; et 3. l'implication militaire turque, directe ou indirecte, dans le conflit syrien. À travers ces déclencheurs, la violence est perçue comme portant atteinte non seulement à l'intégrité physique, mais aussi à la présence historique du groupe en Syrie : elle touche les corps, les lieux, les traces et les objets.

- *Alep : enlèvements, extorsions et ciblage*

Lorsque la guerre a atteint Alep, les Syro-Arméniens ont été confrontés à des situations de vulnérabilité extrême, puisque le quartier arménien de la ville, *Al-Midan*, se trouvait au cœur des affrontements entre les forces du régime et les groupes d'opposition. De nombreux participants ont témoigné que leurs maisons et lieux de travail ont été touchés par des obus, et que de nombreuses personnes de la communauté (des civils) ont perdu la vie lors des affrontements.



Image 2. État du quartier arménien *Al-Midan*, en 2020.
(Source : photo partagée par un interlocuteur)

À la suite de l'arrivée de groupes d'opposition de tendance islamiste, plusieurs participants ont rapporté avoir vécu directement ou indirectement des enlèvements, des tentatives d'extorsion, des pillages et des assassinats de proches. Tous ces actes ont été attribués à des groupes islamistes radicaux, notamment l'État islamique. Ces violences sont souvent interprétées comme résultant à la fois de l'appartenance religieuse et de la position socioéconomique perçue

des Arméniens de Syrie, fréquemment associés à une relative prospérité.

Je sais qu'un de mes amis, par exemple, son père a été enlevé par l'État islamique parce que sa famille avait une usine et qu'ils étaient assez riches, et ils ont dû négocier. C'était une situation très, très difficile pour eux de récupérer leur père.

(Gayane, 25 ans, réfugiée réinstallée à Sydney, traduction du chercheur)

Le Daesh voulait attraper mon mari. Ils voulaient l'enlever. Alors, il est sorti d'Alep, vers une autre région de Syrie.

(Arpine, 55 ans, réfugiée réinstallée à Montréal, traduction du chercheur)

Mon frère a été enlevé en 2012 ; nous l'avons libéré en payant une grosse rançon. Plus de quinze mille dollars.

(Scrop, 34 ans, réfugié réinstallé à Berlin, traduction du chercheur)

Ce type d'expérience constitue un premier moment de bascule : la guerre n'est plus seulement une menace, mais une violence adressée. Comme nous le verrons plus bas, c'est dans ce contexte que la mémoire du génocide devient, pour plusieurs, un langage disponible pour qualifier la situation : non pas par simple analogie, mais parce que la persécution est racontée comme une répétition d'une condition historique de vulnérabilité.

- *Terreur et profanation des lieux chrétiens*

Au-delà d'Alep, certains épisodes sont identifiés par les participants comme des moments charnières dans l'intensification de la violence envers les minorités. À Raqqa, par exemple, la prise de contrôle par Daesh a instauré un régime de terreur fondé sur la persécution religieuse, les enlèvements et la surveillance constante des corps et des comportements. Plusieurs participants ont ainsi évoqué des stratégies de survie imposées, telles que l'adoption de codes vestimentaires ou corporels, pour éviter d'être identifiés comme chrétiens par les djihadistes.

Jabhat Al-Nusra et Daesh sont entrés à Raqqa. Nous avons passé une semaine entière sous bombardement. La situation était très mauvaise, très mauvaise. [...] À Raqqa, nous devions aussi faire pousser notre barbe pour leur ressembler. À part ça, ils prenaient des jeunes, et si quelqu'un était de l'armée syrienne, ils le tuaient directement. Des jeunes de 15 à 17, 18 ans, ils les prenaient pour les entraîner et les faire combattre avec eux.

(Hratch, 50 ans, réfugié vivant à Anjar, traduction du chercheur)

La violence prend également une dimension symbolique, voire humiliante, avec la destruction ciblée et la profanation de lieux de culte et de mémoire. Comme nous le savons, une composante importante de la terreur implantée par le *Daesh* fut la destruction délibérée de nombreux monuments historiques et archéologiques, lieux de culte et autres objets historico-artistiques. Ces attaques étaient en grande partie le résultat d'une politique violente visant à éradiquer la diversité culturelle et religieuse (et l'histoire des peuples minoritaires) de la Syrie et d'Irak (Ferrando Hernández 2022). À Raqqa, justement, les djihadistes ont converti une église arménienne catholique en « tribunal » (Whewell 2013) ; un lieu d'exécutions et de tortures de personnes chrétiennes. Ceci, clairement, dans une volonté d'humiliation et d'effacement des minorités.



Image 3. Église catholique arménienne à Raqqa, convertie en « tribunal » de l'État islamique en 2013.

(Source : <https://www.bbc.com/news/world-24926584>).

Cette dimension – transformation d'un espace sacré en scène punitive – revient plusieurs fois dans les récits comme un marqueur d'effacement ; un geste qui réactive une mémoire où la violence vise autant l'existence du groupe que ses traces matérielles. Cette logique a atteint un seuil particulièrement marquant à Deir ez-Zor, avec la destruction de l'église arménienne des martyrs du génocide en 2014 par Daesh. Ce lieu religieux avait une grande signification pour les Arméniens du monde entier, car il avait été érigé sur les restes des victimes du génocide arménien⁵, découverts dans des fosses communes.



Image 4. Église-mémorial arménienne des Martyrs du génocide, située à Deir ez-Zor, profanée et saccagée par *Daesh* en 2014.
(Source: <http://diaspora.gov.am/en/pages/51/syria>).

Sa destruction est décrite par plusieurs participants comme une profanation majeure, vécue comme une tentative d'effacer les dernières traces matérielles du génocide arménien. Cette destruction

⁵ Rappelons que les autorités ottomanes avaient établi un camp de concentration et d'extermination arménien à Deir ez-Zor. Pour les Arméniens, ce lieu occupe une place mémorielle comparable à celle d'Auschwitz (Balakian 2008).

n'est pas perçue comme un acte isolé de vandalisme, mais comme une violence intentionnelle dirigée contre la mémoire du peuple arménien. Selon les participants, la Turquie, qui se serait servie du Daesh pour mener telle tâche, est derrière cet acte de destruction. Autrement dit, la Turquie est décrite comme acteur qui a « bénéficié » de l'effacement des preuves du génocide et de la mémoire matérielle arménienne.

Sous l'église de Deir ez-Zor, il y avait des restes humains du génocide arménien, donc l'église a été construite sur ces restes, mais il ne reste plus rien maintenant, juste des débris. Daesh l'a détruite.

(Nora, 29 ans, réfugiée vivant à Anjar, traduction du chercheur)

J'éprouve de la douleur pour cela, nous n'avons même pas pu protéger notre mémorial du génocide à Deir ez-Zor, qui a été détruit par la Turquie et ses complices. Donc, nous l'avons perdu. Que sont devenus les documents, les textes anciens, les monuments, les trésors, les restes qui s'y trouvaient ? [...] Ils ont tout volé. Ces objets ont une valeur historique que nous devions protéger.

(Serop, 35 ans, réfugié réinstallé à Berlin, traduction du chercheur)

La Turquie est derrière la destruction de cette église, parce que c'est la dernière preuve que le génocide a eu lieu [...] vous trouverez des fragments d'os [...] et cela, ça a été complètement détruit.

(Avedis, 22 ans, réfugié réinstallé à Laval, traduction du chercheur)

Ici, la réactivation mémorielle s'opère de manière particulièrement intéressante : la violence actuelle ne rappelle pas seulement le génocide par la persécution, elle est racontée comme une attaque contre la possibilité même de se souvenir et de commémorer le drame ; une attaque contre la continuité même de la mémoire du groupe.

- *Kessab et l'élément turc : l'événement charnière, la frontière et la concrétisation du sentiment de persécution*

La violence envers les Arméniens de Syrie a atteint son point plus élevé lors de la crise de Kessab en 2014. Ce village arménien est hautement symbolique (situé près de la frontière turque), car il est habité continuellement par des Arméniens depuis le XI^e siècle et est l'un des seuls à avoir été repeuplé après le génocide de 1915. Couramment, Kessab est décrit comme un patrimoine de la présence arménienne en Cilicie ; c'est une localité qui occupe une place importante dans la mémoire diasporique arménienne (Cheterian 2014). Au printemps 2014, toutefois, le Front al-Nusra a envahi le village depuis la frontière turque afin d'en chasser la population locale, un événement qui a profondément marqué non seulement les Syro-Arméniens, mais aussi l'ensemble des communautés arméniennes du Levant et même du monde entier (Cheterian 2014; Bandak 2018).



Image 5. Bombardements à Kessab en mars 2014

(Source : <https://armenpress.am/en/article/755600>).

Les témoignages font état de violences extrêmes : meurtres, enlèvements, pillages et profanations de tombes et d'églises arméniennes, dans une localité dépourvue de toute importance

stratégique. Cela renforce l'idée chez les participants d'une attaque explicitement ciblée contre la population arménienne. À la suite de cette offensive meurtrière, la majorité des habitants de Kessab se sont réfugiés au Liban, principalement à Anjar, un village arménien situé dans la vallée de la Beqaa, près de la frontière syrienne. La municipalité locale et plusieurs familles d'Anjar se sont alors mobilisées pour les accueillir et les héberger gratuitement.

En 2014, les terroristes sont rentrés à Kessab par la frontière turque [...] ils ont cassé les croix arméniennes sur les tombeaux, les églises et les maisons. Nous, à l'église (catholique arménienne) de Kessab, nous avons les tombeaux de deux prêtres. Les terroristes ont enlevé les cadavres, ils ont cassé les cadavres et ils les ont jetés dans les jardins. [...] Il y avait un jeune ici qui a appelé sa mère pour savoir si elle était bien, et un des terroristes lui a répondu au téléphone : "Pourquoi tu laisses ta mère toute seule ? On a (tué) ta maman". On a vu le corps dans le jardin (silence). (Évêque de l'église catholique arménienne du Liban)

Plusieurs participants ont notamment souligné le rôle de la Turquie et des milices turkmènes locales, accusées d'avoir facilité l'offensive par un soutien logistique et militaire, la proximité et l'ouverture de la frontière ayant contribué à l'ampleur des violences (Mollica et Hakobyan 2021).

Ils nous ont attaqués simplement parce que nous sommes Arméniens. Parce qu'ils ne nous voulaient pas, juste parce que nous sommes Arméniens. Et puis, la Turquie est si proche que cela a facilité tout cela. [...] Les aînés ne voulaient pas quitter Kessab. Il y avait un jeune homme qui voulait rester à Kessab parce que ses parents étaient déjà âgés, et il ne voulait pas les laisser seuls. Les terroristes sont entrés dans sa maison et l'ont tué devant ses parents. [...] Ils ont également enlevé des personnes âgées et les ont emmenées en Turquie. (Cohar, 42 ans, réfugiée vivant à Anjar, traduction du chercheur)

En mars 2014, la tragédie de ma famille a commencé à Kessab. C'est alors que les Turcs ont ouvert la frontière et ont laissé entrer des djihadistes et des terroristes pour nous attaquer à Kessab. C'est là que la vraie tragédie a commencé pour les Arméniens de Kessab.

(Mario, 34 ans, réfugié vivant à Anjar, traduction du chercheur)

Cette lecture géopolitique se prolonge dans des formulations plus générales : plusieurs participants soutiennent en effet que les groupes islamistes d'opposition étaient financés ou soutenus par la Turquie, et que l'objectif implicite serait d'évincer les Arméniens des espaces frontaliers et d'anciennes zones de présence. Certains interprètent ainsi le rôle de la Turquie non seulement comme un appui géopolitique à l'opposition syrienne, mais comme une tentative de « poursuivre » ou « achever » un projet ancien d'éradication des Arméniens par le déplacement forcé et l'effacement de leur présence régionale.

Quand ils ont attaqué Kessab, nous étions sûrs qu'ils (les djihadistes) avaient conclu un accord avec la Turquie pour attaquer les Arméniens. [...] Ils voulaient nous effrayer, pour que nous quittions notre terre. Nous sentions que le gouvernement turc voulait nous expulser de nos foyers, comme ils l'ont fait avec mes ancêtres.

(Nora, 29 ans, réfugiée vivant à Anjar)

Qui sont les sponsors des opposants d'al-Assad ? Il y a un grand éléphant dans la pièce : la Turquie. Pour la Turquie, expulser les Arméniens d'Alep et de Kessab, c'est comme un rêve devenu réalité ! Alep abritait l'une des communautés arméniennes les plus influentes de la diaspora, et grâce au conflit, la Turquie a en quelque sorte atteint cet objectif. La plupart des Arméniens ont fui.

(Serop, 34 ans, réfugié réinstallé à Berlin, traduction du chercheur).

b. Percevoir la continuité

Les témoignages recueillis auprès des réfugiés syro-arméniens montrent que leurs expériences durant la guerre en Syrie sont fréquemment interprétées à la lumière de la mémoire collective du génocide arménien. Pour ces personnes, le passé traumatique ne constitue pas un simple référent symbolique abstrait, mais un cadre interprétatif mobilisé pour donner sens aux violences vécues. Ces violences ravivent les souvenirs transmis du génocide de 1915 : un sentiment de vulnérabilité historique et de menace existentielle face à la violence interethnique.

Une première modalité de cette réactivation mémorielle apparaît dans la manière dont plusieurs réfugiés syro-arméniens désignent les groupes djihadistes en Syrie en les associant aux « Ottomans » ou à des idéologies « néo-ottomanes ». Cette analogie permet de catégoriser l'ennemi d'aujourd'hui à partir de figures historiques déjà chargées de violence. Certains participants établissent ainsi un lien explicite entre les projets politiques de groupes comme l'État islamique (notamment la volonté proclamée de créer un califat islamique) et le souvenir de l'Empire ottoman, régime durant lequel a eu lieu le génocide des Arméniens.

Le Daesh, ils sont contre tout le peuple chrétien (...). Leur pensée : ils prévoient de créer un grand califat, comme les Ottomans.

(Param, 55 ans, réfugiée réinstallée à Montréal)

Il est assez évident que les personnes du côté des opposants sont des néo-ottomans, des Frères musulmans, des salafistes et des djihadistes, et qu'il leur procure un double plaisir de massacrer un Arménien.

(Serop, 34 ans, réfugié réinstallé à Berlin)

Ce travail narratif culmine parfois dans l'évocation explicite d'un « deuxième génocide » ou d'une « continuation symbolique » du génocide. Il ne faut pas prendre ces formules comme une équivalence historique stricte entre les événements de 1915 et les expériences vécues durant la guerre syrienne, mais plutôt comme traduction d'une

expérience de répétition : l'idée que la persécution et l'effacement se reproduisent.

En Syrie, nous disons que ce qui nous est arrivé était comme le deuxième génocide arménien.

(Sevag, 46 ans, réfugié réinstallé à Laval)

C'était une continuation symbolique du génocide.

(Avedis, 22 ans, réfugié réinstallé à Laval)

Nous avons été victimes pendant longtemps, et nous le sommes toujours

(Joseph, 28 ans, réinstallé à Vancouver).

Loin de se limiter à l'expression de souffrances individuelles, ces formulations montrent un processus de réactivation et de reproduction de l'identité victimaire arménienne. La violence de la guerre réinscrit les Arméniens de Syrie dans une continuité historique de persécution, où le passé demeure actif, non clos, et utilisé pour traduire les expériences du présent.

La comparaison avec le génocide arménien s'ancre également dans l'expérience d'un nouvel exode. Après avoir éprouvé des décennies de reconstruction communautaire en Syrie, ce second déracinement semble avoir ravivé le sentiment d'une condition d'exil permanente, proche de celle d'un peuple « paria ». Le fait de redevenir réfugiés – parfois pour la deuxième ou la troisième fois – alimente un profond sentiment d'amertume et un questionnement identitaire. Les Syro-Arméniens ne se voient plus seulement comme des survivants, mais comme des victimes d'une violence cyclique et historique ; d'un déracinement qui semble sans fin.

En tant que Syro-Arménien, nous sommes venus en tant que réfugiés en Syrie, puis nous sommes à nouveau des réfugiés en Allemagne, au Canada, au Liban ou ailleurs. Des réfugiés deux fois... Tu portes avec toi un bagage, un fardeau, un traumatisme post-traumatique ou transgénérationnel. [...] Nous avons grandi avec ces histoires du génocide arménien [...] Bien sûr, tout cela remonte à cent ans, mais en Syrie, nous les avons vues sur YouTube. [...] Tu penses que tout cela

appartient au passé, que c'est terminé, mais malheureusement, il semble que le passé n'est pas mort, parce que ce n'est même pas du passé... donc le passé n'est pas encore passé, il est toujours en cours... Et c'est ce que nous avons vu en Syrie. Tous ces crimes horribles qui ont été documentés, cela m'a bien sûr rappelé le génocide arménien.

(Serop, 34 ans, réfugié réinstallé à Berlin, traduction du chercheur).

Les différents témoignages recueillis montrent que la mémoire du génocide arménien continue de façonner les identités et les expériences des réfugiés syro-arméniens, créant des résonances entre leur passé et leur présent. Certains récits semblent indiquer que les cicatrices du génocide n'ont pas encore fermé complètement, même après plus d'un siècle. Les expériences contemporaines de persécution et d'exil ne constituent pas une rupture, mais s'inscrivent dans une temporalité longue où le déracinement est perçu comme une condition récurrente de l'existence diasporique. Les récits montrent alors que le passé n'est pas clos : il continue d'informer les expériences du présent et de façonner les manières de nommer, de comprendre et de raconter la guerre syrienne.

c. Mémoire et solidarité diasporique

Dans une autre publication (Kayayan 2024), nous avons examiné les formes de mobilisation diasporique mises en place pour accueillir et soutenir les réfugiés syro-arméniens au Liban et au Québec. Nous avons montré que, malgré les nombreux défis rencontrés au cours de leurs parcours migratoires, les réfugiés syro-arméniens ont réussi à mobiliser leurs réseaux diasporiques arméniens pour accéder à divers types de soutien et s'adapter progressivement à leurs nouveaux milieux de vie. Dans l'ensemble, peu de participants se sont retrouvés sans appui ou dans des situations d'isolement prolongé. L'aide provenait autant de réseaux informels (famille proche ou élargie, amis, voisins, membres de la communauté diasporique) que de réseaux formels (institutions religieuses, éducatives et politiques, organisations communautaires, etc.). De plus, en tant que membres de la diaspora arménienne, les réfugiés syro-arméniens pouvaient

compter sur des réseaux répartis sur plusieurs territoires, notamment l'Arménie, le Liban, le Canada, l'Australie et les États-Unis. La présence – et mobilisation – de ce vaste réseau diasporique d'entraide permet de comprendre pourquoi les Syro-Arméniens n'ont généralement pas connu des conditions d'hyperprécarité comparables à celles d'autres réfugiés syriens (sans minimiser, bien entendu, les difficultés qu'ils ont vécues).

Notre publication antérieure a souligné en particulier le travail acharné des réseaux diasporiques formels. En effet, les églises arméniennes (apostoliques, catholiques et évangéliques), les organismes communautaires, les écoles et les partis politiques arméniens ont fourni du soutien matériel, humanitaire, financier et psychosocial à tous nos participants. Ces structures ont souvent facilité l'accueil, les démarches administratives et la mobilité des réfugiés, notamment par l'accès au parrainage privé au Québec ou au Liban, par des formes de parrainage légal à travers la *kafala*.

Toutefois, cette capacité d'action ne s'explique pas uniquement par l'existence de dispositifs organisationnels contemporains. Elle s'inscrit dans une histoire diasporique plus longue, étroitement liée à l'expérience du génocide arménien et aux multiples déplacements qui ont suivi. À la suite de la dispersion provoquée par les violences de 1915, les institutions arméniennes — notamment les églises, les écoles et les organisations communautaires — ont joué un rôle déterminant dans la reconstruction des communautés dispersées, la transmission identitaire et l'organisation du soutien mutuel à l'échelle transnationale (Lenoir-Achdjian 2006; Lepejian 2017). Progressivement, ces institutions ont constitué de véritables infrastructures diasporiques permettant d'organiser l'entraide, la mobilisation politique et l'accueil de nouveaux migrants.

Au Québec, par exemple, la formation et la reproduction de la communauté arménienne se sont inscrites dans une succession de crises politiques et de déplacements forcés survenus dans les pays d'origine des migrants arméniens (l'Empire ottoman à la suite du génocide, la Grèce et l'Égypte dans les années 1950, le Liban durant la guerre civile, puis plus récemment l'Irak et la Syrie) (Lenoir-Achdjian 2006; Kerimian 2019). Chacune de ces crises a donné lieu à

de nouvelles vagues d'arrivée de réfugiés arméniens au Québec, contribuant à la fois à la constitution et au renouvellement de la communauté arméno-québécoise. Ces expériences répétées de déracinement ont contribué à la mise en place de structures durables de soutien communautaire : institutions scolaires et religieuses à Montréal et à Laval, réseaux d'organisations communautaires arméniennes, comités de lobbying et d'action politique, collecte de fonds communautaires, etc. Ce filet institutionnel permet d'offrir divers services non seulement aux Arméniens du Québec, mais aussi aux nouveaux arrivants, notamment l'accompagnement dans les démarches administratives et l'accès à différents types de soutien.

Une dynamique similaire a été observée au Liban. L'histoire (et l'efficacité) organisationnelle de la communauté arméno-libanaise s'est également façonnée dans un contexte marqué par diverses crises politiques, notamment la guerre civile libanaise (1975–1990). Cette crise majeure a renforcé la capacité de coordination des institutions communautaires arméniennes dans un environnement multiconfessionnel, instable et souvent violent (Geukjian 2007, Tashjian 2020). Dans un contexte de guerre marquée par des affrontements sectaires et l'effondrement partiel des structures étatiques, les quartiers arméniens ont développé des formes d'organisation communautaire visant à assurer la protection et la survie de la population arménienne locale. Des réseaux d'entraide formels ont notamment permis d'organiser la distribution de nourriture, de médicaments et d'autres ressources essentielles durant les périodes de pénurie.

Ces efforts de coordination ont été largement structurés autour des principales institutions communautaires arméniennes, en particulier les églises et la Fédération révolutionnaire arménienne (*Dashnaktsutyun*). Ces entités ont facilité l'organisation de la défense des quartiers arméniens, la coordination de l'aide sociale et la mise en place de diverses initiatives communautaires durant la guerre. Cette période a ainsi contribué à renforcer des pratiques organisationnelles et des mécanismes de mobilisation collective qui allaient perdurer bien au-delà du conflit. En effet, lorsque les réfugiés syro-arméniens ont commencé à arriver au Liban à partir de 2012, plusieurs de ces dispositifs organisationnels et réseaux de coordination ont été

réactivés afin de répondre aux besoins urgents en matière d'hébergement, d'assistance sociale, de scolarisation et de statut légal. Le parti Dashnaksutyun a notamment joué un rôle déterminant dans la création et la coordination du comité intersectoriel d'aide aux réfugiés syro-arméniens, illustrant la continuité entre les formes d'organisation développées durant la guerre civile libanaise et les mécanismes d'entraide mobilisés pour soutenir les réfugiés.

Dans certains cas, même des dispositifs plus anciens, créés à la suite du génocide, ont été réactivés. C'est le cas de l'orphelinat *Birds' Nest*, à Jbeil. Fondé en 1919 par la *Near East Relief* sous la direction de la missionnaire danoise Maria Jacobsen, cet orphelinat avait accueilli des milliers d'orphelins rescapés du génocide. Aujourd'hui, placée sous la direction du Catholicossat arménien de Cilicie (basé à Antélias), l'institution continue d'accueillir des orphelins arméniens et a justement ouvert ses portes à des enfants syro-arméniens ayant perdu leurs parents durant la guerre en Syrie.

Les récits des intervenants et des représentants des institutions et des organisations arméniennes montrent toutefois que cette mobilisation ne repose pas uniquement sur une histoire organisationnelle ayant permis la mise en place d'un réseau d'entraide structuré et développé. Elle s'ancre également dans un engagement moral et éthique, formulé à la fois comme une obligation personnelle et collective, et directement liée à la mémoire du génocide. Certains récits montrent en effet que la mémoire collective favorise une prédisposition à l'aide, perçue comme la responsabilité de celles et ceux qui se considèrent comme les héritiers directs d'un passé commun de survie.

On ne pouvait pas rester indifférents à cause du... Je pense que tu peux l'imaginer : le génocide arménien. On savait que c'était la première communauté de survivants qui se sont établis en Syrie et là, ils étaient en difficulté. [...] Vous savez, le devoir moral, c'est comme... Pour nous, c'est la raison d'être. C'est pourquoi on s'est levé pour mobiliser. On pensait qu'il fallait faire quelque chose. On savait que ça allait être difficile. [...] Ce sont des gens qui sont perdus. Puis, on les a déjà perdus il y a plus de cent ans. On ne peut pas se permettre de les perdre, alors, il faut plus mobiliser.

(Ancienne représentante d'un organisme communautaire arméno-québécois)

Le génocide nous a émus. Le génocide nous a mis une peur dans le corps, on a peur d'un autre génocide. C'est pour cela qu'on se protège, qu'on est toujours ensemble. On ne veut pas voir quelqu'un qui a les larmes aux yeux. On veut l'aider. Et c'est une force, je crois. C'est comme ça qu'on est forts, parce qu'on est unis, honnêtes, on dépense tout pour la tranquillité de nos Arméniens.

(Évêque de l'Église arménienne catholique du Liban).

Par ailleurs, ces récits montrent également que la mémoire diasporique a fourni, selon certains représentants des institutions, un « savoir-faire » ou une expertise pour soutenir des personnes réfugiées. Elle fonde non seulement un « réflexe de protection » (Hovanessian 2006), mais elle renvoie aussi à une compétence acquise au fil de l'histoire, issue de situations répétées de déplacement et de reconstruction. L'engagement de la communauté se nourrit, d'une certaine façon, de cette histoire douloureuse.

Nous devons aider les Syro-Arméniens, car nous avons vécu l'expérience d'être réfugiés en 1915. C'est pourquoi nous savons comment coopérer, comment gérer une telle situation et nous savons ce que signifie la souffrance d'une personne réfugiée.

(Fondateur du Comité intersectoriel d'aide aux réfugiés syro-arméniens au Liban).

Enfin, certains discours de représentants d'institutions articulent cette mémoire à une lecture explicitement (géo)politique de l'avenir du peuple arménien. Dans le contexte libanais, l'aide apportée aux réfugiés s'inscrit aussi dans une vision qui valorise le maintien continu d'une présence arménienne au Proche-Orient, en particulier à proximité de la frontière turque. Cette logique voit la continuité territoriale et démographique comme une condition minimale pour préserver un lien avec les terres ancestrales perdues durant le génocide et pour envisager au futur, même de manière symbolique, un rachat de l'histoire : le retour à l'Anatolie et la Cilicie. Ce type de discours

rappelle que la mémoire collective ne renvoie pas uniquement à un passé figé. Elle fournit également un cadre de projection commune vers l'avenir.

Nous essayons de faire le maximum possible pour laisser les Arméniens en Syrie et au Liban. Pourquoi? Car nous sommes en frontière avec la Turquie et un jour il faut qu'on revienne. Même si c'est une chose impossible de revenir à nos territoires, même si c'est quelque chose de très difficile. Pour laisser les gens ici, au Liban et en Syrie, on a travaillé comme parti pour pouvoir offrir toutes sortes de confort pour que les gens ne quittent pas.

(Fondateur du Comité intersectoriel d'aide aux réfugiés syro-arméniens au Liban).

5. Discussion

a. Mobiliser la mémoire pour comprendre le présent

Nos résultats montrent que la mémoire collective du génocide de 1915 a permis aux réfugiés syro-arméniens de donner sens à la violence vécue durant la guerre. Cette mémoire procure aux Syro-Arméniens un prisme interprétatif à travers lequel les événements vécus peuvent être nommés, qualifiés, hiérarchisés et dotés d'une signification symbolique. La mémoire collective diasporique ne se réduit donc, ni à une transmission passive du passé, ni à une commémoration ; elle agit comme un outil collectif pour lire le présent lorsque l'incertitude, la violence et la perte de repères s'imposent.

Ces constats font écho aux travaux classiques de Maurice Halbwachs (1950) et de Paul Connerton (1989), selon lesquels la mémoire collective se reconfigure en fonction des circonstances du présent ; elle est continuellement située, réactivée et réinterprétée afin de rendre le monde contemporain intelligible. Dans le cas des Syro-Arméniens, la réactivation de la mémoire du génocide permet d'inscrire les violences vécues durant la guerre syrienne dans une continuité historique de persécutions. Elle fonctionne ainsi comme une forme d'alerte, orientant les lectures du danger et de la violence.

Le recours à la mémoire du génocide chez les Syro-Arméniens s'explique en grande partie par les expériences traumatiques qu'ils ont vécues durant la guerre syrienne : des persécutions ciblées par des groupes djihadistes, l'implication directe de la Turquie dans le conflit syrien (notamment en appui aux groupes intégristes), ainsi que les attaques récurrentes contre les quartiers arméniens et la culture matérielle chrétienne et arménienne en Syrie. Sur ce, étant donné que la matérialité constitue un pilier fondamental de l'imaginaire diasporique arménien (Hovanessian 2006, Fourcade 2010), nous estimons que l'atteinte portée aux quartiers arméniens et aux traces matérielles du groupe a été déterminante dans la réactivation des discours mémoriels.

Des villes comme Alep, Deir ez-Zor ou Kessab constituaient en effet des « lieux de mémoire » (Hovanessian 2006) importants pour les Syro-Arméniens (et pour la diaspora arménienne plus largement). Ces localités ont été des espaces de refuge, de survie et de reconstruction communautaire à la suite du génocide de 1915 – et, dans le cas de Deir ez-Zor, également un lieu d'extermination. Ce poids mémoriel territorialisé ne tient pas uniquement compte de l'histoire symbolique de ces localités, mais aussi de la présence de traces matérielles (églises, monuments commémoratifs, institutions éducatives, etc.) qui ont longtemps incarné la continuité de la présence arménienne en Syrie. Le fait que ces espaces aient été le théâtre de violences, de destructions et de profanations ciblées (telles que la destruction de monuments commémoratifs, le saccage d'églises ou encore la conversion de lieux de culte en espaces de terreur et d'exécution) a contribué à inscrire les drames contemporains dans une « géographie mémorielle » (Ballinger 2003) déjà chargée de sens.

C'est précisément en raison de cette « densité mémorielle » que les attaques visant ces lieux n'ont pas été interprétées comme de simples dommages collatéraux du conflit. Comme nous l'avons montré, plusieurs participants les lisent au contraire comme s'inscrivant dans une continuité des actions militaires turques à l'encontre du peuple arménien. Ces personnes y voient, par exemple, une volonté d'effacer les traces matérielles et symboliques du génocide (par exemple, le mémoriel à Deir ez-Zor, construit sur les ruines d'un camp d'extermination datant du génocide) et de prolonger la politique

turque de non-reconnaissance des atrocités de 1915. La référence récurrente au « rève turc » d'expulsion des Arméniens des espaces frontaliers exprime aussi un attachement de la communauté à ces territoires où leurs aïeux se sont réfugiés. Ces récits nous rappellent que le maintien de la mémoire collective sert, en partie, à contrer l'oubli et la falsification de l'Histoire (Connerton 2008).

Bien évidemment, il importe de souligner que l'analyse de cette mobilisation mémorielle ne vise pas à établir une « véracité factuelle » des interprétations des participants (Robin-Azevedo 2018) ni à confirmer les intentions politiques des acteurs impliqués dans le conflit syrien (la Turquie, par exemple). L'enjeu n'est pas de déterminer si les violences subies par les Arméniens lors de la guerre syrienne ont constitué objectivement une « répétition du génocide arménien », mais de comprendre pourquoi et comment cette lecture s'impose dans les récits des participants. D'un point de vue anthropologique, ces narrations mémorielles doivent être comprises comme des constructions sociales situées, révélatrices de cadres symboliques à partir desquels les personnes donnent sens à la violence et à l'exil.

Dans ce cas, la mémoire du génocide agit comme une « toile de significations » (Geertz 1998 : 8) à travers laquelle les Syro-Arméniens interprètent leur expérience de la guerre et du déplacement forcé. Elle permet de transformer un conflit contemporain extrêmement complexe sur le plan géopolitique en une histoire intelligible, qui relie les souffrances contemporaines à un passé collectif connu et transmis au sein de la diaspora. Cette fonction interprétative de la mémoire contribue également à insérer les récits individuels dans une histoire collective qui dépasse l'événement syrien lui-même.

b. Parcours migratoires, parcours de mémoire

Les trajectoires migratoires des réfugiés contribuent elles aussi à la réactivation de la mémoire du génocide, non seulement parce qu'elles prolongent une histoire d'exil, mais parce qu'elles s'inscrivent matériellement dans une géographie diasporique déjà chargée de sens.

En effet, plusieurs routes empruntées par les réfugiés les conduisent vers des espaces qui, pour la diaspora arménienne, fonctionnent aussi comme des « lieux de mémoire » (Hovanessian 2006), notamment Bourj Hammoud ou Anjar, au Liban, où des rescapés du génocide s'étaient établis dès les années 1920. Ces lieux deviennent des points d'ancrage symboliques qui permettent d'inscrire le présent dans une continuité de déplacements forcés.

Plus encore, cette géographie mémorielle repose sur des institutions qui condensent, dans leur propre histoire, l'expérience de la survie diasporique. L'orphelinat arménien *Birds' Nest*, au Liban, en offre un exemple éloquent. Fondé en 1919 pour accueillir les orphelins du génocide, il a ouvert ses portes en 2012 à des enfants syro-arméniens ayant perdu leurs parents durant la guerre. Ce cas montre comment des structures créées dans l'après-génocide continuent de fonctionner comme des infrastructures de reconstruction de la diaspora. Ces lieux ne sont pas de simples symboles du passé : ils restent des espaces où la survie devient possible.

Par ailleurs, l'accueil des réfugiés de Kessab à Anjar (au Liban) illustre aussi bien l'importance de cette continuité mémorielle territoriale. Lorsque la localité arménienne de Kessab a été attaquée, de nombreuses familles ont trouvé refuge spécifiquement à Anjar, au Liban. Cet accueil est le résultat de liens historiques entre ces deux communautés arméniennes : toutes deux ont été repeuplées après le génocide par des Arméniens originaires de Cilicie (aujourd'hui la région d'Adana, en Turquie). Plusieurs familles partageaient des ascendances communes, et le dialecte arménien cilicien y est encore préservé dans ces localités. Cette proximité historique, mémorielle, culturelle et familiale a favorisé un accueil immédiat. À Anjar, les réfugiés de Kessab n'ont pas été perçus comme de simples déplacés, mais comme des proches, issus d'une même histoire collective. L'hospitalité déployée s'inscrivait dans une continuité mémorielle et relationnelle ancienne.

À travers ces exemples localisés, nous observons que la mémoire ne se manifeste pas uniquement dans des récits ; elle s'inscrit aussi dans des formes institutionnelles et des lieux qui rendent la continuité diasporique concrète et praticable. La répétition des espaces

d'installation et la réactivation de structures anciennes contribuent ainsi à renforcer la mobilisation de la mémoire – non comme un simple rappel, mais comme une expérience située dans des lieux, des pratiques et des réseaux diasporiques de soutien.

c. Entre victimisation et résilience : une mémoire à double face

Dans plusieurs récits, la mobilisation de la mémoire du génocide contribue à inscrire l'expérience de la guerre syrienne dans une continuité historique de persécution. Cette lecture renforce l'idée d'une vulnérabilité existentielle et durable de la diaspora arménienne, notamment au Proche-Orient. Elle s'exprime souvent à travers l'idée d'une répétition de la violence ou une condition de victime qui se prolonge à travers le temps.

La mémoire fonctionne comme un cadre interprétatif puissant, mais qui peut aussi être contraignant. Elle tend à saturer le présent par le passé et à ancrer l'identité collective autour de la perte et de la menace. Cette focalisation peut produire une certaine sélectivité : les figures de la persécution, de l'effacement ou du déracinement occupent une place centrale, parfois au détriment d'autres dimensions de l'expérience diasporique, comme la capacité d'intégration, la résilience ou l'engagement solidaire du groupe.

C'est dans cette perspective que les travaux sur les «abus de mémoire» (Todorov 1995; Berliner 2005) offrent des cadres analytiques utiles. Il ne s'agit pas de disqualifier les usages observés de la mémoire du génocide, et encore moins de les réduire à une «instrumentalisation» consciente du passé pour s'attribuer une position victimaire qui permettrait une réinstallation en Occident. Il s'agit plutôt de reconnaître que certaines formes de fixation mémorielle peuvent produire des effets de fermeture au sein de la diaspora, voire des idéaux d'absolutisme ethnique dans les cas plus extrêmes (Gilroy 2000).

Dans des contextes marqués par la violence interethnique, l'exil et l'incertitude, la mémoire peut renforcer des clivages intercommunautaires, durcir les frontières ethniques, et rendre plus

difficile la projection vers un avenir moins dominé par la menace (Licata et al. 2007). Dans le cas des Arméniens de Syrie, on a observé justement l'apparition de tensions ou de distances vis-à-vis d'autres groupes ethniques, notamment des communautés turkmènes ou turques du nord de la Turquie. Ces effets ne relèvent pas d'un excès de « moral » ou d'absolutisme ethnique, mais doivent être compris comme des réponses situées à des expériences répétées de vulnérabilité et de dépossession au cours de l'histoire récente des Arméniens.

Néanmoins, réduire la mémoire du génocide à la perpétuation d'une posture de victimisation serait profondément réducteur. Les récits montrent également que cette mémoire constitue une ressource narrative pour penser la résilience et la continuité. Plusieurs participants établissent explicitement un lien entre leur propre capacité à survivre à la guerre et à l'exil, et celle de leurs ancêtres ayant survécu au génocide de 1915. La mémoire devient alors un point de comparaison « ascendante » : si les générations précédentes ont réussi à reconstruire leurs vies après un acte ignoble de violence extrême, il devient possible – voire obligatoire – d'envisager la survie et la reconstruction communautaire face aux drames actuels. En suivant cette logique, la mémoire ne fige pas l'identité diasporique uniquement dans la souffrance, mais ouvre un horizon de projection fondé sur la résistance, la transmission et la continuité (Cohen 2006).

Loin de condamner les individus à une répétition passive du passé, la référence au génocide permet aussi de situer l'expérience de l'exil dans une histoire plus large de survie collective. Elle offre donc des repères symboliques pour traverser l'incertitude, donner un sens à l'épreuve et maintenir un sentiment de dignité face à la perte.

L'intérêt analytique du cas des Syro-Arméniens réside précisément dans cette ambivalence. La mémoire du génocide ne saurait être appréhendée uniquement comme un facteur d'enfermement identitaire ou, à l'inverse, comme une ressource émancipatrice par essence. Elle est contextuelle, relationnelle et située ; ses effets varient selon les moments, les espaces et les rapports de pouvoir dans lesquels elle est mobilisée. Plutôt que d'opposer victimisation et résilience, les récits invitent à les penser comme deux dimensions symbiotiques d'un

même rapport au passé, qui structurent à la fois les manières de dire la violence, de se penser dans l'histoire et d'agir face à l'exil.

d. Mémoire génocidaire et mobilisation diasporique : de l'obligation morale à l'action collective

Notre recherche montre que la mémoire du génocide arménien ne se limite pas à un registre interprétatif ou identitaire, mais constitue aussi un vecteur de mobilisation sociale et politique au sein de la diaspora. Comme plusieurs auteurs l'ont souligné, une mémoire collective fondée sur des expériences de violence peut engendrer un devoir moral de solidarité intracommunautaire et structurer des formes durables d'entraide et d'engagement (Cohen 1996, Hovanesian 2007, Kevers et Rober 2020, Matsuoka et Sorenson 2005). Dans le cas arménien, cette dynamique apparaît clairement dans les réponses institutionnelles à la situation des réfugiés syro-arméniens.

Au niveau individuel, ce devoir moral se traduit par un sentiment de responsabilité envers des co-ethniques, perçus comme les héritiers d'une même histoire de persécution. Plusieurs interlocuteurs, notamment des intervenants et représentants d'institutions arméniennes, évoquent l'idée qu'« on ne pouvait pas rester indifférents » ou que « nous savons ce que signifie la souffrance d'une personne réfugiée ». La mémoire du génocide ne fonctionne donc pas seulement comme un souvenir ; elle fonde une obligation d'agir.

À l'échelle collective, cette obligation prend une dimension normative. L'appartenance diasporique implique une attente implicite de solidarité envers ceux qui traversent une crise. Les gestes d'entraide dépassent alors l'aide individuelle : ils deviennent l'expression d'un engagement envers le groupe et d'une continuité historique. Dans cette perspective, la mémoire peut être comprise comme une « grammaire » du comportement collectif (Geertz 1998) en condition diasporique, puisqu'elle encadre les attentes, définit les obligations et rend l'action moralement souhaitable.

Cette logique ne reste pas confinée aux individus. Elle s'inscrit dans des structures institutionnelles qui assurent sa continuité et sa mise en œuvre. Les institutions diasporiques ne transmettent pas seulement la mémoire ; elles la traduisent en pratiques concrètes. Issues de l'expérience historique de l'exil, elles incarnent une expertise collective forgée dans des contextes de crise et de reconstruction. Plusieurs acteurs rencontrés parlent d'un véritable « savoir-faire » arménien en matière d'accueil et de gestion des situations d'urgence.

Cette expertise contribue à expliquer la rapidité et l'ampleur de la mobilisation observée au Liban et au Québec. Qu'il s'agisse de faciliter l'accès au parrainage privé, d'offrir un soutien matériel et psychosocial ou d'accompagner les réfugiés dans leurs démarches administratives, l'action institutionnelle s'inscrit dans une continuité historique d'entraide développée en réponse aux violences passées. La mémoire diasporique nourrit alors un réflexe de protection communautaire qui dépasse la réaction ponctuelle à l'urgence.

Enfin, cette mobilisation ne se limite pas à une réponse immédiate à l'urgence humanitaire. Elle s'inscrit également dans une lecture géopolitique et mémorielle de plus long terme, notamment au Proche-Orient. Quelques acteurs institutionnels soulignent justement l'importance de soutenir non seulement les réfugiés syro-arméniens, mais aussi les communautés arméniennes qui demeurent en Syrie et au Liban, ces territoires étant perçus comme des espaces historiquement liés à la survie post-génocidaire du peuple arménien. La Syrie, en tant que premier lieu de refuge des rescapés de 1915, conserve une valeur symbolique puissante dans l'imaginaire diasporique, ce qui renforce l'idée que l'aide apportée aux réfugiés participe aussi à la préservation d'une présence arménienne continue dans la région.

Cette volonté s'explique aussi par la proximité géographique de ces pays avec la Turquie et les territoires ancestraux (notamment la Cilicie et l'Anatolie) d'où les Arméniens ont été chassés en 1915. Pour certains acteurs politiques arméno-libanais, maintenir une présence arménienne au Proche-Orient constitue une manière de préserver un ancrage régional en vue d'un éventuel retour, même symbolique, vers ces terres perdues. Aider les Arméniens de Syrie et du Liban revient

ainsi, dans cette logique, à maintenir ouverte la possibilité d'une continuité historique et territoriale.

Cette logique rejoint les observations de William Safran (1991), selon lesquelles la mémoire diasporique (notamment la tradition entourant la terre d'origine et les circonstances de la dispersion) nourrit l'idée d'un retour éventuel, réel ou spirituel, vers la terre ancestrale. La mémoire collective ne fonctionne donc pas uniquement comme rappel du passé, mais comme cadre orientant l'avenir (Traverso 2018). Loin de se réduire à une posture victimaire, la mémoire génocidaire apparaît ici comme une ressource sociale et politique capable de transformer une histoire de persécution en moteur d'action collective et de solidarité transnationale, voire en projet de « rachat » de l'Histoire.

Conclusion

Cet article a montré l'importance d'intégrer l'étude de la mémoire collective dans l'analyse des migrations forcées contemporaines – une dimension largement reléguée à l'arrière-plan dans les études migratoires. Or, dans le cas des réfugiés syro-arméniens, la mémoire du génocide de 1915 permet de comprendre comment la guerre syrienne a été vécue, interprétée et intégrée dans une histoire plus longue de déplacements forcés.

Les récits des réfugiés montrent que les violences subies en Syrie – persécutions ciblées, attaques contre des quartiers arméniens, destruction d'églises et de monuments, implication militaire de la Turquie – ont été largement comprises à la lumière du passé génocidaire. À travers cette mémoire collective diasporique, les participants interprètent la guerre syrienne, la qualifient et l'intègrent dans une continuité historique de persécutions. La mémoire fonctionne ainsi comme un prisme interprétatif : elle permet de nommer la violence, d'ordonner les expériences vécues et de produire une lecture intelligible d'un événement complexe et déstabilisant.

Mais l'analyse met également en évidence une autre dimension : la mémoire agit comme une infrastructure diasporique. Elle s'inscrit dans des lieux, des institutions et des réseaux qui rendent possible la continuité collective malgré la dispersion. Les « lieux de mémoire » au Proche-Orient, les structures communautaires issues de l'après-génocide, ou encore les dispositifs d'entraide réactivés lors de la guerre syrienne témoignent de cette matérialité du souvenir. La mémoire ne circule pas uniquement dans les récits : elle se déploie dans des pratiques sociales, des organisations et des formes institutionnelles qui rendent l'action collective possible et durable.

En ce sens, la mémoire génocidaire devient également une ressource morale normative. Elle fonde un devoir d'assistance envers les co-ethniques perçus comme les héritiers d'une même histoire de dépossession. Elle transforme l'expérience du passé en obligation d'agir au présent. Toutefois, cette mobilisation ne doit pas être pensée comme automatique ni univoque. Elle dépend des contextes, des acteurs et des dynamiques internes à la diaspora. La mémoire peut produire de la solidarité, mais elle peut aussi renforcer certaines frontières symboliques ou figer des lectures homogénéisantes du monde social. Elle demeure traversée par des tensions entre victimisation et résilience, entre fermeture identitaire et projection vers l'avenir.

Le cas des Syro-Arméniens invite enfin à repenser la mémoire diasporique non comme un simple attachement au passé, mais comme un dispositif orienté vers l'avenir. En soutenant les réfugiés, en maintenant une présence arménienne au Proche-Orient ou en mobilisant des réseaux à l'échelle transnationale, la diaspora inscrit son action dans une temporalité longue où le passé sert à structurer des projets collectifs. La mémoire devient alors un outil de continuité historique, mais aussi de projection politique. Elle ne renvoie pas seulement à ce qui a été perdu ; elle participe à la définition de ce qui doit être préservé, transmis et éventuellement reconquis.

Plus largement, cette recherche suggère que, dans les diasporas issues de violences extrêmes, la mémoire collective peut fonctionner comme un prisme interprétatif et normatif, reliant interprétation, solidarité et action. Elle articule l'expérience de la violence à des formes

d'organisation durable et transforme une histoire de persécution en ressource pour la survie, la solidarité et la mobilisation collective. Loin d'être un simple vestige du passé, la mémoire apparaît ainsi comme une force sociale capable d'orienter les trajectoires diasporiques.

Références bibliographiques

- Akçam, Taner. 2006. *Un acte honteux. Le génocide arménien et la question de la responsabilité turque*. Barcelone : Denoël.
- Baghdassarian, Anoush, et Lauren Broidy. 2018. « Documenting 100 Years of Displacement Among Syrian-Armenians: An Interview with Anoush Baghdassarian Conducted by Lauren Broidy ». *Review of Middle East Studies* 52 (2): 334-43. <https://doi.org/10.2307/26562586>.
- Baron, Xavier. 2019. *Histoire de la Syrie: De 1918 à nos jours*. Paris: Tallandier.
- Bajolet, Bernard. 2018. *Le soleil ne se lève plus à l'est, Mémoires d'Orient d'un ambassadeur peu diplomate*. Paris: Éditions Plon.
- Balakian, Peter. 2008. « Bones ». *The New York Times*, 5 décembre 2008, sect. Magazine. <https://www.nytimes.com/2008/12/07/magazine/07lives-t.html>.
- Ballinger, Pamela. 2003. *History in Exile. Memory and Identity at the Borders of the Balkans*. New Kersey: Princeton University Press.
- Bandak, Andreas. 2018. « Repetition and uncanny temporalities: Armenians and the recurrence of genocide in the Levant ». *History and Anthropology* 30 (2): 190-211.
- Berliner, David. 2005. « Social Thought & Commentary: The Abuses of Memory: Reflections on the Memory Boom in Anthropology ». *Anthropological Quarterly* 78 (1): 197-211.
- Blain, Marie-Jeanne, Roxane Caron, Lourdes Rodriguez del Barrio, Alexi Vicken Kayayan, Myriam Richard, et Marie-Claire Rufagari. 2022. « De la Syrie au Québec : établissement et soutien de personnes réfugiées parrainées ». Dans *Nouvelles dynamiques de l'immigration au Québec*. Les Presses de l'Université de Montréal.
- Caron, Roxane, Lourdes Rodriguez del Barrio, Marie-Jeanne Blain, et Myriam Richard. 2022. « Élargir notre horizon en travail social : saisir l'expérience de personnes réfugiées à travers une perspective transnationale et intersectionnelle ». *Intervention*, n° 155: 9-22. <https://doi.org/10.7202/1089302ar>.
- Chaib, Jamila, et Thierry Baubet. 2015. « La transmission du récit et son héritage chez une famille palestinienne réfugiée à Chatila ». *L'Autre* 16 (1): 17-27.
- Cheterian, Vicken. 2014. « Syria : Kessab's battle and Armenians' history ». *Open Democracy*, 2 avril 2014. <https://www.opendemocracy.net/en/syria-kessabs-battle-and-armenians-history/>

- Chivallon, Christine. 2006. « Introduction générale, Diaspora: ferveur académique autour d'un mot ». Dans *Les diasporas dans le monde contemporain: un état des lieux*, édité par William Berthomière et Christine Chivallon, Éditions KARTHALA et MSHA, 15-27. Paris.
- Clifford, James. 1994. « Diasporas ». *Cultural Anthropology* 9 (3): 302-38.
- Cohen, Robin. 1996. « Diasporas and the Nation-State: From Victims to Challengers ». *International Affairs* 72 (3): 507-20.
- Cohen, Robin. 2006. « “Diaspora”: Changing Meanings and Limits of the Concept ». Dans *Les diasporas dans le monde contemporain*, édité par William Berthomière et Christine Chivallon, 39-48. Paris: Éditions Karthala et MSHA.
- Collins, Jock, Carol Reid, Dimitria Groutsis, Katherine Watson, et Derya Ozkul. 2018. « Syrian and Iraqi Refugee Settlement in Australia ». Public Seminar on Responses to Syrian Conflict - Refugee Settlement in Australia, Canada, Finland, Germany, New Zealand, Sweden, and the UK. Sydney: University of Technology Sydney. https://www.uts.edu.au/sites/default/files/article/downloads/Collins.Reid_Groutsis.Australia.Syrian-Conflict%20Refugee%20Settlement%20in%20Australia.pdf.
- Connerton, Paul. 1989. *How Societies Remember*. Cambridge/New York: Cambridge University Press.
- Connerton, Paul. 2008. « Seven Types of Forgetting ». *Memory Studies* 1 (1): 59-71.
- Connolly, Angela. 2011. « Healing the Wounds of Our Fathers: Intergenerational Trauma, Memory, Symbolization and Narrative ». *The Journal of Analytical Psychology* 56 (5): 607-26.
- Della Gatta, Marisa. 2019. « A ‘nation in exile’: the renewed diaspora of Syrian Armenian repatriates ». *British Journal of Middle Eastern Studies* 46 (3): 339-57. <https://doi.org/10.1080/13530194.2017.1403308>.
- Djerrahian, Gabriella. 2017. « Interculturalism and the Integration of Syrian-Armenian Refugees to Montreal, Quebec ». Richard Hovannisian Endowed Chair in Modern Armenian History (UCLA), octobre 26. <https://modernarmenianhistory.history.ucla.edu/portfolio-item/podcast-interculturalism-and-the-integration/>.
- Doukhi, Noura. 2025. « De retour en Syrie, ces anciens exilés pris entre deux mondes ». *L'Orient-Le Jour*, 7 décembre 2025. <https://www.lorientlejour.com/article/1487293/de-retour-en-syrie-ces-anciens-exiles-pris-entre-deux-mondes-.html>.
- Fawaz, Mona, Ahmad Gharbieh, Mona Harb, et Dounia Salamé. 2017. « A Precarious Presence: Legal Considerations for Syrian Refugees in Lebanon ». Dans *Refugees as City-Makers*, édité par Mona Fawaz,

- Ahmad Gharbieh, Mona Harb, et Dounia Salamé. Issam Fares Institute for Public Policy and International Affairs, American University of Beirut.
- Ferrando Hernández, Joan-Marc. 2022. «Crímenes internacionales contra los bienes culturales: aproximación a la destrucción perpetrada por el Dáesh en Siria e Irak ». Dans *El mundo árabe e islámico y Occidente. Retos de construcción del conocimiento sobre el otro*, édité par Mohamed El Mouden El Mouden, Antonio Javier Martín Castellanos, Rafael González Galiana, et Crisman Pérez, 832-52. Madrid: Dykinson S.L.
- Fourcade, Marie-Blanche. 2010. « Les musées domestiques de la communauté arménienne ». *Ethnologie française* Vol. 40 (3): 437-46.
- Geertz, Clifford. 1998. « La description dense. Vers une théorie interprétative de la culture ». *Enquête* 6. <http://journals.openedition.org/enquete/1443>
- Geukjian, Ohannes. 2007. « The Policy of Positive Neutrality of the Armenian Political Parties in Lebanon during the Civil War, 1975-90: A Critical Analysis ». *Middle Eastern Studies* 43 (1): 65-73.
- Gilroy, Paul. 1994. « Diaspora ». *Paragraph* 17 (1): 207-2012.
- Hakobyan, Arsen. 2016. « From Aleppo to Yerevan: The War and Migration from the Window of the Bus ». Dans *Tbilisi in Fundamentalism Ethnographies on Minorities, Discrimination and Transnationalism*, édité par Marcello Mollica, 21-41. Freiburg : *Freiburger Sozialanthropologische Studien*.
- Halbwachs, Maurice. 1950. *La mémoire collective. Les classiques des sciences sociales*, Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi. https://classiques.uqam.ca/classiques/Halbwachs_maurice/memoire_collective/memoire_collective.pdf.
- Hanley, Jill, Adnan Al Mhamied, Janet Cleveland, et al. 2018. « The Social Networks, Social Support and Social Capital of Syrian Refugees Privately Sponsored to Settle in Montreal: Indications for Employment and Housing During Their Early Experiences of Integration ». *Canadian Ethnic Studies* 50 (2): 123-48. <https://doi.org/10.1353/ces.2018.0018>.
- Hourani, Albert Habib. 1947. *Minorities in the Arab World*. London: Oxford University Press.
- Hovanessian, Martine. 2006. « Exil et catastrophe arménienne: le difficile travail de deuil ». Dans *Les diasporas dans le monde contemporain: un état des lieux*, édité par William Berthomière et Christine Chivallon, 227-44. Paris: KARTHALA et MSHA.

- Hovanesian, Martine. 1998. « La notion de diaspora. Usages et champ sémantique ». *Journal des anthropologues*. Association française des anthropologues, no 72-73 (janvier): 11-30.
- Hovanesian, Martine. 2007. « Diaspora arménienne et patrimonialisation d'une mémoire collective : l'impossible lieu du témoignage ? » *Les Cahiers de Framespa*. e-STORIA, no 3 (octobre). <https://doi.org/10.4000/framespa.314>.
- Human Rights Watch. 2014. « Liban : Au moins 45 couvre-feux imposés localement aux réfugiés syriens ». Human Rights Watch. 03 Octobre 2014. <https://www.hrw.org/fr/news/2014/10/03/liban-au-moins-45-couvre-feux-imposes-localement-aux-refugies-syriens>
- Immigration, Réfugiés et Citoyenneté Canada. 2019a. « Canada - Admissions of Syrian Refugees* by Province/Territory of Intended Destination and Immigration Category, November 4th, 2015 – May 31st, 2019 ». https://ouvert.canada.ca/data/fr/dataset/01c85d28-2a81-4295-9c06-4af792a7c209/resource/acf18d65-274c-423e-988d-935fcf0572eb?inner_span=True
- Immigration, Réfugiés et Citoyenneté Canada. 2020. « Initiative horizontale : Crise des réfugiés syriens ». Gouvernement du Canada ». Gouvernement du Canada. <https://www.canada.ca/fr/immigration-refugies-citoyennete/organisation/publications-guides/rapports-ministeriel-rendement/2019/initiative-refugies-syrien.html>
- Janmyr, Maja. 2016. « Precarity in Exile: The Legal Status of Syrian Refugees in Lebanon ». *Refugee Survey Quarterly* 35 (4): 58-78. <https://doi.org/10.1093/rsq/hdw016>.
- Kayayan, Alexi. 2024. « Migration forcée et sources de soutien : l'impact des réseaux diasporiques dans les parcours migratoires des réfugiés syriens-arméniens installés au Liban et au Québec ». *Alterstice* 12 (3): 33-48. <https://doi.org/10.7202/1115533ar>.
- Kayayan, Alexi Vicken. 2025. « Réseaux et mémoire diasporiques: les parcours migratoires de réfugiés syriens-arméniens ». Thèse de doctorat, Université de Montréal. <https://hdl.handle.net/1866/41512>.
- Kerimian, Vana. 2019. « La communauté arménienne et l'espace urbain de Montréal ». *Urbanité - Revue de l'ordre des urbanistes du Québec*, no Automne 2019: 29-30.
- Kevers, Ruth, et Peter Rober. 2020. « Cultural Belonging and Political Mobilization in Refugee Families: An Exploration of the Role of Collective Identifications in Post-trauma Reconstruction within Family Relationships ». Dans *Working with Refugee Families: Trauma and Exile in Family Relationships*, édité par Cécile

- Rousseau et Lucia De Haene, 69-86. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kévorkian, Raymond H., et Yves Ternon. 2014. *Mémorial du génocide des Arméniens*. Paris : Édition du seuil.
- Khourji-Tannous, Dima El, Nicolas Bautès, et Pierre Bergel. 2018. « Les réfugiés de guerre syriens au Liban (2011-2016). Quel accès à la ville pour des citoyens indésirables ? » *Science Politique. Espaces et sociétés* 172173 (1): 35-54. <https://doi.org/10.3917/esp.172.0035>.
- Lenoir-Achdjian, Annick. 2006. *Appréhender la nation, vivre en diaspora: regards arméniens*. Belgique: Academia Bruyant S.A.
- Lepejian, Sosi Segal. 2017. *Diaspora as Nation: Examining the Transnational Mobility of Syrian Armenians during Wartime*. Senior Projects, New York: Bard College.
- Licata, Laurent, Olivier Klein, et Raphaël Gély. 2007. « Mémoire des conflits, conflits de mémoires: une approche psychosociale et philosophique du rôle de la mémoire collective dans les processus de réconciliation intergroupe ». *Social Science Information* 46 (4): 563-89.
- Lust Okar, Ellen Marie. 1996. « Failure of collaboration: Armenian refugees in Syria ». *Middle Eastern Studies* 32 (1): 53-68. <https://doi.org/10.1080/00263209608701091>.
- Madoré, Marianne. 2016. « The Peaceful Settlement of Syrian Refugees in the Eastern Suburbs of Beirut: Understanding the Causes of Social Stability ». *Civil Society Knowledge Centre*, advance online publication. <https://doi.org/10.28943/CSKC.001.40001>.
- Marcus, George E. 1995. « Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography ». *Annual Review of Anthropology* 24 : 95-117.
- Matsuoka, Atsuko, et John Soreson. 2005. « Ghosts and Shadows: Memory and Resilience among the Eritrean Diaspora ». Dans *Diaspora, memory, and identity*, édité par Vijay Agnew, 151-70. University of Toronto Press.
- Migliorino, Nicola. 2006. « 'Kulna Suriyyin' ? The Armenian Community and the State in Contemporary Syria ». *Revue Des Mondes Musulmans et de La Méditerranée*, 115-116 : 97-115. <https://doi.org/10.4000/remmm.3020>.
- Migliorino, Nicola. 2008. *(Re)Constructing Armenia in Lebanon and Syria: Ethno-Cultural Diversity and the State in the Aftermath of a Refugee Crisis*. Berghahn Books.
- Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles. 2010. « Le parrainage collectif des personnes en situation particulière de

- détresse : guide du parrain ». Gouvernement du Québec. <https://numerique.banq.qc.ca/patrimoine/details/52327/2062473>
- Mollica, Marcello. 2018. « Terror-Driven Ethno-Religious Waves: Mapping Determinants in Refugees' Choices Escaping Iraq and Syria ». Dans *Understanding Religious Violence: Radicalism and Terrorism in Religion Explored via Six Case Studies*, édité par James Dingley et Marcello Mollica, 161-93. Cham: Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-030-00284-8_7.
- Mollica, Marcello, et Arsen Hakobyan. 2021. *Syrian Armenians and the Turkish Factor: Kessab, Aleppo and Deir Ez-Zor in the Syrian War*. Springer Nature.
- Organisation des Nations Unies. 2021. « Syrie : 10 ans de guerre en 10 chiffres ». 15 mars 2021. <https://news.un.org/fr/story/2021/03/1091792>.
- Organisation internationale pour les migrations. 2016. « L'OIM recense 3 771 décès de migrants dans la Méditerranée en 2015 ». 7 janvier 2016. <https://www.iom.int/fr/news/loim-recense-3-771-deces-de-migrants-dans-la-mediterranee-en-2015#:~:text=L'OIM%20recense%203%20771,2015%20%7C%20International%20Organization%20for%20Migration>
- Payaslian, Simon. 2007. « Diasporan Subalternities: The Armenian Community in Syria ». *Diaspora: A Journal of Transnational Studies* 16 (1-2): 92-132.
- Petrosyan, Aida. 2019. « The Consequences of the Syrian Conflict for the Armenian Community of Syria ». *Asia and Africa Today*, no 12: 75-79.
- Poujeau, Anna. 2014. « Drama chrétien ou comment parler politique en Syrie ». *Ethnologie française* Vol. 44 (3): 449-60.
- Prévélakis, Georges. 1994. Les réseaux des diasporas. *L'espace Géographique* 23(1) : 38–39.
- Ramos Tolosa, Jorge. 2022. *Palestina desde las epistemologías del Sur*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).
- Rigney, Ann. 2018. « Remembering Hope: Transnational activism beyond the traumatic ». *Memory Studies* 11 (3): 368-80.
- Robin Azevedo, Valérie. 2019. *Sur les sentiers de la violence. Politiques de la mémoire et conflit armé au Pérou*. Paris : Éditions de l'IHEAL.
- Ruch, Noémie. 2021. « La situation des réfugiés syriens au Liban ». *Les clés du Moyen-Orient*. 21 janvier 2021. <https://www.lesclesdumoyenorient.com/La-situation-des-refugies-syriens-au-Liban.html#:~:text=De%20fait%2C%20les%20Syriens%20ne,disposer%20d'une%20protection%20particuli%C3%A8re>.

- Safran, William. 1991. « Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return ». *Diaspora* 1(1): 83-99.
- Shoemaker, Sean. 2017. « Displaced Once More: Armenians flee Syria to Montreal ». *CUNY Academic Works*, décembre 15. https://academicworks.cuny.edu/gj_etds/251.
- Tashjian, Yeghia. 2020. *Communitarianism and Crisis Response : The Model of Lebanese-Armenians*. Konrad Adenauer Stiftung.
- Thomas, Rebecca L., Grace Felten, Lisa Yagaloff, et Marine Yarmaloyan. 2020. « Returning Home: The Experiences of Resettlement for Syrian-Armenian Refugees into Armenia ». *Journal of International Migration and Integration* 21 (2): 469-84. <https://doi.org/10.1007/s12134-019-00663-2>.
- Thomas, Rebecca L., Anoush Baghdassarian, et Ani Schug. 2021. « Twice Displaced: Syrian Armenian Stories of Resettlement and Revival in Armenia and Abroad » (conférence en ligne). Center of Middle Eastern Studies - Harvard University, septembre 2021. <https://cmes.fas.harvard.edu/event/journey-home-syrian-armenian-resettlement-armenia>.
- Todorov, Tzvetan. 1995. *Les abus de la mémoire*. France: Arléa.
- Tölölyan, Khachig. 2019. « Diasporas studies: Past, present and promise ». Dans *Routledge Handbook of Diasporism Studies*, édité par Robin Cohen et Caroline Fischer, 22-30. New York: Routledge.
- Traverso, Enzo. 2018. *Mélancolie de gauche*. Paris : La Découverte.
- UNHCR, UNICEF, et UNWFP. 2020. « Vulnerability Assessment of Syrian Refugees in Lebanon ». https://ialebanon.unhcr.org/vasyr/files/vasyr_reports/VASyR%202020.pdf.
- Vertovec, Steven. 2002. « Religion in Migration, Diasporas and Transnationalism ». Working Paper Series. Research on Immigration and Integration in the Metropolis. Vancouver Center of Excellence.
- Vision Mondiale. 2021. « La crise des réfugiés syriens : les faits et comment aider ». *Vision Mondiale*. 24 février 2021. <http://www.worldvision.ca/blog/refugies/la-crise-des-refugies-syriens>.
- Wahlbeck, Östen. 2002. « The Concept of Diaspora as an Analytical Tool in the Study of Refugee Communities ». *Journal of Ethnic and Migration Studies* 28 (2): 221-38.
- Whewell, Tim. 2013. « Syrian Activists Flee Abuse in Al-Qaeda-Run Raqqa ». *BBC News*, 13 novembre 2013, sect. World. <https://www.bbc.com/news/world-24926584>.

Zolyan, Mikayel. 2015. « Refugees or Repatriates? Syrian Armenians Return to Armenia ». openDemocracy, octobre 15. <https://www.opendemocracy.net/en/odr/refugees-or-repatriates-syrian-armenians-return-to-armenia/>.