

PERLA SERFATY-GARZON



ENFIN CHEZ SOI ?

RÉCITS FÉMININS DE VIE ET DE MIGRATION

REMERCIEMENTS

Je remercie chaleureusement, avec l'amitié la plus vive, Liliane Demers, Suzanne Danino, Hélène Schwelb et Orly Nahmias, pour leur confiance, leur enthousiasme, leur générosité et pour la grande qualité du travail de recherche qu'elles mènent avec moi dans le cadre de notre projet « Le chez-soi de l'immigrant »

Je remercie Jean-François Bouchard, Éditeur, pour son hospitalité et son invitation dans sa maison d'édition, son autre chez-soi.

Je dédie ce livre à la mémoire de mes parents,
Fréha-Fanny Corcos-Serfaty et Méïr-Meyer Serfaty,
et à leur arrière petite-fille Leah.

1. INTRODUCTION. UNE PAROLE INTIME ET DISTANCIÉE

Les émigrants sont parmi nous. Nous les connaissons. Parfois, ce sont nos voisins de palier ou de rue. D'autres fois, ce sont nos collègues. Certains sont des amis chers. Ils comptent, ici ou là, parmi notre parenté, installés « par alliance, dans l'extrême banlieue de la famille » (1) ou si près qu'ils nous donnent des enfants et des petits enfants polyglottes et à l'accent d'ici, aux traits autres dans lesquels, pourtant, on reconnaît les siens. Combien souvent, nous savons, sans plus, dans quelles vagues régions ils demeurent, entre eux, et alors nous les côtoyons civilement et dans l'indifférence. Ils ont leur place dans la géographie de notre ville. De temps à autre, nous allons prendre quelques vacances dans leurs quartiers, appréciant leurs mets et les couleurs de leurs étoffes ou nous sommes choqués par leurs accoutrements. Inévitablement, que nous les apercevions de loin ou que nous partagions avec eux la table et parfois la maison tout entière, la question est ténue mais persiste : « Comment peut-on être Persan ? » (2) Les émigrants restent pour nous des inconnus.

La réalité chiffrée des mouvements migratoires contemporains est devenue, à la fin du 20^{ème} siècle, plus insistante et plus lourde. Elle concerne aujourd'hui tous les états souverains modernes puisqu'ils sont tous devenus à la fois des points d'origine, de passage et de destination pour les migrants (3). Elle oblige les pays d'accueil, qui ne sont plus seulement ceux pays du monde occidental industrialisé (4), à s'interroger, malaisément, sur l'hospitalité et l'étrangeté. Réalité douloureuse en dépit de ses bénéfiques économiques, démographiques et culturels, partout constatés, pour les pays d'accueil (5), qu'elle soit clandestine ou légale, elle provoque des résistances qui soulèvent des questions d'éthique, suscitent des débats juridiques et politiques. Aujourd'hui la migration internationale concerne 200 millions de personnes, soit 3 % de la population mondiale, hommes et femmes vivant cette aventure à parts égales (6).

Mais l'émigration est avant tout une expérience singulière, vécue par des êtres singuliers. Quelle est, pour les femmes, la substance de cette expérience ? Ces pages proposent d'abandonner la position du touriste, que nous sommes toujours quelque peu dans notre propre ville et par rapport à nos voisins, pour se rendre auprès de quelques migrantes afin de tenter de saisir cette expérience dans ses traits les plus affirmés, volontaires et conscients, mais aussi dans ses plis, ses nuances et ses frémissements (7). Elles sont une invitation au voyage en ces terres intimes où des êtres parlent de leur départ de leur maison originelle pour aller, ailleurs, vivre avec les autres et bâtir, chez ces autres, un nouveau chez-soi.

L'émigration, en effet, oblige d'abord à vivre, de façon immédiate et concrète, la perte du foyer, la rupture avec le familial et le familial, dont on sait qu'ils sont autant de versants du chez-soi (8). Être avec les siens, baigner dans l'interconnaissance, en territoire connu – qu'il soit physique, social, affectif ou psychique – prendre l'entre soi pour acquis, tout cela fait partie du sentiment du

chez-soi. Quitter son pays, sa maison, sa famille et ses amis pour affronter l'inconnu est ainsi, nécessairement, une mise à l'épreuve de la capacité d'un migrant à se projeter dans le pays d'accueil, parmi ses gens, dans ses maisons, ses rues, ses places et ses lieux de travail, comme dans un autre et possible chez-soi. L'émigré voit sa vie prendre place ailleurs, l'imaginaire occupant un lieu propre dans la société d'hommes et de femmes appartenant à une autre culture, au sein d'un autre espace public, dans une autre maison devenue familière et dans un autre espace de citoyenneté, de droit et de légitimité sociale. Il part avec l'espoir ou la conviction d'être aussi chez lui, de bien des façons différentes, mais ailleurs.

Comment les femmes vivent-elles et pensent-elles ce saut dans l'inconnu ? Que disent-elles de l'œuvre de construction d'un chez-soi ailleurs ? Quelle est leur réflexion sur les qualités de ce chez-soi chez les autres ? Sont-elles enfin chez elles dans leur pays dit d'accueil ? Pour répondre à ces questions, nous avons dessiné un projet d'écoute des récits de vie de femmes qui ont connu, chacune, deux émigrations, la première les menant de leur pays d'origine vers un premier pays d'accueil, puis, de ce dernier, au Canada. Pour certaines d'entre elles, le premier départ, préventif, volontaire et libertaire, les fait quitter le Maghreb pour la France, au début des années soixante. Ce départ se situe certes dans le sillage du retrait de la puissance coloniale française des trois pays qui composent le Maghreb. Mais il s'inscrit aussi dans le cadre d'une rupture avec ce dernier, rupture alors vieille de trois générations et qui est tout à la fois de nature culturelle, sociale et politique. Pour d'autres, la première expérience est celle de la fuite, de l'arrachement tragique et de l'exil, au lendemain du viol, par Hitler, des Accords de Munich, de la partition et de l'envahissement par les Nazis de la Tchécoslovaquie. Dans tous les cas, comme les éclairages sur la méthode de travail que nous avons adoptée et sur les personnes que nous avons rencontrées, qui figurent à la fin de cet ouvrage, le montrent, ce sont des migrations de détresse qui, assumées, engendrent une grande vitalité.

Des destinées singulières donc, mais de femmes qui, toutes, ont eu à migrer alors qu'elles étaient encore fort jeunes. Ces femmes ont eu le temps, depuis leur arrivée à Montréal, d'assumer une carrière, de fonder une famille et de voir leurs enfants devenir adultes. Ce sont des femmes cultivées, engagées dans certaines formes de bénévolat et d'action politique et donc bien intégrées, chacune à sa façon, à la vie de la *polis*.

C'est dire que nous avons entendu des voix de femmes autonomes qui possèdent le capital culturel, affectif et intellectuel qui leur permet de trouver les mots pour parler de leur cheminement individuel. Ce capital leur permet aussi et surtout, parvenues à la cinquantaine ou à la soixantaine, d'exercer leur capacité de distanciation par rapport aux événements de leur vie. Toutes sont, à cette étape, dans l'ordre de la distance historique par rapport à un vécu existentiel propre qui est d'une grande complexité. Ces récits, construits et structurés, à la fois intimes et distanciés, sont donc ceux de « sujets » actifs, qui informent leur

expérience et leur action et cherchent à leur donner sens. Ils sont le fruit d'une expérience maîtrisée non seulement par leur capacité d'expression et d'analyse intellectuelle mais aussi par leur maturité affective et psychique.

Mais, si construits et, jusqu'à un certain point, si réfléchis que soient leurs récits, les manières de penser et de rendre en une parole personnelle les expériences existentielles de l'émigration et la construction d'un autre chez-soi restent tout à fait sensibles et prégnantes. C'est pour transmettre toute l'épaisseur sensitive de ces expériences et la richesse analytique de cette réflexion que nous capterons ces voix dans leur expression intime et que nous resterons au plus près des mots mêmes de ces femmes. Nous tenterons de rester fidèle à ce qui est leur vérité sur elles-mêmes quand elles parlent de leur émigration – leur sortie d'un monde pour entrer ailleurs - et des facettes intimes du sentiment actuel et immédiat qu'elles ont de leur chez-soi.

2. ENTRE LÀ BAS ET ICI, UNE CONTINUITÉ INTÉRIEURE

L'expatrié a définitivement perdu sa maison physique, son ou ses abris successifs, ceux du versant lointain de son existence, celui de l'enfance et de la première jeunesse. Est-ce à dire qu'il tout perdu de sa maison de *là-bas* ? Nancy Huston en pose la question révoltée : « *Comment cela peut-il être ? Vous voulez dire que je n'habite plus, mais alors plus du tout, à aucun niveau de réalité, cet appartement exigü du rez-de-chaussée d'un immeuble délabré (...) dans le Bronx où pendant deux ans je me suis acharnée contre les cafards (et le cafard) ?* » (9). Question à laquelle elle répond, contre toute logique dit-elle : « Chaque exilé a la conviction, profondément ancrée dans son subconscient tout en étant régulièrement dénoncée comme une aberration par sa conscience, qu'il existe une partie de lui-même, ou pour mieux dire, *un autre lui-même* qui continue de vivre *là-bas*. » (10)

Une de nos interlocutrices nous éclaire un peu plus à ce sujet en l'abordant à partir de la perspective de la continuité entre, par exemple, son choix de « bien habiter » à Montréal et son choix antérieurs d'habitation. Des maisons de son enfance à aujourd'hui, dit-elle : « Rétrospectivement, je me dis que j'ai toujours bien habité. Même lorsque j'étais fauchée, j'ai toujours bien habité (...) ça tient aussi, je pense, au fait qu'au Maroc, j'ai toujours bien habité, avec une exception, je crois, à une époque ». En d'autres termes, la discontinuité géographique ne signifie pas forcément la rupture dans la qualité de l'expérience de l'habiter en ce sens que l'intention de « bien habiter » peut se constituer en force vitale, en projet fondamental de s'accorder un lieu où être « bien », fût-ce là même où on est à peine arrivée ou alors même que les moyens, tels le niveau de revenu, ne le permettent pas « objectivement ». C'est la force intérieure de ce projet qui, en se constituant en obligation que l'on se donne à soi-même, assure la continuité de l'expérience du bien habiter dans ses dimensions esthétiques et sensibles et

même, comme l'illustre la citation suivante, dans son décor et dans la syntaxe personnelle des objets qui expriment l'appropriation du chez-soi : « Il me reste des choses très vivaces de notre maison avec le jardin, sa tonnelle, ses fleurs et ses arbres fruitiers. Et quand je suis arrivée en France, je me suis rendue compte que je me suis toujours offerte des maisons où il y avait de la lumière, de l'espace, des maisons qui n'avaient pas besoin, en quelque sorte, d'être décorées par des meubles. Et c'est d'ailleurs aussi au Maroc que j'ai acquis mon goût pour les tapis et que j'ai appris à n'avoir que peu de meubles ».

Plus encore, la discontinuité géographique peut se doubler d'une discontinuité dans l'expérience d'être chez-soi sans que cette dernière soit aliénée, ainsi que l'exprime cette évocation des chambres successives habitées en cité universitaire et des appartements loués durant ses étés d'étudiante et de migrante en France : « Je réalise que même ces maisons que j'ai habitées de façon transitoire, elles m'ont beaucoup plus marquée, elles ont beaucoup plus fait partie de moi que la maison de mon enfance (...) Dans le sens où j'y ai déposé mes objets ». Poser ses objets, c'est, en somme, prendre une pause pour être avec soi-même, avec ces choses qui sont à soi, qui signifient l'individualité, et qui traduisent l'existence d'un sujet, d'une personne. La pause et le retour sur soi, dimensions fondamentales de l'habiter, donnent une qualité propre à l'espace transitoire, celui de l'abri sûr et du blotissement (11). Et c'est précisément ce qui s'exprime ici : « On avait notre espace (...) c'était pas seulement une chambre qu'on occupait mais aussi toutes les autres bâtisses dans lesquelles on se promenait (...). Donc notre maison, c'était vraiment la cité universitaire. C'est un lieu que j'ai adoré (...). On habitait dans un lieu idyllique protégé. C'était une coquille (...) même, je dirais, au niveau intellectuel dans le sens où se retrouvait toujours avec des gens qui pensaient comme nous ». Habiter c'est, comme l'image de la coquille le traduit, avoir une enveloppe protectrice non seulement contre l'extérieur matériel, mais aussi contre l'extérieur social. La coquille « rassemble » à fois la personne habitante - en ce qu'elle se recentre sur elle-même - et des personnes qui habitent le monde social et intellectuel de manière semblable (12).

3. FAIRE HABITER LA PARTIE ENFANT DE SOI-MÊME

3. 1. La famille comme l'espace de son bonheur

Comment l'exil, dans son sens littéral et son actualité concrète, éclaire-t-il ces phénomènes ? Une première réponse nous est ainsi donnée : « La maison, c'est très important pour moi et (...) je sais pourquoi : jusqu'à l'âge de quinze ans, je n'ai eu aucun chez soi. » La longue privation d'un chez-soi dessine, en quelque sorte en creux, l'importance aujourd'hui, de sa maison pour cette interlocutrice

qui ajoute : « On n'avait vraiment eu aucun vrai chez soi ». Le terme « vrai » vient renchérisse le terme « vraiment » pour signifier qu'elle habitait une maison au sens le plus étroit du terme, soit un édifice, un abri physique mais non une maison « vraie de vraie », un lieu pleinement approprié. L'exil dénature, pour reprendre une expression bachelardienne, *l'habiter heureux* (13), il en expulse le sens et en limite donc le déploiement, réduisant l'abri à sa fonction de protection physique, à son instrumentalité. Protection qui est, par ailleurs, bien volontiers reconnue et appréciée, entre autres comme une expression d'hospitalité par le pays d'accueil : « Les Suisses nous ont acceptés comme réfugiés. Ils ne nous pas mis dans un camp de réfugiés. On a pu vivre librement. Gagner sa vie a été très difficile ».

Cependant, au cœur même de l'exil, comment ne pas habiter ? Se trouver une forme de chez-soi n'est-il pas inévitable ? « D'abord, premièrement, je n'ai jamais eu de maison. Mes parents sont partis (de Tchécoslovaquie) quand je suis née. (...) Alors, comme il n'y avait pas de maison familiale, je me suis fait des maisons partout. On a vécu à l'hôtel et j'ai comme un sentiment que j'étais chez moi ». Il faut noter, dans cette citation, la redondance dans l'expression - d'abord, premièrement - grâce à laquelle l'obstacle à l'habiter est posé comme événement premier, celui qui fonde l'effort même vers l'habitation. La double référence à une cause originelle fait alors apparaître le caractère nécessaire de l'habitation « quelque part », là où c'est possible dans la mesure des choses. Car « il faut » habiter. L'habitation, dans son sens d'accomplissement d'un chez-soi, se donne ici comme étant du même ordre que l'existence (14). Elle doit, au moins, dispenser une sécurité, dont la nature ontologique s'impose : « Nous vivions [en pension de famille] quatre dans une chambre. J'imagine que le confort ne devait pas être extraordinaire, mais c'était sécurisant ».

Une sécurité, donc, qui est le fruit du maintien des liens et de l'être ensemble, ainsi qu'il apparaît avec encore plus de clarté dans les citations suivantes : « Pour moi, tout ce qui existait comme ancrage, c'était la famille, c'est-à-dire papa, maman et ma sœur ». « Une partie de notre enfance et de notre adolescence, à ma sœur et à moi, nous avons été pensionnaires chez des sœurs. Mon seul ancrage, pendant ces années-là, ça a été ma sœur ». Le terme « ancrage » évoque la fin temporaire d'un voyage, un arrêt dans un endroit sûr, avant que le voyage ne reprenne. Dans son usage métaphorique, il évoque aussi la solidité et le bonheur d'une appartenance. Ce sont tous ces sens qui sont mobilisés, la répétition du terme soulignant l'importance des dimensions du chez-soi que sont la fixité du lieu de résidence, la stabilité et la durée de l'habitation. La famille, la sœur « fixent » ce qui, autrement, ne pourrait pas avoir lieu ni prendre place, soit une certaine expérience du chez-soi dont la nature est le lien familial lui-même, la famille coïncidant alors avec le chez-soi.

L'espace habitable, le lieu où être, lui échappent, lui filent entre les doigts comme s'ils étaient fluides et mouvants. L'exil implique la mobilité, le voyage toujours recommencé mais dans sa déclinaison de mal-être : « On avait été en exil

depuis l'âge de deux ans jusqu'à l'âge de quinze ans. On avait vécu dans une myriade d'appartements, de pensions de familles, des meublés, dans des choses qui ne nous appartenaient pas ». Et c'est ce que confirme notre autre interlocutrice qui a, elle aussi, vécu en exil de sa naissance jusqu'à l'adolescence : « Encore une fois, à Berne, mes parents vivaient dans une pension de famille où nous allions les rejoindre pour les vacances. Et pour moi, c'était la maison. Donc, j'imagine, c'était quand il y avait papa et maman. Pour moi, c'était ça ». Déclaration que poursuit une autre interlocutrice également en exil : « Mais un chez-soi, pas vraiment. Sauf qu'on était tous ensemble, les quatre, et que l'on n'avait plus peur d'être bombardés et séparés. C'était extrêmement important ».

Le groupe familial, pour, dans ces circonstances d'exil et de proche danger, constituer un chez-soi, doit cependant rester entier, complet, à la façon d'un « vrai chez soi » qui s'accomplit en ce qu'il permet le retrait des habitants et qu'il peut librement se replier sur lui-même. Il doit en quelque sorte constituer une unité et une monade qui nourrit ses habitants à la fois matériellement (la sécurité des corps) et spirituellement, mais aussi en ce sens qu'il constitue l'unique et ultime élément auquel se référer, car la famille « étendue » est pratiquement inexistante. Le groupe familial apparaît sans lien avec une filiation, il n'est pas doté d'une histoire, puisque les ascendants n'ont pas d'existence « tangible » et que la famille ne s'inscrit pas, dans l'épaisseur même de ses jours, dans les ramifications d'une famille plus large : « Je savais à peine que j'avais des grands-parents, des cousins, des cousines, des tantes. En tout cas, je ne les avais jamais rencontrés. Il y avait juste nous quatre ».

3. 2. Cuisiner, accueillir

La prégnance de la famille comme chez soi s'inscrit dans un être ensemble actif, dont le caractère dynamique vient donner à ce chez-soi une tonalité chaleureuse et le fait entrer dans l'ordre de la normalité au cœur même de l'exil. Le fait de cuisiner des plats familiers représente un aspect fondamental de cet être ensemble en ce sens qu'elle ré-instaure la mère dans un rôle nourricier traditionnel, « normal », forgeant ainsi un souvenir de bonheur, en dépit de la guerre, de l'hôtel et de l'appartement meublé : « Nous sommes arrivés en Suisse, et là, après avoir vécu à l'hôtel, mes parents ont loué un petit appartement meublé et, encore une fois, c'était la maison. Mais ça n'a pas duré longtemps. J'étais bien, maman faisait la cuisine, nous étions chez nous, c'était la pleine guerre et ... ».

L'hospitalité confère une autre dimension, tout aussi importante, à ce vécu de la famille et de la cuisine maternelle comme constructeurs d'un chez-soi. Car si l'hospitalité est une valeur, si elle signe une générosité vis-à-vis des autres, étrangers ou non, elle est surtout la marque d'une capacité à ouvrir sa porte et, par là même, d'une maîtrise confiante du chez-soi : « Ensuite, on a un

appartement meublé que mes parents trouvaient affreux (...). Mais c'était *l'appartement* et on y venait en fin de semaine et nous y faisons la cuisine (...) pour dire comment on se sentait chez soi : je recevais des amies ! J'étais chez moi, je recevais mes amies, je leur faisais une spécialité tchèque. Alors ça, ça a été le premier foyer ». Autrement dit, le premier foyer qui ne fût pas limité à la famille immédiate des parents et des enfants.

La cuisine et la nourriture appellent, dans toutes les civilisations, et dans les situations « normales », le partage. En ce sens, tout repas est de l'ordre de l'hospitalité. Comme la nourriture, l'hospitalité est, en quelque sorte par nature, un partage temporaire ou durable, non seulement d'un territoire mais aussi du lien social. L'hospitalité suppose une égalité au sens éthique du terme, c'est-à-dire une reconnaissance, en l'autre, d'une humanité commune elle-même fondatrice de cette égalité (15). D'autre part, parce qu'il appelle le partage, le repas est toujours, potentiellement, de nature festive, encore une fois comme l'hospitalité qui, toujours, valorise et célèbre le lien entre membres d'une même humanité. Celle-ci se traduit plus avant dans l'action de notre interlocutrice : elle cuisine des spécialités tchèques, à un moment de sa vie où son origine provoque l'exil et la souffrance. Ce faisant, elle réinstalle cette origine dans sa pleine légitimité humaine, restauration qu'elle opère à ses yeux et qu'elle fait ainsi reconnaître par les autres, ses amies.

Ainsi s'affirme une volonté d'habitation qui est une affirmation d'existence, alors même que les conditions matérielles de vie ne permettent pas même le degré zéro de l'appropriation : « Il ne fallait jamais toucher aux murs, surtout faire très attention de ne rien changer, rien abîmer ». Impossible donc de faire symboliquement sien l'intérieur de la maison, d'y imprimer une identité personnelle ou familiale. L'appartement meublé traduit une conception ustensile du chez-soi. Il est prêté, simplement, et sous conditions, aussi son habitation est-elle contrainte. Et s'il en est ainsi, c'est aussi parce que ce prêt ne s'inscrit pas dans un contexte de véritable hospitalité. La société dite d'accueil n'est pas, d'une manière générale, accueillante, alors même qu'elle consent à ce que ces exilés trouvent un abri matériel en son sein. Ses lois limitent son hospitalité et font perdurer la précarité de l'abri même qu'elle accorde : « Parce que les parents n'avaient pas de permis d'établissement en Suisse, ils vivaient dans des pensions, de petits hôtels, des endroits comme ça. On était avec eux, mais on n'était pas chez nous ». Et, en effet, la maison est l'espace où l'on s'établit pour être chez soi. Sans permis d'établissement, non seulement l'espace intérieur est-il inappropriable (16) mais il n'y a pas de place non plus pour l'habitation, par l'exilé, de l'espace public, celui des lois qui statuent sur la place de l'étranger et du réfugié au sein d'une société et qui, quand l'hospitalité est généreuse, lui reconnaissent la pleine capacité de se construire un chez-soi.

4. UN AUTRE SOI-MÊME QUI CONTINUE DE VIVRE LÀ-BAS ?

Habiter d'abord cette maison puis celle-là : la discontinuité « objective », géographique, secrète une continuité également en ce sens qu'elle se constitue en paysage intérieur avec ses zones d'ombre et ses luminosités. Mais, pour nos expatriées, exilées ou non, les zones d'ombre, les amnésies prennent un sens d'autant plus tragique qu'elles s'inscrivent dans le contexte de nombreuses autres pertes, dont celles des liens familiaux, de la langue, ou de sa place même dans la société. C'est pourquoi les pages de la mémoire qui peuvent encore être lues acquièrent une aura, celle des légendes familiales et des mythes intimes. Les récits sont magnifiés dans leur vérité même ou, pour mieux dire, leur vérité trouve sens et pertinence dans les récits qu'elle provoque. Ici, un « roman » se déploie et les contours de l'identité du narrateur se dessinent grâce à la richesse de celui-ci. Les expériences sensibles sont aussi présentes et lyriquement rendues que les portraits d'un père ou d'une mère à l'œuvre dans la construction du chez-soi. Ce roman est familial et il nous parle d'émotions et de sensations passées, de la substance même de souvenirs qui ont fait les femmes qui nous parlent.

4. 1. La mémoire et le corps habitant

Les zones d'ombre que sont les trous de la mémoire sur les maisons habitées dans le passé sont là, familières et se posant comme autant d'interrogations intimes de la personne sur elle-même. Et, quand elles font place à des évocations un peu plus précises, la mémoire fait glisser celles-ci vers d'autres sujets : « En y repensant plus tard, je me suis souvenue du premier appartement que nous avons à Genève et de mes premières années d'école, quand je ne parlais pas encore le français et me sentais comme une petite réfugiée (...) je me rappelle la configuration spatiale, petit, pas d'eau chaude, des billets de rationnement pour tout, la guerre enfin ». Le premier appartement, auquel on se réfère laconiquement, est à présent moins un endroit, qu'une émotion et un souvenir de grande vulnérabilité : ne pas savoir le français, être, de fait, une petite réfugiée, ne se nourrir qu'après avoir sacrifié aux obligations des tickets de rationnement, vivre sans la chaleur que l'on associe généralement à un chez-soi, vivre « la guerre, enfin ». Ces mots sur le premier exil ouvrent une nouvelle perspective, celle de la dimension corporelle de la migration. Dans les cas que nous venons d'évoquer, le corps souffre de l'étroitesse de l'espace, il est frappé de mutisme, atteint de froid, et souffre des difficultés associées à la nourriture.

D'autres récits qui tentent de combler les trous de la mémoire d'une première émigration en France, montrent également à quel point le corps est mobilisé dans l'expérience du chez-soi : « Je suis née dans un petit appartement dont je me souviens par moment (...) il donnait sur le port, on voyait la mer et c'est une image qui m'est restée, cette perspective sur le grand large (...) la vue se perdait vers l'inconnu ». L'appropriation du dehors de la maison par le regard fait ainsi

intégralement partie de l'appropriation du chez soi (17), au point d'en constituer, comme pour l'une de nos interlocutrices, une facette essentielle de tous les chez-soi successivement habités : « Ça [la vue] je l'ai hérité de mes parents (...) On a toujours cherché la vue. Mon père, quand on déménageait (...) disait : est-ce qu'on a la vue et le soleil ? Donc, automatiquement, même dans mes chambres universitaires, je m'arrangeais toujours pour avoir la chambre avec la vue. Même quand je suis arrivée ici, je regardais la vue (...) et encore dans ma maison aujourd'hui, c'est la vue ».

Les qualités sensibles de l'espace habité et qui touchent au corps – le soleil, la vue, l'obscurité, la chaleur, le bruit – révèlent, chez l'habitant, les facettes d'une idiosyncrasie dans son rapport au milieu environnant qui l'oblige à autant de retours sur les conditions de son bien-être et sur un éveil sur ses propres besoins intimes en matière de « bien habiter ». Le corps, dans la réponse des sens à la maison, révèle la tonalité particulière, pour chaque habitant, de *son habiter heureux* : « Il y avait aussi quelque chose, dans cette maison, pour moi (...) qui était totalement idéal, c'est que mon père nous faisait dormir sur le toit en été (...) et la voie lactée ! Voir le ciel constellé d'étoiles ... je ne l'ai plus fait depuis (...) il y avait cette expérience de l'immensité ... et puis, avoir très chaud la nuit ... grelotter de froid le matin ... c'était totalement exceptionnel ». Ces femmes sont ainsi très conscientes de leurs expériences sensorielles et de la charge d'émotion que véhiculent leurs paroles sur les dimensions corporelles de leur habiter. D'autre part, elles assument non seulement la sublimation des qualités de l'habiter heureux, comme le révèle le choix d'un terme comme « idéal », mais aussi la force de leurs rejets et de ce qui fait qu'un habiter est souffrant : « À un moment donné, nous avons habité la Casbah (18) dans une maison où il y avait une maudite salle de bains complètement glaciale, que je détestais, et on avait au fond une chambre qui était aussi très humide ».

Les récits se poursuivent en évoquant les liens complexes entre ce qui est de l'ordre du bien-être et ce qui est de l'ordre de la souffrance avec, par exemple, les qualités du paysage sonore qui enveloppe la maison, sans relâche dans le cas que nous citons. Un univers de sons tire le corps du sommeil nocturne et lui impose des émotions poétiques mais aussi un malaise proprement physique : « On habitait un appartement qui donnait sur la Place D'jmaa El Fna (...) Alors, à cinq heures du matin, j'étais réveillée par le Muezzin (...) cinq fois par jour, j'entendais le Muezzin (...) encore aujourd'hui, je peux réciter l'appel du Muezzin (...) tôt le matin et le soir, l'appel prenait des nuances poétiques (...) Mais l'horreur absolue, c'était les airs populaires égyptiens, etc. qui passaient non-stop sur la Place. C'était tout le temps, tout le temps, tout le temps. Et les tam tam, sans arrêt (...) Et un beau jour, une fois en France, j'ai rencontré des français qui admiraient Oum Kalsoum (19)... je riais ... parce que pour moi, c'était la nausée ».

La maison abrite aussi les corps des membres de la famille qui ont leur propre mystère : « Je me souviens des nuits, de ces accouchements, où on me mettait

à l'autre extrémité [de l'appartement] et où je sentais une effervescence à l'intérieur de la maison, enfin une atmosphère feutrée comme si quelque chose de grave se passait ». L'événement de l'accouchement se déroule entre danger, naissance et renaissance. Le corps de la mère, celui du bébé, mobilisent l'attention et, un moment, la maison est un champ clos où la vie doit être protégée et accompagnée avec mille soins immédiats et concrets, qui tous concernent le corps.

Les déclinaisons diverses des références au corps traversent également toutes les zones lumineuses du souvenir des chez-soi de *là bas*, constituant celui-ci en l'une des composantes fondamentales d'un paradigme de l'habiter dans le pays du premier exil comme dans le pays de naissance. Le corps au chaud et enfin nourri de plats familiers s'inscrit dans un lieu qui, lui-même, est pourvu de qualités qui évoquent la chaleur, comme le bois et le poêle : « (...) En Suisse (...) les étrangers n'avaient pas le droit d'être locataires d'autre chose que de meublés. Alors maman (...) elle a loué plusieurs années de suite, en été comme en hiver, le haut d'une maison (...) toute tapissée de bois de mélèze avec un banc incrusté dans le mur et un énorme poêle de faïence. C'était très suisse et c'était incroyable (...). Ma mère, c'était Noël, elle faisait tous les plats spéciaux. C'était dur pour eux [les parents] parce que, quand on vivait en hôtel, en pension, on ne mangeait pas notre cuisine. Alors ces plats, ces gâteaux aux noix et au pavot, c'était formidable (...). Il y avait un poêle à bois et ce grand poêle de faïence. On était chauffé juste avec ça. »

4. 2. La maison nourricière

Une autre luminosité traverse les récits de maisons de l'enfance, vastes et dotées de jardins : « Là mes parents achètent une villa, qui est une grande maison avec onze pièces (...) c'est une ancienne ambassade. C'est la maison de référence dans la famille (...) Ma chambre donnait sur l'arrière de la maison où il y avait un grand jardin, ça a été un espace un peu mythique, un espace étrange que nous avons adoré parce que ça faisait un peu sauvage (...) ». Le paradigme du corps se révèle encore, cette fois-ci à travers une association, évocatrice de plénitude, entre expérience esthétique et nourriture. Car ces jardins sont à la fois beaux et nourriciers : « Il y avait cinq mûriers, splendides (...) qui donnaient des fruits. Ma mère était devenue une spécialiste de la tarte aux mûres. Pour Pessahh, elle faisait du vin aux mûres pour que les enfants puissent boire leur quatre verres de vin comme les adultes (20) ».

La beauté et l'abondance du jardin est ainsi également associée à un savoir faire des parents, qui est un savoir nourrir et un savoir faire fructifier. La mère grandit dans son rôle, comme grandit à la fois dans le souvenir ce père jardinier, la beauté des fleurs qu'il sait faire éclore et les arbres qu'il sait rendre fructueux : « Mon père (...) il allait au jardin et il travaillait la terre, il avait des rosiers qui restent pour moi l'essence de la rose, bien que j'aie vu, depuis, des rosiers bien

plus magnifiques (...) c'étaient des rosiers roses, un peu parme, qui n'étaient pas splendides par rapport aux hybrides d'aujourd'hui, mais pour moi, mon père avait ces rosiers (...) Nous avons aussi un palmier dattier. Manger le cœur de ce palmier C'est resté pour moi complètement mythique. (...) Et puis nous avons un mûrier (...) et des cocons et des vers à soie (...) quand c'était la période des vers à soie, nous, les enfants, nous étions des vedettes (...) Le souvenir des cocons est pour moi encore très émouvant (...) Et puis, mon père travaillait la vigne de façon à ce qu'il y ait une tonnelle. Il faisait venir son frère aîné pour le nouvel an des arbres (21). Nous avons des citronniers, nous avons des orangers, nous avons des bigaradiers, il y avait tout ça dans le jardin ». « Tout ça », c'est-à-dire à la fois la beauté d'une modeste rose devenue « la rose même », les arbres et les fruits qui « signent » le pays d'origine sans équivoque dans sa spécificité et forment un paysage d'abondance, le respect des fruits de la terre et l'action de grâce que le jardin suscite, et, enfin, les cocons, qui demandent soin et une attention quand les vers tissent leurs fils pastels et diaphanes qui évoquent ainsi si intimement la fragilité du soi et la nature protectrice du chez-soi.

Les thèmes de la « maison de référence – maison mythique » et ceux du « jardin splendide – jardin nourricier » nous ramènent, via la sublimation des souvenirs, vers l'idée de corps nourri à la fois de beauté et de nourriture délectable. Le corps s'épanouit, les sens, à la fois, se déploient et se laissent aller à la contemplation : « La vraie maison dont je me souviens très bien, c'est la maison dans un quartier avec de très beaux arbres anciens (...) une maison à la manière arabe, avec une cour intérieure à ciel ouvert (...) elle avait une porte au fond qui donnait sur un jardin (...) et ce jardin est resté pour moi quelque chose d'extraordinaire ». Dans l'expression « la vraie maison dont je me souviens très bien » affleure la synonymie entre « vraie maison » et « je me souviens ». En d'autres termes, les maisons qui ont reculé dans le souvenir ont perdu leur « vérité », peut-être parce qu'elles n'offraient pas la combinaison satisfaisante entre le beau et le nourricier.

La maison présente au souvenir reste présente au corps, quelque soit la nature de la migration et du lieu où on se trouve, comme l'illustre cette évocation d'une des maisons de l'enfance en exil qui prend une dimension féerique et délicieuse, comme le pain d'épices : « Dans les Alpes, il faisait froid. On est allé une fois à Noël et c'était merveilleux (...) la nuit étoilée, c'était vraiment beau, extraordinaire. On était dans un petit village qui n'était pas pavé, il y avait de gros galets et des maisons paysannes (...) et c'était comme un petit conte de fée. (...) il y avait une fontaine d'eau minérale devant la maison et on allait chercher l'eau avant le repas (...) C'était tellement charmant, cette maison (...) c'était comme une maison pain d'épices. Alors pour les enfants, c'était joli comme tout, c'était merveilleux ».

Le lyrisme des souvenirs, leur relief et leur présence sensible, les émotions qu'ils suscitent, tout cela souligne à quel point ce qui est évoqué est bien ce qui a fait

les personnes qui nous parlent dans leur corps et leurs expériences sensibles et ce qui continue à être une part essentielles d'elles-mêmes. Plus fondamentalement, ce n'est pas « un autre soi-même qui continue de vivre là-bas » mais plutôt un *soi-même premier* qui poursuit sa vie ailleurs sans qu'une renonciation intérieure profonde et complète à ses expériences originelles et fondatrices soit possible : « La première fois que j'ai été en Arizona, j'étais dans un hôtel avec un très beau jardin qui était arrosé artificiellement avec beaucoup d'eau. Il y avait des orangers en fleurs ... j'ai eu les larmes aux yeux ... c'était vraiment l'odeur de l'enfance, de notre jardin. » Comment renoncer à ce soi-même premier sans s'inscrire dans l'infidélité à ses origines, mêmes lorsqu'elles sont enchâssées dans la douleur ou le mal-être, et, tout aussi fondamentalement, sans s'inscrire dans l'infidélité à cette part de soi qui n'est que soi et, justement, n'est pas celle des autres ? La renonciation, dans sa double manifestation d'infidélité, est impossible parce qu'elle signifierait la perte de la substance, du « fond » à partir duquel l'être peut continuer à être, à sa façon intime, partout dans le monde et à partir duquel il peut s'ouvrir au monde. Le caractère vivace des sensations et le récit qui en est fait montrent de surcroît que le simple oubli, lui-même, n'est pas possible parce que la mémoire du corps s'impose à soi. Des émotions, des larmes, des frémissements, soudain, dans des circonstances inattendues, ramènent la personne à ce qui, de façon première et fondatrice, l'a faite ce qu'elle est (22).

5. PARTIR, S'EXILER

« Mon père a fait l'acte de courage de dire : moi, je n'attends pas qu'on vienne m'arrêter, qu'on vienne me déporter ou que les choses s'enveniment. Je m'en vais, avec rien de matériel, seulement ma femme et mes deux enfants. (...) Il est le seul de la famille qui n'a pas été déporté. La plupart ont été massacrés ». Le sens du récit de l'obligation de partir quand se profilent à l'horizon les plus grands dangers dépasse celui du saut dans l'inconnu. L'entrée délibérée dans l'incertitude est ici non seulement un « acte de courage », mais aussi un refus de la victimisation, un acte de dignité qui va s'affirmer d'emblée comme tel, puis être mis à l'épreuve pendant des années. La décision de s'exiler signifie alors, de façon immédiate, la poursuite d'un chez-soi dont le sens premier est la sécurité, qui est d'abord trouvée au sein de la famille : « On est partis de Tchécoslovaquie en 1939, quelques jours après la déclaration de la guerre. On s'est réfugiés à Budapest, chez une demi-sœur de mon père. Il y avait aussi (là) des cousines de ma mère. On est resté avec eux, je suppose, quelques mois, quelques années ».

Mais la guerre et tout particulièrement l'extrême brutalité de l'occupation hitlérienne de l'Europe de l'est oblige la famille à repartir, à aller de refuge temporaire en refuge temporaire, dans l'espoir de s'arrêter, de « s'attacher » à nouveau : « Ensuite, on se cherchait un pays d'attache puisqu'on était sortis de Tchécoslovaquie pas de force, mais presque (...) De Hongrie, on est allés en Yougoslavie, de Yougoslavie, on est arrivés en Suisse, de Suisse, on devait aller

à Cuba, mais les ports français d'où le bateau devait partir ont été occupés par [le régime de] Vichy. Donc, en 1942, trois ans après [le premier] départ, on a été coincé en Suisse ». Le terme même de « refuge » n'est plus vraiment adéquat ici, même dans son sens minimal, puisque la guerre est partout qui apporte la mort et risque de séparer le groupe familial dont les enfants n'ont alors que trois et cinq ans. Il faut repartir, quoi qu'il arrive : « [mon père] avait été blessé pendant un bombardement en Yougoslavie et évacué par la Croix-Rouge. Mais vingt quatre heures après avoir été pansé et soigné, il est revenu avec nous. Je me souviens d'une anxiété horrible que, probablement, je sentais chez ma mère ».

Le départ ne s'est donc pas accompli le jour où la famille quitte le pays natal. Il a, à proprement parler, duré les trois ans qu'ont duré ses pérégrinations. En Suisse, l'arrêt s'impose, contre le propre gré de la famille et contre ses espoirs. C'est l'état d'un monde à feu et à sang qui oblige à faire de ce pays, alors « neutre » et donc épargné par la guerre, un refuge et, dans les limites de son hospitalité, un chez-soi. La sécurité physique est acquise, le camp de réfugiés a été évité, le travail, même difficile à trouver, est possible, la famille, même géographiquement séparée, est entière : ce bilan est tel qu'un chez-soi peut être construit, cette fois-ci sur la base de formes ponctuelles mais récurrentes d'appropriation des territoires habités. Cette appropriation prend corps parce qu'elle explore les interstices de l'hospitalité du pays d'accueil, tisse des liens avec ses habitants - liens qui vont durer, en particulier avec les propriétaires de la maison de vacances - et qu'elle s'inscrit dans le temps, épousant un calendrier et ritualisant des gestes : la maison de vacances louée année après année, été comme hiver ; la nourriture qui, à ces moments, redevient familière et originelle ; les amis, qui peuvent être accueillis ; des relations de voisinage avec les propriétaires de la maison.

Un objectif de « normalité » guide cette appropriation soutenue par une persévérance et une expression de qui et de ce qu'on est, comme l'illustre, outre la nourriture tchèque des vacances, et la nature de l'hospitalité qui, juste après la guerre, est enfin possible : « On a commencé à recevoir des gens qui passaient par là, de Tchécoslovaquie, des cousins, des tantes, des oncles, des amis, des parents qui venaient de n'importe où. Et je me rappelle que, l'avant-dernier soir des vacances, j'ai été prise d'une crise de panique et de désespoir. Je pleurais parce que j'avais l'impression qu'on allait quitter cette maison pour toujours (...) je sentais que c'était fini ». Le souvenir de ces larmes est le souvenir de la fragilité d'un chez-soi qui semble enfin s'inscrire dans un réseau de liens sociables plus étendus (« des gens qui passaient par là ») et dans une famille plus large, deux inscriptions qui restituent donc à la fois une place légitime dans la société, une origine et des filiations. Cette restitution s'opère après leur absence et après l'absence des repères sur sa place dans le vaste monde humain qu'une famille pourvue de toutes ses ramifications (des cousins, des tantes, des oncles) fournit (« des parents qui venaient de n'importe où »).

L'appropriation de la maison est ainsi une réappropriation de soi. Cette dernière va d'ailleurs, de manière significative, se manifester très concrètement par un retour en Tchécoslovaquie après la guerre, mais un retour prudent : seuls les parents reviennent à Prague, à titre exploratoire, mais, tout de même avec l'espoir d'y rester puisqu'ils tentent d'y retrouver leur confort d'avant-guerre : « Mes parents ne nous ont pas fait revenir [de Suisse] pour de bon parce que ma mère n'avait pas confiance en ce régime [communiste] et là on a un très bel appartement (...) Maman fait revenir ses meubles qu'elle avait mis en entreposage à Londres pendant la guerre. Là, c'est l'opulence, incroyable : du linge brodé, la porcelaine entourée de platine (...) Là mon père a été envoyé en Russie par sa compagnie et le rideau de fer est tombé. Donc, encore une fois, nous n'avons plus d'appartement et nous re-vivons en pension de famille en Suisse. Ma mère sort de Tchécoslovaquie par toutes sortes de stratagèmes. Mon père revient finalement de Russie, en passant par la Finlande ».

Cette tentative d'un retour en Tchécoslovaquie révèle que la dynamique de construction d'un chez-soi (en Suisse) n'est qu'amorcée et qu'elle est en quelque sorte limitée par la réappropriation de soi – de son identité, de son origine, de ses mœurs – qui s'opère parallèlement, avec la fin de la guerre. En d'autres termes, la dynamique du départ, qui a commencé avec l'évaluation des dangers que représentait pour la famille l'occupation de la Tchécoslovaquie et qui dure pendant toutes les années de guerre, se poursuit encore. Elle est en cours alors même qu'elle semble interrompue par la période de sédentarité des années passées en Suisse, sédentarité qui apparaît alors comme provisoire. La dynamique migratoire est simplement réactivée, rendue plus présente à la conscience par la tombée du rideau de fer, qui déclenche à nouveau des signaux d'urgence et de danger, et signe le retour en Suisse comme une autre fuite devant la menace de la perte de la liberté. Cette dernière est une valeur et un idéal. Lorsqu'elle est, aux yeux des habitants, inséparable du pays natal, elle rend possible le plein exercice de l'habitation et du chez-soi. Sans la liberté, la Tchécoslovaquie ne peut plus, pour la seconde fois, être un véritable chez-soi.

6. PARTIR, ÉMIGRER

La décision de migrer pour se réinscrire ailleurs se fonde toujours sur une obligation que l'on se donne à soi-même au sujet de sa propre vie, en quelque sorte, « comme elle vaudrait la peine d'être vécue ». Elle crée un espace d'incertitude et elle mobilise la force intérieure du migrant et sa confiance quant à sa capacité de rendre cet ailleurs habitable, de le transformer en chez-soi, de s'y construire une place.

Mais un exil forcé par la perspective de la persécution et par la guerre fait entrer dans la migration dans un état de complète mobilisation sans laquelle la vie même peut être perdue. Peut-on dire que la migration volontaire et le départ entrepris principalement en réponse à une obligation intérieure complexe, certes dans un contexte d'incertitude, mais non de crainte immédiate et concrète pour sa vie, se vit aussi dans la même complète mobilisation de soi ? Et, si c'est le cas, quels en sont les ressorts ?

6. 1. Pays d'élection

Le départ s'enclenche dès que l'intention même de la migration se forme, et, dans les cas que nous examinons, cette intention est pratiquement consubstantielle au choix, fait d'abord par les grands parents, puis par les parents, d'envoyer les locutrices d'abord dans des écoles primaires francophones - dont les programmes sont identiques à ceux des écoles françaises - puis dans les lycées de la République Française au Maghreb, à une époque où les trois pays qui composent ce dernier aspirent à l'indépendance (23). La génération des femmes qui nous ont confié le récit de leur itinéraire d'Afrique du Nord en France, puis de France au Canada, adopte, dès l'enfance puis à l'adolescence, la culture française et la langue française qui deviennent sa culture et sa langue de référence. Toutes ont suivi, chacune à sa manière singulière, le même itinéraire historique vécu et décrit par Derrida : « Les contingences ont fait de moi un Juif français d'Algérie de la génération née avant la « guerre d'indépendance » : autant de singularités, même parmi les Juifs et même parmi les Juifs d'Algérie : mes arrière-grands-parents étaient encore très proches des Arabes par la langue, les coutumes, etc. Après le décret Crémieux (1870), à la fin du XIX^{ème} siècle, la génération suivante s'est embourgeoisée : bien qu'elle se soit mariée presque clandestinement dans l'arrière-cour d'une mairie d'Alger à cause des pogroms (...), ma grand-mère élevait déjà ses filles comme des bourgeoises parisiennes (...). Puis ce fut la génération de mes parents : peu d'intellectuels, des commerçants surtout (...). Puis ce fut ma génération (une majorité d'intellectuels : professions libérales, enseignement, médecine, droit, etc.) Et presque tout ce monde en France en 1962. » (24)

La France est alors, dans le projet d'émigration du Maghreb qui s'amorce avec la génération des grands-parents des locutrices, l'un des pays d'élection : « Souvent, [étant enfants] nous allions dans des colonies de vacances en France (...) Nous savions que nos parents [pendant ce temps là] regardaient des appartements. Ils visitaient des villes en France pour voir ils s'installeraient. Donc il y avait ce projet qui était en filigrane dans notre vie, mais qui était encore théorique ». Théorique, mais qui constitue déjà une connaissance d'autres territoires potentiellement habitables, un capital exploitable pour une émigration qui apparaît, à terme, pratiquement inévitable : « En fait, ça rentrait dans la lignée des choses dans ce sens que, quand j'ai eu mon baccalauréat ...les gens qui avaient le baccalauréat, à cette époque, allaient étudier en France, à Paris.

(...). On ne se posait même pas la question. La destination était tracée, c'est-à-dire que c'était la France ».

Toute une génération inscrit la migration dans son horizon temporel et mental, alors même qu'elle est encore dans les premières étapes de sa vie. En cela, elle a intégré l'horizon mental de la génération précédente, celle de ses parents, qui a déjà, depuis des années, commencé à habiter dans l'incertitude (25). Le chez-soi a déjà perdu, pour les prédécesseurs, sa perspective de durée, ses qualités de pérennité : « De toutes façons, j'ai toujours vécu avec l'idée du départ. Nous, on ne s'est pratiquement pas meublés à la maison, on n'achetait pas de nouveaux meubles. Pourquoi ? Parce qu'on allait partir. En fait, on a été en situation transitoire pendant des années ». Le départ a rang de norme familiale et il est « normal » à une étape de sa vie (par exemple « après le bac ») de partir pour l'un des pays de référence.

La fin du protectorat français au Maroc et en Tunisie s'est accompagnée de troubles et d'émeutes, sans commune mesure d'ailleurs avec la guerre d'Algérie, qui, on s'en souvient, était considérée par la puissance coloniale comme une partie intégrante du territoire français. Ces troubles touchent directement certains membres de la famille et renforcent le sentiment qu'il est urgent de partir : « En 56, mon père avait été victime ... avait reçu une balle dans la mâchoire en allant voir un client qui était dans la Médina (26) et je me souviens que c'était, à cette époque là, un bouleversement dans la famille ». Les troubles signifient aussi que la crainte colore les relations avec la population musulmane : « Je me rappelle très bien de la fumée qui entraînait dans la cour et qui venait de la rue, de la peur, des explosions. (...) Je me souviens de mon inquiétude pour ma plus jeune sœur qui était à côté de moi et qui était toute petite. (...) Et on se faisait arrêter dans les rues par n'importe qui, des femmes, des hommes, qui nous menaçaient, nous terrifiaient et nous obligeaient à crier en arabe : « Vive le roi ! » »

6. 2. Perdre son nom, perdre sa place

L'intention est donc de partir, mais sa mise en œuvre est difficile, elle prend, dans certains cas, des années à se traduire en action, et elle apparaît parfois si moralement douloureuse qu'elle conduit à s'interroger sur son influence sur la santé : « Mon père, en 56, avait pris toutes ses dispositions. Il avait un emploi en Suisse (...). Ma mère est allée, ils avaient loué un appartement. Et puis ils sont venus et ma mère est tombée malade (...) probablement à cause de ... enfin ... je ne sais pas (...) elle a gardé le lit presque trois mois (...) mon père n'a pas eu d'autre choix que de suivre, finalement, quand il a vu que ça la rendait carrément malade ». La génération des parents des migrantes avait certes assimilé l'idée de la migration, qui faisait maintenant partie de son horizon temporel. Mais ce projet ne s'intégrait pas à son horizon mental sans de grandes difficultés et de

longues interrogations. L'inévitabilité du départ se heurtait à la fois au caractère douloureux du saut dans l'inconnu et à la perte du pays natal et du chez-soi.

La situation est d'autant plus complexe que l'émigration, autour de soi, se généralise. L'exode des Juifs de tous les pays d'islam, amorcée dans les années 40 à la veille de la fondation de l'état d'Israël en 1948, est pratiquement achevée et, dans le cas de l'Afrique du Nord, elle est dans les dernières phases de son plein accomplissement (27). Principalement Israël mais aussi la France, le Canada et plus généralement les Amériques, sont les pays d'accueil des Juifs qui quittent ces pays. Mais, tout de même, la décision reste difficile : *où se rendre ?* Déconstruire son chez-soi demande au moins qu'existe un espoir de le reconstruire ailleurs, un imaginaire qui fasse briller quelques promesses de la future terre d'accueil. A-t-on raison de laisser parler le cœur et l'attachement à sa tradition et de choisir Israël ? Faut-il laisser parler la raison et se rendre en France, pour laquelle l'éducation scolaire vous a préparé ? Rêves et interrogations sont ainsi mêlés qui font du départ à la fois une intention et aussi une longue marche sur place : « Je voulais m'en aller très tôt (...) Il est vrai que j'appartiens à une génération qui a vu partir autour d'elle beaucoup de monde. Nos parents parlaient de départ, soit en Israël, soit en France (...) Mes parents hésitaient beaucoup, en particulier mon père était tout le temps en train d'hésiter ... partira, partira pas. »

Le projet de départ se nourrit, dès la formulation de l'intention d'émigration, d'autres récits migratoires, qui dessinent un champ des possibles, ouvrent l'horizon des futurs migrants et mettent à l'épreuve la décision même de partir. La vie ailleurs se profile déjà dans plusieurs de ses aspects potentiellement douloureux, et en particulier dans la perte symbolique du sens du nom de famille, dont la valeur et la fonction sociales sont maintenant totalement inversées pour ceux qui sont déjà partis. Où que l'on aille, quel sera, pour les autres et pour soi, le sens et la portée du nom de famille ? « Mon père recevait des lettres d'Israël qui traçaient un portrait noir de la vie là bas (...). Là bas, leur nom ne signifiait rien pour ceux qui les entouraient (...) Ils avaient une certaine éducation traditionnelle, ils étaient commerçants, artisans (...) et ils se retrouvaient parfois humiliés. »

Les enjeux socioculturels, psychologiques et affectifs du patronyme sont nombreux. On sait que celui-ci traduit une classification sociale et un certain « agencement du réel » (28). On sait aussi, qu'outre classer et signifier, il véhicule la mémoire des nombreuses facettes des origines : l'appartenance nationale, la langue, la religion, le pays de référence. Le patronyme est ainsi à la fois classificateur et mémorialiste. Ses usages sociaux, sont, de surcroît, particulièrement importants dans le contexte, comme c'est le cas ici, des minorités socioculturelles, où il éclaire les mécanismes d'appartenance de la personne au sein de son groupe social et ce dernier au sein de la société globale. C'est par le nom que la famille, au sens de réseau familial, de famille étendue, de clan et de tribu, mais aussi au sens de « maison » que lui donne

Claude Lévi-Strauss (29), qu'une personne est identifiée, tout particulièrement dans le cas de lignées connues qui suscitent une déférence sociale, mais pas seulement dans ces derniers cas. Le nom dit « qui est qui par rapport à qui » au sein d'un même groupe d'appartenance, il instaure un certain rapport social entre les membres de ce groupe et situe la place de chacun par rapport à tous les autres. Le nom constitue donc, et plus nettement encore dans le cas des minorités ethniques, l'une des composantes fondamentales de l'identité personnelle et, en même temps, de l'identité de groupe. Pour reprendre le vocabulaire d'Isaacs, le patronyme est un *badge*, l'insigne et le signe d'une *basic groupe identity* (30). Outre le fait qu'il signale la place de chacun dans son monde, il remplit une fonction emblématique mais aussi distinctive des minorités socioculturelles au sein de la société majoritaire.

C'est pourquoi la perte du sens d'un nom pour les autres (« leur nom ne signifiait plus rien pour ceux qui les entouraient ») est ressenti comme *la perte de sa place* dans la société toute entière. Cette perte signifie l'expérience d'une invisibilité sociale qui vient signer une sorte particulière d'exil au sein même du pays d'élection. L'identité de l'émigrant en est d'autant plus déstabilisée et fragilisée qu'il perd aussi la possibilité d'exercer son métier et qu'il ne peut donc pas montrer son savoir-faire et en vivre. Il ne peut pas même faire reconnaître qu'il détient un capital culturel. L'exil moral et social qui se vit ainsi dans un pays d'élection par ceux qui, parmi les prédécesseurs, sont déjà partis (31) rend le projet global d'exil géographique des migrants potentiels si problématique qu'il est reporté et connaît de nombreux faux départs jusqu'à son accomplissement.

6. 3. Le départ comme urgence intime

L'inévitabilité de cet accomplissement, amorcé depuis trois générations, est donc vécue sur deux générations, celle des migrantes et de leurs prédécesseurs. Selon les cas de figure, l'émigration s'accomplit en famille ou individuellement. Dans tous les cas cependant, c'est un faisceau de raisons très intimes qui, s'ajoutant à l'héritage de la rupture et au contexte politique et social, mobilisent intérieurement la personne et font apparaître le départ comme nécessaire et inévitable. Cette mobilisation fait du migrant l'acteur de sa propre vie et fait entrer le départ dans un schéma de prédestination : « De toutes façons, j'étais destinée à partir (...) parce qu'en seconde [du lycée] mon professeur d'histoire et de géographie a créé autour de moi comme une bulle ... d'élève privilégiée. Il m'a initiée au cinéma Art et Essai et à toutes sortes d'expériences culturelles qui étaient pour moi universelles et passionnantes (...) Ensuite, l'année suivante, c'était mon professeur de littérature [qui a joué le même rôle] et quand j'ai choisi mon bac philo, la voie était tracée. Parce que pour mon professeur de philo, il fallait que je parte, que j'aie étudié en France (...) Et après lui, mon prof de philo en propédeutique, il insistait, pour lui aussi il fallait que j'aie étudié la philosophie en France».

Il ne suffit donc pas que le départ s'inscrive dans une logique culturelle et sociétale et même familiale. Il faut aussi que ces logiques acquièrent, pour la migrante, une urgence, en particulier sous le regard et par l'injonction de mentors (aller étudier en France). La migrante a trouvé une place et une façon future personnelle d'exister dans la mission même que lui assignent ses professeurs successifs. Cette investiture symbolique, en se fondant sur la confiance dans les capacités intellectuelles de la migrante, prend une force telle que « la voie est tracée ».

L'émigration devient donc un destin, et, tout particulièrement, un destin de survie : « Mais moi, j'avais d'autres raisons de partir. D'abord, j'avais une répugnance très ancienne ... très profonde et assez violente à l'égard des endroits publics [du pays]. J'en ai énormément souffert sur le plan personnel ... On m'interdisait de fréquenter ces endroits, et quand il m'arrivait d'y aller une fois que j'étais assez grande, j'ai subi des attouchements violents, très anonymes, très passagers ... mais d'une violence qui m'est restée ... et j'avais un dégoût de la rue ». L'un des ressorts du départ est donc intimement lié à certaines qualités particulièrement prégnantes du rapport que la future migrante entretient avec son pays d'origine, aux émotions les plus révoltantes que ce dernier suscite et imprime dans la mémoire et dans le corps. Il est un sursaut vital d'autoprotection contre une violence concrète et une reprise en main de soi autant qu'un refus de la condition de femme comme victime.

Une victime, de surcroît doublement privée de parole, d'une part en tant que femme membre d'une minorité ethnique reconnaissable à son accent et, d'autre part, en tant que femme qui ne peut espérer la solidarité des autres femmes du groupe social majoritaire : « Je garde un souvenir d'insécurité, un souvenir d'interdiction de parole ... notre accent juif en arabe était mal considéré. Je garde le sentiment que la violence qui était exercée à notre égard ne pouvait jamais être punie (...) Et si nous appelions au secours, en tant que femmes, eh bien les autres femmes n'aidaient pas ... parce que nous étions juives ». Pas d'assistance donc à espérer dans la rue. L'espace public, porteur d'insécurité et dépourvu de solidarité, ne suscite pas la sociabilité. À ce titre foncièrement inégalitaire (32) il signifie de fait que la migrante n'est pas une citoyenne à part entière dans son pays natal et que, n'ayant pas de place dans l'espace public, elle n'y a pas vraiment de place du tout.

Reprendre sa vie en main, c'est aussi se donner, dans le pays d'élection, une place, un lieu où exister concrètement sous des regards qui reconnaissent cette existence et dialoguent avec elle. C'est, en trouvant sa place, se doter d'une visibilité individuelle, personnelle qui n'est pas acquise au sein de la famille pour cette autre locutrice : « [la raison de mon départ] c'était le fait aussi que j'étais la quatrième [enfant de la famille] qui passait quasiment inaperçue et comme je réussissais très bien à l'école, personne ne posait de question (...) J'ai été un personnage transparent chez moi, dans le sens où on ne sentait pas cette présence ».

Les efforts d'objectivation de la décision de migrer à l'œuvre dans ces récits soulignent la rencontre (et l'étroite intrication qui en résulte) entre un contexte politique et culturel, et les mouvements d'une intériorité, la dynamique intime et le secret d'une personne. Cette rencontre crée une situation qui pose le départ comme une obligation par rapport à soi pour se donner une place dans le monde qui soit en accord avec des aspirations et des convictions intimes. Sortir de la victimisation et d'un statut citoyen inférieur, sortir de la transparence, vivre son individualité sont autant de déclinaisons de cette tension vers un lieu d'existence pour soi.

La recherche d'une autre vie que celle assignée par la naissance procède de cette même tension : « C'était quelque chose de très profond en moi ... Je savais que mon aspiration à la liberté ... qui était quelque chose d'important pour moi dès mon enfance ... eh bien elle était refusée par mes parents (...) J'ai toujours entendu « une X ne fait pas ça », « la petite-fille de Y ne fait pas ça », « les gens te prennent en exemple, tu es une X (...) Donc il y avait le poids de mon nom de famille (...) Et il y avait aussi le poids de la religion (...) Il me semblait qu'il y avait dans la manière de concevoir la religion quelque chose d'anti-universel qui me choquait beaucoup ». Un nom qui suscite une certaine déférence sociale trace ici un destin. La naissance et la vie future sont censées s'aligner mais l'enfant trouve son nom pesant en ce qu'il lui donne à la fois une trop grande visibilité sociale et la limite dans ses élans. Le nom et la religion véhiculent des injonctions de conformisme au sein de la famille et de reproduction sociale qui, paradoxalement, se traduisent en une sorte particulière de transparence au sein même de la visibilité provoquée par l'appartenance familiale. La recherche de liberté et d'individualité qui s'exprime ici est une tentative de sortir de ce paradoxe et de l'imbroglio entre, d'une part, la visibilité sociale inséparable de la naissance et de la famille d'appartenance et, d'autre part, l'invisibilité personnelle que le conformisme attendu d'elle instaure.

L'impulsion libertaire est telle qu'elle limite même la portée, pourtant déterminante et très valorisée par la migrante, de l'injonction des mentors d'aller étudier en France : « Moi, mon prof de philo m'avait donné les formulaires pour m'inscrire à la préparation des concours aux grandes écoles (...) moi, j'ai déchiré mes formulaires (...) je n'en ai parlé à personne. Parce que c'était hors de question que je retombe en pension (...) Je voulais être libre. Je voulais être anonyme. » Avec l'expression « retomber en pension » qui évoque, sur le mode péjoratif, à la fois la chute personnelle et un cadre forcément contraignant, la locutrice, devant la perspective de vivre, pour la première fois de sa vie en internat, répond secrètement à son mentor que ses études relèvent à présent de sa propre aventure et qu'elles se poursuivront précisément sur le mode d'une exploration personnelle. Ses études constituent à présent un domaine intime, qu'il ne faut soumettre à aucune institution qui reproduirait, en quelque sorte, la contrainte du cadre familial.

« Moi (...) je devais continuer mes études, passer mon bac. (...) Et lorsque j'ai passé mon bac, maman qui parlait chaque année de partir, de partir ... finalement, c'est moi, une fois que j'ai passé mon bac, je ne voulais plus continuer au Maroc (...). Il fallait que je prenne une décision. Et, en quelques jours, on a décidé, avec une amie qui avait préparé son départ pour Paris, de partir ensemble ». « Quand mon tour est arrivé, par je ne sais quelle résistance d'arrière-garde, mon père m'a dit : « Tu as ton bac, maintenant tu restes à la maison, tu cherches un travail ici ». À mon avis, il n'y croyait absolument pas ... et ma mère non plus ! Alors je leur ai joué le grand jeu (...) et j'ai dit : « Oui, je pars ! ». Et, évidemment, je suis partie. ». La sortie de l'incertitude et de l'assignation s'impose intimement : il faut ouvrir son horizon et se constituer en aventurière pour se constituer un projet et un univers propres. « Trouver sa place » se pose ainsi en une composante essentielle d'un paradigme de l'émigration.

6. 4. Partir « sans rien »

Et cette entrée dans l'aventure est heureuse, dynamique, alors même qu'elle se déroule sans abondance de biens voire dans un relatif dénuement, sans doute parce qu'elle est de l'ordre de l'accomplissement personnel d'un « destin : « J'ai jamais été désespérée, mais je réalise maintenant que je suis partie de chez moi sans rien ! À peine une petite valise de vêtements (...) ma mère avait fouillé dans l'armoire – mes parents avaient très peu d'argent – elle avait fouillé sous les draps où elle mettait ses économies, avait pris toutes ses économies et me les avait confiées ». « Je partais en France sans savoir ce que j'allais faire. Je n'avais pas de bourse. Ma mère ne savait pas comment elle allait m'envoyer de l'argent, parce que c'était toujours très difficile [de le faire à l'époque]. En tout cas, j'étais heureuse de partir (...) C'était une page de ma vie que je tournais (...) et c'était très stimulant, et au foyer ... nous avons partagé mon amie et moi une chambre où il y avait le minimum (...) Je suis partie surtout avec des livres, des livres de philo. J'avais été passionnée par cette matière (...). J'avais des vêtements, mais pas beaucoup, j'étais pas bien équipée pour Paris » « Je suis partie avec une petite valise (...) de beaux vêtements, mais rien d'adapté à la France. Je ne crois même pas que j'avais un manteau qui pouvait supporter le printemps là bas (...) Je suis partie avec une impatience ! J'avais rien ... j'avais rien ... je n'avais pas de chaussures d'hiver, je n'avais pas de manteau d'hiver ... j'avais rien ! Je faisais du baby-sitting, j'avais une petite bourse ... comme tous les étudiants ».

Les migrantes ont la claire conscience que leur départ fait pleinement sens pour elles. Elles partent avec « rien » : une « petite valise », mais « rien d'adapté à la France » et des « livres de philo ». Mais ces images quasi emblématiques de l'exil n'ont pas ici les sombres connotations de ce dernier. Bien au contraire, elles signifient qu'une liberté se vit dans la mise en œuvre de la migration et dans les

gestes qui permettent de l'assumer : faire du baby-sitting, trouver le moyen d'obtenir une bourse, entrer enfin dans la normalité d'une vie choisie par soi : « comme tous les étudiants ».

Le « rien » qui caractérise le départ concerne bien moins le dénuement matériel que l'inconnu du pays d'élection. Car celui-ci, familier à travers sa littérature, son histoire et des apprentissages scolaires, reste étranger dans son « mode d'emploi », dans les pratiques qui font le tissu de la quotidienneté. Le départ est de l'ordre de la confiance associée au pays d'élection. Rien de vraiment organisé et sûr n'est prévu mais la confiance est là, irrationnelle jusqu'à un certain point. Il y a prise de risque, véritable saut dans l'inconnu, avec, pour seul véritable bagage, le capital linguistique et culturel acquis dans leur pays d'origine. Le risque concerne de nombreux aspects de la vie de ces jeunes femmes dont les familles, malgré les apprentissages scolaires et l'intériorisation des normes culturelles françaises, sont des familles traditionnelles. Leur identité féminine est étroitement liée à la tradition religieuse juive nord-africaine. La coupure avec la tradition et les déclinaisons possibles de la tension entre rupture et continuité avec cette dernière comportaient des enjeux considérables pour ces jeunes femmes, enjeux qui concernaient leur liberté et leur autonomie en tant que personnes et qu'individus, leurs choix professionnels et de mode de vie familial, leur rapport aux origines et à la religion ancestrale, et leur conception du couple. Les conséquences de cette dernière conception en matière d'endogamie et d'exogamie sont particulièrement graves aux yeux d'une tradition qui établit que la judéité se transmet de manière matrilineaire. Les hommes, tels Albert Memmi et Jacques Derrida ont, par leur choix en cette matière, en quelque sorte, autant à « se prononcer » que les femmes : « Moi ce fut plus tôt (1949) [que j'arrivai en France]. C'est avec moi, j'exagère à peine, que les mariages « mixtes » ont commencé. De façon quasi tragique, révolutionnaire, rare et risquée. » (33).

La conscience de la prise de risque assumée dans la jeunesse en tant que femme est aujourd'hui intégrée à la mémoire des locutrices. Leur trajet biographique en a été marqué et la remémoration de l'arrivée et des premières expériences en pays d'élection est celle d'un dynamisme, d'une dépense de soi, d'un investissement d'énergie pour s'approprier une nouvelle vie et une nouvelle identité. Ce sentiment confère une tonalité parfois un peu héroïque aux récits de la première installation, mais aussi une qualité d'enthousiasme qui traduit, malgré les difficultés, leur sentiment d'accomplissement face à des défis existentiels : « Et au fond, toute cette richesse [de la vie et de la maison de mon pays d'origine] je l'ai quittée sans l'ombre d'un regret ! Vraiment, sans l'ombre d'un regret ... et, c'est extraordinaire ce que la jeunesse fait ... parce que je suis partie fauchée, je suis partie pas habillée, je suis partie dans l'inconnu, et j'étais pas inquiète ! J'étais pas inquiète ! Je suis partie vraiment seule ! Et, en plus, je n'avais pas le tempérament d'aller frapper aux portes pour demander secours. Ce qui fait que j'ai été voir personne ! J'ai été voir personne et ça ne voulait pas dire que tout était rose ! Rétrospectivement, je me dis que Ohhhh ... j'en ai frôlé des dangers, et des sérieux. »

7. DÉJÀ ARRIVÉES ?

7. 1. Élections et abandons

Une fois sur le sol français, est-on arrivées ? Entre-t-on d'emblée dans la discontinuité entre le monde de là bas et ici ? Tant que l'on reste, pour ces jeunes étudiantes, au niveau des actions et du mode de vie, la réponse est que la discontinuité est activement recherchée et qu'elle oblige, dès le premier instant, à rassembler son capital culturel et social et ses compétences relationnelles pour déployer son énergie à rompre avec *là bas*, et, de façon tout à fait contemporaine, à s'adapter à *ici*.

Cette discontinuité s'opère à partir d'une biographie, de la conscience d'une histoire personnelle intime et d'une personnalité qui voit dans la migration un contexte nouveau pour s'affirmer de façon personnelle : « Dès le premier jour, j'ai déchiré mon passeport et je l'ai jeté dans le caniveau (...) j'ai déchiré mon passeport qui avait demandé à mon père un an de tractations, d'humiliations, de bakchich (...) enfin j'espère qu'il a gagné son paradis rien qu'avec ce qu'il a fait pour obtenir mon passeport ... tellement ça a été horrible de l'obtenir ». Le passeport est le garant du nom du « porteur ». En se privant délibérément de son passeport, la jeune femme rejette symboliquement l'officialité et la pesanteur de ce nom, dont elle n'a maintenant plus de preuve légale. Le nom, qui la situait socialement et ethniquement dans son pays d'origine et qui était porteur d'assignations et d'injonctions sociales et personnelles, est, en quelque sorte, à présent « flottant », fluide et plastique. Il se prête donc à un certain travail de transformation. Ses connotations et ses implications peuvent donner place à de nouvelles attributions de sens qui traduisent à la fois des mouvements intérieurs qui relèvent de l'identité personnelle et des convictions intimes qui, autrement, ne pourraient s'exprimer.

La locutrice engage ainsi un processus de génération de son identité à partir de convictions vitales et intimes, processus qui s'accomplit en même temps dans l'aire incertaine et risquée du séjour irrégulier dans le pays d'élection. Car ce dernier peut bien être ressenti par la locutrice comme un pays d'appartenance, il n'en reste pas moins qu'il est, de facto et par rapport à sa citoyenneté d'origine, un pays étranger où elle est officiellement et juridiquement une étrangère. À ce dernier titre, elle se contraint implicitement à agir pour se faire une place dans son pays d'élection. Pour pouvoir vivre dans ce dernier, il faut demander une naturalisation, qui revient, de fait à harmoniser le sentiment d'appartenance à la terre d'élection et la nationalité de la locutrice. Dans le cadre d'une nouvelle nationalité, son nom peut acquérir de nouvelles connotations et la signaler autrement. Ce geste unique a également pour conséquence inévitable de la faire entrer dans l'ordre de l'action sur tous les fronts de sa vie, afin que l'émigration

consacre de fait et de manière éclatante non seulement l'élection d'un pays, mais aussi l'élection d'un soi intime au détriment d'un soi assigné.

Le passeport est un document intime. Il signale son porteur dans sa réalité corporelle propre et, à travers les signes distinctifs extérieurs, permet de le distinguer comme irréductible à aucun autre semblable. Dans tous les cas, le passeport ramène la personne à quelques éléments fondamentaux qui représentent son « minimum d'être ». À cet égard, il est essentialiste à la fois pour le porteur et pour les administrations qui le délivrent. Dans cette perspective, le fait de se débarrasser délibérément de son passeport revient à tenter une libération par rapport à ce qui est, en principe, un donné irréductible, une essence. C'est donc également d'une conception essentialiste de soi que la jeune femme se libère.

Un passeport est de surcroît, en principe, un symbole et la preuve concrète de la liberté de voyager et de la pleine appartenance nationale. Mais il est ici le symbole de la citoyenneté entravée et insatisfaisante du pays d'origine. Dès la sortie, il n'est plus nécessaire de prétendre croire à cette citoyenneté : « En tout cas, moi, je ne suis pas marocaine (...) c'est fini, c'est totalement terminé ... derrière moi ». Par ce geste d'une grande violence symbolique, la migrante sort, de sa propre initiative, de son identité nationale. Elle finit de briser une citoyenneté déjà mutilée et dérisoire et sort ainsi de l'ordre du faux-semblant signifié par le passeport. Il y a, dans la force de ce geste, la recherche d'une citoyenneté non seulement pleine et entière, au sens juridique du terme, mais aussi qui soit signifiante pour la jeune femme. La distance entre celle-ci et son pays d'origine la précède, puisqu'elle appartient déjà à ses prédécesseurs. Elle a déjà fait son œuvre qui n'aurait pas été possible, pourtant, sans le faux-semblant de la citoyenneté révélé par la difficulté même à obtenir un passeport dans le pays d'origine.

Briser une citoyenneté et, en même temps et de façon tout aussi entière, sortir des autres cadres assignés par la religion et l'origine. En ce sens, se donner, par ses propres choix, une nouvelle identité devient un engagement vis-à-vis de soi-même précisément parce que cette identité est élective. Une responsabilité vis-à-vis de soi s'instaure qui concerne à présent tout un mode de vie : « Dès le premier jour, j'ai mangé non casher (34) (...) dans la semaine, j'avais rencontré d'autres filles au restaurant universitaire et à cité universitaire juive où je logeais ... et puis, avant un mois, nous avons ensemble un appartement en dehors de la ville. À l'époque, c'était la cam-pa-gne ». Qui sont ces filles ? « Il y avait deux américaines, une finlandaise, une autre américaine qui avait un boy-friend portugais et moi (...) Je n'avais pas l'ombre d'une idée de qui il s'agissait. Bon ! Il se trouve que je suis bien tombée, mais c'est un heureux hasard ».

Tous ces abandons et ces élections – en matière de nom, de citoyenneté, de nourriture, d'habitation, de relations – sont des abandons de ce qui faisait la nature et la substance particulière du chez-soi de là bas. Leur remplacement par

des options « exotiques » dénote une énergie, une « fièvre » de l'installation dans la nouvelle vie. Ils sont rapides, cohérents, lucides, risqués et, en dépit de moyens matériels fort limités, ils aboutissent au sentiment d'être chez-soi : « C'était un chez-soi, je dois dire ... on n'était pas malheureuses. On a pris un joli appartement meublé avec vue sur le jardin (...) On n'a pas vécu comme des artistes affamées ».

L'entreprise de rupture concomitante d'une adaptation suppose une mobilisation de tout l'être qui est inséparable, d'une part, de l'ouverture de l'horizon mental de la migrante et, d'autre part, des explorations, essais et erreurs qui doivent aboutir à se faire une place dans une autre société, au sein de groupes sociaux différents de ceux du pays d'origine. C'est dire que, si elles sont venues « avec une petite valise », elles doivent puiser néanmoins dans des ressources substantielles qui rendent possible la construction d'un nouveau chez-soi. *Ici*, ce dernier acquiert une complexité nouvelle. Il est tendu entre dynamisme, bonheur d'être là, et sentiment du caractère transitoire des choses : « Pour la première fois, cette sécurité et cette intimité, je l'avais dans ma chambre (...) pour moi, ça devenait un refuge (...) le fait d'avoir un espace à moi ... Je n'avais jamais d'espace à moi, mais à Paris, j'avais un espace. (...). C'était la première fois que j'avais un bureau à moi, mais il m'était prêté pour l'année. » Tout prend une variété de tonalités, est marqué par des hésitations et des interrogations intimes : « J'étais un peu ballottée par les événements et c'est par mes copines que j'apprenais. Finalement, j'ai choisi psycho (...) il y avait un vent nouveau (...) et en même temps (...) comme beaucoup de jeunes (...) je croyais moi-même que ça allait m'aider dans ma propre introspection ».

Le pays d'élection offre un « espace à soi » et donc un territoire d'épanouissement de l'individualité. Il permet de se défaire librement de ce qui, dans le pays d'origine, pèse et entrave. Il offre l'occasion de s'instruire, mais aussi de satisfaire le besoin d'introspection caractéristique de cette période de la vie. Toutes ces offres sont riches et viennent confirmer la place à part qu'occupe à leurs yeux la France dans les pays où l'émigration est possible. Chacune, suivant les pentes de sa personnalité, décline à sa façon les thèmes tout à la fois de la liberté, de l'individualité et de l'identité.

7. 2. L'enchantement et la solitude

La rencontre entre ces jeunes femmes et la France relève du roman d'amour, roman qui s'appuie sur une familiarité admirative avec la culture, et tout particulièrement la littérature française, et sur une maîtrise – tout aussi amoureuse et déférente - de la langue française : « Mes parents faisaient partie des gens qui avaient idéalisé la culture française. Mes deux parents adoraient la langue française. Ils lisaient des livres. Ils écrivaient bien ». C'est donc la génération des prédécesseurs qui entre dans l'ordre de l'enchantement et qui

transmet aux locutrices, dans une sorte de dévotion, de l'intérieur du pays natal, une culture pourtant extérieure.

On reconnaît dans ce rapport – amour et respect – la très grande prégnance de l'œuvre coloniale, dont nos interlocutrices ont pleinement conscience. Comme le projet d'émigration, dont elle est partie prenante, cette prégnance est agie au niveau d'au moins deux générations, celle des migrantes et de leurs parents : « J'ai appris à aimer la langue française (...) et les lettres françaises à travers mon père, quand mon père m'aidait à faire mes devoirs, et à travers les discussions que j'ai eues avec ma mère. Mais c'était ... la culture française était idéalisée (...) Quand j'ai lu Albert Memmi plus tard, le *Portrait du colonisé* (35) , je me suis dit : nous étions vraiment, vraiment tellement colonisés ». La « première fugue » du colonisé par rapport à son origine est ainsi la langue, comme le raconte sur lui-même justement Albert Memmi : « Je ne pouvais pas m'exprimer profondément et rigoureusement dans la langue de ma mère, qui n'a jamais parlé qu'en patois tunisois (...) La langue française était pour moi la seule issue – je me suis construit à travers elle (...) Il fallait que je nage. C'était du quitte ou double » (36). Matricide, donc, dirait Julia Kristeva, fuyant « sa langue maternelle et ses anciens désaccords avec ses origines » (37). L'amour de langue du colonisateur signe une singulière appropriation, une passion dont Jacques Derrida transmet l'intensité et les dimensions éthique et fantasmatique : « Et de même que j'aime la vie, et ma vie, j'aime ce qui m'a constitué, et dont l'élément même est la langue, cette langue française qui est la seule langue qu'on m'a appris à cultiver, la seule aussi dont je puisse me dire plus ou moins responsable (...) Je suppose que si j'aime cette langue comme j'aime ma vie, et quelques fois plus que ne l'aime tel ou tel Français d'origine, c'est que je l'aime comme un étranger qui a été accueilli, et qui s'est approprié cette langue comme la seule possible pour lui. Passion et surenchère. Tous les Français d'Algérie partagent cela avec moi, juifs ou non (...) La surenchère vient de là : je n'ai qu'une langue et, en même temps, cette langue ne m'appartient pas. Une histoire singulière a exacerbé chez moi cette loi universelle : une langue, ça n'appartient pas. Pas naturellement et par essence. D'où les fantasmes de propriété, d'appropriation et d'imposition colonationaliste. » (38)

Il faut pourtant aussi souligner la force dynamisante, « motrice » en quelque sorte, de cette prégnance coloniale qui, outre qu'elle fait aspirer à un ailleurs, transforme littéralement des étrangères – des jeunes filles d'Afrique du Nord – en « insiders » de la culture française. Et s'il s'agit bien d'une « vicarious insideness », au sens défini par Relph (39), d'une familiarité vécue par procuration ou plutôt grâce à la littérature et divers média, elle n'en est pas moins une source puissante de plaisir, voire d'exaltation, ainsi que la référence à la « bénédiction » le montre : « J'ai été bénie comme tout le monde de la littérature française. Je reconnaissais les noms de rue et ça faisait « tic » ! Je me promenais aux jardins de Bussy, il y avait un poème qui surgissait. Je m'arrêtais Place Gutenberg, je voyais l'imprimeur. Pour moi, c'était une ville qui me parlait. J'avais l'impression d'y avoir toujours vécu ». La ville « parle » parce qu'elle est

magnifiée au point d'en être personnifiée. Son intelligibilité légitime et place dans la réalité concrète les apprentissages et découvertes de l'éducation reçue dans le pays d'origine, et confère ainsi du sens au choix d'y vivre. Une sorte d'heureux appariement, une « rencontre sociale » a lieu entre cette ville connue à travers la littérature et cette jeune femme (40), rencontre qui suscite une appropriation instantanée : « Dès que je suis arrivée à Paris, j'ai senti que c'était ma ville ».

Mais cette « rencontre sociale » ne signifie pas un bonheur sans ombre, une euphorie. La mobilisation est indispensable et elle comporte son versant de difficultés et ses temps d'inadéquation. Il faut, pour son avènement, disions-nous, déployer une grande énergie et recourir à son capital de compétences non seulement en matière culturelle et professionnelle mais aussi relationnelle. En dépit des apparences, l'appropriation n'est pas accomplie à travers la seule rencontre sociale. Il faut se mobiliser sur tous les fronts à la fois – les études, les amis, la maîtrise du « mode d'emploi » de la ville – pour faire sa place. Pour l'une, la complexité et la lourdeur de la tâche se révèlent rapidement et la rencontre sociale avec la ville, si elle a certes lieu, est pourtant entachée de déception : « Il y avait quelque chose dans Paris qui m'a déçue intérieurement et j'ai eu l'impression de ne pas trouver ma place (...) Je n'avais de lien avec personne (...) Finalement, j'ai vécu ma vie parisienne comme si j'étais dans un environnement un peu hostile. (...) J'avais une chambre qui donnait sur la rue Bonaparte (...) C'est un quartier que j'ai adoré ! Mais, en même temps, je ne savais pas me faire de place dans cet environnement ». Le désenchantement pointe et sa cause est d'ordre relationnel. La rue Bonaparte fournit le cadre enchanteur mais dépourvu de la substance et de la chaleur de relations qui la feraient entrer dans une réalité satisfaisante.

Amenée à rejoindre sa famille récemment arrivée et rassemblée en province, cette jeune femme exprime à quel point le corps garde un souvenir vivace des émotions et sensations associées aux ajustements au pays d'élection : « Je détestais le climat, l'humidité parisienne. J'avais tout le temps froid en étant là bas (...) Même dans [la première maison familiale en province] il faisait froid tout le temps. Et pourtant, on la chauffait ! C'était une maison qui était chauffée au charbon. Alors, c'est un apprentissage. On allait avec une pelle mettre du charbon dans la fournaise (...) C'était salissant ». La déstabilisation du corps est sensible : le froid, la saleté du charbon, l'apprentissage de l'emploi de fournaise. Le décalage entre la maison et la ville du pays quitté et la maison et la ville du pays d'accueil accentue cette déstabilisation, créant un malaise dans la perception et une frustration esthétique à l'égard du dehors autant qu'à l'égard de l'intérieur de la maison. Rien n'est vraiment harmonieux, ni la ville, dont les proportions paraissent mesquines, ni les meubles qui évoquent l'ampleur d'espace de la maison qu'on a quittée et un confort maintenant absent : « Cette ville était encore moins accueillante que Paris, grise, très humide, le ciel était bas tout le temps. La rue principale (...) était une petite rue étroite ... par rapport même au boulevard de la Gare à Casablanca ...ça me paraissait une petite ville

minable (...). À un moment donné on a reçu les meubles du Maroc. Et alors les meubles paraissaient disproportionnés. Ce n'était absolument plus adapté à cette maison qui avait des petites pièces ». Cette configuration intérieure que forme le froid, les mouvements intimes de la vie seule à Paris et le mauvais ajustement des objets et des lieux de *là bas* et *d'ici*, esquisse les premiers contours du désenchantement du pays d'élection.

Le désenchantement peut n'avoir lieu qu'après plusieurs années, quand le tourbillon des premières découvertes relationnelles est retombé et que le cercle des étudiants s'est dispersé pour « entrer dans la vie active » : « Les gens ont commencé à travailler autour de moi (...) il y a une brisure de cette intimité. Et à ce moment là, j'ai dû, tout d'un coup, trouver un autre espace (...) la solitude est arrivée et tout d'un coup, j'ai déménagé dans un endroit très bien (...) ça m'a paru plus dénudé, parce que j'avais quitté cette richesse. (...) Je ne pouvais plus vivre là-dedans parce que je n'étais plus dans cette collectivité. Tout d'un coup, j'ai commencé à moins aimer cette ville ». Dans la mise en œuvre du couple rupture/adaptation, l'étroite association entre des compétences en matière relationnelle et l'énergie individuelle est d'une importance fondamentale. L'union de ces deux capitaux est nécessaire pour se donner une place, fût-elle temporaire.

7. 3. L'ouverture de l'horizon relationnel

Quelles sont les dimensions du chez-soi durant ce processus de rupture/adaptation ?

La première est de nature spatiale dans un contexte où le sol et le territoire que l'on foule font sens pour soi : Être en France et habiter dans une ville « qui vous parle » ou dans un quartier « que l'on a adoré » ou « à la campagne ». Cette inscription spatiale est fluide puisqu'on déménage souvent et que l'on va de cité universitaire en « chambre de bonne », d'appartement loué en groupe en cité universitaire, mais cette fluidité est une expression de vitalité. Elle est vécue sur un mode dynamique : « Ce qui est formidable aussi, c'est que j'ai pris l'habitude de me détacher du matériel et de tout, et de déménager avec très peu. Se reloger, à la fin de chaque année (...) des fois, j'allais aussi loger chez des amis qui avaient loué un appartement pour l'été. Donc, tout à coup, je passais d'une chambre, d'un petit réduit sans rien à 2 ou 3 chambres avec salle de bain, lavabo et on s'accaparait l'espace ». Elle se nourrit de la rencontre sociale avec Paris, rencontre dont on a vu qu'elle peut aussi être marquée de sombres tonalités.

La seconde dimension réside dans la constitution d'une famille de substitution constituée par le cercle des amis qui ouvre sur le monde : « On se mettait autour d'une table et on comptait les nationalités qu'il y avait autour de la table. Et ça, ça me convenait très bien. (...) J'avais un monde qui était très intellectuel et assez cosmopolite. J'avais créé avec des amis universitaires du Costa Rica un

cercle d'étude philosophique qu'on menait dans les cafés, dans la bonne tradition estudiantine (...) J'en ai gardé de merveilleux souvenirs.» La migration ouvre l'univers relationnel et, lorsque cette ouverture est recherchée comme une valeur par le sujet, un univers mental et intellectuel s'ouvre dans le même mouvement. C'est donc la façon personnelle et intime d'appréhender cette ouverture qui va donner à la famille de substitution ses colorations affectives et la rendre plus ou moins satisfaisante. Pour cette locutrice, le caractère international du cercle nourrit à la fois à une appétence intellectuelle et un besoin de briser les assignations sociales de son origine en direction d'autres nations et de valeurs universelles.

Quels sont, dans ce contexte, les rapports avec cet autre versant du chez-soi qu'est la famille, ou plus précisément ici, la famille « biologique » ? Les liens ne sont pas rompus, mais ils sont, en apparence, distendus : « On s'appelait pour se dire bonjour, comment ça va ? On n'échangeait jamais, on s'échangeait des trivialités. J'appelais ma mère, on criait très fort au téléphone et puis, c'est tout. » Et cette distance affective ne coïncide pas nécessairement avec la distance géographique, puisqu'elle s'affirme aussi quand frères et sœurs habitent la même ville : « Je suis allée dans la ville universitaire X ..., mon frère et ma sœur y étaient déjà (...) Mais ça, ça n'a pas du tout joué pour moi. Pour moi, cette ville, c'était pour étudier avec l'épistémologue Y ... c'était l'espèce de limite à ma liberté que m'a mise mon prof de philo (...) Ce que je veux dire, c'est que j'ai fait toutes mes ruptures. Mon frère, ma sœur, étaient toujours affectueux et accueillants (...) mais je vivais complètement coupée, en fait, de leur vie ». Les liens sont là, mais ils sont en sommeil par l'initiative même des migrantes, qui ont déplacé leurs « croyances » en la famille formée des ascendants et de la fratrie vers de nouveaux amis. Ces derniers, faisant l'objet d'une élection, font aussi l'objet d'un fort investissement, au point d'être appelés « une parenté » : « J'ai toujours été entourée [d'amis] de parents. D'ailleurs c'est peut-être à cause de ça que le temps que j'ai vécu à Paris, pour moi, la famille [celle des liens de sang] n'existait pas; je n'y croyais pas du tout ». La croyance est une conviction personnelle qui exclut le doute, et qui, comme la foi, sa proche voisine, correspond à une voix intérieure beaucoup plus qu'à une réflexion ou à un examen approfondi. Ne pas « croire » en la famille revient à céder à une persuasion intime et à renoncer à voir un jour satisfaites certaines attentes à son égard.

Le choix d'une famille de substitution s'impose alors de lui-même comme une des facettes importantes de l'expérience de la migration. Cette famille est alors plus familière que la famille naturelle avec laquelle la communication prend des formes parfois si limitées qu'elles touchent au secret : « Quand mes parents sont arrivés à leur tour en France ... je ne les avais pas mis au courant de toutes ces transformations, pas du tout ... et quand ça a transpiré ... ils étaient très choqués que j'aie cet univers pas du tout juif où je vivais des rapports très libres avec des gens qui, eux-mêmes, étaient loin de chez eux. » Que ce secret soit délibérément entretenu ou inconsciemment établi ne modifie pas son sens, qui

est de mettre de la distance – celle du silence – entre la « nouvelle » identité, en cours de formation, et la famille d'origine et ainsi de protéger une dynamique privée par rapport à cette dernière. Tout cela, alors même que la famille de substitution est dans le secret, même s'il n'est pas perçu comme tel par celle-ci. Le secret total ou partiel, comme il l'est souvent, consacre une modalité de mise à distance sans rupture (41), dans ce cas-ci avec la famille naturelle. Il est un message en direction de cette dernière, non seulement pour solliciter le respect d'une vie maintenant privée, mais aussi pour imposer le fait que la migration a ouvert un autre univers relationnel. Quand ce choix s'effectue en direction d'autres étrangers au pays d'accueil, il fait advenir un univers d'égaux par rapport au chez-soi ou, plutôt, par rapport à l'éloignement du chez-soi. Dans cet univers international, chacun est loin de sa famille naturelle, fait partie de la famille de substitution et se nourrit de cette dernière.

La fondation d'une famille représente une troisième dimension du chez-soi durant ce processus de rupture/adaptation : « Il n'est pas étonnant que, dans ces conditions et ce milieu international, j'aie rencontré mon futur mari, qui avait aussi choisi de s'exiler de son pays. Il était lui-même le fils d'un universitaire connu et (...) il ne pouvait plus supporter d'être dans un univers où, à chaque fois qu'il travaillait sur son sujet, on citait son père. Il avait aussi une mère (...) elle projetait sur lui des aspirations qu'il ne voulait pas remplir. Il l'a fuie, sans succès, mais enfin, il l'a fuie. » Dans la migration, la fondation d'une famille consacre une aspiration à la durée dans le nouveau pays. Elle fait aussi entrer de manière plus décisive dans la citoyenneté, puisqu'elle s'accompagne aussi de décisions et de familiarisation avec les lois locales en matière de nationalité des enfants. En ce sens, elle conduit à des décisions concernant le pays d'accueil comme chez soi. Elle inscrit un projet individuel et souvent très personnel dans un cadre social, moral et psychologique plus large et conduit à situer son chez-soi par rapport aux autres et par rapport à un « chez les autres ». C'est dire qu'elle s'inscrit dans l'effacement de l'exil, ou, du moins, dans le gommage de ses aspérités et vers la naturalisation.

Ce mouvement, s'il s'amorce nécessairement avec la fondation d'une famille, connaîtra un certain nombre de ralentissements et d'hésitations qui lui sont tout à fait propres, tels ceux suscités par la question de la citoyenneté, la consonance étrangère ou locale du prénom des enfants, l'adoption d'un nouveau nom de famille ou le maintien de l'ancien, le choix d'une nouvelle carrière ou la poursuite de l'ancienne, etc. La naturalisation ne va pas sans ces occasions de réflexion et de prises de décision. Mais il en est d'autres, qui relèvent directement du rapport à la famille d'origine et qui confèrent au chez soi de l'émigré un sens existentiel propre.

8. REPARTIR DU PAYS D'ÉLECTION

8. 1. Famille, proximité et distance

La relative absence ou la disparition du cercle d'amis qui représente la famille de substitution fait retomber le dynamisme de l'adaptation au profit du versant « rupture avec le chez-soi de là bas » de l'expérience, engendrant nostalgie et besoin de se resituer dans un rapport relationnel signifiant. La famille biologique réapparaît alors à l'horizon mental et affectif des migrantes comme une ressource essentielle. Les liens familiaux jusqu'alors peu investis sont réévalués et réinvestis. Des situations très diverses entrent dans le champ du possible : renforcement des liens existants, réactivation de liens affaiblis, création de nouveaux liens, par exemple par le mariage, en fondant une famille. L'option pour tel ou tel scénario relève, cette fois, du capital familial dont chacune dispose mais aussi de facteurs biographiques, des composantes intimes d'une histoire personnelle, autant que de ce que nous avons désigné comme la capacité de mobilisation intérieure de chacune pour faire face à cette nouvelle adversité : Il faut franchir une nouvelle étape de sa vie, mais avec qui ? Dans quel univers relationnel entrer et enfin créer un chez-soi ? Si chacune répond à sa façon à ces questions, toutes doivent y répondre.

Le recours à la famille semble d'autant plus « naturel » qu'elle représente l'une des rares « ressources permanentes », celle où l'on peut puiser en tout temps et l'un des rares réseaux de liens qui peuvent à tout moment être sollicités. Quand le pays d'élection n'offre plus de famille de substitution, elle n'offre plus par là même de lieu pour un « ancrage » inséparable de la construction d'un chez-soi : « J'avais à ce moment là une relation amoureuse avec un homme (...). À un moment donné, [il y avait] un manque dans cette relation (...) C'était pas ancré. (...) C'était plus du roman que basé sur du quotidien. [C'était] une déception (...). Une de mes sœurs qui était au Canada et qui voyait qu'à un moment, j'étais pas bien. Elle a dit [viens ici]. En fait, au fond de moi, je savais que je n'appartenais plus à cette famille et, en même temps, j'y rêvais à cause de cette froideur que je vivais à Paris ».

La distance affective avec sa famille biologique est ancienne, puisqu'elle date de la période de « transparence » de cette migrante. Plus encore, cette invisibilité a été fondatrice de son élan vers la liberté, un des ressorts majeurs du départ vers la France. Et, si avec sa deuxième décision de migrer de France au Canada, elle réduit bien la distance géographique qui la sépare de sa famille, elle n'entre pas cependant de plein pied dans une proximité affective avec celle-ci. Bien au contraire, la proximité géographique se double d'emblée de la conscience qu'une forme d'étrangeté s'est déjà accomplie à un niveau intime, et que la chaleur familiale est plus de l'ordre du « rêve » que de la réalité. En d'autres termes, la seule continuité qui puisse être observée va de la situation de transparence au sein de la famille à la poursuite du rêve de la chaleur familiale, c'est-à-dire une continuité dans la configuration affective intime de la personne, configuration qui

reste, du pays d'origine au deuxième pays de migration, au fondement de la décision de migrer. Certes, la famille biologique se pose et agit en ressource concrète. Certes, c'est vers elle que l'on se tourne. Mais si elle offre la solidarité et l'entraide, elle n'offre pas la plénitude d'un chez-soi.

8. 2. Fonder une famille

Dans ce désenchantement vis-à-vis du pays d'élection, la famille et son histoire particulière peuvent aussi jouer un rôle premier, comme on peut l'observer à partir d'une situation où elle coïncide intimement avec le chez-soi affectif et la structure physique elle-même du pays d'origine : « Cette maison a été ... c'était notre maison ! Notre maison ! Nous y avons été très attachés. Malheureusement, mon père est mort dans cette maison. Ça a été ... la famille a commencé à se défaire après ce décès (...) L'aînée et le plus jeune sont restés mais les enfants du centre sont partis en France ». L'image de la perte du centre dont la définition est « un point intérieur situé à égale distance de tout les points d'une circonférence et le point vers lequel convergent et d'où rayonnent des forces » (42) – résume les dimensions du drame : le cercle de famille privé des enfants du centre et de son centre, ne vit plus d'élan vers la convergence et perd de sa force vitale. La famille est scindée et lorsque, quelques années plus tard, la locutrice réalise de sa propre initiative le projet – autrefois collectif – de l'émigration, la perspective du rassemblement et de la réparation de la scissure se dessine déjà alors que la jeune femme connaît sa première liberté.

La réactivation de liens distendus et quelques peu affaiblis représente déjà l'autre « solution » à la baisse de l'enthousiasme à l'égard du pays d'élection. C'est une réponse et une solution d'autant plus adaptées à la situation que la vie en couple et le mariage se présentent comme des étapes normales de la vie d'une jeune femme : « Quand mon [dernier petit copain] est venu à Paris, nous avons repris notre relation (...). Ce qui était important pour moi, à ce moment là, c'est ce que je vivais personnellement et puis, en même temps, je me trouvais responsable de mes frères, parce que ma mère était souvent absente [pour son travail] et j'avais pas envie de l'être (...) Mais en même temps, j'adorais mes frères et ça me faisait mal au cœur qu'on se retrouve et de me trouver dans une situation où j'allais à nouveau devoir les quitter ».

Dans ce contexte d'émotions intimes à l'égard de la famille, le nouveau couple se constitue lui-même en chez-soi. Il suscite à ce titre des évocations d'un *habiter heureux* qui se nourrit aussi des images lyriques de la ville d'accueil : « Mon ami habitait une chambre de bonne (...) dans un immeuble très luxueux (...). La chambre donnait sur la Seine. C'était extraordinaire ! C'était une minuscule chambre avec juste un lavabo. Mais il y avait une vue sur Paris ! Une perspective ... le Paris mythique comme à travers les cartes postales (...). C'était un peu notre chez-soi (...). Il y avait très peu d'effets ! On avait l'impression d'avoir créé un foyer ». On voit ainsi le foyer souligner, alors que la ville donne

froid, la dimension de chaleur du chez-soi qui est, ici, la chaleur inhérente à la relation elle-même. L'existence du couple et d'un foyer remplissent de sens l'enchantement qui était jusqu'ici encore limité parce que pauvre au plan relationnel. La richesse de la relation redonne un lustre, un éclat et une pertinence aux dimensions mythiques des paysages de la ville qui reprend place dans l'imaginaire comme ville d'élection à part entière.

C'est à l'intérieur du couple que le projet d'une nouvelle migration se dessine, l'un « fournissant » les contours du projet du départ et l'autre l'assimilant progressivement comme allant de soi puisque le couple se projette dans l'avenir : « Le projet [de mon ami], c'était de partir au Canada. Et, dans le cours de la relation, j'avais épousé son projet (...). Donc ... de façon ... presque sans m'en rendre compte je me suis mise à penser à mon avenir au Canada, plutôt qu'à Paris, en France ». La constitution du couple, en donnant forme et consistance au projet d'une vie familiale commune au Canada, fonde la migration qui s'inscrit pourtant d'emblée dans la tension entre deux univers de valeurs – la famille d'origine et le couple en formation – entre bonheur et souffrance : « Je quitte la France avec des sentiments mitigés (...) je sais que je vais vers une nouvelle vie. J'ai envie de partir. Mais, en même temps, les retrouvailles familiales dont j'avais rêvé ... ». Le départ porte le migrant et l'inscrit dans un projet qui le concerne personnellement et intimement alors même qu'il donne corps à l'abandon du processus de réparation familiale. La décision de privilégier la nouvelle famille que forme le couple est de l'ordre de la « normalité ». Mais l'émigration donne à cette décision une intensité et une complexité toute particulières qui vont directement influencer les qualités du nouveau chez soi et qui mettent à l'épreuve la force de résistance du soi.

« Par la suite, j'ai rencontré mon futur mari ... et là, il y a une espèce de deuxième exil, parce que ma mère et mon père, mais surtout ma mère, ont très mal pris mon futur mariage avec un non Juif. Là, j'ai été simplement exclue, ostracisée. Ma mère a interdit à mes frères et sœurs d'assister à mon mariage et d'être en contact avec moi. Alors, pendant cinq ans, je n'ai pas eu de famille, au sens propre du terme ». Ce mariage s'inscrit dans le droit fil de l'ouverture de l'horizon relationnel de la locutrice, comme il entre dans la logique première de l'émigration et de l'affirmation identitaire qui a sous-tendu cette dernière. Mais, alors qu'il doit installer durablement l'émigrante dans le pays d'élection, il inaugure de manière contemporaine l'exclusion du sein de la famille naturelle. Entre l'interdit familial et la construction d'un chez-soi s'instaure un conflit, qui résulte dans une condamnation de fait des options de liberté inhérentes au choix même de la migration. L'exil intérieur est prononcé par la famille la plus proche, en contradiction avec les valeurs qui lui sont socialement associées, exigeant de la migrante une mobilisation qui, pour être intime et même secrète, doit néanmoins à présent s'exercer non seulement sur les fronts de l'établissement d'un chez-soi dans le pays d'élection et sur celui d'une œuvre identitaire, mais aussi sur le front de la résistance intime aux effets moraux et affectifs de l'exil intérieur. Le rejet familial relève d'une exigence de « disparition sans traces » à

l'égard de la locutrice, une demande d'invisibilité alors même que, par ses décisions vitales, elle se donne une présence et une visibilité intimement urgentes à ses yeux, mais insupportables aux yeux de la famille et, particulièrement, de la mère : « Alors ma mère avait tellement honte de mon mariage qu'elle répondait aux gens qui lui demandaient de mes nouvelles, et pourquoi on ne me voyait plus, que j'étais partie à l'étranger ». Le bannissement, en ce qu'il exige d'invisibilité, veut instaurer un vide, une béance du sujet et de ses actions et donc une absence de sens, sur les lieux mêmes sur lesquels un chez-soi devait être bâti. Mais sa radicalité le rend indicible pour la famille elle-même, qui, ne pouvant consentir à la signification de l'événement de ce mariage, entre dans le mensonge et le secret par le déplacement symbolique de la locutrice.

Il en résulte l'expérience d'une double étrangeté, puisque la migration pose une première étrangeté et la famille décrète la seconde, mais aussi l'expérience d'une altérité en quelque sorte radicalisée. L'exil intérieur interdit d'existence le mariage alors même que ce dernier est censé contribuer de manière fondamentale à la sortie de la première étrangeté et à atteindre l'habitation dans le pays d'élection. En ce sens, il étend l'interdit à l'être soi et chez-soi dans ce dernier pays. En optant pour le rejet et la rupture, la famille naturelle non seulement refuse toute légitimité à l'aventure personnelle de la locutrice qu'elle bannit dans une marge inénarrable, mais elle marque également le pays d'élection, celui de son épanouissement intellectuel, affectif et identitaire, du sceau de l'exil.

Ces mouvements contradictoires et concomitants, qui conduisent à la confrontation entre des évolutions intérieures et des dynamiques familiales sont l'un des aspects caractéristiques des récits des migrantes en ce sens que leurs enjeux identitaires se posent avec une grande acuité, à la façon des exils sociaux les plus radicaux assumés par les personnes qui changent de milieu social ou de religion. Ils font frôler aux migrantes, parfois durant de longues années, un univers tragique et tragiquement intime, en ce sens que ces expériences existentielles sont tues ou à peine dites, et parfois interdites d'expression simplement parce qu'en façade, leur vie est « réussie », en tout cas elle serait jugée telle par des témoins extérieurs « ordinaires », par un sociologue de la famille ou de l'émigration, un démographe ou un économiste.

8. 3. Interrompre une histoire familiale

Le chez-soi du pays d'accueil, inscrit dans la durabilité par le mariage, peut aussi être interrompu par la rupture de celui-ci, parfois après des décennies : « J'ai négocié l'achat d'un très bel appartement. (...) Là c'est devenu une grande aventure. (...) Je me suis mise au travail avec un architecte et donc nous avons aménagé une maison. (...) il y avait des mois et des mois de travaux (...) Enfin, tout était splendide. J'avais le sentiment que ... la vie allait s'écouler comme ça,

en beauté (...) c'est le moment où mon mari a commencé à se plaindre amèrement (...) il a trouvé insupportable que nous ayons un emprunt à la banque pour payer la maison, il trouvait que c'était un fil à la patte (...) que notre liberté était terminée, notre vie s'achevait ... et il a extrêmement mal vécu [que nous soyons devenus propriétaires] ». La locutrice fait le récit d'un décalage, voire d'un fossé, entre deux expériences du chez-soi dans un même pays d'élection. Alors qu'elle atteint un palier de sa vie où elle a le sentiment qu'elle va vivre un certain degré d'harmonie chez elle, que ses efforts avec son mari vont dessiner une sorte de cheminement heureux et dont elle souligne la beauté, la maison que le couple a bâtie apparaît au mari comme une perte de liberté et comme une menace de mort. Ce qui entre pour l'un dans la normalité des actes à accomplir pour atteindre au chez-soi – l'emprunt bancaire, par exemple – représente pour l'autre une insupportable sujétion et une stagnation mortifère. Mari et femme ont connu la migration et la France représente pour tous les deux un pays d'élection. Mais si pour l'un la migration ne peut pas encore, à cette étape de sa vie, s'achever, pour l'autre le défi de la migration a été relevé avec succès et il est temps d'inscrire l'habitation dans la durabilité.

Chacun vient donc au chez-soi avec une expérience intime de son temps intérieur et une charge secrète, un fardeau biographique, que cette temporalité affecte de façons très diverses, faisant surgir des idiosyncrasies qui apparaissent irrationnelles et dénuées de sens. Il en est ainsi dans ce cas où une *success story* de l'émigration dans le pays d'élection connaît une fin abrupte, qui déstabilise profondément précisément la personne qui, dans le couple, a l'intention de s'installer dans la durée. Le mari vit déjà dans le doute et la crainte de cette même durée. Au-delà de la dynamique de couple et des méandres privés de leur vie commune, on voit apparaître chez l'un une résistance à la perspective de la perte du mouvement alors que l'autre a apaisé dans une bonne mesure la pulsion du déracinement. Alors que l'un reste dans le sentiment qu'il ne peut, du moins à ce moment de sa vie, être à demeure, l'autre se prend aux choses, telle la propriété, et à leur familiarité.

La maison est, selon l'imagerie courante, un cocon, un nid, une coquille, en somme un abri enclos et protecteur. Les sens de repli, de blotissement, de recentrage sur soi et de retrait par rapport au vaste monde sont associés à un « espace du bonheur » mais ils sont aussi porteurs d'un potentiel d'aliénation et d'enfermement et de réclusion quand ils ne s'inscrivent pas dans une tension dialectique avec l'ouverture au monde et l'hospitalité (43). La langue française associe d'ailleurs maison et mort dans certains cas, comme dans l'expression « dernière demeure » qui place l'éternel repos dans une maison. Le terme *oïkos*, par lequel le domestique et le chez-soi sont désignés en grec, signifie non seulement « l'ordre dans lequel se déroulaient les actes fondamentaux de la vie » (44) mais aussi maison, chambre, tombe, crypte. La tension entre le dynamisme et l'ouverture d'une part, l'installation et le risque de réclusion mortifère d'autre part fait donc partie du sentiment et de l'expérience du chez-soi. Cette tension et les interrogations intérieures qu'elle suscite prennent une telle

acuité dans le vécu de l'émigration et de l'exil, elle s'impose à soi et parfois à sa claire conscience avec une telle force que, suscitant une crise existentielle, elle suscite la rupture de l'histoire familiale qui fondait le chez-soi dans le pays d'élection.

L'émigration comporte une dimension de « guerre contre soi-même » que l'instauration d'un chez-soi abrite et à laquelle elle donne un temps de pause. La rupture de l'histoire familiale qui traduit la concrétude de ce chez-soi remet à jour cette lutte mais elle installe la confusion en lieu et place du dynamisme qui caractérisait la première installation. La guerre contre soi-même était constructive parce qu'elle donnait à l'émigration un sens de défi. La maison, dans cette perspective est un accomplissement par rapport à ce défi. Rien de cela quand ce chez-soi vole en éclats : « J'ai mal analysé la situation (...). Il m'a dit : « partons ensemble » et j'ai fait cela vraiment pour lui plaire : partir, quitter un temps notre maison pour aller à l'étranger (...) et ça a été un échec complet. J'ai des souvenirs horribles de tout. De tout le déménagement ... avec des efforts qui tombaient dans le vide. Et quand il a fallu rentrer (...) c'était absolument abominable. J'ai encore un souvenir ignoble du déménagement qu'il a fallu faire dans l'autre sens. Et quand je suis revenue à la maison ... c'était la première fois de ma vie que j'ai senti un tel crève-cœur (...) les choses cassées, les meubles fichus (...). C'était une période totalement chaotique et puis très désespérante ». La locutrice se débat avec une répugnance d'autant plus profonde contre le désordre et la confusion que sa conception du chez-soi est fondamentalement remise en question par le sens mortifère que son mari lui associe. Et, comme il a réagi à sa propre déstabilisation intérieure en cédant à sa pulsion du mouvement, elle ne voit pas non plus d'autre solution à l'horizon qu'un nouveau dé-placement : « À l'époque, j'avais l'impression que ma vie se déglinguait, que je n'avais pas d'autre solution que de partir (...) il y a eu une période confuse où j'envisageais de m'en aller tout en envisageant de rester. Je passais des concours en France, tout en passant des concours à l'étranger. D'autres gens seraient restés. Moi, j'ai pensé que c'était obligatoire de partir ». La fermeture de l'horizon temporel en France est entièrement subjective, car, comme la locutrice l'exprime clairement, « d'autres gens seraient restés ». Mais il apparaît comme tel parce qu'il y a soudain, carence de chez-soi, manque d'être qui s'inscrit dans le droit fil du premier manque d'être dans le pays d'origine. La locutrice se ressent à nouveau comme d'ailleurs, étrangère une nouvelle fois et donc comme destinée à partir. Dans le même temps, elle envisage de rester signalant ainsi la difficulté de l'arrachement à un véritable chez-soi. La seconde émigration ne répond pas à une pulsion du déracinement, mais au sentiment intérieur que l'ailleurs offre, au prix, certes, de l'arrachement, des territoires de réparation et d'accomplissement de l'être et du chez-soi.

9. REPARTIR DU PAYS DU REFUGE

9. 1. Se tendre vers un autre cap

Nous venons de voir comment l'émigration vers le pays d'élection était le choix de deux générations, celle de nos interlocutrices et celle de leurs parents. Ce choix s'inscrit dans une intériorisation des effets de l'œuvre coloniale, mais aussi dans un contexte qui crée à plusieurs titres l'incertitude politique et sociale : la fondation de l'État d'Israël et les guerres qui opposent Israël aux pays du Proche Orient, la décolonisation et l'indépendance des pays d'Afrique du Nord.

Deux générations entrent dans la logique de la migration, ce qui veut dire que celle-ci est un projet collectif et qu'il doit, en principe, s'accomplir en famille. Mais c'est loin d'être toujours le cas et ce qui importe pour notre propos ici est le fait que ces femmes, alors à peine sorties de l'adolescence, sont aussi les agents décisifs de l'émigration – parfois retardée, parfois parallèle dans le temps – des parents. Leur départ suit l'un des modèles possibles de l'émigration de toute la population juive des pays d'Afrique du Nord, mais un modèle dont elles sont toujours les véritables actrices.

Toute autre est la situation des adolescentes et de leurs parents dont l'exil depuis la déclaration de la guerre dure encore cinq ans après la fin de cette dernière. Depuis le premier jour de l'exil, la sécurité de la famille et les efforts pour vivre une vie « normale » sont au centre des préoccupations des parents et cette vie semble être maintenant possible : « En 1950, mes parents ont décidé de s'installer en Suisse. Ils se sont achetés tous les meubles (...). C'était une grosse, grosse émotion pour moi (...). Alors on s'est installés dans ce très bel appartement tout neuf, où j'avais ma chambre, ma sœur avait sa chambre (...). Et c'était très important pour moi. La première fois de ma vie que j'avais une chambre à moi, c'était en Suisse ». Les gestes d'une « vraie » installation sont accomplis, la famille est non seulement ensemble mais chacun trouve sa place propre dans l'espace familial. L'émotion est intense parce que la famille sort enfin des espaces qui ne sont pas « siens », elle sort du « chez les autres » pour habiter « chez soi ».

Une telle installation n'est possible que lorsque les autorités du pays la sanctionnent. Cette autorisation enfin obtenue, une sorte de repos peut être envisagé, et l'adolescente peut faire partie des enfants qui rentrent chez eux tous les jours : « En 51, mes parents ont reçu un permis d'établissement. Ils ont loué un bel appartement. Nous étions devenues des externes. Ce bonheur n'a pas duré longtemps (...) En 52, la guerre de Corée a été déclarée et ma mère a dit : « Je ne reste pas ici. Ça va être la troisième guerre mondiale et on sera expulsés de Suisse puisqu'on ne peut pas avoir la nationalité suisse ». L'urgence du départ se fait sentir à nouveau pour des gens qui ont d'abord fui devant l'avancée des troupes hitlériennes, puis réussi de justesse à s'échapper de leur pays d'origine immédiatement après la chute du rideau de fer. Dès le premier départ, l'analyse que font les parents de la situation politique du monde autour d'eux sous-tend leurs décisions. Ils sont les acteurs directs de leur sauvetage et

ils restent des acteurs et des analystes en alerte. La normalité d'un chez-soi, sa plénitude est inséparable à leurs yeux de l'appartenance nationale, qui, si elle confère des devoirs, garantit aussi l'égalité devant la protection qu'un état doit accorder à ses citoyens. Elle implique la sortie officielle, reconnue par les autorités d'une nation, d'un statut qui prolonge, de fait, l'exil. Elle exige une « naturalisation », aux sens propres de ce terme. La naturalisation est le fait d'octroyer à un étranger qui la demande la nationalité d'un État. Mais c'est aussi une acclimatation naturelle et durable. En d'autres termes, la naturalisation officielle d'un étranger consacre une acclimatation durable. C'est l'accomplissement et la légitimité complète de cette acclimatation qui ne sont pas alors reconnus par le pays d'accueil, confinant l'exilé dans un statut et une place dans la société qui ne sont plus pertinents et ne font plus sens pour lui : « On n'avait pas de passeport. On était donc des personnes déplacées. On ne pouvait voyager qu'avec un sale document appelé « titre de voyage » et qui avait, en grosses lettres, étampé en travers : « *Displaced person* » ». Le stigmatisme est là : pas de passeport, mais un document qui vous caractérise par ce que vous n'avez pas, un chez-soi, entendu ici comme une nation d'appartenance, et par ce que vous n'êtes pas, c'est-à-dire enraciné, ancré quelque part. Le document définit l'exilé en termes de manque, en creux et en négatif. En cela, il est « sale » parce que, niant l'existence singulière et substantielle de la personne, il est insultant et qu'une insulte souille l'insulté.

Un nouveau départ entre à présent dans l'horizon mental des parents comme une tension vers un autre cap, un pas de plus vers l'instauration d'un chez-soi complet. Il est conçu comme un départ responsable puisqu'il tire profit d'une opportunité et qu'il est soumis à l'obtention d'un poste : « Un an après, on était acceptés comme immigrants pour le Canada (...). [Mon père] ne voulait pas y aller comme immigrant sans travail. Quand la compagnie (...) lui a dit (...) on ouvre une succursale à Montréal, il a décidé de partir même si on était juste en train de s'installer, parce que c'était pratiquement impossible d'acquérir la nationalité suisse. (...) Alors, tout s'est précipité (...) Soudainement, on part. On arrive au Canada, et c'est le déchirement ! (...) J'avais 13 ans quand j'ai déménagé, le déchirement total. Je ne m'étais jamais rendue compte à quel point ce serait dur ». Ce départ est, sur le plan « rationnel », plus une émigration qu'un exil mais voilà qu'il se révèle précisément comme tel. Le premier pays d'accueil est devenu un chez-soi en dépit de toutes ses limitations et la déchirure est d'autant plus douloureuse que la perspective d'une pérennité de ce chez-soi se concrétisait. L'adolescente doit renoncer non à une Suisse terre d'exil mais à la Suisse terre d'accueil, abri et pays de l'enfance. Mais aussi, l'événement de ce départ réveille les anciennes douleurs des précédents départs, des premières tentatives pour trouver un refuge et de la tentative, après la guerre, de se réinstaller dans le pays d'origine. Si les parents reprennent le chemin de l'émigration à partir de leur premier exil et de leur acclimatation à la Suisse, leur enfant part de ce qui est, de fait et quel que soit son statut légal, son pays.

9. 2. Se préparer à l'ailleurs ?

C'est à partir de ce territoire que s'appréhende l'étrangeté de la vie à Montréal : « Vraiment, je me rappelle le déchirement. Même si on a continué à l'école française (...) c'était tellement différent : la manière de parler, la manière de se tenir, le manque de discipline (...). À l'école X , c'était le bordel total. Tout le monde criait, tout le monde se bousculait. C'était horrible. C'est resté horrible pendant des années ». Tous les repères de l'adolescente sont sens dessus dessous, l'impression de chaos est affolante et le sentiment d'étrangeté fort long à se résorber. La re-naturalisation de l'adolescente au Canada va s'appuyer sur les choix éducatifs des parents et sur leur sens aigu du principe de réalité. L'école qu'ils choisissent pour leur enfant est française, suivant en cela un choix culturel qui s'inscrit dans le statut social des parents dans leur pays d'origine, où, en particulier la mère, maîtrise le français, qui est alors la langue des catégories socio-économiques supérieures. Ils assurent également ainsi une continuité dans la vie de leurs enfants qui viennent de la Suisse francophone. Mais Montréal apparaît, de fait, comme une ville bilingue et il faut aussi outiller l'adolescente pour cette situation alors même qu'elle est confrontée à la manière montréalaise de parler le français. La demande des parents en matière d'acclimatation relève autant de la stratégie sociale que de l'adaptation et notre interlocutrice en fait un bilan positif et plein de reconnaissance : « (...) pendant les vacances, mes parents nous envoient dans des camps anglais. Ils avaient tout à fait raison, il faut apprendre l'anglais, on n'a pas le choix (...). Dès qu'on est arrivés, ils ont loué un très bel appartement juste en face du collège X où on allait. Ils ont fait toutes les concessions pour nous ».

Une autre de nos interlocutrices a 15 ans lorsqu'elle quitte la Suisse « de façon très inquiète parce qu'on s'en allait vers l'inconnu (...) [Mais] nos parents nous avaient bien préparées. On avait lu les livres de Jack London, *L'appel de la forêt* (45). On partait quand même pour le Québec, donc, on n'avait pas de problème de langue. [Ma mère] nous avait fait rencontrer une canadienne à Genève ». Les parents tentent de faire advenir une rencontre sociale entre le Canada et ses enfants à travers divers moyens pour apaiser l'inquiétude. Mais si cette dernière peut être relativement apaisée, l'expérience de l'étrangeté semble inévitable et ses facettes sont multiples : « La différence entre une couventine de 15 ans et une canadienne de 15 ans était énorme. Ici, les filles commençaient à sortir avec des garçons (...). J'ai trouvé ça très très difficile de m'habituer parce que j'étais vraiment une petite fille de ce point de vue là. Par contre, ma mère nous achetait des livres de Camus, de Sartre. Quand je les faisais lire à mes amies canadiennes, leurs mères téléphonaient à ma mère pour lui dire que ces livres étaient à l'index (...). Et ma mère était outrée. C'était en 52, avant la Révolution tranquille ». Les décalages culturels troublent l'adolescente en matière de féminité et de sexualité, mais aussi dans le domaine intellectuel. Elle découvre des amies plus libres sur le plan de leur féminité mais qui vivent plus de censure sur le plan intellectuel alors qu'elle est à une étape de sa vie où elle vit une

situation pratiquement inverse. Encore une fois, les repères sont sens dessus dessous, et il faut donc s'attacher à remettre le monde à l'endroit.

Cette entreprise consiste à redresser le monde en l'apprivoisant et en s'y adaptant. Les moyens que nos interlocutrices prennent pour le faire représentent autant de solutions à un problème vital, celui d'être enfin chez soi. C'est donc le moment de mobiliser son savoir faire, en particulier en matière d'appropriation active de l'habitation. C'est aussi le moment de mobiliser tout particulièrement son capital relationnel, qui va être « dépensé » sur le plan amical d'abord, puis, après quelques années, sur le plan amoureux ensuite.

Montréal va offrir des qualités propres d'accueil. C'est le premier lieu où la sortie de l'exil est enfin vraiment possible, où une permanence peut être envisagée et où une dynamique d'appropriation peut librement s'engager : « Quand on est arrivés au Canada, c'était la première fois qu'on s'est installés quelque part pour y rester (...). Notre maison ne nous appartenait pas non plus. C'était l'employeur de mon père qui la lui fournissait, mais on était vraiment chez nous. On était dans nos meubles, on pouvait décorer comme on voulait, ce qui ne s'était jamais passé dans les appartements où on avait vécu avant ». La maison n'est plus louée sur le même mode qu'en exil. À Montréal, l'appropriation n'est pas nécessairement synonyme de propriété légale (46), ouvrant une perspective tout à fait nouvelle qui favorise en particulier l'expression personnelle, la tentative de « signer » son milieu de vie.

La sociabilité et l'hospitalité représentent l'autre versant de l'appropriation du chez-soi. Elles constituent un des capitaux majeurs et, comme la langue française, un héritage culturel parental, dont disposent ces jeunes femmes, qui y ont eu recours dès la Suisse et qu'elles réutilisent une fois arrivées au Canada : « Mon père attachait beaucoup d'importance à l'hospitalité. Il venait d'une famille paysanne pas riche et je pense que ça vient probablement de là (...) Là [à Montréal] je me suis fait beaucoup d'amies à l'école et ces amies étaient toujours chez moi (...) pour faire les devoirs. Le frigidaire était toujours plein, relativement plein ». Une culture familiale d'hospitalité et de liberté peut enfin être vécue, et Montréal est le premier lieu où elle prend place : « Même si mes parents étaient absents (...) et qu'on était très jeunes (...) on n'avait pas de restriction sur qui on pouvait inviter, ce qu'on pouvait faire, quelle musique on pouvait écouter, quel livre on pouvait lire, on était vraiment libre : la prise de conscience de la liberté, de l'indépendance après la vie de pensionnat. »

10. ENTRE-LIEUX

10. 1. Nostalgie et exorcismes

Les premières années à Montréal de celles de nos interlocutrices qui ont vécu l'exil sont des années de re-naturalisation sur fond non de rupture avec le premier pays d'accueil mais plutôt de nostalgie. Ces années sont heureuses parce qu'un chez-soi se bâtit et que chacune trouve sa place dans cette nouvelle vie et dans cette ville : « J'avais une chambre à moi et j'ai commencé à la décorer (...). Je pouvais laisser les choses. Vraiment, c'était chez moi (...) L'université a été une des plus heureuses époques de ma vie. Moi qui n'avait jamais aimé l'école, j'aimais ce que j'étudiais, les sciences, je commençais à être à l'aise avec les garçons. »

Mais quelque chose de la Suisse n'a pas encore été abandonné pourtant, le travail de deuil à l'égard de ce pays d'exil devenu, pour elle et à un niveau intime, pays tout court, ne semble pas s'accomplir et cela reste mystérieux à soi-même : « Je m'ennuyais de Genève (...). Ce que je regrettais, je ne sais même pas ce que c'était ! Ce n'était pas un lieu, c'étaient mes amies d'enfance (...), les Alpes (...), quelque chose de très bizarre. » Qu'est ce qui est encore en soi de la Suisse qui explique cette nostalgie ? Qu'est-ce qui fait que l'on se sent déracinée à Montréal alors même qu'on y « fait » sa vie ? Le mystère et la sorte d'étrangeté à soi-même qui l'accompagne reste entier des années jusqu'à ce que, tout aussi mystérieusement, la rupture s'accomplisse : « Ce déracinement, je l'ai senti jusqu'à ce que je retourne en Suisse en 56, à 17 ans, avec ma mère et que je m'y sois sentie étrangère. (...) J'ai revu la Suisse et c'était charmant, c'était beau mais c'était pas chez moi. Ça m'a sauté en pleine face : t'habites plus ici, t'habites ailleurs ». Revoir la Suisse a permis de remettre les souvenirs de carte postale à leur place, au sein des mythes nourriciers de l'enfance. C'est cela qui était resté en soi et n'avait pas encore été abandonné : le charme et la beauté de la Suisse qui ont aidé l'enfant qu'elle était à vivre et à se doter intimement d'un sentiment de chez-soi dont elle avait alors besoin. Mais, comme cela n'avait pas suffi à ses parents pour continuer à vivre dans le pays, cela ne lui suffit plus à elle, à présent qu'une construction d'un chez soi plus concrète, plus ancrée dans le réel et mieux située dans une hospitalité plus généreuse, est possible à Montréal. La vie à Montréal permet maintenant de porter ce regard distancié sur le pays devenu un peu légendaire.

C'est ce que dit également notre autre interlocutrice, quand elle fait référence au «romantisme» : «C'est seulement quand je suis allée au Maroc [en touriste] quand on a passé par Genève, et je suis retournée à la petite école où j'étais allée, au couvent, voir les profs, que ça m'a exorcisée de ce désir. Quand je suis revenue à Montréal, après ça, j'étais tout à fait heureuse au Canada (...). Je n'ai plus cette nostalgie romantique, ça s'est passé». «L'exorcisme » a été de se rendre sur les lieux mêmes de l'enfance et de les voir avec les yeux de la jeune femme qu'elle est devenue. Parler de « romantisme » à l'issue de cette visite, c'est déjà avoir pris ses distances, avoir pris la mesure de deux réalités dans deux lieux différents et avoir mesuré le chemin intérieurement parcouru d'un pays à l'autre.

Mais un autre exorcisme, bien plus fondamental, a lieu au cours de ce voyage, qui est un premier voyage de tourisme, au Maroc via Genève : «J'avais 21 ans et (...) mon père est venu avec moi (...) J'ai adoré ce voyage. Je me sentais tout à fait en sécurité. J'étais avec mon père. (...) Ça m'a vraiment donné la piqûre pour tout ce qui était exotique, le voyage et tout ça. C'était si différent de tous les déplacements que j'avais faits auparavant : fuite, émigration, etc.». L'importance de l'événement n'échappe donc pas à la jeune femme qui accomplit son premier voyage entièrement sûr, en compagnie de son père, dont les actions ont été toujours sous-tendues par le souci d'assurer la sécurité de sa fille qui, à l'époque du premier exil, n'a que 2 ans. Partir donc, mais en sécurité : l'événement est important parce qu'il permet de franchir une autre étape dans l'appropriation du chez-soi montréalais.

Car qu'est-ce qu'un voyage sinon, précisément, un départ librement consenti qui s'inscrit d'emblée dans le but de revenir à son chez soi ? (46) Et le chez-soi n'est-il pas, justement, fait de stabilité et d'ancrage, et, en même temps, d'ouverture au monde, d'hospitalité et de contact avec les autres afin de pouvoir revenir à soi ? (47). C'est dire que tout cela n'est possible – revenir à son chez soi, revenir à soi – que si un chez-soi existe déjà, si la réfugiée et l'exilée ne sait pas déjà qu'elle est à présent chez elle et que, parce qu'elle est chez elle, elle peut partir avec un sentiment de sécurité ontologique (48), c'est-à-dire avec la confiance que son chez-soi est déjà ancré durablement quelque part. Elle est à présent « de quelque part » et cette inscription rend possible d'autres départs, qui sont maintenant des temps consacrés aux autres façons dont les sociétés humaines vivent ensemble.

Pour mesurer les enjeux psychologiques et affectifs du voyage touristique pour la jeune femme il faut garder à l'esprit la cause de la très grande violence qui a suscité le premier exil, à l'âge de 2 ans. C'est la persécution, qui, établissant en axiome et en dogme l'inhumanité d'une catégorie humaine, sanctionne par la mort la « différence » de l'enfant et de sa famille. Il faut aussi garder à l'esprit le vécu de la situation de réfugié en Suisse : la sécurité physique est « garantie » et la vie possible, mais la pleine citoyenneté, c'est-à-dire le rétablissement de la « différence » au sein de la normalité humaine, n'est pas possible. Or le tourisme part de l'idée que la différence est un « donné » humain, un fait consubstantiel à l'humanité qui appelle la découverte voire le respect et l'admiration. De l'idéologie nazie de l'inégalité quintessencielle des groupes humains à la vision première qui sous-tend le tourisme, l'inversion des valeurs est complète.

Parce qu'il conduit à aller voir « chez eux » d'autres groupes humains, le tourisme pose la question de l'altérité/identité en obligeant, par son avènement même, à consacrer les lieux du chez soi et à savoir reconnaître les lieux autres et les lieux des autres. Le tourisme, est, par ailleurs, « un déplacement, c'est-à-dire un changement de place, un changement « d'habiter » (49) en route vers un ailleurs d'élection. La dimension de consentement du voyage touristique est d'autant plus importante qu'elle est un consentement intérieur non seulement au

mouvement du corps vers l'inconnu, mais aussi à l'ouverture de nouveaux « horizons d'altérité » (50) qui sont autant d'occasions de faire face à la différence des autres. C'est donc à partir d'une spécificité ou d'une distinction propre au touriste que ce dernier va rechercher un « différentiel d'étrangeté », qui est non seulement celui du lieu « exotique » par rapport à son chez-soi (51) mais aussi celui de la façon des autres d'être soi par rapport à sa façon intime et propre d'être lui-même.

Voyager pour le plaisir, à la façon d'un anthropologue amateur, conduit à se situer à la fois dans l'ordre de la curiosité à l'égard des groupes humains et dans l'ordre ludique de la déroutinisation de la vie quotidienne (52), c'est en somme entrer dans « l'habiter-léger » (53), qui dédramatise singulièrement l'habiter-investissement de femmes dont l'exil et l'absence de chez-soi ont constitué l'expérience première. Le voyage est un événement de désengagement par rapport à l'engagement de l'être chez-soi. Là est l'habiter-léger, dans cette rupture temporaire, parfois ritualisée sous la forme des vacances, avec les objets familiers. Le voyage sort l'habitant du quotidien sur le mode éthique dans sa dimension de disponibilité envers les autres groupes humains, et sur le mode ludique dans son expression de rupture avec le monde quotidien familial. L'habiter-léger instaure une tension avec l'habiter-investissement qui porte en lui le risque de ramener à la conscience le potentiel de dérive de la maison vers ses significations de crypte et de tombe. Son avènement confirme que l'habitant n'est pas entièrement approprié par son espace intime et que sa capacité d'ouvrir son espace intime et de s'ouvrir à autrui reste entière.

10. 2. Faire et ne pas faire une maison

L'émigration au Canada à partir du pays d'élection oblige les migrantes à « travailler » le temps privé d'une manière intense et au plus près de soi alors même que, par leurs actes, elles manifestent un dynamisme d'appropriation des lieux et de la culture locale qui signalent, en façade, une adaptation sans heurt majeur, une migration heureuse. Le regard qu'elles portent aujourd'hui sur ces premiers temps, parce qu'il est distancié, permet une expression d'épreuves intimes jusqu'ici passées sous silence. Émotions et évolutions personnelles, ajustements et renoncements appellent le secret non seulement à cause de l'indispensable et forte mobilisation de soi qu'exige la construction d'un chez soi, mais aussi parce que les apparences sont bonnes et se constituent par là même à la fois en inhibitions personnelles et en masques offerts au regard d'autrui. Aucune de ces migrantes n'a connu le dénuement matériel, l'exil social ou la persécution. Mobilisées par leur œuvre, jugées comme n'appartenant pas vraiment à la catégorie des « émigrées » puisqu'elles ne correspondent pas aux images misérabilistes que ce terme évoque, le silence leur vient en quelque sorte « naturellement » sous le regard des autres : « Une collègue est venue chez moi et elle m'a dit : « Tu es là depuis trois mois et ta maison est déjà meublée, tout arrangée. Et elle m'est devenue, par la suite, comme ça, sans

explication et sans qu'il y ait eu rien entre nous, extrêmement hostile. Parce que ça, ça fait partie de l'immigration. Vous êtes bien accueillie le premier jour et dès que vous avez l'air de réussir, vous êtes en butte à des ressentiments.» La sanction est silencieuse et souterraine, impossible à contrecarrer car se situant hors du champ de l'hostilité explicite ou directe. Une sorte de mutisme s'installe. Car une maison à peine occupée mais déjà toute meublée et arrangée exprime, en façade, une harmonie enviable. Et c'est bien l'un des sens de la façade et des apparences que d'arrêter le regard extérieur et de créer l'impression d'une normalité enviable (54). « Ma maison ici, j'ai énormément investi dans son entretien, je payais des gens pour tout faire (...) et on était arrivé à une situation où on avait toutes les apparences d'une belle maison ... d'une belle intégration (...) En fait, rien n'allait bien, parce que je voyais que mes enfants n'étaient pas heureux et que je m'épuisais à travailler pour reconstruire une image ».

La place que prend le non-dit dans la vie intérieure de l'émigrante tient ainsi, de façon tout aussi significative, à la distance émotionnelle et psychologique qu'elle met entre sa vie intérieure et son action. Toute entière tendue vers l'atteinte d'un chez-soi, la pause et l'interrogation sur cette action représentent pour elle le risque de dangereuses remises en question intérieures sur la validité et le sens même de l'émigration. Celle-ci, comme acte autonome, exprime une liberté et une capacité d'ouvrir, pour soi, le champ des possibles. Elle est un défi que l'on se donne à soi-même et qui semble, pour cette raison même, avoir une force d'injonction telle qu'elle prend le pas sur les sentiments et doutes privés. En cela, elle instaure une étrangeté à soi-même qui parfois dure des années et qui donne la mesure des investissements qu'exige l'émigration : « Quand je suis arrivée au Canada, j'ai passé, je peux dire, facilement cinq ans à tenter de refaire une maison, à tenter de refaire une famille. Avec des efforts quotidiens qui étaient autant de coups d'épée dans l'eau ... c'était totalement vain et je ne le savais pas (...) C'était un chez-soi artificiel. J'ai reçu ma famille de France et ils disaient : tu as une belle maison. Je sais pourquoi. C'est parce que moi-même je passais mon temps à faire mine que je ne souffrais pas (...) Je me convainçais : ça allait marcher, ça aller marcher.» Le surinvestissement tente de repousser la confrontation avec cette intime étrangeté.

Mais celle-ci peut également se vivre sur le mode du refus d'investir le chez-soi, par exemple dans la perpétuelle remise à demain d'une appropriation qui retarde efficacement le risque d'émergence d'un chez-soi appropriant (55). Tant que la maison n'est pas affectivement investie, l'attachement de l'habitant reste relatif, léger en quelque sorte. Cette légèreté crée un sentiment de liberté et ferme à la conscience les connotations de réclusion du chez-soi et ses associations mortifères. Ces associations sont repoussées, par exemple, par la recherche d'une maison « ouverte » à Montréal à la façon des maisons « avec une vue » habitées dans l'enfance en Afrique du Nord : « Pour moi, le plus important dans une maison, et c'est ce qui va créer mon bien-être, c'est vraiment si c'est ouvert sur l'extérieur et sur la nature ». Le regard qui porte loin rassure sur la proximité, sur le pas de sa porte, d'un extérieur humain, d'un univers de relations humaines

qui fait partie d'un chez soi social. L'ouverture sur « la nature » contient, quant à elle, la promesse d'expériences sensibles liées aux saisons, aux couleurs et à la lumière, etc. Dans cet intérieur d'autant plus chez soi qu'il est ouvert, le corps habitant se manifeste dans ses exigences premières et fondamentales qui vont se manifester également dans la façon dont la locutrice va s'identifier comme habitante au Canada : « Nous étions de personnes de plein air; nous faisons beaucoup de ski de fond ». La recherche, dans les résidences successives, d'un même rapport entre l'intérieur et l'extérieur dessine une continuité entre la maison du pays de naissance et la maison montréalaise, continuité qui signale la permanence du sentiment originel, vécu au sein de la famille, d'être « transparente » et plus chez soi dehors qu'à la maison : « Le dehors, oui, c'était un chez-soi (...) premièrement, on marchait pour aller à l'école (...) et passer deux heures dehors pour [aller et revenir de l'école] c'est beaucoup. Après ça, il y a l'école, où on passe le plus de temps possible; donc on revient à la maison (...) qui était un ancrage fonctionnel, du moins en ce qui me concerne.»

La mise à distance du chez-soi d'ici date du vécu originel de la maison réduite à un statut d'ancrage fonctionnel, point d'attache à partir duquel on va « dehors », vrai chez-soi social, et auquel on revient, pour, fonctionnellement, être abritée. La limitation de l'investissement affectif de l'intérieur de la maison protège, à travers sa valorisation, le chez-soi de substitution qu'est le dehors. Surtout, en substituant un objet d'investissement à un autre – le dehors à l'intérieur – elle donne à la « transparence » un caractère d'externalité qui permet de ne pas affronter le sens et les enjeux de l'absence d'un chez-soi intérieur et de créer une distance à l'égard de ce dernier. Au contraire du dehors, objet d'investissement, l'intérieur est désinvesti : « L'appartement était très beau (...) encore là, je m'étais attachée à la vue parce qu'on voyait le coucher du soleil à partir de nos fenêtres (...) mais au niveau meubles, on n'avait rien ». Un mandataire chargé des interventions minimales représente alors une solution bien adaptée en ce qu'il permet de maintenir fermement cette distance et de l'inscrire dans la durée : « Ma sœur me dit : j'ai vu un très beau salon chez Eaton, couleur neutre (...) j'ai dit c'est parfait et en plus elle me dit : j'ai vu un tapis marocain. J'ai dit ok. Elle me les a envoyés ; j'ai même pas choisi mes meubles, j'ai eu juste à payer (...) et je les ai trouvés très bien : tout est neutre et ça ne me dérangeait absolument pas.» Tout est « neutre », sans conflit mais sans engagement de soi, le chez-soi n'entre que dans une moindre mesure dans l'univers relationnel de l'habitante.

Meubler sa maison par procuration permet aussi de ne pas aborder la question du goût, chose personnelle entre toutes (56) et qui suppose, pour s'exprimer, le consentement de l'habitante à un certain degré de révélation de soi. Faire les choses à son goût implique de s'engager dans une entreprise d'expression afin que celle-ci reste fidèle à l'image de soi qu'on cherche à projeter. Mais cette aventure peut être déclarée impossible, irréalisable, et donc confiée, de manière tout à fait hypothétique, à un autre mandataire : « Je n'ai pas le budget [qui s'accorde à] mes goûts (...) Disons que si j'avais les moyens (...) je me dis que

je ferais appel à un décorateur, je lui expliquerais ces goûts-là ». D'autres choix s'inscrivent dans cette logique, qui permettent tous de situer le non-engagement dans la durée même de l'habitation. L'auto expulsion symbolique de sa maison au profit des enfants en représente une des formes possibles de ce refus d'investissement : « Le jour où j'ai eu des enfants, j'ai même mis une croix sur tout objet (...) ça ne me dérangeait pas tellement. Pour moi, c'était un espace où il ne doit pas y avoir d'interdits (...) À partir du moment où on a des enfants, il n'y a plus d'espace du tout à soi ». La réduction du chez-soi à une marchandise en représente une autre illustration : « La maison, c'est de l'argent en banque ; je suis nord-américaine dans le sens où je peux dire que j'ai une valeur, je suis propriétaire ».

10. 3. Le goût des autres

Un autre mode de la distance à soi se vit dans l'impossibilité de résister aux intrusions majeures que représentent, d'une part, les injonctions familiales et, d'autre part, l'imposition du goût d'autrui dans sa maison. L'émigration et ses circonstances affectives et matérielles, ses débuts économiques limités et parfois difficiles, l'absence de repères dans le nouveau milieu et l'absence de maîtrise du « mode d'emploi » de la ville rendent la résistance à ces intrusions d'autant plus improbable. L'injonction familiale en particulier transforme la qualité de l'adhésion personnelle au projet intime du couple : « Ma future belle-famille a exigé que je suive mon mari au Canada. Et alors que j'avais le projet de partir avec lui, à partir de ce moment là, je me suis sentie forcée d'aller au Canada. Je voyais mon avenir là bas de façon sereine, lorsque je le pensais librement consenti (...) à partir du moment où ça a été imposé (...) je me suis mise à développer une résistance (...) C'est comme si, d'un coup, le Canada me paraissait moins attirant, mais j'y suis allée ! » Le consentement intérieur qu'exige le projet de faire d'un ailleurs un chez soi est en quelque sorte subtilisé par l'intrusion. Le projet n'appartient plus totalement ni au couple ni à la migrante qui se retrouve ainsi privée d'une ressource personnelle fondamentale. Le chez-soi comme projet familial en est altéré de manière souterraine tandis que s'accomplissent pourtant les gestes quotidiens d'installation et que se constitue le foyer.

Le silence et le sentiment d'étrangeté s'installent d'eux-mêmes lorsque s'impose l'obligation de vivre dans les expressions d'un goût étranger au sien propre et que s'ajoute le fait que l'intrusion est assimilée, par ses acteurs, à une aide accordée à la migrante : « C'était notre premier appartement. Mais j'étais dérangée par le fait que c'était mes beaux-parents qui l'avaient choisi et pas moi. Il y avait le strict minimum. Les meubles, c'étaient eux qui les avaient choisis. Ça ne m'a pas plu du tout (...) La salle à manger, c'était horrible ! Après avoir connu toutes sortes de beaux meubles ... ça me paraissait d'une laideur repoussante (...). C'était incroyable. C'était ahurissant ». Le goût est une sensibilité, une expérience du corps. Il relève par là même de l'intégrité du soi corporel et de ses

émotions esthétiques. Par le goût, le sujet établit sa distinction et sa différence par rapport aux autres, il crée une distance entre soi et l'autre. Sans cette distance, le risque du contact imposé est grand, ouvrant la porte à une fusion d'autant plus menaçante pour l'identité qu'elle n'est pas désirée. D'où la répulsion à l'idée que le chez-soi soit fondé sur un goût étranger et imposé qui en devient, littéralement, repoussant. L'intimité que la locutrice entretient avec ses propres goûts et l'éducation esthétique qui est la sienne dans un milieu familial sensible aux significations du goût donnent confèrent à ce vécu d'imposition de la laideur une intensité qui lui appartient en propre. Mais il n'en reste pas moins que l'imposition du goût étranger contribue en soi, et avec autant de force que l'injonction familiale de migrer, à instaurer une distance entre le chez-soi et le soi.

Le goût est également affaire de distinction, une expression socialement classante qui fournit des repères sociaux et culturels sur soi à autrui. L'imposition chez soi du goût des autres anéantit la mise en place de ces repères et crée ainsi ce sentiment « d'ahurissement ». La personne ne se reconnaît pas et ne peut supporter l'idée que ces objets et ce goût la représentent aux yeux des autres non seulement comme personne mais comme individu appartenant à un groupe distinct qui partage les mêmes plaisirs esthétiques, une sphère sociale caractérisée par son unanimité en matière de goût. Car ce dernier, quoique vécu comme un sentiment individuel et une expression intime, est en même temps chose partagée et partageable (57). Étroitement lié à la culture et à l'origine sociale, il est aussi affaire de connaissance et d'éducation et, en cela, il s'inscrit dans une communauté de goût. Le goût personnel, affirmé comme relevant de la sphère privée, relève ainsi tout autant d'une sphère publique particulière. Ne pas se reconnaître personnellement dans le goût des autres revient ainsi à ne pas reconnaître non plus son entière appartenance au groupe particulier, ici familial par alliance, constitué par ces autres.

C'est pourtant dans cet environnement où rien n'est esthétiquement nourricier pour l'habitante que, par l'engendrement de pratiques quotidiennes, l'habitation se fonde : « Mais, c'est quand même là que j'ai commencé ma vie de famille au Canada, que j'ai commencé à bâtir un foyer ! Que j'ai commencé à cuisiner, que j'ai commencé à élever mes enfants et que j'ai commencé à m'adapter à la vie canadienne. » La migration fait porter un regard aigu sur ce qui manque, elle fait constater, avec précision, que presque rien (de soi) ne va avec rien (du nouveau milieu). Mais, dans le même temps, parce qu'elle est, fondamentalement, une mobilisation de soi et une ouverture de la temporalité intime, elle conduit à resituer ces manques et ces gênes dans une dynamique de création d'une œuvre d'un héroïsme silencieux, à la façon des millions d'« hommes illustres » où Jean Rouaud situe la figure paternelle (58).

10. 3. Langues étrangères

Si les migrantes vivent dans un premier entre-lieux entre le chez-soi quitté et la maison qui n'est pas encore tout à fait là, elles occupent aussi un entre-lieux défini par les gens du pays et dont elles ne sont pas maîtresses. Le naturel du soi et les facettes de soi-même si intimes qu'elles ne sont pas dites en public sont interpellés par les gens d'ici. Le regard de ces derniers rend le naturel contraignant parce que classant, « labellisant », dotant les migrantes de limites d'être dont la particularité est de les situer comme étrangères par rapport à une mythique souche commune et homogène des gens d'ici.

La langue, dont l'expérience est vitale, dessine le premier trait de cette étrangeté : « Avec les canadiens français (...) j'étais toujours comme l'étrangère : ah oui, tu ne parles pas comme nous, tu n'es pas comme nous ». L'essence de l'être est posée comme différente puisque la langue qui l'exprime sonne étrangement à l'oreille de l'autre. Alors commencent des effets de miroirs multiples qui renvoient une étrangeté à une autre et conduit chacun à prendre ses distances par rapport à l'autre : « J'avais de la difficulté à communiquer avec eux (...) parce que j'étais perçue comme l'étrangère. J'avais l'impression que la langue nous éloignait plus qu'elle ne nous rapprochait ». L'image qui est renvoyée à la migrante de sa propre étrangeté semble absente lorsqu'elle parle une langue qui lui est étrangère, l'anglais, avec les anglophones du pays : « Avec l'anglais, il y avait une intimité qui se créait, parce que, finalement, on pouvait échanger. » L'anglais, langue aujourd'hui universellement véhiculaire, semble ne plus appartenir à personne et à aucune nation en particulier. Comme le français, il est parlé de mille façons différentes, mais, à la différence de ce dernier, il a acquis un statut d'instrument qui est, dans une certaine mesure, libérateur pour la locutrice puisqu'il permet des échanges moins labellisants. L'usage de l'anglais se trouve dédramatisé, à la différence de l'investissement dont le français fait l'objet à la fois pour elle et pour le milieu canadien français où elle évolue professionnellement.

Dans l'entre-lieux des premières années à Montréal, la langue mais aussi le travail, la façon de se vêtir et mille autres détails prennent tous une prééminence et une singularité qui, pour être supportés, sont « rangés » quelque part, dans un compartiment de sa vie intérieure et acceptée comme telle, par réalisme : « J'avais deux vies en fait. J'avais une vie, j'étais entrée dans une corporation, alors, je parlais, on ne me comprenait pas. J'ai dû ajuster mon langage, j'ai dû ajuster ma tenue, et pour moi, c'était comme une parenthèse, 8 heures par jour. Je ne détestais pas, mais en même temps, ça ne me représentait pas ; ça me donnait un bon salaire ». Il y a « ajustement » de comportement conscient au milieu culturel et social dans une intention d'harmonie avec ce dernier. Ce processus procure une véritable satisfaction dans la mesure même où il puise dans les savoir-faire de la locutrice et traduit le dynamisme qu'elle déploie pour mettre en pratique son intention de gagner sa vie : « J'avais affaire à des personnes toujours de bonne humeur, toujours gentils et il a fallu, étant donné qu'il fallait que je gagne ma vie, que je fasse moi-même cet effort au départ, pour respecter l'intimité qu'ils ne voulaient pas avoir [avec moi] et, en même temps,

trouver des sujets neutres de conversation. » La « neutralité » des sujets de conversation est la condition même de la sociabilité (59). Elle crée un univers « entre parenthèses » où les conflits et les heurts sociaux sont suspendus et où prévaut l'égalité entre les acteurs. Cette égalité prend toute sa qualité de valeur à l'occasion de la négociation entre les acteurs de la distance qui doit les séparer.

La question de l'image de soi traverse tout le territoire incertain de l'entre-lieux : celle qui est renvoyée à la migrante par les gens d'ici, celle qu'elle se fait de ces derniers, celle qu'elle se fait d'elle-même placée sous leur regard. La complexité des rapports qu'entretiennent entre elles ces images peut être acceptée par la distanciation affective dans un objectif précis, alors même qu'elle « ne représente pas » la locutrice ou qu'elle ne permet pas à une autre « de s'y reconnaître » : « J'aimais la différence ! C'est très français ! (...) Pour moi, la France, c'était s'ouvrir (...). Ici, j'avais l'impression tout à fait contraire (...) Je ne me reconnaissais pas chez les canadiens, dans les canadiens français. Certainement à cause de l'accent ! Et pourtant j'ai trouvé magnifique qu'on vienne vivre en Amérique du Nord, dans une province francophone, mais je ne réalisais pas que l'accent était différent. Et en même temps, l'anglais, ça ne m'intéressait pas. C'est comme si je ne me sentais bien nulle part ! ». Une Amérique francophone est enthousiasmante en ce qu'elle ouvre toute grande la perspective des mythes de dynamisme, de découverte et de créativité du Nouveau Monde et qu'elle promet, de surcroît, le bonheur de continuer à habiter sa langue. Chacun sait, à un niveau rationnel, que toute langue se décline localement et que ses déclinaisons représentent autant de richesses. Mais, dans l'expérience de la migration, l'accent, qui n'est qu'une facette de la langue, ramène tout le monde, gens d'ici et gens fraîchement débarqués, à la réalité du différentiel d'étrangeté qui distingue l'ici de là bas. L'absence de continuité entre le lieu et la culture d'ici et le pays quitté est rappelée en une série de microévénements quotidiens qui touchent à la communication et à l'échange : l'accent, la langue, la tenue vestimentaires, les postures du corps, les conceptions du monde et des rapports humains sous-jacentes à l'usage de certains termes. Ces événements sont souvent infimes et tout aussi souvent passés sous silence par les uns et les autres. Mais ils déstabilisent, de manière microscopique et intime, la migrante, la ramenant constamment au sens originel du dé-placement et à l'inévitable distance entre ici et là bas, et cela alors même qu'elle est intérieurement mobilisée par ses efforts d'acclimatation.

Lorsque la langue « naturelle » occasionne ces minuscules heurts successifs, l'usage de la langue étrangère que représente l'anglais peut offrir une distanciation salutaire à qui s'accommode de n'utiliser que le versant instrumental de la langue. Mais il peut aussi représenter le risque de perdre la langue première, enveloppante et charnellement habitée, et d'être happée par une langue qui est, justement parce qu'étrangère et véhiculaire dans le monde entier, libératrice mais désincarnée. La libération par l'anglais se double d'une perte de l'épaisseur intime de la première langue, pour une locutrice qui a forgé, dès l'enfance, un rapport d'amour et de déférence avec la langue française,

rapport qui, lui-même, se situe à l'intérieur de l'intimité de sa relation à son père et à sa mère, eux-mêmes amoureux de la langue française.

D'autres facettes de l'expérience d'étrangeté se dévoilent à l'occasion de la parole sur la langue, en particulier le fait que l'étrangère aime son étrangeté, dans un secret qui n'appartient qu'à elle mais qu'elle suggère avec une phrase comme « j'aime la différence ». Elle éprouve une jubilation à séjourner ici à partir de sa différence, à partir d'une façon d'être autre qui ne relève pas de l'ethnicité mais de l'accomplissement du départ et du franchissement des frontières. Et, en effet, le départ, même raconté en tant qu'épreuve, est de l'ordre de la prouesse intime en ce qu'il dépasse la tentation de la souche et de l'enracinement, et en ce qu'il implique une capacité de franchir des frontières pour signifier sa capacité d'être un autre dans un ailleurs inconnu. Là est la jubilation et là est la provocation : l'émigré a su partir, il a su franchir des frontières géographiques, politiques et nationales pour affronter un défi existentiel, celui de se doter lui-même de ses frontières, éthiques et psychologiques, qui sont d'un tout autre ordre, celui de la liberté. La liberté s'en trouve manifestée dans son sens fondamental d'attribution initiale, à soi-même, de limites intérieures au sens où entendu par Heidegger : la limite est origine, ce qui ouvre, et ce à partir de quoi quelque chose commence à être et autre chose, dont l'ailleurs et l'univers étranger, peut être embrassé (60).

L'entre-lieux de l'étranger est heureux alors même qu'il est contradictoire, c'est un bonheur entaché de fulgurantes pertes et d'assignations insupportables. Et s'il ne se reconnaît pas dans l'enracinement, il sait reconnaître partout des interlocuteurs comme il sait reconnaître les autres étrangetés et en tirer une autre forme de bonheur : « Je n'ai pas aimé certains milieux francophones (...) il y a eu des exceptions, Dieu merci. Partout où j'ai été dans ces milieux, j'ai noué des amitiés (...) Dans le milieu anglophone, à Montréal, les gens viennent du reste du monde. Et le résultat est spectaculaire. C'est des étincelles, intellectuellement, émotivement, c'est hyper stimulant.» Dans cette représentation schématique et stéréotypée de deux milieux linguistiques, l'amitié et la rencontre humaine prennent également place encore que, les propos sur l'accent l'ont montré, le rêve d'un accueil et d'une hospitalité sans réserve de la part des milieux qui parlent la langue maternelle soit bien plus grand, voire passionné. Mais l'image « ouverte » d'un milieu où se parle une langue étrangère à son tour « parle » plus à la locutrice, qui y reconnaît une plus grande présence des « gens du départ », et qu'elle associe ce fait à un plus grand dynamisme. Les autres expatriés font entrer dans le monde des étincelles et de la stimulation, contribuant ainsi à une érotisation des échanges sociaux. On entre dans un univers d'éveil et de mobilisation, celui-là même qui a sous-tendu le départ initial et a fait entrer les locutrices à la fois dans la migration et dans la jubilation. Une autre sorte de naturel s'instaure qui appartient à tous ceux dont l'histoire personnelle a été cassée, interrompue ici pour se dérouler ailleurs, et qui dessine une continuité entre l'univers de l'histoire propre et celui de la langue étrangère et des autres étrangers. Ce naturel génère une sorte d'aisance dans

l'ouverture qui contraste avec l'image de fermeture et les connotations plus autocentrées et plus statiques associées dans l'imaginaire des expatriés à un groupe dit, et qui parfois se dit, « de souche ».

10. 4. Entre deux langues, le silence ?

L'accommodation des expatriées a pourtant lieu, obéissant aux références normatives du pays d'accueil et consacrant une soumission à des valeurs qui touchent au plus près à la coexistence quotidienne et la découverte d'une autre façon d'être : « J'ai fini par devenir de très bonne humeur. C'était extraordinaire. Ce que j'ai bien aimé, c'est que [la gentillesse et la simplicité des collègues de travail] m'ont rapprochée d'une certaine simplicité que j'avais en moi et que je n'avais jamais eu l'occasion de développer. » Non que cette accommodation suffise aux gens d'ici ou à soi pour annoncer l'avènement de « l'intégration » ou de « l'assimilation ». Mais elle traduit un échange qui prend toujours place et qui révèle des aspects de soi insoupçonnés par rapports auxquels l'émigrante doit se situer.

La langue offre le premier lieu de cet échange et de cet effort : « Avant, j'avais ce sentiment de supériorité qu'on avait en France quand on manie bien la langue. J'avais cette richesse et, tout à coup, là, je devenais très pauvre. Alors ça m'a ramenée à un niveau plus modeste. (...) J'ai perdu peut-être cette [importance] accordée aux mots et je me suis mise à apprécier d'autres choses parce qu'il fallait que je m'entende avec mes collègues de travail. » La complaisance envers soi qui se manifeste dans le recours à un capital linguistique apparaît soudain comme inadaptée au nouveau milieu humain. Il en résulte une déstabilisation qui est accueillie comme salutaire par la locutrice parce qu'elle facilite le travail, qui est certes une nécessité vitale, mais aussi, avant tout, une valeur. Être étranger, travailler : le couple est inséparable, bien au-delà des motivations économiques (61). Le travail donne sa place à l'étranger dans la société d'accueil, il lui confère une légitimité et une dignité. Mais, surtout, il est ce par quoi il est possible de relever le défi de l'émigration. Travailler, et ainsi faire œuvre, peuvent ainsi devenir en soi un domaine personnel et un territoire d'élection au sein même de l'ailleurs.

L'accent constitue, en tant que signature particulière de la langue, le second lieu de l'échange et de l'accommodation : « Mes amis français disaient que j'avais un accent québécois. Pour le Canada, j'ai toujours un accent français. De ce côté-là, quelle que soit mon adaptabilité, je ne peux pas empêcher leur perception, donc, je suis toujours perçue comme une étrangère. » L'accent, dès le départ de chez-soi, signe une double étrangeté établie par deux interlocuteurs – le pays quitté et le pays d'accueil – qui marquent l'entre-lieux de l'émigrante d'une appartenance doublement fantasmée puisque l'émigrante est dite à la fois du pays et de la langue rejetantes et inversement.

La sortie de cette double assignation de lieu n'est, semble-t-il, pas possible, à moins de ramener toutes les langues à un même rang d'instrument : « On ne comprenait pas mon français, mais je me suis vite habituée et c'est amusant parce que, quand je suis retournée à Genève, j'ai rencontré des copines d'école et elles disaient que j'avais un accent québécois. Quand je suis arrivée ici, on disait que j'avais un accent suisse. Alors je me suis dit, on parle comme on parle. La langue, c'est fait pour communiquer, le reste, je m'en fous. » À cet acte de volonté et à cette décision d'ignorer les complexités des jeux d'image correspond néanmoins une adaptation qui, si elle est en quelque sorte virtuose et efficace, est en même temps de l'ordre de la perte : « Avec mon mari, je parle l'anglais. J'ai travaillé dans les milieux anglais, alors maintenant, j'ai même de la difficulté avec mon français. Avec mon fils, je lui parle toujours en français quand je suis seule avec lui et en anglais quand mon mari est présent. J'adore l'Amérique Latine et j'ai suivi des cours pour apprendre la langue, l'histoire et la littérature latino-américaines ». Le français a pourtant été acquis en exil où il a représenté l'un des modes d'accès à un chez-soi. Il est la langue du statut social de la mère, fille de bonne famille dans son pays d'origine. Mais un itinéraire d'exil et d'émigration change le rapport à la langue maternelle en ce qu'il fait envisager sa perte relative ou son recul comme l'un des traits du destin d'exil. Mais si réaliste que soit cette attitude, qui se traduit par une expression consciente d'insouciance, elle débouche pourtant sur une autre entreprise intime, celle de se doter d'une nouvelle langue d'élection. L'appropriation d'une langue étrangère, celle d'un autre continent, d'un autre ailleurs est un apprentissage « gratuit » et comme un acte de générosité envers soi-même. Il consacre la locutrice comme polyglotte certes, mais surtout, lui donne une langue à laquelle une découverte peut être liée, une aire d'expression où le plaisir de parler peut s'instaurer à nouveau.

Une mesure de silence s'impose à l'expatriée, pourtant polyglotte, qui tient au nouvel embarras et au nouveau mal être qu'elle vit au sein de et dans le rapport avec sa langue maternelle. Elle partage avec les gens du pays la conviction que la langue permet la distinction et elle aime être reconnue dans la distinction qui lui est propre. Mais dans le même temps, elle est habitée d'un soupçon : sa langue la posant comme étrangère ne lui fait-elle pas assumer toutes les réticences et tous les mythes qui accompagnent inévitablement l'étrangeté ? Ce soupçon porte sur l'intuition d'un presque rien, d'un je ne sais quoi qui est pourtant reconnu par l'expatriée comme une violence et un rejet existentiels qui sont au fondement même d'une limitation secrète vis-à-vis de la langue, d'un silence, qui, s'il peut être rempli de mots, frappe d'interdit une idiosyncrasie et une façon d'être d'un lieu autre, des expressions, des mots, une façon de tourner les phrases, une habitude de châtier son langage, ou une manière de faire surgir l'humour. Et alors même qu'elle s'exprime, se fait entendre et comprendre, qu'elle prend sa place dans la société des gens du pays, l'expatriée intériorise de subtiles interdictions linguistiques, entre dans une certaine zone de silence et accède, volontairement parfois, à cause de ce silence, dans le monde des polyglottes et de la virtuosité linguistique. Se taire et parler plusieurs langues

entretiennent ainsi quelques correspondances, qui tiennent au soupçon que l'expatriée porte en elle d'une étrangeté qui, choisie par soi, se dédouble et se dénature sous le regard de l'autre (62).

10. 5 Le regard de l'impatrié

« Il y a quelque chose qui fait que je ne me sens pas chez moi ici. Après avoir quitté l'Afrique du Nord, j'ai eu une carrière pendant 22 ans en France, sans que, jamais, on ne pose la question de savoir si j'étais Juive. J'arrive ici, je passe un concours de la fonction publique, et on me demande, dans un formulaire du gouvernement, si j'appartiens à une minorité visible ou culturelle. J'ai trouvé ça insupportable. Pour eux, c'est de l'ouverture au multiculturalisme. Pour moi, non ! Pour moi, c'est réduire les gens à leur origine (...) Un émigrant, c'est par définition quelqu'un qui ne s'en tient pas à son origine. C'est quelqu'un qui se dit qu'il y a le monde et l'humanité et qu'il peut habiter ailleurs. Il fait cet effort. Pourquoi le renvoyer à ses origines ? Je leur en veux de me renvoyer à des origines que j'avais quittées avec tant d'énergie. Je leur en veux de penser si court.»

Il y a donc malentendu : l'impatrié (63) approche l'identité de l'immigrant dans son expression collective, ici, la religion et les références culturelles qui lui sont associées. Aux yeux de l'impatrié, cette approche est morale puisqu'elle offre à cette expression un territoire d'aise et d'être soi en groupe, qu'elle est génératrice d'une valeur et qu'elle est fondée sur l'autre valeur qu'est l'hospitalité. L'impatrié se perçoit, dans son rôle d'accueillant, comme un hôte généreux, qui, reconnaissant que tout départ est un arrachement aux origines et que toute origine est l'objet d'un profond attachement et une facette importante de l'identité, opte pour le respect de ces origines et tente, de surcroît, de marier heureusement ce respect à l'égalité juridique de tous les habitants du pays.

L'expatriée, pourtant, se perçoit comme « renvoyée », expulsée, placée en situation d'étrangeté. Si elle mesure l'importance de l'expression collective de son identité personnelle, ne se pose pas tant la question de sa reconnaissance publique que celle de la place qu'elle accorde elle-même à ses origines, de sa propre initiative, dans ses décisions intimes de vie. Et si le groupe culturel auquel elle appartient peut adhérer, en tant que groupe, à cette reconnaissance publique et apprécier les aises que cette dernière lui confère, l'émigrante peut se voir plus comme une personne singulière que comme membre d'un groupe ethnique. L'expatriée aborde la question de l'identité collective non seulement à partir de son expérience en tant que membre d'un groupe, mais aussi à partir d'une biographie, d'un trajet intime au cours duquel elle s'est précisément posé des questions existentielles sur son identité telle qu'elle était définie par son groupe. Cette interrogation n'était ni théorique ni légère. Bien au contraire, elle a débouché sur l'acte majeur du départ et de l'introduction d'une distance, difficile

à négocier, difficile à vivre et à gérer, complexe et intimement à haut risque, avec les origines.

L'expatriée ne voit pas toute son identité résumée par ses origines mais ces dernières comme un aspect de soi auquel elle donnera, de son propre chef, non seulement le poids qui lui convient intimement, mais aussi la place qu'elle voudra en fonction de et à l'intérieur du projet de vie inauguré par son départ. Ce projet est, de façon originelle, celui d'un chez-soi dans un ailleurs qui porte les promesses d'une vie singulière au sein « du monde et de l'humanité ». Il revient, dans sa mise en œuvre même, à redessiner les contours de soi en fonction de la culture et des gens d'ici : « Et en même temps, on atterrissait dans un milieu Juif. On était accueillis par des amis. C'était très gentil ! Mais je ne me voyais pas tout le temps vivre dans ce milieu. Je ne voyais pas pourquoi j'allais tout le temps vivre juste avec des Juifs. » Ainsi donc, il ne s'agit pas seulement de se faire et de se réinventer, mais de se laisser in-former par le pays d'émigration et par ses promesses sociales et culturelles, humaines en un mot. L'émigration n'est pas un projet de coexistence avec la culture d'ici et encore moins le projet d'une séparation, fût-elle « à l'amiable ». Elle est au contraire une vision d'accueil en soi de cette dernière, car sinon, pourquoi partir ? L'hospitalité est agie de cette façon, dans son double mouvement d'ouverture et dans la réciprocité de l'accueil. Et, en effet, n'entendons-nous pas par « hôte » à la fois l'invité et celui qui l'accueille ?

Dans ce croisement de regards sur l'identité, les origines, et sur le double mouvement de l'hospitalité, la référence à la France est très présente : « À Paris, je m'identifiais essentiellement au niveau de mes idéaux, intellectuels et politiques mais ici, j'ai dû, au départ, m'identifier par rapport à l'origine ethnique. C'était aussi la première fois de ma vie que je choisisais mes amis en fonction de leur origine ethnique. Quand j'étais en France, pour les français, j'étais française et j'expliquais toujours que je venais du Maghreb et personne ne voulait le croire parce que ça n'intéressait personne. » C'est par rapport à une conception française, qu'elles valorisent beaucoup, de la place de l'origine dans la vie civile collective, que les locutrices se situent. La France a entrepris, depuis le XVIIIème siècle et la Révolution Française, une réflexion sur l'idée de Nation et sur les rapports entre la religion et l'État qui, après un cheminement heurté et complexe, a abouti à une conception, dite républicaine, de la séparation entre l'univers privé, celui des origines et de la religion personnelle, et la sphère publique définie comme sphère laïque et de l'égalité citoyenne. La France répond à la question du rapport à l'étranger et à celle des droits des groupes étrangers à partir de cet universalisme laïc qui établit que les critères ethniques, religieux et culturels relèvent de l'intimité et du privé et qu'ils ne doivent ni ne peuvent informer la sphère publique.

Cette conception a fourni le cadre du mouvement libertaire et identitaire du premier départ du pays d'origine des locutrices, qui en gardent un fort sentiment d'accomplissement qui est, à son tour, symboliquement « annulé » par leur

« renvoi » à leurs origines par leur seconde société d'accueil : « Les gens qui viennent ici, peut-être que ça les amuse de garder leur nourriture, leur folklore, d'avoir des objets de là où ils viennent. Mais ils sont aussi venus pour autre chose, la liberté, ou pour gagner leur vie ou pour fuir leur famille. Ils sont venus pour quelque chose qu'ils n'avaient pas chez eux et ils ont choisi de partir. Alors, les renvoyer à leurs origines ... c'est une analyse que je ne respecte pas beaucoup. » Nourriture, folklore, objets « de là où on vient » ont forgé le goût en matière d'aliments, d'esthétique et d'objets qui représentent le sens du chez-soi. Ils relèvent de l'origine et réfèrent à la préservation du lien à la mère autant qu'à la sauvegarde d'une texture intime et idiosyncrasique à travers ce que l'on a aimé et « ce qui vous a fait » de façon initiale. Ces attachements fondent une continuité intérieure qui accompagne les ruptures de la migration et permet d'intégrer celles-ci. Ils restent profondément intimes alors même qu'ils engendrent métissages et transformations. À ce dernier titre, ils se situent dans le contexte des aspirations en matière d'altérité qui ont engendré l'émigration. Ici encore, le double accueil se dessine : accueil de soi par les gens d'ici, accueil en soi des gens d'ici. Impatriés et expatriés entrent ainsi ensemble, par la présence de l'un à l'autre, dans la même heureuse inquiétude, qui est celle de l'ouverture et de l'hospitalité : « Mon mari était un québécois ... les gens disent : pourquoi ? Comment se fait-il que tu te sois mariée avec un québécois ? Et, en fait, je ne me suis pas mariée avec un québécois, c'est [mon mari] qui s'est marié avec une juive marocaine... Il était toujours curieux des cultures étrangères ... Ce que j'ai trouvé magnifique, c'est qu'il me faisait voir la richesse de ma culture (...) Il m'a proposé : veux-tu déménager ? J'ai dit : est-ce qu'il y a des Juifs ? (...) Alors qu'à Paris je ne m'étais jamais posée cette question, ici, pour moi, c'était vital d'avoir un oxygène par rapport à mon lieu de travail où (...) j'étais à l'étranger. Il a très bien compris, ça ne l'a jamais vexé. »

11. TROUVER PLACE

11. 1. Se fondre

Pour les locutrices qui ont connu l'exil dans la première enfance, la sortie de la nostalgie du pays du refuge et l'abandon de l'imagerie qui lui est associée d'une part, la réinstauration de la différence comme valeur positive au sein d'une problématique universelle de l'altérité d'autre part, font sortir de l'entre-lieux pour investir le territoire de l'émigration, Montréal et le Canada. L'engagement amoureux et le fait de fonder une famille constituent une des dimensions majeures, voire la dimension majeure, de cet investissement et lui donnent une plus grande profondeur : « Je me suis installée émotivement au Canada. Parallèlement à ça, je suis tombée amoureuse. C'était un canadien et instinctivement je me suis dit : quelle belle occasion de me fondre. Je ne veux plus être différente. Toute ma vie, je m'étais sentie étrangère où que je sois. Je n'étais pas comme les autres. Là, je vais devenir une canadienne et quand je me

suis mariée, j'étais totalement enchantée de changer de nom ». La volonté de l'intégration s'affirme dans la pleine conscience d'un choix identitaire, par, rappelons-le, une très jeune femme. Son intention est de sortir de la différence dans sa déclinaison de stigmaté et elle se donne, par le changement de nom et le changement d'accent, d'autres moyens de réaliser son aspiration intérieure à l'appartenance au Canada et au Québec.

Car son nom, pourtant simple, suscite une visibilité-invisibilité intolérable : « Chaque fois que je disais mon nom lorsque j'étais fille, on me disait : « comment vous l'épelez ? ». J'avais un nom tellement facile à épeler mais les gens n'écoutaient pas. Et je me suis dit : « je vais faire des petits québécois » (...). Je l'ai clairement senti, voulu. Ensuite, je me suis dit : « est-ce que je vais garder mon accent ? Non, je veux me fondre totalement dans la foule. Je veux être comme les autres » (...) Moi, [j'ai senti cela] très fort. » Les gens dressent l'oreille en l'entendant, mais n'écoutent pas la réponse à leurs propres questions à son sujet. Ce nom la met à part et lui donne une présence particulière qui ne se traduit concrètement par rien : pas d'écoute, donc pas de reconnaissance d'une existence et, tout particulièrement, d'une différence positive. Le nom auquel personne ne s'intéresse finit par prendre lui aussi quelques unes des connotations du stigmaté. L'accent appartient au même ordre de signes d'étrangeté que le nom. Ni l'un ni l'autre ne se perdent mais ils peuvent se dissimuler derrière autre chose. Dans le cas des femmes, le nom de jeune fille peut se cacher derrière celui du mari. L'accent, lui, peut se cacher derrière l'adoption des façons locales de parler, cette adoption équivalant aux yeux des autochtones à une intégration susceptible d'être admise, voire bien accueillie par ceux-ci, puisqu'elle est flatteuse pour les façons d'ici. La jeune femme répond à cette situation de visibilité-invisibilité comme à un défi. Elle se donne un projet entier et qui, puisqu'elle « va faire des petits québécois », à la fois l'inscrit et inscrit ses prédécesseurs et ses descendants dans la durée d'une lignée. Ce projet, en l'engageant pleinement, non seulement traduit un élan vital et la pose comme acteur de sa propre vie, mais aussi la fait accéder à l'œuvre de réparation de la rupture première, celle qui l'a mise sur les routes de l'exil dès sa naissance.

11. 2. S'enraciner

Le mariage représente aussi, pour l'autre jeune femme qui quitte le premier refuge qu'est la Suisse, un des modes de réalisation et de stabilisation d'un chez-soi à Montréal, à cela près qu'elle « opte » pour le mariage avec un autre exilé qui, lui aussi, doit se doter d'un chez-soi : « J'ai épousé un gars qui est passé un peu par les mêmes expériences que moi. Hongrois ... ses expériences sont différentes. Il a été déporté dans un ghetto, alors on a tout volé à sa famille. Ils vivaient dans une maison assez cossue, et pendant l'intervalle du ghetto, quelques semaines à peine, les voisins ont tout pillé, tout pris, même les choses les plus intimes. (...) Pour mon mari [à Montréal, avec notre mariage] c'était la

première fois qu'il avait un chez-lui, à 35 ans. » Le mariage devient une sorte de base à partir de laquelle le couple va découvrir d'autres pays et d'autres sociétés humaines. Ce sont des voyageurs qui reviennent à la même maison depuis 35 ans chargés d'objets « qui n'ont pas vraiment de valeur » mais qui permettent en quelque sorte de tapisser le nid, en un processus de sédimentation qui donne une qualité d'immobilité au chez soi. Les parois de la maison « s'épaississent » de l'intérieur grâce aux objets qui s'accumulent, évoquant la métaphore de la coquille et de l'être vivant qui non seulement la sécrète peu à peu mais aussi l'habite dans une sorte de recherche du repos : « Ce n'est pas l'endroit physique qui est important, mais plutôt que l'intérieur de la maison reflète vraiment tout ce que nous, moi et mon mari, avons fait, vu ensemble. (...) On a tous les deux un œil un peu artistique et ce qui décore nos murs, c'est vraiment ce qui reflète nos voyages. Et là, on se sent vraiment chez nous. (...) On accumule beaucoup les choses. Je n'ai aucun désir d'avoir une maison plus grande, plus belle. J'ai besoin, je crois, d'une stabilité, d'une ancre ».

Ce sentiment colore bien d'autres décisions, dans une sorte de logique interne à cette façon particulière d'habiter : « (...) enceinte, j'ai décidé de quitter la vie professionnelle. Je voulais vraiment élever mes enfants (...) notre mère avait toujours travaillé. Non, moi, je voulais être une mère à la maison (...) J'avais un grand jardin, j'adore jardiner (...) On s'est acheté une terre à bois aux États-unis, les week-ends, on coupait du bois et on ramassait des champignons ... c'était vraiment, on pourrait presque dire, c'était un retour à la terre. Alors, c'est vraiment l'enracinement, on ne peut plus enraciné ».

La dimension de repos du chez-soi prend la forme du confort pour celle qui a choisi de se « fondre » et qui est devenue « émotivement canadienne ». Si sa personnalité, son rapport à son métier, et d'autres circonstances comme le métier de son mari, etc. dessinent une autre « histoire résidentielle » qui comprend d'abord quelques déménagements puis deux lieux de résidence, il reste que pour elle aussi la maison « physique » n'a pas beaucoup d'importance. C'est la durabilité des objets qu'elle a autour d'elle et leurs qualités de confort qui importent : « Celui qui a décoré le plus la maison, c'est mon mari, même maintenant. Je suis une confortable, mais pas une visuelle (...) Je ne me suis jamais rendue à la décoration vraiment (...). Je pense que j'ai acheté un tableau, dans toute ma vie, moi-même (...). Des articles de maison, oui, il fallait que ça dure, que ce soit pratique ». Là se trouve le réconfort du chez-soi : dans la stabilité de ce qui fait un chez-soi, dans un certain degré de repli sur la famille et dans l'aise du corps : " La maison de famille, c'est la maison de campagne parce que nous y sommes toutes les fins de semaine. (...) Je dois dire qu'on reçoit peu (...) probablement parce que la famille est envahissante (...) qu'on n'en a pas besoin. (...) On a amplement d'espace pour s'installer chacun à l'aise. [Je me sens] tout à fait enracinée. Ça fait combien de temps ? 50 ans ! Je me sens bien enracinée ». Autrement dit, elle est bien *dans* l'enracinement.

11. 3. Familiariser l'univers

Parties du pays natal vers le pays d'élection avec « rien », une valise, des vêtements et des livres, nos locutrices repartent pour le Canada diversement accompagnées d'objets saturés de significations qui vont jouer un rôle important dans la construction et la familiarisation de leur nouvel univers social et dans leurs échanges avec ce dernier.

Un premier éclairage porte sur la place des objets dans le déroulement de la migration où ils agissent à fois comme témoins des facettes de l'identité : une origine culturelle, le lien à la mère et la preuve de la place de cette interlocutrice dans une filiation : « La compagnie de transport avait livré à la maison une immense boîte en bois dans laquelle je mettais des choses qui venaient de la maison de mes parents (...) Il y avait des tapis, de l'argent. Il y avait le trousseau que ma mère m'avait constitué au fil des années (...) Il y avait des tapis, des poufs, parce que c'était le lien avec le Maroc (...) un immense plateau marocain avec des pieds que m'a grand-mère m'avait offert sur ma demande, parce que je me suis mariée (...) J'avais demandé à ma grand-mère des plateaux en cuivre, de grosses bouilloires en cuivre. Elle m'avait offert ça. (...) J'aimais les choses. Dans ma belle-famille, on aimait les choses en argent mais moi, j'aimais le cuivre. Je trouvais que c'était plus rustique, c'était plus vrai. (...) J'avais acheté au Maroc, avec ma mère, un service à vaisselle que ma mère m'offrait pour constituer mon trousseau et qui était très *design* (...) et une ménagère en inox de style scandinave. Mais j'avais acheté aussi des verres à thé marocains.»

Tapis, poufs, plateaux de cuivre et verres à thé d'une part, service à vaisselle *design* et ménagère de style scandinave d'autre part, font partie du mode de vie, tout à la fois occidental et nord-africain, dans le pays d'origine, où ils sont classants et situent la famille dans ses aspirations à un équilibre entre tradition et modernité, ancrage local et ouverture au monde occidental. Cependant, si les objets marocains comme les objets *design* signent le statut social de la famille, les premiers consacrent, dans leurs versions traditionnelles et artisanales, la beauté et le confort d'un intérieur traditionnel et traduisent l'appropriation, par la locutrice, du code esthétique dont relèvent ces objets artisanaux et du chez-soi. Le départ ne renie pas ici ce qui, dans l'origine, a suscité des émotions esthétiques et contribué à forger un goût personnel par ailleurs ouvert à l'esthétique contemporaine qui elle-même est, de fait, internationale. Bien au contraire, il offre l'occasion d'une révélation à soi de ce qui fait sens pour soi. C'est ainsi qu'en écho à la mère, qui a, dans le droit fil de la tradition locale, préparé, en vue de son mariage, un trousseau pour sa fille, celle-ci se tourne vers sa grand-mère pour qu'elle la « dote » à son tour d'objets qui vont l'aider à faire son chez-soi ailleurs. Si, de cette façon, la fille s'inscrit dans la tradition des dons familiaux à l'occasion de son mariage, elle rappelle aussi la pleine légitimité de sa place dans une famille et surtout dans une lignée de femmes.

Le choix qu'elle fait en matière d'objets est également signifiant à plus d'un titre. D'une part, cette sélection, sous la forme neuve déterminée par la migration, explicite une mémoire généalogique qui porte sur trois générations. Il s'agit d'une mémoire affective personnelle, intériorisée par la migrante qui, prenant acte de la mémoire collective de la famille, s'en distingue pourtant par son objectif de consolidation identitaire personnelle. D'autre part, en ajoutant aux tapis, qui traduisent une certaine aisance, certains objets de cuivre, qui sont à ses yeux plus « authentiques » et bien moins ostentatoires que l'argent, la migrante exprime, à sa mère comme à sa grand-mère, qu'elle reconnaît l'authenticité de leur origine comme étant une part d'elle-même. De son aïeule, à sa mère, puis à elle : les objets disent la continuité d'une lignée de femmes où elle prend clairement place et dont elle assume à son tour l'origine au moment même où elle semble rompre cette continuité. Ils cristallisent une mémoire familiale de femmes qui « montent leur ménage » selon des façons de faire transmises de génération en génération. La continuité que ces objets introduisent dans la migration facilite une stabilisation identitaire, indispensable pour affronter la migration et les défis qu'elle pose à l'œuvre parentale d'équilibre entre tradition et modernité, entre reconnaissance des origines et ouverture aux valeurs et au mode de vie occidental.

« Et c'est là [dans la grande boîte] que j'ai mis tous mes effets de jeune fille, toute ma bibliothèque, tous mes livres d'étudiante (...) Je m'achetais beaucoup de livres [quand j'étais étudiante] je me privais de manger pour m'acheter des livres (...) Je mets des photos de famille, des albums de photos que je constitue à cette époque là. Je vais chercher les photos de mes frères, de mon père, de toute la famille. Du passé. Je vais chercher toute la mémoire familiale. (...) Ma mère me donne des choses ayant appartenu à mon père : des stylos, un portefeuille. Je mets toutes ces choses dont j'avais envie de la maison de mes parents, auxquelles j'étais très attachée. » Entre la première émigration et la seconde, un seul point commun en matière d'objets : les livres. Ceux-ci font plus qu'accompagner la migrante, ils prennent place parmi les objets qui lui sont les plus chers et ils la nourrissent. Les livres sont longtemps, et restent encore dans bien des parties du monde, pour les femmes, un puissant symbole de modernité et de liberté. Au Maroc que connaissent ces interlocutrices, ils font déjà partie de l'ouverture à la modernité de leurs grands-parents qui ont scolarisé leurs parents dans les écoles francophones de la puissance coloniale. Pour les locutrices, cela est encore plus vrai puisqu'ils ouvrent leur horizon mental, enrichissent leur vie intellectuelle et soutiennent une vie intime et une évolution personnelle. S'ils participent, comme les objets traditionnels et contemporains du chez-soi, à la conservation de cet héritage d'ouverture à partir d'une origine reconnue, leur impact est primordial sur la vie intérieure des locutrices pour lesquelles ils dessinent les contours et les promesses du pays d'élection et, partant, ceux de la migration. Les livres déploient pour elles le sens de valeurs universelles, ils élargissent l'identité personnelle par le recours à des « références plus larges » que le groupe originel d'appartenance (64) et leurs choix personnels, moraux comme leurs engagements politiques, intimement liés à leurs lectures,

témoignent de cet élargissement identitaire. C'est pourquoi l'une d'entre elles dit que « les livres sont la nourriture de l'âme. »

Une autre dynamique est à l'œuvre dans l'entreprise qui consiste, pour la migrante, à aller chercher, dans les albums de la mère, les photos de tous les membres de la famille afin de les avoir avec soi dans le pays d'émigration. Les albums de photos attestent le lien familial et mettent en scène, par le choix d'images emblématiques, une vie familiale heureuse. La migrante accorde une grande importance aux albums de famille parce qu'ils témoignent aussi de sa place parmi les siens, qu'ils prouvent qu'elle n'est pas sans attaches au moment où elle s'engage dans la migration et qu'ils resituent son départ dans un terreau originaire. Les albums de famille lui permettent donc un double travail de théâtralisation de ce versant du chez-soi qu'est la famille et d'officialisation de l'appartenance à cette dernière. L'album est généralement oeuvre de femmes et il requiert les qualités - organiser, classer, dater, légender, conserver - attendues de la maîtresse de maison (65). Avec l'album, les femmes créent un support supplémentaire de relations familiales, restituent une complétude familiale que la vie a souvent brisée et s'engagent dans une œuvre mémorialiste dont les tonalités idylliques contribuent à élaborer une mythologie familiale. L'album est également une entreprise narcissique mais qui s'inscrit dans le consentement familial et une temporalité collective, celle de la transmission. Comme les objets qu'elle a choisis dans la maison de sa grand-mère, les choses que sa mère a préparées pour elle, les livres dont sa mère et son père lui ont transmis l'amour, les albums de photos légitiment fortement sa place dans le monde et sa pleine responsabilité à l'égard de la lignée de femmes à laquelle elle appartient.

La proximité des choses relève aussi de la réparation symbolique de la perte du père, réparation à laquelle la mère participe et qu'elle reconnaît ainsi comme un besoin auquel il faut répondre, avec le don à sa fille d'objets paternels personnels tels le stylo et le porte-monnaie, portés par le père sur soi et utilisés de manière intime. L'identité personnelle a besoin, ici, de cette redondance des significations et des supports dans la mesure même où une émigration se prépare, avec une jeune famille certes, mais dans la séparation avec la famille d'origine. Partir avec les moyens de dire, ailleurs, qui on est, d'où l'on vient, quel goût est le sien propre : les objets sont investis d'une mission de familiarisation du nouvel univers de la migrante, mission qui se fonde dans le rapport qu'elle entretient avec eux. Elle aime les choses, elle y est attachée et les choses lui fournissent l'enveloppe dont elle a besoin pour réussir à mettre entre elle et la chaleur familiale la grande distance géographique de la migration.

Enveloppantes, les choses familiarisent l'univers. Elles témoignent de l'existence d'un noyau de la personnalité qui s'inscrit dans, et participe à, la dynamique et à l'historicité du soi. En tant qu'instruments d'une affirmation identitaire, elles contribuent à une esthétisation du monde et, plus généralement, de l'univers des relations. Mais, au-delà de leur dimension d'expression d'un style personnel et d'une esthétique singulière d'existence, elles ouvrent, par l'affirmation du goût

comme chose partagée, les références identitaires de la personne en deçà du groupe originel d'appartenance. Les objets, ainsi intimement liés à la fois à l'affirmation identitaire, au récit de soi et, dans le même temps, à l'élargissement identitaire, contribuent, pour reprendre une des thèses d'Erikson et, plus étroitement encore, la position éthique de Paul Ricoeur, à « l'attestation fiable » de soi, à partir de laquelle l'engagement moral envers autrui est rendu possible. Pouvoir se dire et se raconter donne le pouvoir de faire et d'entrer dans « la *sollicitude* pour le proche et la *justice* pour chaque homme.» (66)

12. MAISONS DE FAMILLE

12. 1. Donner en héritage

« Il n'y avait pas d'objets du passé, parce qu'il n'y en avait pas, de passé ». Cette déclaration, d'une des locutrices qui ont connu l'exil, assimile le temps des prédécesseurs avant sa naissance, à une absence, à une étendue vide, puisqu'il n'a pas laissé de traces matérielles. Sa maison au Canada, par contre, est pleine d'une abondance d'objets témoins de sa propre vie en famille et du chez-soi dont elle s'est dotée. Mais si la maison lointaine des parents n'est pas présente dans ce chez-soi, leur maison proche l'est : « il y a dix ans, quand ma mère est décédée, on a vendu sa maison et on a partagé le contenu de la maison. Maintenant, il y a des choses qui viennent du passé, de la maison de mes parents [à Montréal] ». Il y a, dans cette réinstauration du passé dans le chez-soi, une évocation du caractère « accompli » d'une maison qui comporte les signes d'une continuité temporelle et d'une filiation, du passé des prédécesseurs au présent. Les objets jouent, dans la maison, un rôle de support d'identité personnelle, et, en particulier à travers les objets transmis, les dons et les échanges, ils signifient aussi une appartenance familiale (67). Hériter d'objets oblige à reconfigurer ses propres objets. Il faut leur faire place dans sa maison et donner ainsi une place symbolique, chez soi, aux prédécesseurs. La place des objets hérités est celle qui est accordée à l'expression d'une émotion esthétique, d'un sentiment ou d'un souvenir intimes qui autorisent alors des gestes de réappropriation des choses du chez soi de la maison maternelle : « Quand ma mère est morte, j'ai récupéré la chambre à coucher de ma maman. Personne ne la voulait. Moi, je l'ai toujours aimée. Elle la détestait, c'est drôle (...). Dans ma maison, la belle commode (...) est dans mon salon (...) j'y ai mis des livres, des notes à moi. La coiffeuse est en haut, dans la chambre d'amis. Et le petit fauteuil vert amande est à la campagne, chez moi. »

Une étape est franchie dans l'avènement du chez-soi des migrantes quand les objets des parents trouvent place non seulement dans la maison de leurs enfants – qui ont connu l'exil et l'émigration – mais aussi de leurs petits enfants : « On s'est assises, ma sœur et moi avec les enfants (...) et on a fait une espèce de conseil de famille, disant, bon, ce tableau, à qui il plaît ? Rien n'avait de valeur,

simplement des choses sentimentales. Et on s'est très bien entendus dans le sens où ce qui plaisait à l'un, l'autre disait : tu peux l'avoir. » L'apaisement à propos des objets hérités qui s'installe est lié à ce que chacun, depuis les prédécesseurs jusqu'aux petits-enfants, a trouvé à présent sa place et un chez-soi dans lequel il peut accueillir ces objets qui, s'ils font encore sens et sont investis d'une vraie valeur, celle des sentiments, sont à présents dédramatisés. En distribuant chez elles et chez leurs enfants ces objets, les locutrices indiquent que le lien avec leurs parents reste valorisé mais qu'il a acquis une qualité supplémentaire, celle de la normalité de la transmission.

Cette normalité ne va pas de soi pour les migrantes, qui ont dû apprendre à garder leurs distances par rapport aux objets. Si leurs maisons actuelles témoignent de la lente sédimentation de ces derniers et d'une sensibilité à leur caractère réconfortant, leur attitude est réservée et leur conscience reste en alerte, prête à affronter leur perte : « Mes parents ne se sont jamais lassés de nous dire que les choses matérielles, faut toujours s'attendre à les perdre. Il ne faut surtout pas risquer sa vie pour « sauver les meubles ». Il ne faut pas s'y attacher, c'est pas important. » Nous sommes loin, en dépit des ans et de l'accomplissement d'un chez-soi dans l'enracinement ou l'assimilation, d'une perspective réconciliée avec l'univers matériel. Le modèle maternel interdit d'ailleurs une telle réconciliation dans la mesure où il instaure une puissante hiérarchie qui place les êtres bien au-dessus de toute possession. Une telle hiérarchie va à l'encontre de la conception moderne de l'identité personnelle qui voit les choses comme autant de prothèses dont le sujet a besoin pour se doter d'un centre et s'assurer une stabilité (68). Elle s'inscrit également à contre-courant des comportements significatifs de la société de consommation (69) et, en accordant une valeur inférieure aux choses, s'inscrit en faux également contre le matérialisme de cette société : « Ma mère ne nous avait jamais raconté qu'elle avait des choses ailleurs. Elle ne s'était jamais vantée de cette richesse qu'elle avait dû abandonner. » Quand bien même les choses procurent du plaisir esthétique et affectif et sont recherchées comme telles, cette recherche est distanciée, vécue sur un mode ludique qui tempère considérablement les investissements personnels – en temps, en argent, en efforts concrets – qui ont par ailleurs effectivement lieu, mais sans que l'identité en dépende fondamentalement. La relation aux choses est plus de l'ordre d'un enveloppement que d'un attachement profond, chacune à sa façon restant sur ses gardes : « Je pense que mes parents nous ont appris à ne pas tenir aux choses de ce monde. Ils avaient très peur de s'attacher, surtout au matériel, puisqu'ils avaient perdu tout leur mobilier et leurs objets chers. »

12. 2. Demander en héritage

Quand la migrante s'impose d'émigrer de France au Canada chargée de peu de choses, elle choisit celles qui représentent, selon ses termes, « la nourriture de l'âme » et un seul objet qui, lui, est l'outil qui permet de préparer les nourritures

terrestres. Les premiers vont constituer, pendant des années, le dépôt archéologique intouché de sa maison à Montréal tandis que le second va être, dès le premier jour, activement utilisé au point d'être personnifié et de se voir attribuer le titre de compagnon : « J'ai laissé en France tous les objets. J'ai apporté des livres et une seule chose : une cocotte minute que j'avais achetée à Paris (...) dès que j'ai eu mon premier appartement, je l'ai ouverte et elle m'a toujours accompagnée. Alors, d'un côté, il y a des caisses de livres pas ouvertes, ouvertes des fois dix ans après, et qui étaient là... » Les livres, depuis le départ d'Afrique du Nord pour la France et de la France au Canada, assoient la maison sur un fond stable et en repos. Ce fond soutient, par son immobilité même, la fluidité du temps intérieur de la migrante. Il perdure et, tout à la fois, est en attente du moment où la migrante sera enfin intimement prête pour l'affrontement, que le déballage et le classement requièrent, avec le sens originel de ces choses pour elle. Ces gestes sont l'occasion d'un tri identitaire (70) qui, pour être sereinement vécu, doit avoir bénéficié des effets d'un temps privé : « Aujourd'hui, je suis passée à travers tous ces livres et je me suis mise à [en] jeter une partie. Donc, il y a comme un détachement (...) Je suis prête à mettre tous les meubles dehors. C'est les enfants qui m'en empêchent, d'ailleurs (...) J'ai une interdiction totale de changer les meubles. J'ai commencé à jeter des choses. Mes enfants vont, les ramassent et les rentrent à nouveau dans la maison. (...) Ils me disent, tu n'as pas le droit de rien jeter, c'est nous qui allons partir avec tout ça. »

Les gestes de libération par rapport aux choses que la migrante est prête à accomplir, quoique bien loin de constituer une révolte radicale, représentent néanmoins pour les enfants la perte de l'un des « matériaux » de leur chez-soi et, partant, la perte de preuves concrètes de l'œuvre même de constitution d'un chez soi accomplie par leur mère. C'est à partir de ce fond archéologique qu'ils projettent de donner, à leur tour, consistance à leur chez-soi. En cela, les temporalités maternelle et filiale prennent des directions et des sens différents. Tandis que la mère poursuit toujours, symboliquement, sa logique migratoire en se disant prête à renouveler, ponctuellement, la libération première qu'elle a vécue en partant de son pays d'origine « avec rien », les enfants réclament la tâche qu'elle a accomplie au cours des ans, et, ce faisant, en désignent la continuité et en réclament l'héritage. En s'affirmant comme héritiers et seuls véritables possesseurs des objets de la maison canadienne, ils confèrent à l'émigration au Canada un sens nouveau d'étape fondamentale dans un itinéraire familial, et ils réinstaurent ainsi à la conscience familiale une continuité entre le passé lointain et l'avenir qui avait été en apparence rompue par l'émigration.

En ouvrant pour elle leur propre horizon temporel, les enfants appellent leur mère à une autre prise de conscience. Ils l'amènent à saisir le sens que prend pour eux la maison qu'elle a édifiée. Le chez-soi de la migrante est devenu pour ses enfants une valeur, puisqu'il leur importe, qu'ils le revendiquent comme patrimoine et qu'ils l'intègrent à la vision de leur avenir : « Mon fils, un jour, m'a

posé la question, il avait 20 ans : « maman, qu'est ce que ça me coûterait si je t'achetais la maison ? » Une telle question porte la trace d'une anxiété à l'idée de la perte de la maison familiale et dans le même temps traduit un enthousiasme et une intention de pérenniser l'œuvre parentale. Que cette pérennisation s'accomplisse pour soi confère encore plus de portée à l'idée première, qui est de signifier qu'une rive a été atteinte et que ce ne fut pas en vain. La revendication de leur héritage par les enfants valorise l'histoire parentale de la migration et, dans le même temps, la transforme en roman familial. Dans le récit maintenant épique de la migration, l'héroïsation des parents coïncide avec l'atteinte d'un chez-soi dont la conscience est à présent partagée : « Mon fils a l'œil sur ce qu'il aimerait avoir un jour chez lui. Par exemple, il dit : « écoute, ce tapis, c'est pour moi, ce meuble, c'est pour moi. » Et ça me plaît (...) c'est une maison confortable (...) Je sais que ma petite fille l'adore. Je sais que mon mari y est bien. Je sais que toute la famille aime mon jardin ...que ma tonnelle est quelque chose à quoi ils sont attachés. »

12. 3. Épreuves identitaires

« [C'est dans cet appartement] que j'ai vécu le premier drame de mon immigration (...) Un jour, je reçois une lettre m'annonçant que le bateau dans lequel le cadre avait été envoyé a fait naufrage (...) C'est comme si j'étais dépouillée de tout mon passé. (...) Tous les souvenirs qui venaient de la maison de mes parents, de mon enfance, mon journal de jeune fille que j'ai tenu pendant des années ! Tous mes livres, mes photos de famille que j'ai prises à ma mère et que j'ai enlevé de ses propres albums pour constituer mon propre album. Tout ça, c'était disparu ! » La jeune migrante, en partant, fait preuve d'une conscience aiguë de sa place dans une famille et dans une filiation de femmes, comme le traduisent, par exemple, ses initiatives en matière de constitution d'albums de photos qui lui sont « propres » à partir des albums personnels de sa mère. Elle affirme, de façon tout aussi dynamique, un goût et une esthétique personnels et, avec le journal de jeune fille, le souci actif de préserver une conscience de sa vie intérieure et une intimité avec elle-même. L'intensité de ces sentiments identitaires la conduit à poser l'émigration comme projet de s'arrimer dans les choses familières du chez-soi de *là bas* pour donner substance et personnalité à sa maison *ici*, et pour garantir la solidité du lien qui doit attacher ses origines dans son premier pays à sa vie à Montréal : « Parce que c'était ma vie ! (...) C'était en même temps un petit peu de ma famille que je rapportais ici, un peu de mon environnement, de ma maison familiale que je rapportais ici au Canada. De choses dont je voulais être entourée en rebâtissant ma propre maison ici, mon environnement propre. En m'enracinant ici, en m'adaptant ici, je voulais le faire à partir de mon passé. » À l'épreuve de l'émigration, qui introduit rupture et fluidité dans sa vie, la migrante oppose la permanence des objets qui limitent l'indéfinition et les errements potentiels de l'identité. En ce sens les objets incorporent une part de soi et jouent le rôle, selon l'expression de Kaufmann, de « garde-fou du Soi » (71).

L'identité est définie comme une qualité ou l'ensemble des qualités que le sujet présente aux autres. C'est dire que, s'élaborant par et sous le regard des autres, l'identité est ce que le sujet est aux yeux des autres. Mais l'identité est aussi une conscience du moi et, plus encore, en réponse à ses constantes mises à l'épreuve au cours du cycle de la vie de chaque personne, elle est la conscience de la persistance du moi. L'identité est ainsi doublement mise à l'épreuve. Elle se définit nécessairement et constamment dans un rapport d'altérité et doit soumettre au regard d'autrui une image de soi alors même qu'elle se vit intérieurement comme une conquête personnelle toujours recommencée. Une telle perspective éclaire le deuil, avoué comme irréparable et inconsolable, de la perte des objets mémoriels : « Et ...alors ... il a fallu ... c'est une perte que j'ai vécue seule ! Que [mon mari] n'a pas comprise. C'est un des premiers ... un énorme contentieux avec lui parce qu'il n'a pas compris ce que je vivais à cette époque là (...) Je n'ai jamais pu remplacer [ces choses perdues]. C'est comme si c'était impossible (...) Ce qui était terrible pour moi, c'est que personne ne les avait vues hormis maman et moi. [Mon mari] quand je préparais ce cadre, [n'était pas là]. Et les parents de mon mari, parce que c'étaient des interlocuteurs qui comptaient dans notre vie, parce qu'ils prenaient beaucoup eh bien, ma belle-mère n'a jamais vu tout cela. (...) Même si je voulais dépasser cet aspect des choses (...) je regrettais que ma belle-mère n'ait pas vu toutes ces belles choses que j'avais rapportées de mon propre patrimoine, de mon patrimoine à moi ... Alors que dans la famille de mon mari, c'était autre chose (...) on attachait de l'importance à des objets que je trouvais moins beaux (...) Il y avait une espèce de hiérarchie (...) Et en plus, j'idéalisais tout ça ! (...) J'ai vécu ça très durement.» Les témoins qui comptent dans la vie de la migrante n'ont rien vu de son patrimoine propre, et, en quelque sorte, ne peuvent donc pas la voir vraiment dans la complétude de sa présence : ce qui l'a faite, le milieu qui lui a inculqué son goût, sa place dans une généalogie et, partant, un ancrage solide et incontestable dans une famille et dans le monde. Ils n'en voient que la part qui a migré et qui, métaphoriquement dépouillée de son passé, apparaît comme privée des moyens concrets d'affirmer cette complétude, cette identité propre et ces attaches.

À cette première épreuve succéderont d'autres pertes qui effaceront les lieux de mémoire constitués au Canada pour sa jeune famille : « Toutes les boîtes du déménagement sont au sous-sol (...) En une journée, il y a dégel monstrueux (...) Le soleil plombe et fait fondre la neige entassée et inonde le sous-sol. (...) Cinq années de vie, mes premières années au Canada, l'enfance des enfants, les souvenirs, les nouveaux livres rachetés, les effets personnels, tout ça, inondé, abîmé (...) Et, de nouveau, je fais l'expérience de la perte (...) d'une partie de ma vie avec l'impression ... de dénuement et en même temps, qu'on me vole mes souvenirs. (...) Et j'ai vécu la même expérience dans l'inondation de 87 (...) Je suis repartie de [cette maison] sans rien ! (...) Je voyais là comme un signe du ciel m'interdisant de m'attacher à des biens matériels. » Anthropologues et historiens ont souligné la fin de l'histoire-mémoire au profit du

culte des origines et des rituels, élaborés autour des enfants au sein de la famille proche et incluant les grands parents. Les albums et les films vidéo familiaux, les « autels de la mémoire » (72) que constituent parfois au sein de l'univers domestique les manteaux de cheminée ou les meubles porteurs de photos et d'objets de famille, constituent autant d'exemples de ces lieux de mémoire qui existent, écrit Pierre Nora, « parce qu'il n'y a plus de milieux de mémoire ». Cette mémoire privée « donne à la loi du souvenir une intense puissance de coercition intérieure » et contraint à l'invention biographique (73), qui devient alors une œuvre identitaire fondamentale. L'esthétisation, par la migrante, de son univers, fait partie de cette œuvre, qui, bien loin d'un souci narcissique de soi, relève de l'expression d'un mode singulier d'existence qui, comme toute entreprise identitaire, s'inscrit dans un rapport d'altérité. Sans la bienveillance du regard des interlocuteurs de sa vie, et sans leur empathie, ces pertes matérielles représentent autant de mises à l'épreuve de son identité.

13. ENFIN CHEZ-SOI ?

13. 1. Refaire le chemin

L'enracinement signe-t-il le *happy end* ? Signale-t-il la fin des récits ? Ceux-ci se poursuivent à contre courant de l'enracinement pour ouvrir une perspective temporelle inversée à celle du pro-jet, que l'appropriation quotidienne du chez-soi et l'enracinement supposent, en direction des ancêtres et du passé familial : « Je me sens tout à fait chez moi. La seule chose, c'est l'expérience que j'ai eue l'année dernière quand je suis allée [à Bratislava] régler un petit héritage. J'ai senti que de nouvelles attaches se sont formées, mais ça ne change rien à mon état premier, c'était juste un enrichissement ».

Tout héritage rappelle un héritier à ses origines. Il confirme une filiation, un lien entre les prédécesseurs et soi-même. Mais si sa simple occurrence signale que l'exilée d'il y a cinquante ans est inscrite aujourd'hui dans une lignée familiale, cette inscription demande, pour être signifiante, un investissement personnel, des efforts qui sont de l'ordre du « faire » : « on a dû faire des liens, refaire tout ça et refaire le chemin pour retrouver, retracer ces filiations ». Il s'agit donc d'un processus d'appropriation des origines qui n'est pertinent que « maintenant », à un moment défini par une évolution intime.

L'un des facteurs de cette évolution qui crée le sentiment qu'il est temps de se tourner vers le sens, pour soi, des origines, est le décès des parents. Non que cette recherche de sens n'ait pas commencé avant ce décès, mais ce dernier lui donne un plus grand caractère d'urgence : « Je dois dire que c'est, malheureusement, depuis le décès de mes parents qu'on a retracé (...) beaucoup de notre famille. Auparavant, ou bien on n'avait pas d'intérêt pour ça,

ou nos parents ne nous ont pas parlé. (...) Et puis, en certaines circonstances, pour moi, c'était très important de connaître mes origines ». Un autre facteur est le sentiment que la construction du chez-soi est si avancée qu'il est enfin possible de parler d'enracinement, d'éprouver un tel sentiment d'accomplissement à cet égard qu'il est possible de s'appuyer sur ce dernier pour affronter une autre découverte : « Les liens, jeune fille, je ne m'en souciais pas. Maintenant, j'en découvre de nouveaux que je travaille ».

La question des origines et le besoin de nouer des liens avec les gens qui peuplent un passé familial commun et avec les lieux fondateurs de la famille sont ainsi en relation étroite avec le déroulement du cycle de la vie. Jeune femme, elle « ne se souciait pas » tant des liens avec ses origines que des liens avec la famille qu'elle était en train de fonder et avec les enfants dont elle devenait mère. Des liens se nouaient activement mais ils se projetaient vers l'avenir. À une étape bien plus tardive de sa vie, notre interlocutrice, en allant voir d'où elle vient, saisit les lieux qui ont fait ses parents et ses grands-parents à la fois sur le mode concret et sur les modes affectif et de l'imaginaire : « J'ai retrouvé mon père. C'était une très belle émotion, mais c'était en plus, ce n'était pas au lieu de ... je me dis : je viens de là, je vais voir un peu plus loin, je vais aller creuser, mais c'est juste pour enrichir nos souvenirs ».

Pourtant, la confrontation avec les origines, même lorsqu'elle est concrètement agie, prend des significations très différentes pour chacune, significations qui, toutes, tournent autour du couple distance - proximité. À quelle distance vais-je me mettre de ma famille retrouvée ? Autrement dit, quelle intimité avec ma famille suis-je en mesure de bien vivre ? Et, au-delà, ai-je les moyens et la capacité intérieurs d'accueillir en moi, chez moi, une famille essentiellement survivante puisque associée, elle aussi, au massacre de la Shoah, à la dispersion et à l'exil ? Ces questions, fondamentales pour l'exilée comme pour l'immigrante, mettent à jour des enjeux intimes auxquels chacune fait face à sa façon. Quelles sont les facettes de ces enjeux et que nous apprennent les réactions personnelles ?

« Je suis retournée à Prague plusieurs fois et j'y ai rencontré de la famille. J'étais contente de les rencontrer, mais c'étaient des personnes étrangères pour moi. Ou presque étrangères. J'ai trouvé que la ville était belle, mais j'étais là en touriste ». La difficulté du jeu de la « distance-proximité » est soulignée par ces visites multiples et ces découvertes de gens, qui exigent pourtant que des initiatives soient prises et de véritables efforts, mais qui ne conduisent à voir dans les membres de la famille que des étrangers. Certes, elle est « contente de les rencontrer », puisque leur simple existence contribue à la resituer dans une famille élargie, mais le sentiment d'étrangeté à son égard persiste, comme il persiste à l'égard d'une ville avec laquelle on entretient un rapport d'admiration certes mais à distance, soit le degré zéro du tourisme. Rien n'est vraiment de l'ordre du chez-soi, pas même le berceau de la famille maternelle : « Sauf Bratislava, en Slovaquie. Je n'y ai jamais vécu, mais c'est la ville natale de ma

mère et l'endroit où mes grands-parents sont enterrés. (...). Encore là, le cimetière m'était étranger, un cimetière Juif orthodoxe, tout en hébreu, avec des prénoms hébraïsés. J'ai eu beaucoup de difficulté à trouver les tombes. Les noms de tous ceux qui avaient péri dans les camps allemands y étaient aussi inscrits ».

13. 2. Approcher le secret

La ville natale de la mère fait sens et est « approchable » dans la mesure même où la mère a été toujours présente dans la vie de notre interlocutrice. À cet égard, Bratislava fait exception. Mais la génération des prédécesseurs et la famille élargie de la mère comme du père restent étrangers, bien que la locutrice déploie des efforts pour retrouver leurs tombes, faire lire les noms gravés, etc. L'exploration des origines s'accomplit mais elle reste distante, elle progresse dans la résistance intérieure au risque de la proximité. Elle se refuse à une pleine appropriation des origines dans la mesure où celles-ci sont non seulement marquées par la souffrance mais aussi frappées d'interdit par le secret à leur sujet instauré par les parents : « Jusqu'à ce qu'on vienne au Canada, nos parents ne nous ont jamais dit qu'on était Juifs. Ils ont essayé, enfin, de ne pas nous le dire (...). J'avais beaucoup lu. En fait, j'avais lu un livre, *Le dernier des justes* (74), quand j'étais adolescente et ce livre m'avait bouleversée. Je ne comprenais pas pourquoi les Juifs s'étaient laissés massacrer ». Le secret est pressenti par l'adolescente, qui l'approche par la lecture d'un livre qui, lui faisant mesurer l'ampleur d'une tragédie, à son tour l'éloigne du secret.

Le secret des parents appartient aux parents, et il se pose d'autant plus en interdit qu'il a été efficace et a contribué à sauver la vie même de la locutrice : « Mes parents nous ont caché ces choses pour faciliter notre intégration. Mon père disait assimilation. (...). Ils nous ont caché beaucoup d'autres choses, par exemple que notre nom avait été changé. Si on n'avait pas appris ça par des cousins, on n'aurait pas pu retracer nos ancêtres parce que les noms sur la tombe ne sont pas les mêmes que celui de nos parents. (...) En tout cas les faux papiers [de la conversion], ça nous a facilité le déplacement d'un pays à l'autre, j'imagine. Ça non plus on n'a pas pu vérifier ». L'injonction parentale est celle de l'assimilation, c'est-à-dire de se laisser modifier par la société d'accueil au point de s'y fondre, de devenir semblable et de sortir ainsi totalement de la différence. L'une des manifestations de cette injonction réside dans le changement de nom, qui fait sortir symboliquement de la judéité et fait entrer, tout aussi symboliquement, dans la nation tchèque, l'autre manifestation étant non seulement la conversion au catholicisme mais aussi l'adoption de ce dernier comme « façade », label officiel et masque du secret.

Les contradictions et tiraillements entre gestes de « découverte » des origines et le maintien d'une distance affective tiennent aussi à ce que le secret des parents, comme tout secret, comporte un message implicite d'appel au dévoilement du

secret (75), en dépit d'événements importants qui semblent le confirmer dans sa nature, comme l'enterrement du père dans le cadre d'une religion « officielle ». La découverte de ce que cache cette officialité fait entrer dans l'ordre des interrogations sur la volonté réelle des parents, interrogations qui s'ajoutent ainsi à la difficulté de résoudre le couple « distance-proximité » : « Ils n'ont jamais rien dit. Je pense qu'ils avaient pris la décision de ne rien dire et, après ça, même quand mon père est décédé, je suppose que ma mère voulait garder, respecter cette décision qu'ils avaient prise. (...). Mon père est enterré dans un cimetière catholique, ici, à Montréal. On était tous catholiques, officiellement. Mon père se disait agnostique et panthéiste. (...) On a trouvé des certificats de baptême que je n'avais jamais vus (...). Le fait qu'ils ne les avaient pas détruits prouve, d'après moi, qu'ils voulaient qu'on l'apprenne après leur mort ».

13. 3. Retissages et réparations

La résolution de la tension « distance et la proximité » avec les origines peut se trouver dans l'accès à un autre mode d'appropriation, celui du roman familial. Le déplacement de la tension, par l'imagination, au plan de la création d'un univers disparu et attribué aux parents, comporte quelques vertus cathartiques grâce auxquelles l'histoire des parents fait à nouveau sens. Cette histoire, dans ses aspects imaginés et mythiques, est constamment proche du thème du chez-soi : le rang social de chacun des parents, les lieux de leurs origines respectives, mais aussi les quelques objets familiaux rapportés de la ville de naissance de la mère qui, tous, évoquent la maison et *l'habiter heureux* : « C'est ça qu'on a rapporté. Des serviettes de table (...), une nappe (...) avec des broderies incroyables (...) complètement superbe et je l'ai ramenée. Tout de suite ma fille est tombée dessus et me l'a demandée. (...) C'était très très beau. Ce sont des choses qui me parlent. C'est plein d'histoire et on se demande à quoi ça servait. On imagine des plats, on imagine des fêtes de famille. Ce sont des choses auxquelles je tiens ». La beauté de ces objets et le plaisir esthétique sont intimement liés à une vie de famille qu'on se représente heureuse et généreuse dans ses festivités, belle par conséquent. On voit également ici se dessiner une autre perspective temporelle, cette fois-ci en direction des enfants qui, à leur tour, prennent part à l'appropriation des origines parentales sous la première modalité de l'appropriation des objets familiaux rapportés du pays d'origine.

L'autre solution à la tension « distance-proximité » en matière d'appropriation des origines est à l'œuvre dans le regard qui est porté sur le corps même des membres de la famille et qui touche au plus près à celle-ci comme patrimoine biologique : « Quand je suis allée en Israël [retrouver des cousins] j'ai vu des gens qui ressemblaient à mon fils. Mon fils il vient de là ! J'étais avec mon mari et j'ai dit : « ça c'est X » et il a dit : « ben, oui ». Physiquement, ils sont pareils, même type d'homme et je trouve ça dommage ... et très émouvant et ça m'a donné envie de correspondre avec les cousines ». Le patrimoine biologique familial représente un héritage irréfutable. La preuve de l'appartenance est là,

traduite par les traits mêmes des descendants, qui, fait remarquable et autre modalité de la façon dont ces derniers intériorisent l'aventure parentale, s'interrogent à leur tour et veulent voir leur existence ancrée – enracinée – dans tous ses lieux fondateurs à la fois, en Tchécoslovaquie autant qu'au Canada : « (...) J'en parle beaucoup à mes enfants, là, j'en parle beaucoup depuis que je suis allée là bas, je veux en parler, je veux les emmener ; je les amène l'été prochain voir où leurs grands-parents sont enterrés, et je veux qu'ils prennent contact. (...) Mon fils a dit : « je voudrais y aller parce que je voudrais savoir d'où on vient ». Comment ça se fait que sa fille est blonde comme ça ? Comment ça se fait, d'où viennent tous ces gènes ? Quand tout le monde dira, ça c'est son arrière-grand-père, ça, c'est facile. Là, il y a tout un pan qui est fermé ».

Ouvrir ce pan de sa vie personnelle est un objectif d'habitation du monde en ce sens que l'entreprise a pour objectif d'occuper dans l'univers humain une place à part entière, c'est-à-dire non seulement comme personne capable de se construire un avenir et de s'enraciner mais aussi comme personne capable de s'ancrer dans ses origines et de transmettre cet ancrage à ses enfants. Ce sont toutes les déclinaisons du temps biographique et familial qui doivent être unifiées dans l'œuvre d'identification et d'appropriation des origines. Des ancêtres aux descendants, la rupture de l'exil est réparée, le temps, retissé, retrouve sa continuité.

13. 4. Le bon moment pour se parler

Dans cet avènement, la dimension « cycle de vie » joue un rôle important, comme nous l'avons vu. Elle est cependant mieux éclairée quand sont abordées les questions de la communication et de la langue qui lui est intimement liée. La vie se déroule selon certaines étapes, elle est jalonnée de moments propices ou non à certaines interrogations et à certains choix. À quelle étape de sa vie est-on prêt à parler et à renouer une certaine forme particulière de dialogue, celle des origines comme chez soi fondateur ? : « Moi j'ai jamais eu ça et mes parents ont regretté. Ils auraient voulu me parler mais jamais ils ne l'ont fait. Tous ces gens étrangers pour moi, je m'en foutais : ce n'était pas le bon moment (...) J'avais ma vie, j'étais très occupée, ça ne m'intéressait pas et je ne voulais surtout pas être dans une conversation où on me parle une langue étrangère ». « Tous ces gens » sont étrangers non seulement parce qu'ils ne peuvent trouver place dans la vie de la jeune femme qui « avait sa vie » mais aussi parce qu'ils parlent une langue étrangère qui se trouve pourtant être une des langues parlées par les parents. D'une part, ce n'est pas « le bon moment », intérieurement, pour se distraire de la construction du chez soi et s'occuper de ses origines. D'autre part, ce n'est pas le « bon moment » pour s'occuper de la complexité de la situation linguistique qui a marqué les premières années d'exil de l'enfant qu'elle était.

Complexité douloureuse, puisque ses enjeux sont toujours le tiraillement entre l'intimité et la communication avec les parents ou la distance par rapport à ces

derniers. Car la langue du pays d'accueil est la langue de l'adaptation de la petite réfugiée. Ses enjeux sont ceux mêmes de l'atteinte d'une forme de chez soi au cœur de l'exil. Alors que les langues parentales sont non seulement nombreuses, mais aussi un signe de l'exil et de l'étrangeté de l'enfant. Le fait que leur riche capital linguistique ait aidé les parents à trouver du travail et à assurer une vie pour leurs enfants est certes reconnu sur le plan rationnel. Mais, au niveau des affects et des émotions intimes, les choses sont bien différentes, comme en témoigne cette citation un peu longue : « Après la guerre, nous sommes retournés à Prague. Ah ! Petite parenthèse : jusqu'à ce que nous allions au pensionnat, on parlait hongrois. Je n'ai jamais parlé tchèque parce que j'étais [bébé] lorsque je suis partie de Tchécoslovaquie et mon père parlait hongrois avec nous (...). Donc, pendant la guerre, quand on est resté un bout de temps à Budapest, on parlait hongrois et quand je suis allée au pensionnat [en Suisse], j'ai tout oublié du hongrois et mon père ne pouvait plus parler avec nous. (...) Mon père ne parlait pas français. Ma mère parlait français parce que c'est une fille de très bonne famille (...) mais mon père, il ne le parlait pas encore. Il nous avait parlé en hongrois (...) parce que c'était la langue aussi de l'intelligentsia, avec l'allemand [qu'il parlait aussi]. À Budapest, après la guerre, je m'apprêtais à m'installer. Mais il y avait la langue ! Je ne comprenais pas un mot de ce qui se disait et c'était très inquiétant pour moi. Nous étions en 47, j'avais 8 ans ». Où donc, comment et quand, trouver une harmonie entre l'habitation d'un chez-soi linguistique et l'intimité avec le chez-soi fondateur qu'est la famille ? Le couple distance – intimité est ainsi également angoissant dans l'injonction contradictoire qui lui est inhérente, puisque quand l'enfant s'adapte au lieu d'accueil, le père ne peut plus lui parler. Et quand l'exil semble prendre fin et que la famille retourne à Budapest, le père peut s'exprimer mais l'enfant ne le peut plus.

Le caractère angoissant et paralysant de cette problématique conduit à mettre cette dernière « entre parenthèse », c'est-à-dire à suspendre temporairement sa résolution, cette suspension dût-elle durer 50 ans. Tant que le sujet n'est pas prêt intérieurement à trouver une solution, rien ne peut vraiment s'accomplir : « Le village de mon père (...) façon de parler, c'était un lieu mythique (...) c'était la source de la famille et nous en avons parlé, il en a parlé à mon fils ! C'était (...) le paradis sur terre et il n'a jamais pu me le communiquer, me dire seulement « vas-y voir » et je disais toujours : « quelle langue je vais parler ? ». J'ai vu que je lui faisais une peine folle. [La cousine tchèque] parle le slovaque et le russe et moi je parle le français, l'anglais, l'espagnol, je baragouine l'allemand ». La peine infligée au père est soulignée par le capital linguistique acquis par la fille qui, dans sa richesse même, se révèle inadapté et inefficace quand il s'agit de retrouver la substance des expériences originelles de son père, les caractères propres à son milieu de vie de référence, son village. Car le capital de la fille, alors même qu'il reflète une vie canadienne avec l'anglais et le français, une vie américaine avec l'ajout de l'espagnol et qu'il inclut l'allemand, alors qu'il dit une bonne adaptation, ne compte aucune langue de l'Europe de l'Est. Polyglotte, et ayant réussi à se situer bien au-delà du bilinguisme elle est pourtant muette quand il s'agit de pénétrer l'univers originel du père,

L'avènement du « bon moment » est certes facilité par la *lingua franca* de notre époque, qui contribue à dénouer ce qui s'était douloureusement noué dans l'enfance : la communication avec le père, représenté ici par sa famille retrouvée en Israël et en Tchécoslovaquie : « Maintenant qu'on a une langue commune qui est l'anglais, j'aimerais bien, oui, faire cette réunion des enfants, des descendants de mon grand-père, pour voir où ils sont. » C'est pourquoi il est maintenant possible de continuer à faire des projets, comme une réunion des descendants, et de découvrir des goûts communs, qui, sous leur apparente trivialité, font enfin entrer le cousinage et la parenté dans la normalité : « Je suis allée et on a découvert que nous aimions faire la confiture. C'est tellement fou. (...). On a découvert des bêtises, mais des liens communs. (...) Je dois dire que mon père, sur son vieil âge, il faisait de la confiture aux fraises des champs. Là, il faut dire qu'il faut être patient. Il avait de gros pouces et il décortiquait les petites fraises des champs. C'est profond, la confiture ».

Retrouver par association son père dans le fait que des cousins aiment aussi, comme elle, accomplir des gestes qui représentent la maison comme lieu nourricier, c'est réconcilier ce qui a été contradictoire et difficile. Mais le chez-soi à Montréal en acquiert « au bon moment », c'est-à-dire maintenant, une dimension de pro-jet particulièrement dynamisant : « Je vais le bâtir, c'est sûr, c'est évident. C'est un des projets de retraite, parce qu'on en a besoin, c'est ça ». Le chez-soi est là : dans ce dynamisme et dans cette ouverture de l'horizon temporel.

13. 5. Repartir ?

Le discours, tout d'abord, semble se situer entièrement dans la conviction qu'une nouvelle migration est toujours de l'ordre du possible. La migrante se dit prête à repartir ailleurs, à déménager et à « mettre ses meubles dehors », à habiter « dans le neuf ». Les traits essentiels de la première initiative migratoire sont encore présents : « Je suis chez moi parce que j'y habite aujourd'hui (...) Je suis à l'aise là où il y a des gens de toutes nationalités et puis où tout le monde est étranger. » Ce sont les gestes de la vie quotidienne qui fondent tout lieu comme chez-soi possible et ce sont les liens avec d'autres « déracinés » qui, fournissant en miroir une image semblable à celle que l'on se fait de soi, fournit en même temps l'aise et la réassurance sur ses choix personnels en matière d'habiter. Mais le même discours prend acte de la puissance des autres liens qu'elle a créés, cette fois-ci avec les enfants : « Je ne sais pas où mes enfants vont habiter mais j'irais habiter là où ils habitent. Je suis très attachée à mes enfants, ils sont très attachés à moi et je l'assume (...) Ma maison, pour moi, c'est mes enfants dans le sens où j'insiste même pour qu'ils me fassent des petits-enfants très jeunes. » La migrante poursuit son récit intime sur son mode originel, qui est celui de la migration et du départ comme, tout à la fois, vocation personnelle, valeur pour le soi, idéologie et éthique.

Mais ce même récit incorpore une demande de continuité générationnelle ainsi qu'un espoir de stabilité en un lieu fortement approprié : « Je m'enracine dans chaque endroit où je vis. J'aime bien Montréal, j'adore Montréal. J'aimerais bien que mes enfants vivent ici et puis, j'aimerais pas qu'ils déménagent, parce que, pourquoi, je veux dire, faut pas changer ce qui est bien. » L'appel d'enracinement et de continuité en direction des enfants se double d'un appel, d'une toute nature, en direction des origines familiales premières, dites ici « tribales ». Cet appel est une demande d'aide et de guidance à l'égard de la famille d'autrefois romancée comme sage, détentrice de valeurs et de principes d'action : « Je me dis : mes parents, qu'est-ce qu'ils ont fait ? Je me ramène à cette étape tribale et, souvent, dans des situations assez compliquées, je reviens à l'étape tribale, me disant, mes parents, qu'est-ce qu'ils ont fait ? » Ainsi l'auto-engendrement éthique et identitaire, inséparable de l'aventure du Soi dans nos sociétés individualistes, s'avère-t-il infiniment ardu. Il requiert de puiser dans ces foyers symboliques, autrefois dévalorisés et associés au premier mouvement libertaire, que sont la famille et son patrimoine culturel. Cette réappropriation de ces foyers originels signe un habiter qui aspire à une pause et, plus encore, à une continuité par les enfants et les petits enfants dans un lieu, Montréal, qui a rempli les promesses de la seconde migration.

13. 6. Le bon moment pour rebâtir

« Et puis, j'ai perdu mes parents en France (...) Du jour au lendemain, j'ai dit « c'est terminé. Il faut que je m'occupe autrement des enfants et de ce qui n'allait pas (...) J'étais en pleine réflexion et je me suis mise à rénover la maison (...) et je me suis découvert des talents de *contracteur*, comme on dit ici, incroyables. Et j'ai trouvé très symbolique que, au fur et à mesure que je rénovais la maison, je découvrais des vices cachés (...) Quand on ouvrait les plafonds, on trouvait des trucs terribles. Donc, en fait, d'une certaine manière, nous avons habité pendant cinq ans dans une maison pleine de défauts. » La disparition de la génération précédente est, pour la migrante, le repère mémoriel de la nouvelle attention qu'elle porte au chez-soi familial tel qu'il représenté par ses enfants et la maison elle-même. Nous l'avons dit, l'obligation de relever avec succès les défis de l'émigration est inhérente à cette dernière. La disparition des témoins majeurs de cette obligation, qui s'amorce dès le jeune âge adulte, le premier départ et les premiers gestes de rupture avec la culture familiale, libère la migrante de l'interdiction silencieuse de l'échec de la migration et, tout autant, de la culpabilité de son absence auprès de ses proches. Cette libération approche la migrante de son propre secret, celui de l'existence d'un versant souffrant de son immigration. Mais le dévoilement à elle-même de ce secret impose une autre obligation, dont elle est cette fois-ci le seul agent : Il faut, dit-elle, s'occuper d'urgence de ce qui, sous l'apparence de la « réussite » de l'émigration, masque le mal être familial. Le dynamisme de cette nouvelle entreprise, qui est celui-là même qui accompagne le passage à la conscience du secret, est traversé par le puissant

symbolisme de la maison belle et heureuse dont on découvre, au cours de sa rénovation, les vices cachés.

La rénovation de la maison amorce, en quelque sorte, la véritable arrivée de la locutrice au Canada et la première entreprise de construction d'un chez-soi. À la frénésie des premières années qui veut démontrer que l'émigration n'a pas eu lieu en vain, succède, avec la rénovation, une attitude mesurée, un temps de pause et d'harmonie au cours duquel elle assume à la fois ses liens avec son pays d'origine et ceux qu'elle a noués dans son pays d'accueil : « Pour la maison, j'ai trouvé des solutions temporaires (...) j'ai organisé une inauguration, avec tout plein d'amis (...) et depuis la première fois depuis mon arrivée à Montréal, j'ai invité tout le côté « amis » d'origine nord-africaine, je connaissais à peine leurs prénoms, et j'ai invité tous mes amis québécois (...) Ce sont deux mondes que j'ai mariés le temps de l'inauguration (...) c'était une période, je dirais, de grâce. » L'initiative des invitations de gens de ces « deux mondes » prend acte de la transformation, par l'émigration, de sa façon de faire en matière de liens et d'amitiés. La transformation, par sa remise en état, de la maison apparaît ainsi comme la métaphore de la prise de conscience intime de l'évolution de sa relation à l'univers originel et au monde *hic et nunc* où sa vie quotidienne prend à présent place.

Dans les récits, les métaphores de la libération personnelle, celle de la rénovation de la maison-édifice et celle du renouvellement du chez-soi se croisent naturellement : « Mon mari a dit : « Il ne faut absolument pas laisser cette maison s'enfoncer dans la terre (...) J'ai trouvé fantastique qu'il prenne le réel à bras le corps (...) ça m'a complètement libérée (...) à partir du moment où il a fait venir les ouvriers et j'ai vu comment il les dirigeait (...) comment il a avait solidifié les fondations de la maison, moi, du coup, j'ai transformé la maison en chantier et je l'ai rénovée de A à Z (...) pendant huit mois. Et ... et ... c'est sur ça que je vis. » L'initiative concrète du mari prend de nettes résonances affective et symbolique, la maison qui ne doit pas « s'enfoncer dans la terre » évoquant la décision de ne pas laisser le chez-soi familial couler et celle de l'arrimer solidement au sol. Elle révèle la charge d'anxiété que comporte la construction, pour les migrantes, d'un chez-soi, anxiété qui concerne directement leur capacité en ce domaine. Sait-on jamais rebâtir un chez-soi quand on a été contrainte ou quand on a choisi de « casser » son histoire personnelle et de rompre avec son chez-soi premier ? La question est existentielle, d'autant plus difficile à cerner qu'elle est intime et secrète et il faut qu'un puissant symbole s'impose à soi – comme, dans ce cas ci, l'évocation de la nouvelle solidité des fondations de la maison – pour qu'elle se révèle à la migrante et, en conséquence de ce dévoilement, l'impulse vers l'action. La temporalité intérieure de la migrante, inhibée par le doute sur son propre « savoir vraiment habiter enfin » s'ouvre sous l'effet de la réassurance que procure l'action du mari et fait émerger le sentiment qu'elle peut agir à son tour « maintenant ». Tous les territoires du chez-soi deviennent alors accessibles à cette action qui constitue à son tour le « fonds » sur lequel elle vit. Le « bon moment » pour rebâtir est bien celui où, tout à la fois,

les fondations métaphoriques sont reconnues comme solides, l'habitante est libérée du doute existentiel qu'elle nourrit sur ses propres capacités à habiter, et où le soi accède à tous ses territoires. Un chez-soi est, de fait, atteint lorsque de tels mots sont prononcés et qu'une telle maîtrise est découverte en soi :

« L'expérience de la rénovation a été fascinante parce qu'en fait je me suis aperçue que je savais diriger un vitrier, un menuisier, un plombier, faire refaire le toit, faire remplacer les fenêtres ... je savais quelles couleurs je voulais (...) j'ai trouvé une spécialiste que j'ai payée pour, finalement, qu'elle trouve sur son nuancier les codes des couleurs que j'avais déjà choisies (...) C'est une expérience que j'ai vécue avec beaucoup de calme. »

14. CONCLUSION. LE CŒUR, LE CORPS, LA RAISON

La migration est une longue histoire intimement passionnée qui se situe dans l'ordre du cœur. S'agissant du chez soi dans tous ses états, son roman et ses idéalizations, cœur et raison sont toujours à la fois en guerre et en paix. C'est le cœur qui fait rêver d'un accueil sans réserve, d'une confiance entière de la part des impatriés, d'une hospitalité heureusement partagée. La raison dresse les inventaires positifs et tente d'apaiser le cœur, qui, cependant, lui aussi, fait le tour des riches états que le chez-soi prend à présent, *ici*, pour lui, avec pourtant ses déceptions : « Je ne suis pas chez moi au Canada ! D'une certaine manière, j'y suis, je suis chez moi. D'abord, j'ai demandé et j'ai la citoyenneté canadienne. Ensuite, je tiens à voter. J'ai beaucoup de respect, j'aime un certain mode de vie canadien. J'aime les grands espaces canadiens. Mais le pays n'est pas vraiment accueillant. Il est accueillant en surface, parce qu'il n'agresse pas. Mais il n'ouvre pas les bras. Il croit qu'il en a assez fait en n'agressant pas. Mais ce n'est pas ça, l'hospitalité. La chose qu'on peut dire en l'honneur du pays, c'est qu'on y fait attention aux lois. Les lois sont généreuses. Ils font aussi des efforts intellectuellement pour aller vers une société plus ouverte. C'est déjà beaucoup. Pour ça, je leur en suis reconnaissante. Moi, je les admire pour ce qu'ils font au niveau des droits de la personne. Mais quelles erreurs au niveau des droits de la collectivité ! Moi, je ne peux pas m'empêcher d'être là en me disant qu'il y a un ailleurs, qui fait autrement, que d'autres méthodes existent. »

Le chez-soi de la citoyenneté et de ses débats, le chez-soi des grands espaces, le chez-soi qu'ouvrent des lois généreuses et une réflexion collective sur l'accueil et l'ouverture de la société canadienne : cœur et raison y trouvent leur compte, la raison dans l'espace de la citoyenneté et, en quelque sorte, dans celui d'une « canadianité », le cœur dans la reconnaissance à l'égard des expressions, dans la vie sociale et le paysage, de cette canadianité. C'est la paix. Et puis le cœur s'épanche un peu tout de même : il lui manque le chez-soi des bras grands ouverts, une chaleur qui donne sa pleine mesure à l'accueil. Si le cœur se reprend, il se plaint à nouveau mais s'arrête à mi-pente dans sa plainte : « Je ne suis pas complètement chez moi ici. D'un autre côté, c'est chez moi. C'est là que sont mes enfants, c'est là qu'est mon mari. Et, ni mes enfants, ni mon mari

n'iront là où, moi, je voudrais aller. D'une certaine manière, je vais être obligée d'en faire un chez-moi. » La réalité fait irruption : le chez-soi qu'est la famille est là, la famille est déjà pleinement chez elle et par l'œuvre même de la migrante, alors que la migrante reconnaît que reste, dans les recoins du cœur, un manque qui ne peut être reconnu pour ce que, pourtant, il est irrémédiablement : inconsolable. « Jamais, jamais je n'ai eu l'impression, au Canada ou en France, d'habiter une maison qui me représentait (...) Aujourd'hui, les objets, c'est moins important ! Mais (...) j'ai la nostalgie de ce que je n'ai pas fait, des objets que je n'ai pas eu, des objets que je n'ai pas choisis (...) J'ai une espèce de regret, même si, de façon rationnelle aujourd'hui, je considère que c'est accessoire tout cela. Mais en même temps, c'est comme si c'est un détachement forcé. C'est un détachement que la vie m'a imposé. » La migration, la première puis la seconde, prive d'une maison qui « représente » la migrante, soit une maison qui, à la fois, laisse place à son goût personnel, lui permet d'agir en maîtresse de son intérieur, et la met adéquatément « en représentation », en scène, et lui donne, ainsi, la façade et les masques dont toute maison offre l'occasion de se doter (76). La nostalgie, ce « mal du retour », est celui de la perte définitive de ces premiers accords, sentis, représentés, peut-être imaginés et reconstruits mais d'une intense présence, entre soi et le chez-soi originel. Le désaccord, tel qu'il est ressenti aujourd'hui, n'est pas entier, mais il s'impose, non comme un reste, mais comme ce qui empêche, fondamentalement, l'intérieur des émotions d'adhérer à l'intérieur de la maison. Ainsi est illustré le caractère central de l'engendrement des pratiques du chez-soi, de l'action sur la maison, de la prise et de la manipulation des objets (77). Quand ces gestes ne relèvent pas de l'initiative de la migrante, une habitation est limitée.

Mais les migrantes s'interdisent la pleine expression de cette limitation, interdiction qui se fonde, selon les cas, sur la raison, une appréhension personnelle de son histoire, ou une tradition ancestrale toujours vivante : « J'avais encore le sentiment en étant ici, d'être chez mon compagnon. Parce qu'il y a beaucoup de choses qui viennent de lui et qui sont un compromis par rapport à son propre goût. (...) Mais aujourd'hui, maintenant qu'il est disparu, parce qu'il est parti et c'est lui qui a choisi ça, tout d'un coup, ça acquiert une autre valeur. C'est une valeur sentimentale et ma perspective sur tout cela a beaucoup changé, même si ça ne correspond toujours pas à mes goûts personnels (...) Aujourd'hui, à la suite de tout ce que j'ai vécu (...), tout d'un coup, c'est comme si, ici, je me sens chez moi. Mais c'est un sentiment nouveau. »

Ces émotions qui se nuancent mutuellement sont traversées, comme nombre des facettes de l'expérience de la migration, par la relation au temps et par la place du temps dans l'évolution du sens de l'expérience du chez-soi. Elles sont également traversées par une sorte d'impératif intérieur, étroitement lié à l'auto interdiction de se laisser à la confession complète de la détresse, celui de composer avec le donné humain et factuel de la vie. Cette dernière attitude est tout aussi fondamentale que l'appropriation, par la maîtrise de sa propre action,

de sa maison. Elle ne relève pas de l'ajustement, de l'adaptation, du bricolage des sentiments, de la ruse à l'égard de ses émotions ou du détournement de ces dernières, mais d'une éthique, d'une attitude de responsabilité à l'égard de ses propres valeurs et de son identité. Pour l'une, il s'agit du respect pour le style existentiel d'autrui, qui est, dans ce cas son compagnon. Pour l'autre, l'attitude relève d'une éthique de l'hospitalité reçue : « D'un côté, c'est vrai que je suis chez moi. Et je me rappelle toujours que les Juifs s'obligent toujours à bénir le pays où ils habitent. Donc, je n'ai pas d'autre choix que de le faire. » (78). Dans l'éventail des façons possibles d'évoquer l'hospitalité et de formuler une reconnaissance à l'égard du pays d'accueil, la migrante fait un choix délibéré en faveur d'une pratique, toujours vivante, qui appartient à son patrimoine culturel et religieux propre. Ce recours, comme celui qui s'exprime dans l'effort de composer avec « ce qui compte » pour autrui, ce regard sur soi, ainsi que la limitation que la migrante impose à sa nostalgie, tout cela fait retrouver la fidélité à une identité, à la fois personnelle et ouverte à autrui, comme, ainsi que nous l'avons dit dans les termes de Ricoeur, une « attestation fiable de soi ».

Mais la nostalgie, le cœur et les émotions, comme la raison qui les infléchit, sont fondés sur le corps qui a incorporé et interprété des sensations, des plaisirs et des répulsions significatifs du pays quitté, de ce chez soi dont les migrantes savent qu'il a formé certains des schémas fondamentaux de leur identité intime : « Je m'aperçois que les choses que j'aime ici, dans ma maison au Canada, ce sont des choses qui font partie, au fond, de ma personnalité fondamentale : la lumière, l'espace, le jardin. » Ces choses dont nous disions qu'elles assuraient une mesure de continuité d'être entre *là bas* et *ici*. Mais, alors que le cœur et la raison composent avec le donné d'ici et font de cet effort la matière d'un choix moral, le corps n'en finit plus de résister à l'oubli et à l'accommodement. Il rappelle à la mémoire des migrantes, de mille façons minuscules, quotidiennes, incessantes, ses manques et son mal ajustement : « Quand je suis en France, je ne regarde pas les façades, je sais qu'elles sont belles. Je ne regarde pas le nom des rues, je sais où je suis, alors que l'urbanisme est tellement compliqué. Mais ici, où l'urbanisme est tellement simple, je suis sur la rue Guy, je lève les yeux sur les panneaux pour compter le nombre de rues jusqu'à la rue University ... Après tant d'années ! Et je n'arrive pas encore à trouver des fruits qui sentent bon, la nourriture que j'aime vraiment (...) c'est un dépaysement qui n'en finit plus. Je n'arrive pas à m'habiller selon mon goût, je m'habille comme je peux. » Le corps vivant, réel, tente de se refuser aussi souvent que possible à l'ouverture à laquelle le cœur et la raison, dans leurs constantes interactions, l'invitent et, parfois le forcent. C'est à partir de ses trop pleins d'émotions qu'échappe l'aveu : « Une immigration est comme une longue souffrance qu'on ne connaît pas et qu'on ne mesure pas. On la vit sans même le savoir. On la vit même quand on « réussit ». Quelqu'un qui n'a pas émigré ne pourra jamais mesurer à quel point c'est souffrant. » Et pourtant, le corps va lui-même, lui aussi, accueillir de nouvelles sensations, les incorporer au point de les transformer en ressources intimes. Il prend des initiatives, va aller du côté de la liberté et s'ouvrir comme le cœur et comme l'humble raison que nous avons vu à l'œuvre dans ces récits :

« Moi, quand je ne trouve pas le sommeil, je me représente les chants de neige au Lac Mégantic, les ruisseaux qui chantent dans la neige, les oiseaux, et ça m'apaise. »

Ainsi s'achèvent les récits des migrantes. Sont-elles enfin chez soi ? Entre cœur, corps et raison, l'interrogation est toujours là. Apaisée, pourtant, par les mots qui nous ont dit la détresse et de l'enchantement d'un chez-soi *ici*.

NOTES SUR LA MÉTHODE

Notre enquête principale a été menée par entretiens libres approfondis, centrés sur le thème du « Chez soi de l'immigrant », auprès de 26 personnes, hommes et femmes, ayant des expériences diverses de l'émigration et, qui habitent Montréal depuis 15 à 50 ans (à l'exception d'une personne qui vit ici en famille depuis 6 ans) soit assez longtemps pour poursuivre, bâtir ou rebâtir une vie de famille et un chez-soi. Toutes les personnes jouissent d'un bon niveau de vie, sans être fortunées. Elles ont poursuivi des études supérieures et exercent ou ont exercé des métiers qui requièrent une qualification professionnelle. Les interviews ont été menées généralement au domicile des migrants et ont duré, chacune, entre une heure trente à trois heures trente. Les interviews ont été enregistrées et intégralement retranscrites.

Au sein de cette population, j'ai retenu, pour cet ouvrage, un échantillon de cinq femmes qui s'est distingué par son homogénéité socioculturelle et par quelques

unes des particularités de leurs itinéraires biographiques. Ces femmes sont âgées de 55 à 68 ans et ont connu, à diverses étapes de leurs vies, un itinéraire professionnel qui a été rendu possible par une formation universitaire et des diplômes qualifiants. Elles vivent à Montréal depuis 35 à 50 ans, à l'exception de l'une d'entre elles qui a émigré il y a 16 ans. Mariées (juridiquement ou de fait) elles ont des enfants aujourd'hui adultes qui ont, à leur tour, fondé des familles. Leur histoire est celle d'une double émigration, de leur pays de naissance d'abord, vers un premier pays, puis, de ce dernier, au Canada. Toutes francophones, elles entretiennent un rapport particulier avec la langue française et le fait que le français soit la langue majoritaire du Québec a joué un rôle dans leur immigration à Montréal. Jouissant toutes d'un niveau de vie moyen à supérieur, elles prennent part, chacune à sa façon et à des degrés divers, à la vie économique, culturelle, sociale et politique de Montréal.

Ces émigrantes peuvent être considérées comme bien intégrées, et leurs histoires d'émigration peuvent être légitimement vues comme autant de « *success stories* ». Surtout, les femmes qui composent cet échantillon ont toutes la capacité de s'exprimer de manière claire, précise, de transmettre des récits d'une grande richesse, de rendre leurs histoires de vie en des termes très personnels, et, enfin, de parler à partir d'un moment de leur vie qui leur permet à la fois une parole intime et distanciée. En somme, des femmes différentes mais qui ont pris du recul par rapport à leur expérience d'immigration, au point de la confronter à des thèmes de philosophie politique ou de la resituer dans le cadre des débats citoyens du Québec et du Canada.

Mon terrain concret est constitué par des paroles, des mots intimes qui évoquent le cœur et le corps, et des mots qui relèvent de la raison. Surtout, notre terrain porte sur les plis et les replis d'une expérience migratoire dont on ne parle pratiquement pas : celle de personnes qui ont « réussi », qui ne posent pas de problèmes à la société d'accueil, qui ne sont associés à aucune pathologie sociale. Pourquoi cela ? Essentiellement par choix dialectique. Partir du « normal » pour en saisir, dans la tradition méthodologique de la psychologie et de la philosophie phénoménologiques, toutes les facettes et tenter d'approcher de l'élément unifiant, puis, à partir de cette exploration du normal, suggérer les dimensions de « l'anormal », dans ce cas l'expérience de l'échec (par opposition à la « réussite ») de la migration.

Ma recherche principale, qui part d'un terrain concret, sur des faits mis en mots, a cependant un objectif théorique. Dans le cas de l'échantillon retenu ici, l'ambition est la même, mais, à cette étape de ma recherche, j'ai choisi, en accueillant ces récits particuliers, de répondre par une autre sorte de récit qui interprète, resitue diversement les paroles de ces femmes dans des contextes théoriques déjà développés, mais aussi et surtout un récit qui tente de saisir, dans leur apparition, leur formation, et leur formulation inégale, des concepts qui permettraient, en temps utile, de formuler une théorie du chez-soi de l'immigré. Cet ouvrage rend ces concepts au moment où ils émergent de la parole même des

migrantes (7). C'est pourquoi il appelle une lecture itinérante, qui va des mots à leur interprétation, des idées aux émotions, du cœur à la raison, du corps au cœur, une lecture en somme, accueillante aux tonalités sombres et lumineuses de l'expérience de la migration.

BIBLIOGRAPHIE

(1) L'expression est de Georges Duhamel, dont la phrase mérite d'être citée en entier pour en saisir la chute pleine d'ironie : « Je m'embrouille toujours un peu dans ces complications de la parentèle. Il faut qu'on me répète vingt fois les choses: les deux veuvages de tante Anna, ce qu'était Mme Dubourdieu avant que d'épouser l'oncle Léopold, l'échelon exact où se logent les cousins Lescure et comment M. Alfred Cohen s'est installé, par alliance, dans l'extrême banlieue de la famille ». *Le notaire du Havre*, 1933, p.21 et Livre de Poche, Paris, 1963.

(2) Montesquieu, *Lettres persanes*, 1^{ère} publication en 1721 ; Paris, Edition André Lefèvre chez Alphonse Lemerre, Editeur 1873 ; Paris, Nathan, collection Balises, 1993.

(3) World Migration Report 2005, <http://www.iom.int>, Introduction, p. 1.

(4) Ibid., p. 4 et suivantes

(5) Ibid., p. 5 et suivantes

(6) Ibid, p. 1. et Global Commission on International Migration (GCIM), <http://gcim.org>, p. 1

(7) Voir, au sujet de la méthode :

Dick, B., *Rigour without numbers: the potential of dialectical processes as qualitative research tools*, disponible en ligne : <http://www.interchangepubs.com.au/>

Voir également : *Grounded theory: a thumbnail sketch* à l'adresse <http://www.scu.edu.au/schools/gcm/ar/arp/grounded.html>

Ainsi que :

Strauss, A. *La trame de la négociation. Sociologie qualitative et interactionnisme*, Paris, L'Harmattan, 1992.

(8) Serfaty-Garzon, P. *Chez soi. Les territoires de l'intimité*. Paris, Armand Colin, 2003.

(9) Huston, N. *Nord perdu*. Paris, Actes Sud/Léméac, p. 110.

(10) Ibid, p. 109.

(11) Bachelard, G. *La poétique de l'espace*, Paris, PUF, 1981.

Voir également Serfaty-Garzon, P. op. cit, pp. 73-76.

(12) Bachelard, G. *La poétique de l'espace*, op.cit. Voir également Serfaty-Garzon, P. op. cit, pp. 76-77.

(13) Bachelard, G. *La poétique de l'espace*, op.cit., pp. 17-19.

(14) Serfaty-Garzon, P. op. cit, pp. 77-87.

(15) Lévinas E. *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*, The Hague, Martinus Nijhoff; Paris, Le Livre de Poche, Biblio Essais.

(16) Serfaty-Garzon, P. op. cit, pp. 89-105.

Voir également Serfaty-Garzon, P. L'Appropriation, in Dictionnaire critique de l'habitat, sous la direction de SEGAUD M., BRUN J. & DRIANT J.-C. Paris, Armand Colin, 2002. L'article « L'Appropriation » est également disponible en ligne dans sa version originale à l'adresse : <http://www.perlaserfaty.net>, Chapitre Textes en ligne.

(17) Ibid., pp. 89-105.

(18) CASBAH, subst. fém. [En Afrique du Nord] Palais et citadelle du souverain. —*P. ext.* Parties hautes et fortifiées d'une ville arabe. Quartiers qui les environnent; *spéc.*, quartier arabe dans une ville européenne d'Afrique du Nord —*P. anal.* [La casbah représentant une enceinte réservée aux musulmans et interdite aux infidèles, particulièrement aux chrétiens] <http://atilf.atilf.fr>

(19) Oum Kalsoum (1898-1975), diva égyptienne et la chanteuse la plus célèbre du monde arabe du XXème siècle, elle jouit d'une renommée internationale. Diversement surnommée l'Astre de l'Orient, La Voix du

Rossignol, etc. elle est considérée comme la voix orientale qui révolutionna la musique orientale.

(20) *Pessahh* est la fête de l'indépendance des Juifs à la fois en tant que groupe religieux et que peuple. Au cours du cérémoniel de la fête on lit le récit de la sortie d'Égypte et, entre autres rituels, les convives sont invités à boire, à divers moments du récit et du repas, quatre verres de vin.
<http://www.calj.net/fr/pesach.php>

(21) Il s'agit de la fête de Tou biShvat. Les arbres ont leur Nouvel An car la Torah prescrit de compter leurs années pour n'en consommer les fruits qu'après la quatrième. Cette loi ne s'applique qu'aux fruits produits en Israël.

<http://www.calj.net/fr/pesach.php>

La Torah est la Loi de Moïse, loi juive. (...) La Thora, n'est pas loi seulement, c'est-à-dire impérative, mais, selon l'étymologie hébraïque du terme: chemin, voie, mise sur la route, enfantement (A. NEHER, Clefs pour le judaïsme, 1977, p. 55). Pentateuque qui renferme cette loi.

<http://atilf.atilf.fr>

(22) Voir Yves Kamami, Introduction au livre de Moïse Rahmani, *Sous le joug du Croissant. Juifs en terre d'Islam*, éditions de l'Institut sépharade européen, Belgique, 2004 « j'ai tout d'abord plongé dans ma mémoire, dans mes souvenirs de lumières, d'odeurs et de senteurs spécifiques. Je retrouvai soudain l'odeur du jasmin, le goût sirupeux et délicieux d'un thé à la menthe, la lueur si particulière et l'enivrement des sens devant certains paysages comme celui de Sidi Bou Saïd. Mais ceci n'est presque qu'une mémoire par procuration [qui m'a] permis de mieux comprendre ce qu'avait pu être le traumatisme occulté, enfoui, informulable, subi par mes parents lors de leur déracinement de ce terroir que représentait pour eux la Tunisie »

(23) L'indépendance du Maroc, alors protectorat français, est déclarée en 1956. Celle de la Tunisie, également protectorat français, est déclarée en 1957. L'indépendance de l'Algérie, alors territoire français, est déclarée en 1963.

(24) Jacques Derrida. Entretien paru dans *Le Monde* le 19 août 2004, publié dans *Apprendre à vivre enfin*, Paris, Galilée, 2005.

(25) Meron, Y. Why Jews Fled the Arab Countries, *Middle East Quarterly*, septembre 1995.

Disponible en ligne : <http://www.meforum.org/article/263>

Rahmani, M. *L'exode oublié. Juifs des pays arabes*. Paris, Éditions Raphaël, 2003. Ouvrage réalisé sous la direction de Yaël König.

Trigano, S. *L'exclusion des Juifs des pays arabes*. Paris, In Press, 2003.

(26)MÉDINA, subst.fém. Ville indigène ancienne dans les agglomérations d'Afrique du Nord.

<http://atilf.atilf.fr>

(27) Parmi les nombreux auteurs qui ont traité de ce sujet, on retiendra :

Kattan, N. *Adieu Babylone*, Paris, Julliard, 1976.

Memmi, A. *Juifs et Arabes, Paris*, Gallimard, 1974

Memmi, A. Tunis-Paris : La mémoire empêchée, *L'Arche*, n° 202, décembre 1973.

(28) Zonabend, F., Le nom de personne, *L'Homme*, XX, (4), p. 9, octobre – décembre 1980

(29) Lévi-Strauss, Cl. La notion de maison. Entretien avec Claude Lévi-Strauss par Pierre Lamaison, *Terrain*, n° 9, p. 1, octobre 1987

(30) Isaacs H. R., Basic Group Identity : The Idols of the Tribe in Glazer N. & Moynihan D. P. (sous la direction de) *Ethnicity, Theory and Experience*, Harvard U. P., Cambridge, 1975, pp. 46-52.

(31) Parmi les nombreux travaux qui traitent de l'intégration des Juifs des pays d'islam en Israël, on retiendra :

Sartre, J.-P. (sous la direction de) Le second Israël : la question sépharade. Paris, *Les Temps Modernes*, 1979.

Yonah, Y., Israël As a Multicultural Democracy : Challenges and Obstacles. *Israel Affairs* Volume 11, Number 1/January, 2005 pp. 95 – 116

(32) Simmel, G. *Sociability*. In Wolff, K. H. (sous la direction de) The Sociology of Georg Simmel, New York, The Free Press, 1964, pp. 40-57.

Voir également : Korosec-Serfaty, P. Le public et ses domaines. Contribution de l'histoire des mentalités à l'étude de la sociabilité publique et privée. *Espaces et Sociétés*, Paris, L'Harmattan, N° 62-63, 1991, pp. 29-63.

(33) Derrida, J. Je suis en guerre contre moi-même. Entretien publié dans *Le Monde* du 19 août 2004.

(34) CASHER, CAWCHER, CÂCHÈRE, adj. *RELIG. (juive)*. [Notamment en parlant de la chair des animaux, et p. ext. de tout aliment] Conforme aux prescriptions rituelles.

<http://atilf.atilf.fr>

(35) Memmi, A. Portrait du colonisé, Paris, Éditions Corrèa, 1957, et, plus récemment, Gallimard, Folio actuel, 2002.

(36) Memmi, A. Marabout sans tribu. Entretien publié dans *Le Monde* du 16 juin 2004.

(37) Kristeva, J. *Y a-t-il des étrangers heureux ?* in Barret-Ducrocq F. (sous la direction de) Migrations et errances, Paris, Grasset, 2000.

(38) Derrida, J. Je suis en guerre contre moi-même. Entretien publié dans *Le Monde* du 19 août 2004.

(39) Relph, Ed., *Place and Placelessness*. Londres, Pion, 1976.

(40) de Gourcy, C., *L'autonomie dans la migration. Réflexion autour d'une énigme*. Paris, L'Harmattan. Logiques Sociales, 2005.

(41) Simmel, G. Secrecy, in In Wolff, K. H. (sous la direction de) The Sociology of Georg Simmel, New York, The Free Press, 1964.

Voir également : Boutang, P. *Ontologie du secret*. Paris, PUF, 1988.

Et : Serfaty-Garzon, P. *Chez soi. Les territoires de l'intimité*. Paris, Armand Colin, 2003, pp. 193-200.

(42) <http://atilf.atilf.fr>

(43) Serfaty-Garzon, P. op. cit. pp. 77-86

Voir également : Lévinas E. *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*, The Hague, Martinus Nijhoff; Paris, Le Livre de Poche, Biblio Essais.

(44) Liiceanu G. Repères pour une herméneutique de l'habitation, in Tacou, C. (sous la direction de) *Les symboles du lieu. L'habitation de l'homme*. Paris, L'Herne, 1983, p. 106.

(45) London J. *L'appel de la forêt*. Paris, Gallimard Jeunesse, 1999.

(46) Serfaty-Garzon, P. L'Appropriation, in *Dictionnaire critique de l'habitat*, op. cit. et <http://www.perlaserfaty.net>

(47) Liiceanu G. op. cit.

(48) Giddens A. *The Constitution of Society*, Cambridge, Polity Press, 1984.

(49) Stock, M. Les sociétés à individus mobiles : vers un nouveau mode d'habiter ? *EspacesTemps.net*, Textuel, 25.05.2005
<http://espacestemps.net/document1353.html>

(50) Ibid.

(51) Ibid.

(52) Sur le jeu et son rapport de rupture par rapport à la quotidienneté, voir, par exemple,

Huizinga, J. *Homo Ludens*, 1951. Nouvelle édition Paris, Gallimard 1988.

Caillois, R. *Les jeux et les hommes*, 1958. Nouvelle édition Paris, Gallimard, 1992.

(53) Lévy, J. L'habiter léger. *EspacesTemps.net*, Mensuelles, 05.01. 2003.
<http://espacestemps.net/document636.html>

(54) Margolis, G.J. Identité et secret, in *Du secret*, Nouvelle revue de Psychanalyse, Paris, Gallimard, 1976.

Voir également : Boutang, P. *Ontologie du secret*. Op.cit.

Et : Serfaty-Garzon, P. *Chez soi. Les territoires de l'intimité*. Op.cit. pp. 193-200.

Simmel, G. *Secrecy*, op.cit.

(55) Villela-Petit, M. Espace approprié - espace appropriant in Perla Korosec-Serfaty (sous la direction de) *Appropriation de l'espace*. Actes de la 3^{ème} IAPS (International Association for the Study of People and their Physical Surroundings. Université Louis Pasteur et CIACO, Université de Louvain-la-Neuve, Strasbourg et Louvain-la-Neuve, 1978.

(56) Lahire, B. *La Culture des individus. Dissonances culturelles et distinction de soi*. Paris, La Découverte, Collection Textes à l'appui, 2004

Segalen M., Le Wita B. (sous la direction de) *Chez-soi. Objets et décors : des créations familiales ?* Éditions Autrement, Série Mutations, n° 137, 1993.

(57) Lontrade, A. *Le plaisir esthétique. Naissance d'une notion*. Paris, L'Harmattan, 2004

Lahire, B. *La Culture des individus. Dissonances culturelles et distinction de soi*. Op. cit.

Bourdieu P. *La distinction*. Paris, Minuit, 1979.

(58) Rouaud, J. *Des hommes illustres*. Paris, Editions de Minuit, 1993.

(59) Simmel, G. *Sociability*. Op. cit.

(60) Heidegger, M. *Essais et conférences*. Paris, Gallimard, 1958.

(61) Kristeva, J. Op. cit.

(62) Ibid.

Voir également Huston, N. op. cit., pp. 33 et suivantes.

(63) Le néologisme a été forgé par Nancy Huston, op.cit. pour désigner les interlocuteurs, dans le pays d'accueil, des expatriés. Au contraire de ces derniers, les impatriés n'ont pas d'histoire personnelle « cassée » en deux par l'émigration : « Les impatriés peuvent se bercer toute leur vie d'une douce illusion de continuité et d'évidence. » (p. 19).

Nancy Huston a également forgé le néologisme, moins heureux à mes yeux, mais cependant très évocateur, de « souchiste » qui désigne ceux de ces interlocuteurs impatriés qui voient dans leur histoire collective un long enracinement, un phénomène qui croît, sans hybridation et sans assimilation de populations étrangères, à partir d'une même souche considérée comme « homogène », voire « pure ».

(64) Mead, G. H., *L'Esprit, le Soi et la Société*. Paris, PUF, 1963.

(65) Lorquin Cl. Albums de bébé. In Segalen M., Le Wita B. (sous la direction de) *Chez-soi. Objets et décors : des créations familiales ?* Éditions Autrement, Série Mutations, n° 137, 1993. pp. 182-196.

(66) Ricoeur, P. *Soi-même comme un autre*. Paris, Seuil, 1990, p.13.

Erikson, E. H., *Adolescence et crise. La quête de l'identité*, Paris, Flammarion, 1972.

(67) Csikszentmihalyi, M., Rochberg-Halton, E. *The Meaning of Things. Domestic Symbols and the Self*. Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

Voir également :

Korosec-Serfaty, P. The Home, from Attic to Cellar, *Journal of Environmental Psychology*, Vol. 4, n° 4, pp. 301-321.

Korosec-Serfaty, P. Dwelling, Place making and the Experience of Transition and Relocation. In *Festschrift 60. Geburtstag Von Peter Jockush*, sous la direction d'A. Kleinenfeld, Université de Kassel, Berlin et Detmold, 1992, pp. 117-134.

Perrot, M., Meubles des champs, meubles des villes, in Segalen M. et Le Wita B., (sous la direction de) op.cit, pp. 139-151.

Serfaty-Garzon, P. *Chez soi. Les territoires de l'intimité*. Op.cit. pp. 107-132.

Zonabend, F. *La mémoire longue. Temps et histoire au village*. Paris, PUF, 1980.

(68) Gehlen, A. *Anthropologie et psychologie sociale*. Paris, PUF, 1990.

(69) Galbraith, J. K., *L'Ère de l'Opulence*, Paris, Calmann-Lévy, 1961

Baudrillard, J. *La société de consommation*, Paris, Gallimard, 1996.

(70) Korosec-Serfaty, P. Dwelling, Place making and the Experience of Transition and Relocation. Op. cit.

Korosec-Serfaty, P. The Home, from Attic to Cellar. Op.cit.

Serfaty-Garzon, P. *Chez soi. Les territoires de l'intimité*. Op.cit. pp. 181-221.

Margolis, G.J. *Identité et secret*. Op. cit.

Desjeux, D., Monjaret, A., Taponier, S. *Quand les Français déménagent. Circulation des objets domestiques et rituels de mobilité dans la vie quotidienne en France*, Paris, PUF, 1998.

(71) L'expression est de Jean-Claude Kaufmann. *Le cœur à l'ouvrage*, Paris, Nathan, Pocket, 1997, p. 49.

(72) L'expression est de Joëlle Deniot, Une trame d'objets anodins, *Des sœurs, des frères. Les méconnus du roman familial. Autrement*, Série « Mutations », 132, février 1990, p. 39-41.

(73) Nora P., Entre mémoire et histoire. In Nora P. (sous la direction de), *Les lieux de mémoire*, tome I, *La République*, Paris, Gallimard, p. XVII-XLI.

Halbwachs, M. *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris et La Haye, Mouton, 1980.

(74) Schwarz-Bart, A. *Le dernier des justes*. Paris, Points Seuil, 1997.

En septembre 1959 paraît l'une des premières transpositions littéraires de la Shoah, *Le dernier des Justes*, œuvre d'un jeune romancier inconnu, André Schwarz-Bart. (...) En quelques semaines le roman devient un best-seller en France et dans le monde entier. Il est sélectionné par tous les jurys des prix littéraires mais c'est finalement le Goncourt qui le consacre en décembre 1959.

http://www.mahj.org/fr/02_en_ce_moment/auditorium.htm

(75) Boutang, P. *Ontologie du secret*. Op. cit.

Nouvelle revue de Psychanalyse, *Du secret*, Op. cit.

(76) Serfaty-Garzon, P. *Chez soi. Les territoires de l'intimité*. Op.cit. pp. 161-179

(77) Serfaty-Garzon, P. *Chez soi. Les territoires de l'intimité*. Op.cit. pp. 89-105

(78) « La coutume, voire l'obligation de prier pour la tranquillité et la prospérité du pays dans lequel vivent les communautés juives remonte à l'époque de l'exil de Babylone, après la destruction du 1^{er} Temple, en 586 avant notre ère. Déjà, Jérémie enjoignait aux exilés : « Recherchez la paix pour la ville où je vous ai exilés, priez en sa faveur, car votre paix dépend de sa paix » [Jér. 29, 7]

À travers les âges, selon les pays et les époques (...) de multiples versions ont été élaborées. (...) L'usage persiste jusqu'à nos jours (...). » in *Herev Pifiyot – L'arme de la parole*, Livre de prières de Kippour, Traduction et commentaires par le Rabbin Claude Brahami, Gagny, Editions Sine Chine, 2000, p. 479.

