

COLETTE BOUCHER

MÉDIATION CULTURELLE ET INTERCULTURALITÉ
DES LECTRICES DE MARIE-CÉLIE AGNANT SE RACONTENT

L'ÉDIQ

L'équipe de recherche en partenariat sur la diversité culturelle et l'immigration dans la région de Québec est subventionnée par le Fonds de recherche sur la société et la culture (FQRSC). Cette équipe interdisciplinaire et intersectorielle regroupe des établissements universitaires, des institutions de gouvernance, des organismes et des services de première ligne. Elle s'intéresse aux questions d'insertion durable et de mobilité examinées à la lumière des notions de transition, de qualité de vie et de sentiment d'appartenance à la collectivité dans les localités en dehors des grands centres. Elle tient compte des ancrages historiques des dynamiques locales, des projets et des réalisations des nouveaux arrivants ainsi que des gouvernances et des médiations culturelles, sociales et politiques.

Responsable scientifique : Lucille Guilbert, Université Laval

Co-responsable partenaire : Richard Walling, Les Partenaires communautaires Jeffery Hale

Site Internet : www.ediq.ulaval.ca

ÉDIQSCOPE

L'ÉDIQ édite la série scientifique « Édiqscope » destinée à la publication de travaux issus de mémoires de maîtrise, de thèses de doctorat, essais et autres travaux de recherche.

<http://www.ediq.ulaval.ca/publications/ediqscope/>

Direction

Lucille Guilbert, directrice

Richard Walling, co-directeur

Comité scientifique

Stéphanie Arsenault, PhD, service social, Université Laval

Nicole Gallant, PhD, INRS – Société et culture

Lucille Guilbert, PhD, ethnologie, département d'histoire, Université Laval

Aline Lechaume, PhD, ministère de l'Emploi et de la Solidarité sociale

Michel Racine, PhD, relations industrielles, Université Laval

Le comité scientifique s'adjoit d'autres membres ad hoc

Coordination et édition

Colette Boucher, coordonnatrice

Claudia Prévost, doctorante, assistante à la coordination

Édiqscope, 2012, numéro 4

Colette Boucher, *Médiation culturelle et interculturalité. Des lectrices de Marie-Célie Agnant se racontent*

ÉDIQ

Université Laval

Pavillon Charles-de Koninck, local 5319

1030, av. des Sciences-Humaines, Québec

Québec, Canada G1V 0A6

Cette recherche est issue d'une thèse de doctorat réalisée sous la direction de Lucille Guilbert dans le cadre du programme de doctorat en ethnologie des francophones en Amérique du Nord au département d'histoire, Faculté des lettres, Université Laval.

La présente publication contient le volume I de la thèse. Le volume II est disponible en version PDF dans le site de la Faculté des études supérieures et postdoctorales de l'Université Laval : <http://archimede.bibl.ulaval.ca/archimede/meta/26761>. Il présente la transcription des entretiens avec les participantes à la recherche.

2012 ÉDIQ

Dépôt légal – Bibliothèque et Archives nationales du Québec, 2012

Dépôt légal – Bibliothèque nationale du Canada, 2012

ISSN 1927-4475 (En ligne)

ISBN 978-2-924062-07-4 (En ligne)

PRÉFACE

RENCONTRES CHRONOTOPIQUES

Variations bakhtiniennes sur un thème ethnotextuel

Le monde interdiscursif où Colette Boucher introduit l'œuvre de Marie-Célie Agnant, l'«écrivaine nomade» qui a su inviter ses lecteurs au banquet des arts verbaux et des civilisations, permet d'appréhender la fonction de la médiation culturelle remplie par les créations de cette conteuse, nouvelliste, romancière et poète québécoise d'origine haïtienne comme ayant le caractère profondément dialogique.

Grâce à la présentation multidimensionnelle de l'interaction des systèmes de valeurs et de sens, qui correspondent aux différentes cultures nationales et générations, l'auteure de la recherche rend possible l'entendement de l'objet de son analyse (le texte qui se transfigure dans les lectures) en tant qu'univers dont le chronotope est fondé sur le principe du devenir polyphonique. Dans un tel univers, où la nature responsive de la compréhension est explicite, il est facile de se rendre compte que chaque énoncé constitue la réponse qui, à son tour, interroge les interlocuteurs (contemporains ou futurs); la spécificité axiologique et épistémologique du passé – ressuscitée par ses mots – se métamorphose dans le présent (qui reconstruit ce passé selon ses propres angoisses, besoins, intérêts et espoirs, le transforme par ses propres concepts éthiques et gnoséologiques – tout en s'affirmant dans sa partialité consciente, sa non-appartenance); les genres du discours (dont la variété synchronique et diachronique véhicule la richesse des pratiques et formations sociales) se rencontrent sur le seuil identitaire: les narrations folkloriques se reflètent dans le miroir attentif du roman, et l'oralité se confronte fièrement à l'écriture.

L'interprétation de l'architectonique de l'œuvre de l'«écrivaine qui vit et écrit dans des pays autres que celui où elle est née» (p.11) à la lumière de l'ethnologie de l'interculturel permet à l'auteure de la recherche d'expliquer le parallélisme entre les étapes de la migration, les périodes du deuil et les phases du conte merveilleux; son analyse s'opère à la frontière de la sémiologie (surtout sur les plans syntaxique et pragmatique), de la sociologie et de la psychologie. Les résultats de cette analyse, ainsi que ceux de l'examen de l'expérience de l'exotopie et de l'empathie – ou plutôt de l'implantation – spatio-temporelles, expérience vécue, directement ou indirectement, par les participantes à la recherche et leur facilitant la découverte de l'altérité interne (la pensée dialogique s'incarne dans la parole bivocale résonnant dans le monde de celles qui s'appelaient jadis les Deux Déesses), sont essentiels pour la compréhension non seulement de la nature de la communication interculturelle et de la transmission intergénérationnelle des savoirs et des normes (ce qui constitue le thème principal de l'étude de Colette Boucher), mais également de la dynamique des sciences humaines: ils permettent aux lecteurs de la recherche de mieux prendre conscience des limites de l'approche objectivante. Il est difficile de surestimer la portée méthodologique d'une telle démonstration.

Alexandre Sadetsky, Université Laval

À Makenthia et Jean qui sont mon plus beau voyage

AVANT-PROPOS

Au moment de publier ce livre fait à partir de la thèse de doctorat que j'ai déposée en 2009, je tiens à réitérer mes remerciements à Lucille Guilbert, ma directrice de recherche. Je la remercie pour les conseils précieux et pour les encouragements qu'elle a su me donner, ainsi que pour son respect et pour son esprit d'accueil pour les idées que je mettais de l'avant. C'est une grande chance d'avoir pu découvrir et explorer l'univers de la recherche universitaire avec M^{me} Guilbert pour guide.

Merci à l'écrivaine Marie-Célie Agnant et à sa fille. Elles se sont rendues disponibles pour cette recherche. Leur grande honnêteté m'a touchée.

Je tiens également à remercier chacune des participantes-lectrices. Toutes, elles m'ont fait confiance et elles ont fait preuve de beaucoup de générosité. De plus, elles ont démontré un intérêt remarquable pour la question des communications interculturelles, question qui me tient à cœur.

Merci aussi à Micheline Fournier pour ses relectures attentives et ses commentaires judicieux, ainsi que pour son constant soutien, de même qu'à Claudia Prévost pour son excellent travail d'édition.

Enfin, merci à l'Équipe de recherche en partenariat sur la diversité culturelle et l'immigration dans la région de Québec qui offre un espace de réflexion et de partage nécessaire à la recherche.

RÉSUMÉ

Cette recherche en ethnologie de l'interculturel s'intègre dans le courant de la recherche en ethnopsychologie. Elle s'appuie sur les théories de la reconstruction sociale et symbolique de la réalité ainsi que sur la recherche portant sur la structure et les fonctions du conte traditionnel.

L'objectif de cette thèse est de mieux comprendre la fonction de médiation culturelle de la littérature en situation d'interculturalité en observant la dynamique qui lie entre elles l'écriture et la lecture de romans de *littérature nomade*, d'une part et, d'autre part, les perceptions et les stratégies identitaires des personnes qui écrivent et des personnes qui lisent cette littérature. L'expression *littérature nomade* désigne une littérature dont une des caractéristiques est d'être écrite et publiée par des auteurs¹ qui vivent, écrivent et publient dans un endroit autre que celui où ils sont nés. Ce genre de littérature contient généralement des récits de migration.

Des théories sur les stratégies identitaires en contexte d'interculturalité sont aussi explorées. Puis, de nouvelles catégories de stratégies identitaires correspondant à celles qu'on observe chez les participantes à la recherche sont proposées, fournissant ainsi un modèle d'analyse novateur.

La méthodologie adoptée s'appuie sur l'entretien biographique, le commentaire réflexif, ainsi que l'analyse de contenu. La recherche a fait appel à la collaboration d'une écrivaine québécoise d'origine haïtienne, Marie-Célie Agnant, de sa fille et de six lectrices. Deux romans de l'écrivaine sont utilisés comme tiers en médiation culturelle, soit les romans *La dot de Sara* et *Le livre d'Emma*.

La démarche d'analyse se fait en deux étapes. Dans un premier temps, la chercheuse fait ressortir la façon dont se répondent les identifications des participantes aux personnages et aux situations mis en scène dans les romans et les postures identitaires adoptées en cours d'entrevue par ces mêmes participantes. Puis, les récits livrés à travers les entretiens biographiques et les commentaires réflexifs sont reconstitués puis analysés à partir d'une grille présentant les différentes étapes du conte traditionnel merveilleux. Auparavant, il avait été établi que ces étapes étaient aussi observables dans les expériences de migration et de deuil.

L'analyse des romans et des entrevues permet de dégager des stratégies identitaires nouvelles mises en œuvre par les participantes pendant les entrevues et dans leur vie en général. Cette recherche permet aussi d'observer que la littérature nomade agit dans la communication interculturelle et dans la transmission culturelle intergénérationnelle surtout par les échos identitaires qu'elle suscite. Enfin, on constate que le rôle de la littérature nomade en médiation culturelle est grandement accentué par le retour réflexif sur l'exercice de lecture.

¹ Dans le but d'alléger le texte, les formes au masculin de la présente thèse désignent aussi bien les femmes que les hommes.

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE	V
AVANT-PROPOS	VI
RÉSUMÉ.....	VII
TABLE DES MATIÈRES	VIII
LISTE DES TABLEAUX	13
LISTE DES FIGURES	13
INTRODUCTION	15
CHAPITRE 1 - ÉTAT DE LA QUESTION, PROBLÉMATIQUE ET QUESTION DE RECHERCHE	19
1.1. L'état de la question. L'émergence d'une littérature nomade dans le contexte d'une société en changement	19
1.1.1 Les mouvements migratoires et les motivations de départ.....	19
1.1.2. Les migrations au Québec	20
1.1.3. La littérature nomade.....	22
L'écriture et la lecture nomades	22
La littérature nomade au Québec	24
1.1.4. L'écrivaine Marie-Célie Agnant et ses romans	25
L'écrivaine Marie-Célie Agnant	25
Les romans <i>La dot de Sara</i> et <i>Le livre d'Emma</i>	27
1.2. La problématique et la question de recherche	29
CHAPITRE 2 - CONTEXTE THÉORIQUE DE LA RECHERCHE	31
2.1. Au croisement des disciplines	31
2.1.1. Vers une ethnologie de l'interculturel	31
En Europe	31
Aux États-Unis	32
Au Québec	33
2.1.2. La reconstruction sociale et symbolique de la réalité.....	35
2.1.3. L'ethnopsychologie	37
2.1.4. Le conte traditionnel, sa structure et ses fonctions sociales	39
Vladimir Propp : Le début d'une approche structuraliste	39
Au Québec, de la structure du conte traditionnel à sa fonction sociale	40

Les folkloristes américains.....	40
La poétique du conte et la littérature	41
2.1.5. Le lien entre l'oralité et l'écriture.....	43
L'évolution de la perception du lien entre l'oralité et l'écriture.....	43
2.2. La littérature orale et écrite au cœur d'une dynamique de la migration	46
2.2.1. Communication interculturelle, transmission culturelle intergénérationnelle, construction et perceptions identitaires	46
La communication interculturelle, l'intégration et l'adaptation mutuelle	47
La communication interculturelle et la reconstruction identitaire au cœur de l'intégration et de l'adaptation mutuelle	47
La transmission culturelle intergénérationnelle	51
L'identité : construction, perceptions et stratégies	56
2.2.2. La migration comme deuil.....	63
Les étapes de la migration.....	63
L'âge de la migration	64
Les étapes du deuil.....	66
2.2.3. Le conte, la migration et le deuil.....	69
2.2.4. Littérature nomade et contes	73
<i>La dot de Sara</i> , trois récits comparés aux contes.....	73
Marianna, passeur de culture et d'identité.....	77
Le bris de la situation initiale.....	77
<i>Le livre d'Emma</i> , trois récits comparés aux contes	78
2.2.5. La médiation culturelle.....	81
CHAPITRE 3 - MÉTHODOLOGIE	85
3.1. Posture épistémologique. La réflexivité	85
3.1.1. La construction de la méthodologie.....	85
3.1.2 L'ethnologie réflexive	86
3.2. Les méthodes de recherche utilisées	89
3.2.1. L'entretien biographique et le commentaire réflexif.....	89
Demande d'approbation du projet de recherche adressée au CÉRUL.....	91
3.2.2. L'analyse de contenu.....	92
3.2.3. Les croisements entre les sources et l'intertextualité	93
3.2.4. La transcription des entrevues.....	94
3.2.5. Les concepts utilisés pour l'analyse.....	96
3.2.6. Quelques concepts d'analyse appliqués à la trajectoire et à la posture de la chercheuse..	96
La posture identitaire de la chercheuse en cours de lecture des romans	97
3.2.7. Les limites de la méthode.....	97
CHAPITRE 4 - ANALYSE	99
4.1. Analyse des entrevues par tandem mère-fille.....	99

4.2. Tandem Marie-Célie Agnant et sa fille Cyndie. Les mémoires orales, traversées par l'écriture.....	100
Les échos identitaires	100
Marie-Célie Agnant et sa fille Cyndie, de nomades à Québécoises, la fin du paradis perdu.....	100
Marie-Célie Agnant et Cyndie, Haïtiennes et Québécoises, l'oscillation	102
Marie-Célie Agnant fille, Cyndie petite-fille. L'héritage des guerrières et l'importance des liens familiaux.....	105
Marie-Célie Agnant petite-fille. Exorciser le silence et la répression.....	107
Marie-Célie Agnant mère, Cyndie fille. Transmettre des valeurs et des passions.....	108
Marie-Célie Agnant femme, Cyndie femme. La nécessaire solidarité	110
Marie-Célie Agnant écrivaine. Le dialogue avec les autres femmes.....	112
Marie-Célie Agnant écrivaine et femme. Sortir du silence	112
Cyndie fille d'écrivaine	114
Cyndie lectrice. Entrer dans le monde intime de la mère et de la femme.....	115
Les étapes du conte appliquées aux récits contenus dans les entrevues avec Marie-Célie Agnant et sa fille Cyndie	115
La quête identitaire de Marie-Célie Agnant et son parcours comme écrivaine.	116
Cyndie : le deuil de son ami.....	118
Marie-Célie Agnant et Cyndie : les mémoires orales, traversées par l'écriture.....	121
 4.3. Les tandems mère-fille de lectrices. Les validations et les confrontations des échos identitaires à travers les commentaires réflexifs.	122
 Jasmine et Nancy. La mémoire blessée : d'Haïti perdu au déni de l'enfant restavèk	122
Les entretiens biographiques	122
Jasmine. La fin d'Haïti.....	122
Nancy, pieds nus devant les tambours africains	124
Les échos identitaires	126
Jasmine, Québécoise et « Non-Haïtienne »	126
Jasmine, professionnelle	128
Nancy femme Haïtienne et femme Noire	129
Nancy, justicière	131
Les étapes du conte appliquées aux récits contenus dans les entrevues avec Jasmine et Nancy.....	132
Jasmine, la reconnaissance ou l'oubli	132
Nancy, survivre au silence et à l'éloignement.....	133
L'assassinat du père, la quête de vérité et de justice	134
Jasmine et Nancy. Une absence à transmettre, l'ombre de l'enfant <i>restavèk</i>	137
 Julie et Kristine, gardiennes de la transmission et de la cohésion familiales	137
Les entretiens biographiques	137
Julie, la gardienne de la cohésion familiale.....	137
Kristine, l'attachement à la tradition et à la famille.....	139
Les échos identitaires	141
Julie mère et grand-mère	141

Julie épouse	142
Julie fille et sœur	142
Julie femme	143
Julie femme engagée socialement	143
Julie professionnelle	143
Julie migrante	143
Kristine professionnelle	144
Kristine professionnelle et fille	144
Kristine femme, fille, sœur et future mère	144
Julie mère, Kristine fille	145
Julie femme Nord-Américaine et Kristine femme Nord-Américaine	147
Les étapes du conte appliquées aux récits contenus dans les entrevues avec Julie et Kristine ..	147
Julie, gardienne de la cohésion familiale.....	147
L'accident de l'époux de Julie et père de Kristine	148
La mort de la fille de Julie et sœur de Kristine	149
Julie et Kristine gardiennes de la cohésion et de la mémoire familiale	152
Denise et Érika. De l'errance au voyage	152
Les entretiens biographiques	152
Denise. L'errance	152
Érika. Les repères perdus	154
Les échos identitaires	156
Denise et Érika professionnelles	156
Denise et Érika, Québécoises face à une immigrante, Denise femme et Érika enfant	157
Denise et Érika nomades	158
Denise professionnelle et migrante	159
Denise fille	159
Denise et Érika femmes.....	159
Érika enfant	160
Érika femme	160
Les étapes du conte appliquées aux récits contenus dans les entrevues avec Denise et Érika...	161
Denise. L'errance en héritage.....	161
Annette. Le sacrifice de la mère	163
Érika. La recherche de repères	163
Denise et Érika. De l'errance au voyage	167
Observations transversales	167
CONCLUSION	171
BIBLIOGRAPHIE.....	175
ANNEXE 1	186

Copies de certaines pièces de la demande d’approbation d’un projet de recherche dans le dossier soumis à l’approbation du Comité d’éthique de la recherche de l’Université Laval (CÉRUL) en 2004.....	186
--	------------

LISTE DES TABLEAUX

Tableau 1. Les étapes de la migration et du processus de deuil bien intégré. p. 69

Tableau 2. Les étapes de la migration du deuil et du conte. p. 72

Tableau 3. *La dot de Sara* et les étapes du conte. p. 77

Tableau 4. *Le livre d'Emma* et les étapes du conte. p. 80

Tableau 5. Les étapes du conte appliquées aux récits contenus dans les entrevues avec Marie-Célie Agnant et sa fille Cyndie. p. 120-121

Tableau 6. Les étapes du conte appliquées aux récits contenus dans les entrevues avec Jasmine et Nancy. p. 136

Tableau 7. Les étapes du conte appliquées aux récits contenus dans les entrevues avec Julie et Kristine. p. 151-152

Tableau 8. Les étapes du conte appliquées aux récits contenus dans les entrevues avec Denise et Érika. p. 166

LISTE DES FIGURES

Figure 1. L'identité, la transmission culturelle intergénérationnelle et la communication interculturelle. p. 62

Figure 2. L'identité, la transmission culturelle intergénérationnelle et la communication interculturelle en lien avec le conte et la littérature nomade. p. 84

INTRODUCTION

Cette thèse explore la façon dont agissent l'écriture et la lecture de romans d'une écrivaine nomade dans la communication interculturelle et dans la transmission culturelle intergénérationnelle. L'expression *écrivaine nomade* signifie, dans le contexte de ce travail, une écrivaine qui vit et écrit dans des pays autres que celui où elle est née. Son œuvre est teintée par des imaginaires multiples et reflète la mouvance.

Après avoir établi la dynamique qui lie entre elles les perceptions et les stratégies identitaires, la communication interculturelle et la transmission culturelle intergénérationnelle, ce travail fait ressortir comment la littérature nomade et le conte oral s'insèrent dans cette dynamique, servant ainsi d'outils de médiation culturelle. Pour pouvoir comprendre comment fonctionne cette dynamique dans laquelle les stratégies et les perceptions identitaires jouent un rôle central, on a fait appel à la participation de l'écrivaine Marie-Célie Agnant, de sa fille et de six lectrices. Ces dernières ont accepté de lire des romans de l'écrivaine et, au cours d'entrevues semi-dirigées, de parler d'elles-mêmes, de leur expérience de lecture et de la façon dont elles s'identifient ou refusent de s'identifier aux personnages des romans.

Le chapitre 1, *État de la question, problématique et question de recherche*, porte sur les mouvements migratoires dans le monde et les motivations de départ des personnes migrantes, puis sur la migration au Québec. On observe comment l'évolution de la société québécoise et la littérature qu'on y produit et qu'on y diffuse s'influencent mutuellement et comment elles se font les échos l'une de l'autre. Les mouvements migratoires du Québec ont favorisé l'émergence d'une littérature d'auteurs venus d'autres pays qu'on nomme ici, littérature nomade. Puis, ce chapitre se poursuit avec une présentation de l'écrivaine québécoise d'origine haïtienne Marie-Célie Agnant et ses romans *La dot de Sara* et *Le livre d'Emma*. Enfin, la problématique de ce travail porte sur la fonction médiatrice de la littérature nomade dans le contexte d'une société en mouvance, teintée par des mouvements migratoires nombreux favorisant l'émergence d'une telle littérature. Suivant les principes de la recherche qualitative tels qu'énoncés, notamment, par Alex Mucchielli, ce travail se veut une démarche d'interprétation et d'élaboration de sens à partir d'observations empiriques et de la lecture de textes théoriques. Il part d'une question plutôt que d'une hypothèse. Il permet ainsi à la chercheuse de garder un regard ouvert et de conserver une « logique de la découverte, de l'exploration, de la construction émergente » (Mucchielli, 2004 : 195). La question de départ a été formulée ainsi : « Comment l'écriture et la lecture de romans d'une écrivaine nomade agissent-elles dans la perception de soi et des autres, puis dans la communication interculturelle et dans la transmission culturelle intergénérationnelle? »

Le chapitre 2 présentant le contexte théorique de la recherche se divise en deux volets. Dans un premier volet, on vient positionner cette recherche au croisement de tendances disciplinaires. Puis, dans un second volet, s'appuyant sur des théories relatives aux perceptions et aux

stratégies identitaires, on situe la littérature orale et écrite au cœur de la dynamique de la migration.

Le premier volet du contexte théorique de la recherche retrace d'abord l'émergence de l'ethnologie de l'interculturel à travers la recherche en Europe, aux États-Unis et au Québec. Comme l'identité et la littérature se fondent sur des perceptions et des reconstructions symboliques de la réalité, ce volet traite également des recherches sur la construction sociale et symbolique de la réalité. Ce volet se développe en mettant en lumière les recherches en ethnopsychologie qui concernent le lien dynamique entre l'individu et la communauté qui l'entoure. On poursuit en présentant quelques recherches, d'une part, sur le conte traditionnel et, d'autre part, sur le lien entre l'oralité et l'écriture qui ont mené à une perception de ces modes d'expression comme étant tous les deux nécessaires et complémentaires l'un de l'autre.

Dans le deuxième volet du contexte théorique, on présente les rapports existant entre la communication interculturelle, la transmission culturelle intergénérationnelle et la construction identitaire de même que les perceptions identitaires de soi et des autres. Ces phénomènes sont intimement liés entre eux et ils sont parties intégrantes les uns des autres. On aborde aussi la question de la langue en lien avec la communication interculturelle et celle des mythes fondateurs de la migration. Puis, on se penche sur la dynamique qui lie entre elles la mémoire, la culture et l'identité, et sur les utilités du récit, écrit ou oral, dans cette dynamique. Puis, on explique comment la reconstruction identitaire en période de migration s'accompagne de stratégies identitaires qui permettent aux personnes immigrantes de déjouer ou d'intérioriser le regard qu'on porte sur elles. En s'appuyant sur les travaux de Carmel Camilleri et de Isabel Taboada-Leonetti, on y développe une nouvelle classification de stratégies identitaires qui correspond mieux à ce que vivent les participantes à cette recherche et qui propose un modèle d'analyse novateur.

Ce volet se poursuit en dressant un parallèle entre les étapes de la migration et celles du processus de deuil. Cela permettra de mieux comprendre la façon dont les participantes interpréteront les expériences de migration racontées dans les romans, en s'appuyant sur certaines expériences de deuil qu'elles ont elles-mêmes vécues. On établit ensuite un parallèle entre les étapes du conte traditionnel, les étapes de l'expérience migratoire et les étapes du processus de deuil, puis ces étapes sont appliquées aux récits contenus dans les romans *La dot de Sara* et *Le livre d'Emma*, de l'écrivaine Marie-Célie Agnant.

On aborde ensuite la question de la *littérature nomade* qui, dans le cadre de ce travail, correspond à une littérature écrite par des auteurs qui vivent et écrivent dans un autre pays que celui où ils sont nés et où ils ont été socialisés. On les nomme ici *écrivains nomades*. Ces auteurs écrivent à partir de différents cadres de référence culturels fournis par les lieux où ils ont vécu, ceux où ils vivent actuellement et parfois, ceux où ils pensent à aller vivre un jour.

Par la suite, ce travail se penche sur le rôle de la littérature nomade dans le lien social et sur sa fonction dans la médiation culturelle. La littérature nomade contient plusieurs éléments du conte traditionnel et pourrait jouer un rôle social semblable à ce dernier, par un jeu de représentations et d'identifications aux personnages. Les histoires de migration qu'elle contient

rappellent les voyages et les quêtes des héros des contes. En fait, le conte et la littérature nomade sont tous deux des formes de médiation culturelle, mais le premier opère dans l'oralité, alors que la deuxième allie l'oralité et l'écriture. La littérature nomade s'appuie souvent sur des récits oraux qu'elle traduit en écriture.

Le chapitre 3 porte sur la méthodologie et contient un premier volet sur la posture épistémologique de la chercheuse et un second volet qui présente les méthodes de recherche utilisées. Il ressort du premier volet de ce chapitre que ce travail s'inscrit dans la tendance de l'ethnologie réflexive par son approche méthodologique faisant appel à la participation d'humains dans un contexte relativement intime, par la posture de la chercheuse et par les jeux d'identification entre la chercheuse et les participantes.

Le second volet du chapitre 3 présente et explique les méthodes d'enquête et d'analyse utilisées, soit, l'entrevue semi-dirigée sous forme d'entretien biographique et de commentaire réflexif, l'analyse de contenu ainsi que le croisement entre les sources et l'intertextualité. Dans le processus de recherche, l'écrivaine Marie-Célie Agnant et sa fille ont toutes les deux participé séparément à un entretien biographique. Puis six lectrices représentant trois tandems, mère-fille, ont été rencontrées : dans deux tandems, la mère et la fille sont nées et ont été socialisées et éduquées au Québec alors que dans le troisième tandem, la mère et la fille sont originaires d'Haïti, où la mère a été socialisée et éduquée, alors que la fille est arrivée à l'âge de neuf ans au Québec où elle a été en partie socialisée et où a eu lieu la plus grande part de sa scolarisation. Une première rencontre menée individuellement a été l'occasion d'un entretien biographique. Puis, après qu'elles aient lu les romans, les lectrices ont été rencontrées pour un commentaire réflexif sur leur lecture, cette fois-ci la mère et la fille en présence l'une de l'autre. C'était l'occasion pour elles de parler de leur propre interprétation des romans, de leur identification à certains personnages, ainsi que des émotions ressenties en cours de lecture, tout en faisant ressortir des liens entre leurs propos au cours de la première entrevue et les contenus des romans. Il ne s'agissait pas ici de tirer des conclusions se rapportant particulièrement à la communauté haïtienne. En laissant parler les participantes le plus librement possible, il était possible de comprendre en quoi la lecture des romans les a nourries par rapport à leur sentiment de continuité ou de rupture intergénérationnelle ou par rapport à la perception qu'elles ont de leur propre identité et de celles des autres ainsi que des situations de communication interculturelle qu'elles vivent.

Le chapitre 4 présente l'analyse qui a été faite des entrevues avec l'écrivaine, avec sa fille et avec les participantes lectrices. La démarche d'analyse des entrevues s'est déroulée en deux temps présentés dans les résultats d'analyse. La première section, intitulée les *Échos identitaires*, s'attarde aux postures identitaires adoptées par les participantes en cours de lecture et d'entrevue, à leur façon de s'identifier à des personnages des romans, et la façon dont ces postures et ces identifications se reflètent les unes les autres, tout en faisant échos aux stratégies identitaires adoptées par les participantes dans leur vie. Puis dans la deuxième section, on présente les étapes du conte reconnaissables dans les romans ainsi que dans les récits contenus dans les entrevues avec les participantes.

La rencontre avec l'écrivaine Marie-Célie Agnant a permis de vérifier ses intentions au moment de l'écriture, ainsi que sa façon de percevoir ses propres romans, de même que les projections qu'elle y faisait d'elle-même et de son entourage. Ensuite, l'entrevue menée avec la fille de l'écrivaine a permis de voir sous un autre angle l'itinéraire de vie de Marie-Célie Agnant, de découvrir la façon dont la fille perçoit l'œuvre littéraire de sa mère, puis de comprendre comment cela agit sur le lien entre la mère et la fille et les perceptions qu'elles ont l'une de l'autre. L'analyse de ces entrevues fait ressortir l'importance que revêt pour ces femmes l'écriture comme mode d'expression et de transmission et comme lien familial et social.

Les rencontres menées avec les tandems de lectrices ont révélé des stratégies identitaires propres à chaque tandem. Dans un tandem, toutes les stratégies visaient, pour la mère, à rompre avec son passé et à imposer un silence sur tout ce qui concerne ce passé. Pour la fille, les stratégies visaient à recréer des passages avec ce passé qui lui demeurerait inconnu et à combler l'absence de transmission.

Dans un autre tandem, après avoir vécu le deuil d'un membre de la famille, les stratégies identitaires de la mère et de la fille visaient essentiellement la cohésion familiale et la transmission des traditions familiales.

Pour l'autre tandem, la mère a été marquée par les nombreux déménagements vécus durant son enfance, et par la suite, adulte, elle a vécu aussi des déplacements fréquents avec sa propre famille incluant la fille. Pour contrer les conséquences de ces déracinements vécus, les stratégies adoptées par la fille et la mère visent à replacer en elles-mêmes les repères identitaires.

En conclusion, en se penchant sur les postures identitaires des participantes et sur la façon dont celles-ci s'identifient ou non à certains personnages des romans, l'analyse permet de faire ressortir comment la lecture ou l'écriture des romans remet les participantes en lien avec des composantes de leur identité ou de leur histoire, et comment cela interagit avec leurs perceptions d'elles-mêmes et des autres. Il est aussi possible de voir l'effet de ces échos identitaires sur les perceptions qu'ont les participantes d'elles-mêmes et des autres en situation d'interculturalité et sur le regard qu'elles portent sur les liens qui caractérisent leurs familles. Le commentaire réflexif accentue grandement les identifications des lectrices aux personnages des romans et révèle des stratégies identitaires des participantes de façon encore plus claire, parfois à leurs propres yeux et souvent aux yeux de la chercheuse.

CHAPITRE 1

ÉTAT DE LA QUESTION, PROBLÉMATIQUE ET QUESTION DE RECHERCHE

1.1. L'état de la question. L'émergence d'une littérature nomade dans le contexte d'une société en changement

1.1.1 Les mouvements migratoires et les motivations de départ

Les mouvements migratoires s'accroissent continuellement dans le monde, en raison, le plus souvent, de situations difficiles dans les pays d'origine, comme les conflits, les guerres, les dictatures ou la pauvreté. La population migrante à travers le monde peut être estimée à 130 millions de personnes, incluant les personnes réfugiées (Simon, 1995 : 3). Les nombreuses migrations entraînent des changements importants dans le lien social et culturel, pouvant compromettre le sentiment de cohérence ou d'appartenance, tant chez les personnes qui reçoivent de nouveaux arrivants que chez les nouveaux arrivants eux-mêmes.

Dans le cadre de ce travail lorsqu'il est question de migration, il s'agit d'un déplacement qui dure suffisamment longtemps pour que l'immigrant doive reconstruire sa vie. On ne parle donc pas d'un court séjour à l'étranger. On adopte la définition que Léon et Rebecca Grinberg donnent de la migration externe :

La migration proprement dite, c'est-à-dire, celle qui donne lieu à la qualification des personnes en tant qu'« émigrants » ou « immigrants », est celle par laquelle le déménagement se réalise d'un pays à un autre, ou d'une région à une autre suffisamment lointaine et différente, pour un temps suffisamment prolongé, et que cela implique le fait de « vivre » dans un autre pays, et d'y développer les activités de la vie quotidienne (Grinberg et Grinberg, 1986 : 32).

Les motivations de départ sont multiples, selon Gildas Simon. Dans certains cas, il s'agit d'exode forcé, de migration pour la survie. C'est « partir ou mourir » comme l'explique Gildas Simon (Simon, 1995 : 31-35). C'est le cas lorsque le pays de départ est affligé d'une catastrophe naturelle ou de conflits menant au génocide ou de guerre civile, par exemple. Parfois, c'est l'appel de la liberté qui entraîne le départ. Il existe aussi les migrations économiques pour emploi, les migrations pour études, ainsi que les migrations visant la réunification familiale. Cela donne lieu à des statuts différents au pays d'accueil, comme le statut d'immigration comparativement au statut de réfugié.

Dépendant du climat social et économique qui sévit dans les pays d'origine et dans les pays d'accueil ainsi que des politiques d'intégration des pays d'accueil, des axes de migration entre pays se dessinent. Des diasporas se forment (Simon, 1995 : 55-104).

1.1.2. Les migrations au Québec

Pour sa part, depuis sa fondation, le Québec reçoit chaque année un nombre important d'immigrants. Le XX^e siècle en a connu plusieurs vagues. Au cours des années trente, des personnes provenant des pays du Sud et de l'est de l'Europe se sont jointes au peuple québécois. Durant les années cinquante, le Québec a reçu des immigrants et des réfugiés de pays d'Asie, dont le Vietnam. Dans les années soixante-dix, l'immigration en provenance d'Europe diminue alors que s'accélère celle en provenance du Sud, du Maghreb et d'Orient. L'immigration des années quatre-vingt a été marquée par l'arrivée de Latino-Américains et d'Haïtiens. Au cours des années quatre-vingt-dix, l'immigration québécoise comprend de nombreux réfugiés de Bosnie-Herzégovine, ainsi que du Rwanda et du Burundi.

Selon les données de Statistiques Canada, pour la période entre 1991 et 2006, le Canada a connu une croissance du nombre d'immigrants passant de 823 925 à 1 109 640, soit une augmentation de 34,7 %. Pour la même période, le nombre d'immigrants accueillis au Québec est passé de 109 640 à 193 905, soit une augmentation de près de 77 %, une proportion deux fois plus élevée que celle du Canada.

Au Québec, comme ailleurs dans le monde, les émigrants quittent leur pays d'origine pour toutes sortes de raisons. Différentes situations ont prévalu à leur départ et cela donne lieu à différentes catégories de personnes migrantes. Les migrations peuvent être voulues, volontaires, mais elles peuvent aussi être forcées. On parle alors, notamment, d'émigrants forcés, d'exilés ou de réfugiés. Le départ peut avoir été imposé, les conditions de voyage difficiles et le retour au pays d'origine impossible.

Au cours du troisième trimestre de 2008, le Québec a admis de façon permanente 13 830 personnes. La catégorie de l'immigration économique représentait 68,8 % de ces admissions, celle du regroupement familial 20,3 %, celle des réfugiés et des personnes en situation semblable, 9,4 % (Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles, 2008 : 1).

En ce qui concerne plus particulièrement les personnes originaires d'Haïti, le recensement de 1991 indiquait la présence au Canada de 37 000 immigrants de cette communauté parmi lesquels 31 650 se trouvaient au Québec, soit plus de 85,5 % d'entre eux. En 2006, sur une immigration de 63 650 personnes résidant au Canada, le Québec en comptait 56 755, soit 89,2 %. Ces statistiques nous indiquent qu'une forte majorité d'immigrants haïtiens choisissent de s'établir au Québec plutôt qu'ailleurs au Canada. Cette proportion a augmenté au fil de ces quinze ans et la population immigrante haïtienne au Québec s'est accrue d'un peu plus de 25 000 personnes, soit une augmentation de plus de 79 %. Malgré tout, la croissance de l'immigration haïtienne (79 %) est sensiblement similaire à celle de l'immigration globale au Québec (77 %) et leur proportion est restée à près de 29 % du nombre d'immigrants accueillis au Québec : (31 650/109 640) en 1991; (56 755/193 905) en 2006. La situation des immigrants d'origine haïtienne a évolué au fil des ans. Comme l'explique Dorothy W. Williams, les immigrants haïtiens arrivés à Montréal entre 1963 et 1972 appartenaient à une classe professionnelle fortunée et la « plupart d'entre eux trouvèrent des emplois dans les institutions d'enseignement et les universités québécoises » (Williams, 1998 : 105). Les Haïtiens arrivés au

Québec lors de vagues suivantes « étaient pour leur part de langue créole et non spécialisés ou semi-spécialisés » (Williams, 1998 : 125).

Ces phénomènes migratoires ont eu lieu en même temps que l'évolution économique et sociale du Québec. Ils en font partie. La chercheuse, auteure de la présente thèse, s'est déjà intéressée à cette question au cours de sa maîtrise, préparant déjà la réflexion pour le présent travail. On peut lire dans son mémoire de maîtrise qu'au début du XX^e siècle, le Québec, Montréal en particulier, est partagé entre deux majorités, française et anglaise. La ville est dominée économiquement par la communauté anglophone. Puis, « au cours de la deuxième moitié du XX^e siècle, la communauté francophone vivra d'importantes modifications économiques et sociales. Dans les années soixante, on assiste à une modernisation de l'État à laquelle correspondent une ascension sociale et la montée d'une classe moyenne au sein de cette communauté. L'État décide d'intervenir massivement dans différents domaines comme celui de la santé et de l'éducation » (Boucher 2002 : 12). Cela conduit graduellement au développement, chez les Québécois, d'un « sentiment nationaliste qui amène nombre d'entre eux à se percevoir comme une société distincte de la mère patrie, la France, et du reste du Canada » (Boucher, 2002 : 12). Tout en s'attachant à leurs repères culturels, on prend conscience de la nécessité d'accueillir des personnes immigrantes, notamment en raison de la baisse du taux de natalité au Québec.

On comprend qu'intégrer les immigrants dès leur arrivée au pays à la majorité francophone permettra de maintenir le statut majoritaire de ce groupe, avec ses valeurs et ses croyances. L'adoption de la langue française par les immigrants devient un enjeu important entre les deux majorités linguistiques du Québec et on réalise que l'intégration linguistique des immigrants doit passer par l'école. Ce sera le début d'une longue bataille linguistique qui tournera beaucoup autour de la langue d'éducation des immigrants (Boucher, 2002 : 13).

Claire McNicoll écrit : « Cette bataille linguistique est aussi culturelle, tant il est vrai que l'école n'enseigne pas qu'une langue, mais aussi une culture, une manière de parler de soi et des autres (McNicoll, 1993 : 85).

En 1977, l'adoption par le gouvernement du Québec de la Charte de la langue française qui force les nouveaux immigrants québécois à fréquenter l'école française apporte un sentiment de sécurité relatif aux Québécois francophones.

Devant ce phénomène migratoire important, le Canada et le Québec établissent des stratégies et adoptent des politiques d'intégration. En 1971, le Canada adopte la *Loi sur le multiculturalisme* qui vise à faire reconnaître la diversité culturelle et raciale de la société canadienne de même que « la liberté de tous ses membres de maintenir, de favoriser et de partager leur patrimoine culturel, ainsi qu'à sensibiliser la population à ce fait » (Citoyenneté et immigration Canada, 1990 : 13).

Pour sa part, le Québec se veut accueillant pour les autres cultures qu'il considère comme des apports à une culture centrale. L'intégration des immigrants est perçue comme un mode de

convergence culturelle vers la francophonie « en tant que langue et culture » (Stoiciu, 1994 : 16).

Jacques Mathieu et Jacques Lacoursière expriment ainsi l'évolution de la société québécoise à partir des années 1960 et le phénomène d'immigration qui l'a accompagnée.

Les ruptures opérées dans la foulée des années 1960 et de la Révolution tranquille ont, semble-t-il, profondément modifié les valeurs. Du coup, elles ont ouvert la porte à un nouvel imaginaire. Dans la plupart des domaines, un vocabulaire inédit s'est développé. Les immigrants et les néo-Québécois sont devenus, pour eux, des ethnies, qui des minorités visibles, qui des communautés culturelles (Mathieu et Lacoursière, 1991 : 30).

Dans cette thèse, il est souvent question de migration en tant que déplacement d'un pays à l'autre, qu'on peut nommer *migration externe*. Toutefois, des déplacements effectués à l'intérieur d'un pays, pour des périodes plus ou moins longues, pour études, par exemple, peuvent se rapprocher d'une expérience de migration. Lorsqu'il en sera question dans cette thèse, on parlera spécifiquement de *migration interne*.

1.1.3. La littérature nomade

L'écriture et la lecture nomades

Le phénomène migratoire donne naissance à de nouvelles formes littéraires, notamment à celle qui sera nommée, dans cette thèse, la littérature nomade. La littérature produite par des auteurs qui vivent et écrivent dans des pays autres que ceux où ils sont nés porte plusieurs appellations, comme le rapporte la chercheuse Lilyane Rachédi, soit : « multiculturelles, étrangères, d'ailleurs, immigrantes, ethniques, communautés ethniques, ethnoculturelles, etc. » (Rachédi, 2008 : 21). Pour sa part, l'écrivain Pierre Nepveu préfère l'expression *écriture migrante* à *écriture immigrante* puisque la dernière met l'accent sur la réalité de l'immigration

alors que « migrante » insiste davantage sur le mouvement, la dérive, les croisements multiples que suscite l'expérience de l'exil. « Immigrante » est un mot à teneur socio-culturelle, alors que « migrante » a l'avantage de pointer déjà vers une pratique esthétique, dimension évidemment fondamentale pour la littérature actuelle (Nepveu, 1988 : 233-234).

Lucie Lequin choisit aussi le terme *écriture migrante*, puisque le terme « migrant » lui paraît moins restrictif qu'immigrant et réfère, selon elle, « au mouvement de va-et-vient entre deux lieux » (Lequin, 1992 : 31).

Dans le cadre de ce travail, les appellations *écriture nomade* et *écrivain* ou *auteur nomade* ont été préférées à celles de *littérature migrante* et *écrivain* ou *auteur migrant*. Ce choix avait pour but de faire ressortir la perpétuelle mouvance des textes qui s'inscrivent dans une œuvre littéraire qui évolue et progresse continuellement et qui est produite par un auteur en constante évolution. De plus, le terme paraissait plus englobant, puisqu'il fait référence au

mouvement continu plutôt qu'à la migration comme expérience délimitée dans le temps dans la trajectoire de vie d'une personne.

L'expression *auteur nomade* insiste sur le mouvement. L'auteur n'a pas atteint le but de son itinéraire. Plusieurs de ces auteurs nomades continuent de vivre longtemps dans un sentiment et une situation d'entre-deux qui ressortira différemment dans leur œuvre au fur et à mesure que le temps passe et que la distance avec les origines se modifie. Leurs livres portent la marque de plusieurs pays, ceux qu'ils ont traversés, ceux où ils vivent au moment d'écrire ou ceux où ils pensent vivre un jour, puisque le seul fait d'y penser commence déjà à influencer leurs perceptions.

Les récits des auteurs nomades entraînent le lecteur à travers un jeu de symboles dans des univers diversifiés. L'œuvre de ces auteurs évolue constamment et eux-mêmes, opérant comme des miroirs, offrent une image neuve du pays qu'ils sont en train de découvrir. Comme l'explique Naïm Kattan par rapport aux auteurs qu'il choisit de nommer « écrivains migrants », le regard neuf que ces écrivains posent sur leur nouveau pays contribue à la transformation de son environnement. « L'un des privilèges de l'écrivain migrant est le regard neuf qu'il jette sur son pays d'adoption. Il cherche alors à le réaménager en s'y adaptant. Ainsi, il participe au mouvement perpétuellement en marche, toujours à réinventer » (Kattan, 2001 : 23). L'acte d'écriture et les textes qui en résultent contribuent à rebâtir l'identité des auteurs nomades. Au fur et à mesure qu'ils changent, leurs textes changent à leur tour. Simultanément, l'univers imaginaire des lecteurs évolue. La façon dont les lecteurs se représentent les mémoires mises en scène dans les textes d'auteurs nomades change constamment. Avec le temps, les lecteurs en viennent à mettre des images différentes dans les cadres fournis par ces auteurs. Sergio Kokis explique comment le monde intérieur de chaque lecteur transformera le texte.

... le monde intérieur de chaque lecteur est unique et [que] chacun interprétera le texte selon ses propres disponibilités. Le plus souvent, l'auteur n'arrive qu'à transmettre un cadre général assez abstrait; le lecteur le remplira avec son monde personnel en ne retenant que des bribes de l'ensemble original. Mais lorsque auteur et lecteur ont une culture et une situation historique communes, les différentes lectures d'un même récit garderont tout de même une curieuse ressemblance.

La complicité du lecteur dans la recreation de l'œuvre est déjà moins aisée lorsqu'il aborde la narration d'une époque passée, d'une culture différente, voire d'une histoire racontée par un narrateur de l'autre sexe que le sien (Kokis, 1996 : 40-41).

L'écrivain nomade se déplace aussi d'une identité à une autre. Il est tour à tour l'auteur, le narrateur et les personnages. L'œuvre elle-même est nomade en ce sens que son action s'y déroule dans différents endroits.

Puis, par ce qu'elle livre d'universel, la littérature nomade permet aux lecteurs de mieux se percevoir eux-mêmes et de comprendre les liens qui les unissent intimement à des personnes d'origines différentes. La lecture de l'œuvre peut elle-même être qualifiée de *nomade* en ce sens que le lecteur se déplace au fil des lieux de l'histoire qu'il lit. Puis, en créant

symboliquement le récit, il en devient à son tour le créateur. Comme l'auteur, il évolue entre une série d'identités devenant parfois un personnage, parfois l'auteur, ou alors revenant à la situation de lecteur. La perception qu'il a de l'œuvre s'appuie successivement sur différentes facettes de son identité. Parfois, c'est le professionnel qui lit. Ça peut être en tant que femme ou homme, fille, mère, fils, père et ainsi de suite. Il se déplace en lui-même et au travers du monde offert par le livre. Ses horizons d'attentes (Jauss, 2005 : 56) évoluent en cours de lecture, tout comme ceux de l'écrivain changent au fur et à mesure qu'il écrit.

De plus, la littérature nomade offre aux membres de la génération née dans le pays d'immigration des parents la possibilité de recevoir une parole marquée par l'histoire et la tradition des ancêtres. Enfin, elle véhicule les représentations symboliques qui se situent au cœur de la communication interculturelle. Elle agit comme un catalyseur dans la dynamique constante de va-et-vient à travers laquelle se reconstruisent les identités personnelles et collectives. En représentant la communication interculturelle, en la mettant en scène, la littérature nomade devient elle-même communication interculturelle. Elle représente aussi l'évolution de la mémoire sociale et des mémoires individuelles, de même qu'elle devient une constituante de ces mémoires.

La littérature nomade au Québec

Les modifications culturelles et sociales que vit la société québécoise au fil des ans influencent la littérature qu'on y produit. On remarque un changement majeur au cours des années soixante, avec l'avènement de la Révolution tranquille. « Les écrivains québécois cherchent à créer une nouvelle littérature distincte de celle de la mère patrie. Plusieurs auteurs s'engagent dans l'usage littéraire du joual » (Boucher, 2002 : 17). Puis, avec le sentiment de sécurité culturelle lié à l'adoption de la *Charte de la langue française*, les Québécois francophones, dont les critiques littéraires et les maisons d'édition, semblent plus prêts à faire une place aux écrivains venus d'ailleurs. Peu à peu, on perçoit la littérature écrite par les immigrants comme un élément important de notre culture en évolution. « Entre 1975 et 1985, la production littéraire francophone d'auteurs originaires d'autres pays connaît un essor important au Québec » (Boucher, 2002 : 17). Les critiques littéraires s'y intéressent. Un nouvel imaginaire social est mis en scène dans cette littérature. Cet imaginaire est en constante mouvance. « Alors que la littérature québécoise des années 1960 porte la marque d'un imaginaire axé sur l'exil, le manque, le pays inachevé, celle des années 1980 représente le pluriel, l'hybridation, le passage entre les cultures » (Boucher, 2002 : 17). Les écrivains migrants décrivent le Québec en mutation avec un œil nouveau. S'ils choisissent d'écrire en français, ils le font dans un style qui est teinté par leur culture et leur langue d'origine. Ils inventent des expressions qui leur permettent d'exprimer en français une réalité qui s'est vécue ailleurs, à un autre moment. La langue sera soutenue par un style, un rythme et des mots nouveaux. Lise Gauvin écrit qu'on trouve dans la littérature québécoise des années quatre-vingt, aussi bien « de l'hétérologie ou des variétés de registres, de l'hétérophonie ou d'une diversité de voix que de l'hétéroglossie ou diversité de langues » (Gauvin, 1990-1991 : 89-90).

À partir du milieu des années quatre-vingt, les maisons d'édition « tentent d'intégrer réellement et institutionnellement les auteurs immigrants » (Rachédi, 2008 : 29). C'est ce que les chercheurs Moisan et Hildebrand nomment *l'époque du relais interculturel* (Moisan et Hildebrand, 2001). Citant ces auteurs, Lilyane Rachédi explique que la sélection, la médiation et la réception permettent cette intégration. L'étape de la sélection « inscrit les auteurs autres dans le corpus officiel », l'étape de la médiation correspond à celle où ces auteurs « sont choisis et reconnus par des médiateurs, les éditeurs, les jurys de prix littéraires, les critiques et les Académiciens » alors que l'étape de la réception « agit comme appropriation selon divers modes, tels la réécriture, l'intertextualité et l'inscription dans une catégorie spécifique » (Moisan et Hildebrand, 2001 : 45-46). Puis, selon Moisan et Hildebrand, de *l'époque du relais interculturel*, on passe à *l'interculturalité* qui laisse la place à une littérature caractérisée par le *transculturel* qui « dépasse la mise en présence ou en conflit des cultures pour dégager des passages entre elles et dessiner leur traversée respective » (Moisan et Hildebrand, 2001 : 207). On remarque d'ailleurs que, peu à peu, les auteurs nés et socialisés au Québec en arrivent eux aussi à intégrer de nouveaux thèmes liés à l'interculturalité ainsi qu'une langue réinventée dans leur œuvre.

1.1.4. L'écrivaine Marie-Célie Agnant et ses romans

Les romans de Marie-Célie Agnant ont été choisis comme objet de médiation culturelle, dans le cadre de ce travail, car la situation de cette écrivaine en fait une écrivaine nomade, telle que définie dans cette thèse. Elle vit et écrit à partir de différents cadres de référence culturels, puis elle met en scène, dans ses romans, des situations de migration, de deuil et de perte, ainsi que des récits de transmission intergénérationnelle de femme à femme. Elle raconte des vies.

De plus, dans le contexte de la littérature nomade au Québec, Marie-Célie Agnant et son œuvre illustrent bien le travail et l'intégration d'une écrivaine nomade et de son œuvre dans l'institution littéraire québécoise.

La présente section de ce travail débute par une présentation de cette écrivaine qui permettra de mieux comprendre et d'apprécier par la suite la description de ses romans, *La dot de Sara* et *Le livre d'Emma*, qui en sera faite.

L'écrivaine Marie-Célie Agnant

Marie-Célie Agnant est une écrivaine québécoise originaire de Port-au-Prince en Haïti. Elle a déjà publié trois romans, des recueils de poésie et de nouvelles, ainsi que des livres jeunesse. Ses romans sont inscrits au curriculum de différentes universités aux États-Unis et en Europe. Affirmant son féminisme, elle parle, à travers ses livres, d'esclavage, de domination d'êtres humains par d'autres et de la situation des femmes haïtiennes qu'elles demeurent toujours au pays ou qu'elles soient membres de la diaspora. Elle est mère de trois enfants et vit à Montréal où elle participe aussi à l'action d'organismes de solidarité internationale et de droits de la personne. Parallèlement à sa carrière d'écrivaine, elle travaille comme traductrice et interprète auprès des communautés haïtiennes et latino-américaines au Québec, puis elle intervient

comme consultante interculturelle, en plus de collaborer à des recherches, notamment sur la communauté haïtienne de Montréal.

À travers ses romans, comme dans sa vie, l'écrivaine dénonce, d'une part, le silence qu'on impose aux femmes, notamment aux femmes haïtiennes, et d'autre part, le difficile accès, pour elles, à la parole publique et à l'écriture. En Haïti, peut-être plus qu'ailleurs dans les Antilles, l'écriture demeure l'apanage des hommes, pendant que les femmes font leur travail de transmission, oralement, à l'ombre des murs de la maison familiale. À ce sujet, citons Maryse Condé.

Pourquoi si peu d'écrivains femmes en Haïti alors que la Guadeloupe et la Martinique en comptent tant, relativement parlant? Misogynie plus poussée de la société haïtienne qui, rappelons-le, n'accorda le droit de vote à ses femmes qu'en 1957? Conséquence d'une évolution historique particulièrement douloureuse qui affecte les femmes au plus profond et les mute plus gravement que les hommes? Poids des images traditionnelles qui confinent la femme dans des rôles définis? Bref, ce serait peut-être aux Haïtiennes de tenter de nous l'expliquer (Condé, 1993 : 83).

De plus en plus de jeunes femmes haïtiennes, aujourd'hui, tentent d'intégrer l'univers de l'écriture afin de « participer à la production d'un imaginaire dont on ne sera pas exclu [...] » (Ndiaye, 1998 : 45). Marie-Célie Agnant appartient à une génération de l'entre-deux. Elle fait partie de celles qui ont choisi d'émigrer et qui ont vécu entre le refus d'intégration des aînés et l'appartenance d'emblée des plus jeunes à la nouvelle société. Elle a dû se battre pour se placer sur l'échiquier de la littérature et acquérir durement une reconnaissance, préparant ainsi le chemin pour les femmes des générations suivantes. En écrivant, elle réorganise sa propre histoire et celle d'autres femmes d'Haïti. La narration et l'écriture lui permettent de redonner une cohérence au monde pour elle-même et pour les autres. Par ailleurs, ses romans, tout en prêtant une voix aux femmes, dénoncent l'absence des hommes dans les familles, comme c'est souvent le cas dans les Antilles. Très chargée de sens, cette absence du père et du mari, soulignée également par Marie-Célie Agnant en cours d'entrevue, semble très présente dans l'imaginaire des femmes et des écrivaines antillaises et influence la dynamique de la transmission entre les générations telle qu'elle est évoquée dans la littérature antillaise, comme le précise Maryse Condé. « Schéma classique aux Antilles, nous ne savons rien du père. [...] La grand-mère se trouve donc dépositaire de la connaissance du passé et communique son savoir à l'enfant » (Condé, 1993 : 12). Un autre thème, celui de la langue, est souvent présent dans les romans de Marie-Célie Agnant. Le langage, dans son œuvre, représente la clé pouvant séparer ou lier entre eux des univers différents, parfois existants à l'intérieur d'une seule personne. À travers le choix de leur langue de vie, certains de ses personnages cherchent le point d'équilibre qui leur permettra de s'intégrer à leur nouvelle réalité tout en ne se perdant pas intimement. Cela est d'ailleurs souvent observable dans la littérature produite par des auteurs qui ont connu la migration, ainsi que le souligne la chercheuse Lucie Lequin. « La question de la langue, ainsi presque toujours associée aux difficultés d'intégration et d'acceptation, traverse l'écriture migrante » (Lequin, 2001 : 157). L'œuvre complète de Marie-Célie Agnant est citée en bibliographie à la fin du présent volume de cette thèse.

Les romans *La dot de Sara* et *Le livre d'Emma*

Le roman *La dot de Sara* a été écrit à partir de récits de vie de femmes québécoises d'origine haïtienne. Ces récits de grand-mères haïtiennes avaient d'abord été recueillis au cours d'un projet de recherche sociologique sur les personnes âgées. Ils ont ensuite été repris par l'écrivaine et sont ainsi venus se mêler à sa mémoire et à son expérience, ainsi qu'à ses connaissances intellectuelles, pour construire ce roman d'écriture nomade. L'œuvre présente l'histoire de trois Québécoises d'origine haïtienne : Marianna, sa fille Giselle et sa petite-fille Sara. Il met en scène cette histoire à partir du regard de Marianna. Celle-ci est venue d'Haïti à Montréal croyant que ce serait seulement pour quelques mois. Elle venait aider sa fille Giselle après la naissance de Sara. Pourtant, elle demeurera vingt ans dans cette ville du Nord pour rester près de Sara qui devient son pays, sa quête, sa revanche. Au près de sa petite-fille, elle se remémore sa propre jeunesse de même que sa vie en Haïti avec sa fille Giselle. Marianna a beaucoup travaillé pour pouvoir payer des études avancées à Giselle. Cela a pourtant contribué à éloigner les deux femmes. Giselle vit depuis longtemps hors d'Haïti et elle perçoit la réalité à travers un cadre de référence différent de celui de sa mère. Elle semble vouloir oublier son passé et la part d'humiliation et de misère qu'il comporte. Elle n'en parle jamais à sa fille Sara. Même si sa langue maternelle est le créole, elle vit et travaille en français. Marianna veut donner en héritage, à sa petite-fille Sara, l'histoire de ses ancêtres haïtiennes et un peu de la langue créole. C'est ce qui constitue la dot, l'héritage de Sara.

Le roman *La dot de Sara* est fait de l'enchevêtrement de deux récits. Un premier raconte la migration de Marianna, sa solitude dans ce pays de consommation et d'individualisme, puis son intégration à travers un réseau d'amis eux aussi originaires d'Haïti. Au cours de longues conversations leur permettant de nommer leur inquiétude par rapport à ceux qui sont restés au pays, leur peur d'être abandonnés par leurs enfants ou encore leur sentiment d'avoir perdu leur liberté, ceux-ci tentent de poursuivre et de reconstruire leur histoire en lui redonnant un sens. L'autre récit est celui de *là-bas au temps longtemps* qui se déroule en Haïti avant la naissance de Sara. Marianna raconte à Sara l'histoire de sa propre grand-mère Aïda. Alors qu'elle-même ne se reconnaît pas dans sa fille Giselle, elle voit dans Sara le miroir d'Aïda. Elle lui lègue un récit qui présente les femmes comme des *guerrières* qui survivent dans des conditions difficiles grâce à leur débrouillardise et à la solidarité qui les lie entre elles. Elle lui apprend le créole et les expressions imagées utilisées dans le langage de son pays d'origine.

Le roman *Le livre d'Emma* débute avec la rencontre, dans un hôpital psychiatrique, de Flore, une interprète montréalaise d'origine haïtienne et d'Emma, une femme venue d'une île du Sud qui n'est pas nommée dans le roman, mais qui pourrait bien être Haïti. Emma est soupçonnée d'infanticide. Elle raconte une histoire en créole. Elle refuse de parler français, bien qu'elle maîtrise très bien cette langue. Pour tenter de comprendre sa patiente, le docteur MacLeod fera appel aux services de Flore. Celle-ci traduit les récits d'Emma du créole au français. Mais, au-delà de la langue, c'est tout un monde avec ses codes et ses symboles que les deux femmes viendront à partager jusqu'à ce qu'il s'opère une forme de fusion entre elles. Flore offre aux lecteurs une fenêtre ouverte sur des vies étranges qui se déroulent dans le monde d'Emma. Le roman met aussi en scène le personnage de Nickolas, l'ancien amant d'Emma, qui deviendra

celui de Flore, qui représente l'homme de l'errance, et au sujet duquel Flore écrit : « Mais je ne peux me défendre contre l'idée qu'il est cet homme de tous les continents dont le monde a besoin pour guérir du chaos dans lequel la haine l'a fait basculer » (Agnant, 2002 : 42). Peu à peu, Emma livre à Flore le récit de sa vie qui débute avec sa naissance, se poursuit avec son enfance vécue entre le silence de sa mère Fifie et les cris de colère de sa tante Grazie, puis son adolescence en compagnie de Mattie. Emma complète son récit en parlant de son adolescence et, finalement, le termine au moment où, à l'Université de Bordeaux, un comité refusera sa thèse de doctorat portant sur l'histoire de l'esclavage en Afrique et en Haïti. Elle lui transmet aussi une autre histoire que lui a racontée Mattie, la femme qui l'a prise en charge à l'adolescence. Il s'agit d'un récit mythique fondateur qui débute avec la déportation d'Afrique de Kilima, pour en faire une esclave, et qui se poursuit en relatant l'histoire de la lignée de ces *femmes à la peau bleue* dont est issue Emma. C'est une histoire de misères et d'humiliations répétées de génération en génération, mais aussi une histoire de femmes *guerrières* et solidaires qui se relèvent de tout ce qu'elles subissent. La malédiction qui frappe ces femmes a commencé lorsque les négriers ont enlevé Kilima à sa mère Malayika sur une plage de la Guinée, et doit finir avec Emma. Mattie fera aussi instruire Emma qui, une fois devenue adulte, entreprendra des études en histoire qui la mèneront à l'Université de Bordeaux. Là, un comité refusera sa thèse de doctorat portant sur l'histoire officielle de l'esclavage des femmes Noires, qu'elle tentera de croiser avec l'histoire de ses ancêtres que lui a transmise Mattie. La thèse qu'elle a écrite était-elle une tentative de sortir d'elle cette malédiction et d'en être ainsi libérée? L'enfant d'Emma a-t-elle été sacrifiée pour y mettre fin? Le roman se termine avec le suicide par noyade d'Emma et l'intériorisation de son histoire par Flore. Toutefois, la mort d'Emma pourrait ne pas en être une. Emma continue de vivre en Flore après qu'une fusion entre elles se soit opérée. La noyade d'Emma n'est peut-être que le retour à la mer de la malédiction des *femmes à la peau bleue*, puisque c'est par elle, la mer, que cette malédiction est arrivée. Peut-être, enfin, Flore et Emma n'ont-elles jamais été que deux volets d'une même personne qui, à travers l'acte de parole, se retrouve enfin unifiée à la fin du roman.

Par leur origine et leur structure, les deux romans étudiés transmettent une histoire qui relève de la mémoire historique d'Haïti ainsi qu'un récit qui relève de la mémoire familiale ou de la mémoire aux proches. Ils livrent aussi des témoignages de l'expérience migratoire. Ils se situent à la croisée de l'oralité et de l'écriture, *La dot de Sara* par ses origines, les récits de grand-mères haïtiennes vivant à Montréal, et *Le livre d'Emma* par sa structure. Dans ce dernier roman, Flore traduit le livre d'Emma du créole oral vers le français écrit. Emma elle-même transmet le livre de Mattie, transmis oralement, au jour le jour. Les deux romans sont écrits en français, mais on reconnaît le rythme et l'imagerie créoles dès que l'histoire se déroule en Haïti. Les histoires sont vraisemblables et conformes à une réalité historique et sociale. Les romans livrent des récits de survivance où il est question d'un passage à travers la misère, la folie et la mort, et qu'on doit transmettre aux générations qui viennent. Ils présentent aussi une parole de résilience, notamment dans le discours de Marianna qui vit dans un monde qu'elle a du mal à comprendre, mais qui demeure forte et équilibrée, grâce aux histoires qu'elle partage avec ses amis et à celles qu'elle offre à sa petite-fille Sara, en héritage. Le thème de la couleur est aussi important dans *Le livre d'Emma*. Dans ce roman, le destin tragique du personnage principal, sa solitude et

son manque d'amour découlent de la malédiction dont sont victimes les *femmes à la peau bleue*, prenant la forme, dans son cas, du contraste entre la couleur de sa peau et celle de sa mère Fifie. Cette dernière étant plutôt couleur de *miel brûlé* n'arrive pas à se laisser aller à aimer sa fille, la sachant vouée à une vie de malheurs.

Il est remarquable que le style d'écriture de chaque roman soit adapté aux personnages qu'il met en scène. *La dot de Sara* rapporte les propos de femmes simples. Marianna n'est pas instruite. Son langage est beaucoup plus sensible qu'intellectuel. L'écriture du livre traduit bien ce fait. *Le livre d'Emma* entrecroise des discours énoncés par des femmes d'origine, de culture et d'instruction différentes. Encore une fois, Marie-Célie Agnant ajuste son texte aux personnages, par exemple, en livrant de façon très crédible le délire schizophrénique d'Emma.

Les récits, dans *Le livre d'Emma*, sont transmis par Flore, la narratrice, celle qui a accès à plusieurs mondes et fait le pont entre eux. Flore livre aux lecteurs le récit fondateur transmis par Mattie, le récit de vie d'Emma et le récit de sa rencontre avec cette dernière. Les récits d'Emma et de Mattie se joignent lors de la rencontre des deux femmes. C'est d'ailleurs là que débute la préparation de la thèse d'Emma qui pourrait la libérer à la fois de son histoire personnelle et de celle de ses ancêtres. Puis, il y a une autre fusion, entre le récit né de la rencontre d'Emma et Mattie et le récit de Flore.

La dot de Sara contient principalement le récit migratoire de Marianna. Il recèle aussi le récit de la vie en Haïti, depuis le temps de la grand-mère Aïda, jusqu'au moment du départ de Marianna. Il inclut l'histoire de famille de Marianna qui se passe à Montréal, avec sa fille Giselle et sa petite-fille Sara.

1.2. La problématique et la question de recherche

Le Québec est une société multiculturelle où plusieurs générations se côtoient et jouent un rôle actif. L'interculturalité, les risques de rupture entre les générations, le besoin de cohésion sociale font appel à différentes formes de médiation afin de maintenir le lien social à travers la création ou le maintien du sentiment d'appartenance des individus à cette société.

Cette recherche explore la fonction de médiation culturelle de la littérature nomade au Québec. D'autres chercheurs se sont déjà intéressés aux littératures migrantes ou nomades au Québec. Entre autres, dans sa thèse de doctorat, Lilyane Rachédi se penche sur les fonctions qu'exercent les œuvres publiées pour leurs auteurs, dans leur trajectoire de vie, leur expérience migratoire et leurs stratégies identitaires (Rachédi 2008). Elle a analysé pour cela les récits de vie et des œuvres significatives de six auteurs immigrants provenant du Maghreb.

La présente étude s'intéresse à la fonction de médiation de la littérature nomade auprès de lectrices de différentes générations et de différentes origines. À travers les propos de l'écrivaine et des participantes, ce travail vise à mieux comprendre la dynamique qui existe entre la communication interculturelle, la transmission culturelle intergénérationnelle et la construction de même que les perceptions identitaires. Il importait aussi d'observer comment la parole, l'écriture, la lecture d'œuvres de littérature nomade et le retour réflexif agissent dans cette

dynamique. Puisque la littérature nomade se penche sur les questions de l'altérité, des frontières et de la quête identitaire, on peut se demander pour qui la littérature nomade est écrite et par qui elle est lue. Devrait-elle s'adresser aux membres de la communauté culturelle à laquelle s'identifie l'écrivain? Est-il plutôt souhaitable qu'elle soit lue par la plus grande diversité possible de lecteurs? Que met-elle en scène? Ses propos portent-ils sur une communauté précise ou les histoires qu'on y raconte concernent-elles l'humain de façon plus large? La littérature nomade vise-t-elle la cohésion au sein d'un groupe ou l'ouverture à d'autres groupes? Ces questions ont mené à la formulation d'une question de départ :

- Comment l'écriture et la lecture de romans d'une écrivaine nomade agissent-elles dans la perception de soi et des autres, puis dans la communication interculturelle et dans la transmission culturelle intergénérationnelle?

La présente étude se situe dans l'approche qualitative. Elle part d'une question ouverte plutôt que d'hypothèses fermées. Cette recherche ne constitue pas une démonstration. Il s'agit plutôt d'un processus d'émergence de sens faisant appel à la collaboration entre les participantes et la chercheuse. La question ouverte favorise aussi les mouvements d'aller-retour entre la théorie, la méthodologie et le traitement et l'analyse des données.

CHAPITRE 2

CONTEXTE THÉORIQUE DE LA RECHERCHE

2.1. Au croisement des disciplines

Cette recherche s'intègre principalement dans cinq courants de la recherche en sciences humaines, soit, l'ethnologie de l'interculturel, l'ethnopsychologie, la reconstruction sociale et symbolique de la réalité, le conte traditionnel et la littérature nomade, ainsi que le lien entre l'oralité et l'écriture.

2.1.1. Vers une ethnologie de l'interculturel

Ce travail se situe dans la lignée de la recherche ethnologique portant sur le phénomène de l'interculturalité. L'évolution des contextes sociaux et économiques dans différentes parties du monde a favorisé l'émergence de l'ethnologie de l'interculturel.

En Europe

Les ethnologues du début du siècle s'intéressaient principalement aux sociétés dites primitives et aux communautés rurales. Avec l'industrialisation, de nombreux paysans ont migré vers les villes et y ont recréé de petites communautés, amenant avec eux bon nombre de leurs traditions. En déplaçant leur regard vers les villes, les ethnologues européens se sont penchés sur les phénomènes liés à l'interculturalité ainsi que sur la question de l'identité ethnique et culturelle. Les ethnologues se sont tournés vers les groupes urbains afin d'étudier leurs fonctionnements et la transmission de leurs traditions (Morel, 1987 : 153-157; Bausinger, 1987 : 319-324). Du côté de la sociologie allemande, Ina-Maria Greverus et Utz Jeggle, dans les années 1970, se sont intéressés à la situation des travailleurs immigrés en Europe (Assion, 1987 : 262-263).

Mais les études sur l'interculturalité ont d'abord été faites par les chercheurs en éducation et en psychologie. Carmel Camilleri et Edmond-Marc Lipiansky se sont penchés sur la question de l'interculturalité en éducation. Ils ont aussi apporté un éclairage important sur la notion d'identité en lien avec l'interculturalité. Le psychologue et sociologue Edmond-Marc Lipiansky a présenté l'identité comme le produit, la condition et l'enjeu de la communication (Lipiansky 1986 : 7-49). Pour cet auteur, l'identité se construit dans un système d'interactions qui place l'individu en position de dialectique de l'autre et, de même, de l'intérieur et de l'extérieur, de l'individuel et du collectif. Pour Lipiansky, « les identités structurent les relations interpersonnelles comme l'espace social; elles sont là pour maintenir une tension et un équilibre entre similitude et altérité, unité et diversité, continuité et différenciation » (Lipiansky, 1986 : 46). Carmel Camilleri établit lui aussi un rapprochement entre identité, culture et communication. Celui-ci présente l'identité comme une structure mobile, en constante construction. Camilleri développe une théorie sur les stratégies identitaires adoptées par les

personnes en situation d'interculturalité (Camilleri, 1989 : 61-65). Il explique que les personnes immigrantes adoptent des stratégies identitaires visant la cohérence leur permettant d'éviter les conflits internes et avec l'environnement. Ces stratégies peuvent favoriser la dimension ontologique en tentant de préserver le code traditionnel aux dépens de l'adaptation au nouvel environnement, ou, à l'opposé, valoriser la dimension pragmatique et mettant avant toutes choses l'adaptation à l'environnement. Entre les deux, Camilleri mentionne l'alternance des codes selon la situation et les interlocuteurs, stratégie adoptée par des individus qu'on pourrait qualifier d'opportunistes. En fait, différentes attitudes seront adoptées par l'individu, mettant en valeur le volet ontologique ou le volet pragmatique, pour des raisons pratiques ou suivant des valeurs comme la dignité ou la loyauté. Cette théorie est reprise par Isabel Taboada-Leonetti qui exposera sa propre classification des stratégies identitaires (Taboada-Leonetti, 1989 : 100-106). Camilleri traite aussi des questions de l'enculturation en tant qu'intégration et assimilation des immigrants, de l'acculturation en tant qu'adaptation mutuelle et du relativisme culturel qu'il décrit comme l'interprétation et l'adoption d'attitudes et de comportements en fonction du contexte culturel propre (Camilleri, 1989 : 28-34). Ces questions concernant les stratégies d'intégration culturelle et de construction identitaire seront aussi au cœur des travaux de l'anthropologue Selim Abou.

Aux États-Unis

Devant l'urbanisation et les phénomènes migratoires importants qui se produisaient dans leur pays, les folkloristes et les ethnologues américains ont intégré la question interculturelle à leurs recherches dès les années soixante. William Hugh Jansen différencie les objets folkloriques produits à l'intérieur d'un groupe selon que ces productions portent sur des phénomènes propres aux membres de leur propre groupe ou qu'ils portent sur les phénomènes observables dans d'autres groupes. Il nomme *eso factors* les éléments intragroupes partagés par les membres d'un groupe qui leur permettent de s'identifier par rapport à leur groupe et *exo factors* les éléments intergroupes, soit ceux qui sont partagés dans un groupe et qui en concernent un autre (Jansen, 1965 : 47). Dans les années 1960, Linda Dégh s'intéresse à la situation des immigrants américains en provenance des pays du Sud et de l'est de l'Europe. Elle porte son regard particulièrement sur la frontière entre les groupes ethniques et s'arrête sur la question de l'américanisation des jeunes et des relations entre les générations chez les immigrants (Dégh, 1966 : 551-556). Pour sa part, Alan Dundes amène la question de *Worldview* ou perception du monde, partagée par les membres de chaque groupe. C'est, selon lui, ce qui apporte le plus de difficulté dans les communications interculturelles puisqu'il s'agit d'un phénomène inconscient (Dundes, 1971 : 103). Pour Barre Toelken, cette perception du monde est acquise en même temps que la langue d'origine de l'individu (Toelken, 1975 : 265-269). Par ailleurs, comme l'explique Richard Bauman, le folklore peut être instrument de conflit ou de cohésion sociale, suivant son objet. Les différences d'identité culturelle peuvent être à l'origine de performances folkloriques qui concernent l'ethnicité, la religion, la région, la profession, l'âge ou la parenté. On pensera aux blagues ethniques, par exemple (Bauman, 1971 : 35-38). Stephen Stern, pour sa part, apporte une distinction entre folklore ethnique et folklore de l'ethnicité. Le folklore ethnique est un ensemble de comportements expressifs traditionnels maintenu

consciemment et inconsciemment par une communauté ethnique particulière. Le folklore de l'ethnicité est un ensemble de comportements expressifs traditionnels utilisé en privé ou en public pour démarquer un individu d'un autre, ou une communauté ethnique d'une autre (Stern, 1977 : 12-14; Danielson 1977 : 1). Cela correspond à ce que Barbara Kirschenblatt-Gimblett désigne comme le folklore de la frontière. Celle-ci s'intéresse à la fonction du folklore ethnique. Elle décrit les trois phases de l'immigration comme : 1° l'émigration ou la période qui précède l'arrivée au nouveau pays; 2° le contact initial; 3° la transition au cours de laquelle l'immigrant s'intègre graduellement à sa nouvelle société. Enfin, pour Kirschenblatt-Gimblett, les performances folkloriques, comme les blagues à l'intérieur d'un groupe spécifique, permettent d'évaluer le degré d'acculturation du groupe ethnique (Kirschenblatt-Gimblett, 1978 : 112-113). Selon elle, le folklore de l'ethnicité équivaut au folklore de la frontière et implique des négociations entre les membres des groupes concernés (Kirschenblatt-Gimblett, 1983 : 45). On remarque ici, comme dans la réflexion de Lipiansky et Camilleri, un rapprochement entre folklore dynamique et communication.

Au Québec

Du côté du Québec, entre 1976 et 1982, les travaux d'Elli Köngäs-Maranda, à l'Université Laval, ont fait ressortir l'importance du rapport à l'autre en ethnologie. Köngäs-Maranda s'appuyait sur les travaux européens et américains pour affirmer l'importance de l'étude des interactions entre les cultures. Cette préoccupation était présente chez elle depuis les années 1960 alors qu'elle travaillait aux États-Unis et insistait sur la nécessité d'étudier les frontières de la communication. « Elle posait ainsi les jalons d'une problématique de l'interculturel, fruit et reflet d'un folklore vivant et d'une identité en mouvement » (Guilbert, 1990 : 12).

Toujours à l'Université Laval, Lucille Guilbert, spécialiste en littérature orale et relations interculturelles, poursuit des recherches sur la communication entre les cultures et l'adaptation mutuelle des immigrants, des réfugiés et des membres de la société d'accueil. Elle travaille particulièrement sur la médiation citoyenne interculturelle et le rôle des récits de vie et des contes dans ce travail d'adaptation mutuelle.

Dans une approche qualitative et participative, Lucille Guilbert utilise le récit de vie comme méthode de recherche. Notamment, dans le cadre d'interventions auprès de réfugiés en provenance du Kosovo, elle « explore l'utilisation du récit en ethnologie des migrations forcées à la fois comme production de connaissances et comme outil d'accompagnement des réfugiés dans leur (re)construction narrative de l'identité » (Guilbert, 2001 : 105). À travers la pratique de la cueillette de récits de vie auprès de personnes immigrantes et réfugiées elle se penche sur la façon dont les projets de ces personnes s'actualisent en cours de déplacements, et plus particulièrement, « les articulations complexes entre les projets individuels, familiaux et collectifs, le rapport au temps et à l'espace, et, le processus d'individualisation, voire d'individuation, qui s'actualisent au cours de déplacements volontaires et forcés » (Guilbert, 2009b).

Elle a aussi conçu une forme d'atelier de médiation interculturelle, *l'Atelier interculturel de l'imaginaire* qui met en présence des personnes immigrantes ou réfugiées et des personnes

intervenant auprès de celles-ci, incluant des chercheurs. Le recours à des contes et récits, de même qu'à des objets à travers lesquels les participants peuvent s'identifier et se raconter est un aspect novateur de ces interventions. À travers les ateliers qu'elle organise et anime et les recherches qu'elle mène, Lucille Guilbert étudie le phénomène de la résilience et le rôle qu'y exercent les différents récits.

Selon Lucille Guilbert, ses travaux de médiation s'inscrivent dans « une perspective d'ethnologie qualitative collaboratrice parmi les migrants, les intervenants qui travaillent auprès des personnes immigrantes et réfugiées et la population d'accueil » (Guilbert, 2007a : 14). De ces expériences « partenariales et participatives » elle dégage sept orientations susceptibles « de favoriser la qualité de vie et la participation des réfugiés à la société québécoise », soit 1° la reconnaissance des apprentissages réalisés au cours de la migration, 2° la participation effective des immigrants et des réfugiés dès leur arrivée au Québec, 3° le renforcement stratégique du rôle de l'interprète, 4° l'insertion sociale des adultes réfugiés par le retour aux études, 5° la migration pour études en tant que composante de la dynamique de la région de Québec, 6° la reconnaissance de la participation sociale des aînés, et enfin, 7° une sensibilisation aux élèves réfugiés et immigrants (Guilbert, 2005 : 59).

Lucille Guilbert s'intéresse aussi à l'intégration des femmes immigrantes dans les régions du Québec. Elle participe au projet *Les femmes immigrantes et réfugiées dans les régions du Québec : Insertion et mobilité* de l'Observatoire canadien de l'immigration dans les zones à faible densité d'immigrants (Vatz Laaroussi, Guilbert, Vélez, Bezzi, Laperrière, 2007). Elle est aussi chercheuse principale de l'Équipe de recherche en partenariat sur la diversité culturelle dans la région de Québec (l'ÉDIQ)². Les travaux de cette équipe portent sur les questions d'insertion durable et de mobilité, en lien avec les notions de qualité de vie et de sentiment d'appartenance à la communauté.

Plusieurs aspects de la recherche en ethnologie de l'interculturel peuvent s'appliquer à la littérature produite par des écrivains qui vivent et écrivent dans un pays autre que celui où ils sont nés et ont été socialisés et qui, souvent, met en scène des récits de migration. Cette littérature, qui, dans le cadre de ce travail, sera nommée *littérature nomade* se penche sur les questions de l'altérité, des frontières et de la quête identitaire. Puisque la littérature est une représentation symbolique de la réalité, son étude s'appuiera, dans cette thèse, sur la théorie de la reconstruction sociale et symbolique de la réalité. Puis, comme elle concerne les rapports entre l'individu et sa communauté, l'étude de la littérature nomade ouvrira aussi sur l'ethnopsychologie.

² Guilbert, Lucille et al. (2006-2009). La diversité culturelle et l'immigration dans la région de Québec : la mobilité et la rétention examinées à la lumière des notions de qualité de vie et de sentiment d'appartenance à la collectivité. Subvention FQRSC – équipe en partenariat – en émergence. Co-chercheurs : Arsenault S.; Sadetsky A. Partenaires : Campeau S., Ministère de l'Éducation, du Loisir et du Sport; Laperrière, S., MRC de la Jacques-Cartier; M.-S. Louis M.-S, Institut de recherche et de formation interculturelles de Québec; Tremblay M., Agence des services de santé et des services sociaux; M.-L. Makdissi M.-L, ONG Mieux-Être des Immigrants; Rossignol S., Cégep de Sainte-Foy.

2.1.2. La reconstruction sociale et symbolique de la réalité

Ce travail s'appuie aussi sur la théorie de la construction sociale de la réalité développée, notamment, par Peter Berger et Thomas Luckman (Berger et Luckman, 1996). Les présuppositions sociopsychologiques à la base de cette théorie sont fortement inspirées par Georges Herbert Mead et l'interactionnisme symbolique, lequel émanait du déterminisme de Durkheim et des significations subjectives constitutives de la réalité sociale sur lesquelles s'est penché Weber. Les concepts de *réalité objective* et *réalité subjective* se situent au cœur même de la théorie développée par Berger et Luckmann.

La société comme *réalité objective* est bâtie sur des institutions. Au départ, les institutions sont créées par l'homme afin surtout d'éliminer les tensions qui résultent des conduites non dirigées. L'homme développe des méthodes de travail, celles-ci créent une certaine accoutumance, une habitude qui, elle, donne lieu à l'institutionnalisation. Les institutions classifient, typifient les individus et les actions individuelles, ce qui leur permet par la suite d'exercer un contrôle social en réprimant ce qui ne correspond pas au schéma de typification qu'elles ont établi. Ce qui fait surtout le pouvoir des institutions, c'est leur capacité d'imposer une façon de se représenter mentalement les choses, de leur donner un sens, d'imposer, en fait, une reconstruction symbolique de la réalité.

La société comme *réalité subjective* est perçue par l'individu après un processus de socialisation au cours duquel il apprendra à accorder un sens aux choses et à lui-même, bref à faire sa propre reconstruction symbolique de la réalité et à s'assigner lui-même une identité en fonction du cadre de référence culturel dont il est issu. Ce processus se fera par une symbolisation constante, pour ce qui est du langage et de la pensée, de tout ce qui l'entoure. Au cours de ce processus, l'homme passe par une phase d'extériorisation au cours de laquelle il observe ce qui l'entoure. Par la suite, grâce à des schémas typificateurs et au langage, il arrivera à percevoir le monde non pas comme un espace qui loge des humains spécifiques, significatifs pour lui, posant des gestes qui lui sont destinés, mais plutôt comme un endroit qui regroupe des types de personnes, des types de situations et des types d'actions. La phase d'objectivation est décrite par Edmond-Marc Lipiansky comme « le processus par lequel l'enfant devient visible à lui-même, se fait objet dans l'espace des objets » (Lipiansky, 1986 : 14). Cette phase sera suivie d'une phase d'intériorisation au cours de laquelle l'enfant se réappropriera un système de classification de la réalité adapté à son expérience personnelle et qui fera qu'il deviendra un homme défini par le monde qui l'entoure, par les institutions et les règles qu'elles imposent.

Ce système de classification, ces représentations, ces reconstructions symboliques de la réalité constituent le *stock social de connaissances* d'une communauté, qui est transmis d'une génération à la suivante et qui permet à chaque individu de savoir se comporter conformément à ce qu'on attend de lui. Ce système de reconstruction symbolique correspond à ce que le folkloriste américain, Alan Dundes, nomme *Worldview* (Dundes, 1971 : 103). Pour Toelken, cette perception du monde est acquise en même temps que la langue maternelle de l'individu (Toelken, 1975 : 265-269). Les représentations acquises inconsciemment au cours de la

première socialisation demeurent ancrées, souvent secrètement, au plus profond de l'humain, d'autant plus difficiles à modifier qu'elles sont habituellement inconscientes.

Au cours de sa socialisation, à force d'observer et d'identifier les autres qui lui sont significatifs, l'individu devient capable de s'identifier lui-même. Il intériorise une vision de la société de même que la réalité objective établie dans cette société et, en même temps, il s'établit une identité continue et cohérente, de façon subjective. L'intériorisation du langage vient cristalliser l'établissement de cette identité subjective. L'individu apprend qu'il est ce par quoi on le nomme. Par ailleurs, au cours de sa vie, il se voit parfois accoler une identité objective construite à partir de certaines règles institutionnelles. L'identité objectivement attribuée à un individu ne correspond pas toujours à celle qu'il s'est subjectivement appropriée. Il peut aussi y avoir confusion entre le rôle que la société attribue à un individu et l'identité de cet individu. Or, si l'identité s'apparente à la personne, le rôle s'apparente à un type d'acteur agissant dans un contexte. Alors que l'identité accorde une place à un individu dans la société, le rôle, lui, fait de l'individu un acteur interchangeable. Comme le précise Lipiansky, la participation sociale d'un individu l'amène à assumer certains rôles auxquels correspondent des modèles identitaires auxquels cet individu adhère plus ou moins, « de l'identification totale au rôle [...] à la distanciation détachée ou ironique » (Lipiansky, 1986 : 21). Entre ces deux pôles, émergeront des sentiments identitaires différents qui donneront lieu à des stratégies adaptées.

L'identité, celle que l'individu s'accrole lui-même et celle qu'il se voit imposer par les autres, est l'objet d'une négociation constante dès que des individus entrent en relation. En fait, l'identité, comme l'explique Lipiansky, est un processus interactif continu au cours duquel l'individu développe une perception de soi par rapport à la perception qu'il a des autres (Lipiansky, 1986 : 10). Cela risque de devenir particulièrement important lorsque les individus en relation sont issus de sociétés différentes, donc de cultures différentes. Dans ce cas, chacun percevra son interlocuteur à travers un prisme, un système de classification qui diffère de celui qu'applique ce dernier.

La théorie de la construction sociale de la réalité développée par Berger et Luckman s'applique aux interactions qui prennent place dans la réalité de la vie quotidienne. Celle-ci concerne l'« ici et maintenant » de chaque acteur et les interactions en face-à-face. Mais l'utilisation du langage permet d'introduire dans la réalité de la vie quotidienne des faits relevant d'autres mondes, de mondes symboliques. Les notions de communication interculturelle et de reconstruction identitaire, développées dans cette thèse, prennent appui sur des concepts proposés par la théorie de la construction sociale de la réalité. Ces concepts peuvent aussi s'appliquer à l'univers de la littérature, notamment à celui de la littérature nomade.

La littérature constitue un acte de communication entre l'auteur et le lecteur du livre. Elle prend naissance grâce au travail d'écriture et de lecture, réalisé par un auteur, d'une part, et un lecteur, d'autre part, tous les deux étant situés dans un contexte et étant influencés par un cadre de référence culturel. L'œuvre littéraire reflète et transforme la réalité de la vie quotidienne de son auteur, de la même façon dont elle sera, à son tour, reflétée et transformée par cette réalité quotidienne. De même, la réalité de la vie quotidienne du lecteur influence la

lecture qu'il fait de l'œuvre. La façon dont il interprète le texte ou dont il le reconstruit est le reflet de sa vie quotidienne. Ainsi, il s'opère un mouvement de va-et-vient, de passages entre la réalité de la vie quotidienne de l'auteur et celle du lecteur qui se traduit par la construction et la représentation dans l'œuvre littéraire d'une nouvelle réalité.

2.1.3. L'ethnopsychologie

Ce travail provient aussi des apports de la recherche en ethnopsychologie. Plusieurs chercheurs, tant du côté de la psychologie que de l'anthropologie et de l'ethnologie, cherchent soit à opposer ou à lier ces deux disciplines. L'ethnologie s'intéresse à l'homme en tant que membre d'une communauté, aux systèmes qui relient entre eux les humains et les représentations sur lesquelles ils se fondent. La psychologie se penche sur l'individu, mais tout en sachant que celui-ci est le reflet de sa communauté et qu'il s'identifie par rapport à elle. Les ethnologues se réfèrent à des systèmes d'idées, de croyances qui sont à l'origine des représentations collectives et instaurent une forme d'organisation symbolique. Mais ces représentations collectives et ces organisations symboliques sont élaborées, dans le temps, par un ensemble d'individus. En fait, les représentations symboliques individuelles et les représentations symboliques collectives s'influencent et se reflètent les unes les autres, au fur et à mesure qu'elles évoluent.

Tout en tentant de demeurer objectif et de replacer les comportements individuels dans les systèmes qui leur donnent un sens, l'ethnologue travaille à partir d'une méthode qui le met en contact avec ce que l'autre a de plus intime et, par effet de miroir, le renvoie à sa propre intimité.

Or, certains chercheurs choisissent une position qui combine les deux approches. Georges Devereux, chercheur européen, a développé le concept d'« ethnopsychanalyse complémentariste » pour rendre compte de deux types différents d'explications des phénomènes humains, soit les *explications individuelles-subjectives* et les *explications collectives*. Les comportements humains appellent des approches explicatives différentes selon qu'ils se rapportent à l'individu ou au groupe.

- 1) Le comportement de l'individu, considéré en tant qu'individu, et non en fonction de son appartenance à la société humaine, n'est compréhensible qu'à l'intérieur d'un cadre de référence spécifiquement psychologique et en termes de lois psychologiques *sui generis*. [...]
- 2) Le comportement d'un groupe, considéré en tant que *groupe*, et non principalement en tant qu'agrégat d'individus discrets, est compréhensible seulement en termes d'un cadre de référence spécifiquement sociologique et de lois socioculturelles *sui generis* (Devereux, 1985 : 142).

Partant d'un cas ayant trait à un individu dans un groupe relativement restreint, il écrit :

dans ce cas comme dans d'autres, il se produit une imbrication presque incroyablement cohérente, parfaite et subtile, des processus individuels et socio-culturels : chaque développement intrapsychique mobilise certains impératifs culturels qui le renforcent, tout comme chaque réaction culturelle

mobilise des motifs et des processus subjectifs qui la renforcent (Devereux, 1985 : 144).

Ainsi, la psychanalyse et l'ethnologie se renforcent l'une l'autre en se complétant. L'individu fait partie de la collectivité tout comme la collectivité est en lui. Les comportements individuels servent à expliquer les comportements collectifs, tout comme les comportements collectifs aident à comprendre les comportements individuels. Les représentations de l'un et de l'autre se nourrissent mutuellement.

Pour sa part, Nadia Mohia-Navet, opère un rapprochement entre l'ethnologie et la psychanalyse en utilisant la notion de refoulement. Dans le cas de la psychanalyse, le refoulement réfère à l'altérité interne du sujet. L'individu refoule en lui son double, sa part d'ombre. Toute inconsciente que soit cette part de lui, elle influence tout de même ses perceptions, ses attitudes et ses comportements (Mohia-Navet, 1995 : 161). Mohia-Navet considère comme équivalente la distanciation de l'ethnologue par rapport à celui qui est observé, à *l'autre*. Bien sûr, traditionnellement, cette distanciation a été partie intégrante de la méthode ethnologique. Mais, en même temps, selon cette auteure, elle constitue un refoulement collectif, une distance permettant d'occulter la part sauvage de la société occidentale, laissant cela du côté de *l'observé*.

Donc, selon cette chercheuse, la psychanalyse comme l'ethnologie sont toutes deux l'expression du rapport à l'inconscient.

Psychanalyse et ethnologie constituent en fait l'expression d'une seule et même problématique psychologique et socioculturelle, celle que pose le rapport à l'inconscient ou, plus justement, à la dimension de l'imaginaire médiatisé par les cultures traditionnelles (Mohia-Navet, 1995 : 160).

L'altérité véritable, selon Mohia-Navet, est celle que porte en lui-même le chercheur et à laquelle le ramène celui qu'il observe.

[...] la véritable altérité culturelle sur laquelle s'interroge l'ethnologue n'est pas celle des autres sociétés, mais la sienne propre refoulée à travers l'occultation socioculturelle des cultures traditionnelles occidentales. En ce sens, l'ethnologue se trouve exactement dans la même position qu'un individu en analyse : l'un et l'autre sont engagés dans un processus de connaissance de leur altérité inconsciente particulière, en affrontant le refoulement et son échec (Mohia-Navet, 1995 : 170).

En fait, comme le mentionne Maurice Godelier, « ... un ethnologue ne fait jamais que construire un nouveau miroir pour se regarder lui-même et retrouver sa société et ses présupposés à travers les autres » (Godelier, 2002 : 194).

En situation de communication interculturelle, ces refoulements individuels ou collectifs inconscients agissent sur la perception de soi, de l'autre et de la situation. Dans le cadre de cette recherche, ils guideront les participantes dans leurs représentations du monde et des romans étudiés. Nul doute aussi qu'ils influenceront la chercheuse dans les liens qu'elle percevra entre les récits des participantes et leurs représentations des romans.

2.1.4. Le conte traditionnel, sa structure et ses fonctions sociales

La méthodologie et la démarche d'analyse de ce travail réfèrent à la structure et aux fonctions sociales du conte traditionnel. Cette recherche s'appuie sur des théories du conte, depuis l'approche structuraliste de Vladimir Propp développée en lien avec l'analyse du conte traditionnel merveilleux, jusqu'aux études plus récentes sur les fonctions du conte, qui se poursuivent notamment au Québec et aux États-Unis.

Les quelques notions sur le conte explorées dans cette section permettront plus tard, dans cette thèse, de lier entre eux le conte, la migration, le processus de deuil et la littérature nomade.

Vladimir Propp : Le début d'une approche structuraliste

Le folkloriste russe Vladimir Propp a défini un modèle de structuration du conte merveilleux qui a par la suite servi de point de départ dans plusieurs études sur la structure du conte traditionnel et qui sera utilisé dans cette recherche pour analyser des romans de littérature nomade et des récits livrés par les participantes à la recherche. Il convient de définir les termes *conte traditionnel* et *conte traditionnel merveilleux*. Le conte traditionnel est anonyme et transmis oralement, il appartient à la culture populaire et il sert de vecteur pour transmettre des valeurs et des croyances et livrer des messages. Le conte traditionnel merveilleux se distingue en ce qu'il contient des éléments magiques et des personnages surnaturels. Travaillant à partir du conte traditionnel merveilleux, Vladimir Propp a, le premier, proposé une méthode d'étude de la structure du conte. Dans *Morphologie du conte*, il présente une approche basée sur un ensemble de trente et une fonctions possibles. La fonction est définie comme « l'action d'un personnage, définie du point de vue de sa signification dans le déroulement de l'intrigue » (Propp, 1970 [1965] : 31). Le conte s'ouvre sur un méfait, un manque ou la transgression d'un interdit. L'un ou l'autre entraîne la rupture d'une situation initiale. Cela entraîne une quête devant déboucher sur la réparation de ce qui a été brisé. La quête qui sépare le bris de la situation initiale et la réparation, se fait généralement à travers un voyage au cours duquel le héros traverse des épreuves et pose des gestes : le départ, le déplacement, l'épreuve, la perte et récupération de repères, l'aide d'auxiliaires, la réception d'un objet magique, l'apprentissage de codes, le marquage du héros par un signe distinctif. La réparation peut être obtenue, par exemple, par la reconnaissance du héros ou la punition de l'agresseur (Propp, 1970 [1965] : 163-170).

Propp offre aussi une catégorisation des personnages des contes merveilleux, en lien avec les fonctions. Il propose sept personnages types, soit le héros, l'agresseur, le donateur ou pourvoyeur, l'auxiliaire, la princesse, le mandateur et le faux héros. Le héros part à la quête d'une réparation à la suite d'un méfait, d'un manque ou de la transgression d'un interdit. L'agresseur, le méchant, est responsable du méfait initial, de l'épreuve, de la poursuite. Le donateur ou le pourvoyeur offre un objet magique au héros. L'auxiliaire aide le héros dans ses déplacements, la réparation du méfait ou du manque, l'accomplissement de tâches difficiles. La princesse, souvent enlevée à son père au début du conte, est habituellement celle qui reconnaît le vrai héros à la fin du conte, ou grâce à qui on le reconnaît après qu'elle lui ait apposé une marque. Elle est la récompense du héros à la fin du conte qui se termine sur un mariage. Le

mandateur envoie le héros vers sa quête. Il s'agit souvent du roi qui demande au héros de retrouver sa fille enlevée par un méchant. Le faux héros est un usurpateur qui prétend être le héros ou tente de s'approprier ses exploits (Propp, 1970 [1965] : 35-81).

L'ouvrage de Propp a reçu un écho considérable du côté des ethnologues et des sémioticiens du récit aux États-Unis, en Europe et au Québec (Dundes, Levi-Strauss, Köngäs-Maranda, etc.).

Au Québec, de la structure du conte traditionnel à sa fonction sociale

Plusieurs folkloristes et ethnologues québécois contemporains s'appuient sur une approche structuraliste pour développer des théories sur la fonction sociale du conte. Élli Köngäs-Maranda et Pierre Maranda se penchent sur chaque élément du conte pour comprendre la signification qu'il prend dans l'ensemble de l'histoire, en lien avec les éléments qui le précèdent ou le suivent. Selon ces chercheurs, les contes, dans leur structure, sont faits de paires de contraires et d'éléments agissant comme médiateurs entre ces éléments opposés, à la manière des oppositions et des médiations dans les comportements humains (Maranda et Köngäs-Maranda, 1971b : 16). Ils écrivent aussi que le cadre le plus important de la narration est son arrière-scène socioculturelle, le contexte dans lequel les contes sont transmis, en lien avec les valeurs sociales qu'ils mettent en scène (Maranda et Köngäs-Maranda, 1971a : IX).

Pour Lucille Guilbert, les contes s'inscrivent dans un ensemble de discours qui transmettent « des normes de comportement et de valeurs vécues, idéalisées ou prohibées par le groupe social » (Guilbert, 1987 : 166). Cette transmission peut se passer à différents niveaux dans des institutions sociales ou au sein de la famille. Cette approche, tout en ouvrant sur la transmission intergénérationnelle des valeurs et croyances liées à la culture, permet aussi d'aborder la question de l'altérité et de l'exclusion sociale du « quêteux », de l'« errant » en ce sens que « les processus d'intégration et d'exclusion mis en œuvre dans la fiction du conte s'insèrent dans un discours régulateur qui opère dans le réseau social » (Guilbert, 1987 : 165). Le conte possède donc un rôle régulateur et il occupe une fonction d'identification au groupe.

Les folkloristes américains

Ce travail s'inspire aussi du travail des folkloristes américains sur le fait folklorique verbal et sa fonction ainsi que sur la notion de *performance narrative*.

Depuis les années soixante, les folkloristes américains ont beaucoup publié sur les fonctions du folklore oral et sur son rôle de renforcement du lien social, ainsi que sur la notion de *performance narrative*. Les études portant sur les fonctions sociales du folklore incluent le cas des contes traditionnels. Dès 1962, Alan Dundes propose d'étudier les fonctions plutôt que les formes des faits de folklore (Dundes, 1962 : 100-101). De son côté, William R. Bascom, tout en soulignant le caractère divertissant du folklore, lui attribue aussi des fonctions culturelles et éducatives ainsi qu'un rôle de régulation sociale. Il identifie quatre fonctions du folklore : 1° le divertissement; 2° la validation de la culture en justifiant ses rites et institutions; 3° la fonction éducative, principalement, mais non exclusivement dans les sociétés orales; 4° le maintien de la conformité aux modes de comportement acceptés (Bascom, 1965 : 290-295). Quant à Roger D. Abrahams, il décrit le folklore comme un ensemble d'expressions persistantes au sein d'un

groupe puisqu'elles servent à contrôler l'anxiété récurrente des membres de ce groupe. Pour lui, le folklore a donc des fonctions de plaisir, d'esthétique et de contrôle social (Abrahams, 1971 : 18-19). Pour sa part, Barre Toelken présente le folklore comme une matrice par laquelle l'individu apprend comment il doit voir, agir, répondre et s'exprimer, par l'observation empirique des expressions et interactions humaines des membres de son entourage proche, incluant la famille, la profession, le groupe religieux, ou la communauté ethnique ou régionale (Toelken, 1996 [1979] : 19-22). Toelken ajoute également que le folklore structure la perception du monde acquise par l'individu lors de l'apprentissage de la langue et du système logique de son entourage proche. Cela lui procure des formules toutes prêtes servant à exprimer les normes culturelles de façon efficace et agréable.

Toujours aux États-Unis, Richard Bauman a beaucoup étudié la transmission du fait de folklore à travers la performance narrative. Il présente le fait folklorique verbal, comme une performance accomplie par un narrateur, dans des circonstances et un contexte donnés, et qui se déroule avec le concours de l'auditoire (Bauman, 1971 : 33). Cette performance narrative est donc un acte de communication entre un narrateur et un auditoire. Elle dépend des moyens utilisés, du contexte et des circonstances et fait appel à des rituels (Bauman, 1986 : 1-10). Ainsi, le contexte dans lequel se déroule la performance narrative est déterminant et doit être étudié en même temps que les autres aspects de cette performance. De plus, celle-ci occupe une fonction au sein du groupe : fonction de régulation ou de contrôle à travers la transmission de codes ou fonction d'identité pour les membres du groupe (Bauman, 1983). Dan Ben-Amos, un autre Américain, précise aussi que ce type de performance narrative a lieu principalement dans des petits groupes et s'accompagne de rituels d'ouverture et de fermeture qui viennent l'encadrer (Ben-Amos, 1971 : 7-12). Cette performance est interprétée en fonction d'un cadre de référence partagé par le narrateur et l'auditoire. L'analyse de la performance narrative ne devrait donc pas porter uniquement sur sa structure, mais bien sur ses fonctions d'esthétique, de plaisir, d'objectivation et ainsi de suite (Abrahams, 1971 : 28-30).

Comme le conte traditionnel, la littérature et la littérature nomade en particulier occupent une fonction de plaisir et d'esthétique, tout en jouant un rôle d'éducation, d'identification et de régulation sociale. À travers des récits de deuils et de quêtes, elle présente un stock de connaissances, de valeurs, de croyances auxquelles les lecteurs peuvent s'identifier ou dont ils se distancient. Enfin, la littérature permet aux lecteurs de s'identifier aux personnages ou aux actions et de s'approprier les récits mis en scène pour les transmettre, à leur tour, après les avoir adaptés selon leur situation de vie.

La poétique du conte et la littérature

Ce travail s'appuie sur les théories relatives à la poétique du conte ou à l'idée de performance narrative. Ces théories permettent de mieux comprendre la façon dont le conte et la littérature agissent en général sur les auditeurs ou les lecteurs et, en particulier, aident à mieux interpréter les attitudes et les discours des femmes, mère et fille, qui ont participé à cette recherche en tant que lectrice ou écrivaine.

Le conte traditionnel oral relève aussi d'une poétique propre qui peut sembler opposée à celle de la littérature. Le conte oral est une construction ouverte. Il se bâtit au fur et à mesure qu'il se transmet. Dans le cadre d'une performance narrative au cours de laquelle s'opère la transmission d'un conte, le conteur et son auditoire reconstruisent ensemble ce conte. Cette transmission s'accompagne de gestes, d'effets de voix ou de mimiques et elle dépend du contexte et de la communication entre celui qui le dit et ceux qui le reçoivent. La performance narrative est encadrée par des formules d'ouverture et de fermeture qui agissent comme des marqueurs et délimitent ses frontières spatio-temporelles. La mémoire est au cœur de ce processus de transmission, mais aussi d'élaboration du texte, puisque la transmission orale nécessite certaines stratégies facilitant la mémorisation. Ainsi, les contes sont faits de suites d'images, de formules et de répétitions que le conteur pourra retenir plus facilement qu'un texte continu. D'apparence simple, les contes sont complexes par leur nature et par leur fonction, comme le précise l'ethnologue française Nicole Belmont.

[...] les contes sont des productions littéraires à part entière, auxquelles on a refusé ce statut en raison de la prégnance de l'écriture dans nos sociétés. Leurs mécanismes d'élaboration, très différents de ceux des œuvres littéraires écrites, leur apparence simple, naïve et ingénue, voire rudimentaire, la règle impérative d'une résolution narrative heureuse, le sentiment confus d'un double langage sont, entre autres, des caractères déroutants, si bien que, par paresse et peur de l'étrangeté, les contes ont été renvoyés vers les enfants (Belmont, 1999 : 21).

Au regard de ce qui précède, le conte et la littérature se rapprochent de plusieurs façons. Le lecteur n'est jamais passif. Il reconstruit mentalement l'œuvre littéraire à la manière dont l'auditeur recrée le conte. Sa façon de reconstruire le texte est associée à son expérience de vie de même qu'à ses expériences de lecture précédentes. « Le texte nouveau évoque pour le lecteur (ou l'auditeur) tout un ensemble d'attente et de règles du jeu avec lesquelles les textes antérieurs l'ont familiarisé et qui, au fil de la lecture, peuvent être modulées, corrigées, modifiées ou simplement reproduites » (Jauss, 2005 : 56). Ainsi, à mesure que le lecteur avance dans le texte, son « horizon d'attente » (Jauss, 2005 : 56) évolue, s'ajuste à ce qu'il reçoit comme information ou ressent comme émotion. Puis, comme l'explique Paul Ricoeur, l'écrivain, au moment d'écrire, essaie déjà de deviner les possibles horizons d'attentes du lecteur et déploie des stratégies qui viendront, en cours de lecture, conforter, confronter ou décevoir le lecteur. Lecteur et écrivain sont liés par une dynamique dans laquelle les attentes possibles du lecteur influencent l'écriture et dans laquelle « le lecteur est, à la limite, à la fois la proie et la victime de la stratégie fomentée par l'auteur impliqué » (Ricoeur, 1985 : 303).

L'écrivain lui-même écrit à partir d'images mentales et de représentations symboliques et sociales inscrites dans sa mémoire. Son œuvre littéraire est le résultat d'une longue série d'histoires et d'interactions qui ont façonné sa vision du monde et son discours. Consciemment ou non, les histoires que l'écrivain met en scène sont la reprise, la suite ou la fusion d'autres histoires vraies ou fausses qu'on lui a racontées, incluant son histoire ou ses histoires familiales. Comme dans le cas du contexte d'énonciation du conte, le contexte d'écriture et de lecture

n'est jamais neutre. En fait, l'acte d'écriture, tout comme l'acte de lecture, est fonction de l'expérience de la personne qui écrit et de celle qui lit.

2.1.5. Le lien entre l'oralité et l'écriture

Le matériel utilisé comme objets de médiation culturelle dans cette recherche consiste en deux romans de littérature nomade. Dans les deux cas, le roman transporte une parole orale qui a été transcrite pour être livrée aux lecteurs. Il a donc été nécessaire d'approfondir la question du lien entre l'oralité et l'écriture. La méthodologie utilisée a aussi fait appel à l'oralité en lien avec l'écriture. Les entrevues ont été transcrites avec le souci de conserver la trace de l'oralité. De plus, les participantes, au cours d'un retour réflexif, parlaient de leur expérience de lecture. Elles racontaient oralement ce que la lecture leur avait fait vivre. Enfin, les lectrices et l'écrivaine qui ont participé à cette recherche sont revenues à quelques reprises sur le problème du difficile accès pour les femmes à l'écriture ainsi que sur la question de la transmission intergénérationnelle faite oralement par les femmes. Cela concernait les femmes en général, mais on le soulignait plus souvent au sujet des femmes haïtiennes.

Il est donc apparu pertinent de faire un survol sur la perception du lien entre l'oralité et l'écriture à travers la recherche en ethnologie. Ce domaine entretient un rapport privilégié avec l'oralité. Les premières recherches systématiques en ethnologie et en folklore s'intéressaient aux sociétés dites primitives, sans écriture, où on se transmet l'information oralement et où on la conserve par la mémoire. Puis, le rapport entre langue, langage, parole et pouvoir a été pris en compte par les chercheurs des sciences de l'homme. Aujourd'hui, les terrains de l'ethnologie se sont déplacés. Les chercheurs s'intéressent notamment à des groupes urbains et à leurs pratiques ainsi qu'à des productions culturelles qui font appel à l'écriture et à la technologie. Dans ce contexte, le regard que les ethnologues posent sur les liens entre l'oral et l'écrit a évolué et continue de s'adapter.

L'évolution de la perception du lien entre l'oralité et l'écriture

La question de l'oralité et de l'écriture préoccupe les penseurs depuis longtemps. Platon déplorait l'invention de l'écriture, craignant qu'elle détériore la mémoire qui, elle, était à la base de la transmission orale (Mounin, 1991 : 259). De fait, de longs textes ont pu être transmis au cours de nombreuses générations, qu'on pense, par exemple, aux épopées et liturgies transmises en sanscrit, à la Thora ou aux griots africains. Dans les années soixante, Maurice Calvet, un linguiste africaniste, s'oppose à la perception de la maîtrise de l'écriture comme critère de civilisation. Calvet rejette la classification des sociétés comme préhistoriques (existant à une époque préhistorique, avant l'invention de l'écriture), protolittérales (à la charnière entre les temps préhistoriques et les temps historiques, à la veille de découvrir l'écriture), littérales (dotées de l'écriture, parvenues au stade de « civilisations ») ou alittérales (sans écriture, mais parfois issues de civilisations récemment disparues avant d'avoir pu accéder au stade de l'écriture) (Calvet, 1968 : 2). S'appuyant sur l'argumentation de l'ethnologue Claude Lévi-Strauss dans *Tristes tropiques* (Lévi-Strauss, 1955), Calvet affirme que l'invention de l'écriture représente une régression pour certaines sociétés qui se voient, par elle, confinées à un plus

grand asservissement. « En effet l'usage de l'écriture est venu renforcer le pouvoir du Prince sur ses sujets » (Calvet, 1968 : 3). Pour Calvet, l'écriture est la servante de la parole, elle n'est qu'un « système de transfert du langage oral » (Calvet, 1968 : 17). Selon lui, le langage est par excellence le langage parlé, les autres formes n'en étant que des formes subsidiaires. Enfin, Calvet considère qu'écrire sert à fixer et à transmettre pour sauvegarder la mémoire collective des hommes (Calvet, 1968 : 16-20).

Pour le communicateur Marshall McLuhan, l'oralité est antérieure à l'écriture et le passage à l'écriture s'accompagne d'un changement sensoriel. L'intériorisation des signes alphabétiques transforme le rapport des sens et les opérations de l'esprit. « L'assimilation de la technologie de l'Alphabet phonétique fait passer l'homme du monde magique de l'ouïe au monde indifférent de la vue » (McLuhan, 1968 [1962] : 33). Donc, pour McLuhan, les actes d'écrire et de lire ne mobilisent pas l'esprit humain de la même façon que les actes de parler et d'écouter.

La thèse de McLuhan est reprise dans les années soixante-dix par le chercheur et linguiste Walter Ong, en y ajoutant, notamment, une dimension spirituelle. Ce dernier accorde beaucoup d'attention à la notion de lien et écrit que retrouver la parole consiste à redécouvrir le lien entre les hommes, le lien entre l'homme et la société et le lien de l'homme à son univers existentiel pour tenter de comprendre « le silence de Dieu » (Ong, 1971). Pour Ong, la parole est le médium principal et, dans la communication, le son et l'oral passent avant l'écriture.

L'écriture transpose la parole dans l'espace, mais c'est dans l'univers sonore que le langage est apparu; il participe constamment de cet univers – les mots sont donc toujours, à l'origine, des sons émis. C'est pourquoi, à un certain niveau, la prépondérance de l'univers oral, du monde vocal où l'enfant pénètre en apprenant la communication verbale, sera définitive (Ong, 1971 : 9).

Ong décrit ainsi les phases d'évolution de la parole : « 1° la phase orale ou orale-auditive; 2° celle de l'écriture, qui atteint un développement décisif lors de l'invention de l'alphabet et, plus tard, du caractère alphabétique mobile; 3° la phase de l'électronique » (Ong, 1971 : 23). « L'écriture est issue du langage, non l'inverse; le langage n'a, à l'origine, aucun rapport avec l'écriture » (Ong, 1971 : 26). Il établit aussi le lien entre l'apprentissage et le plaisir dans la culture orale.

Dans la culture orale, apprendre verbalement prend place normalement dans une ambiance de célébration et de spectacle. Les mots, en tant qu'événements, sont plus célébrés, moins manipulés que dans les cultures littéraires. Apprendre oralement, et comprendre, deviendra un travail distinct de la représentation, mais seulement après l'invention de l'écriture et l'isolement de l'individu par rapport à la société; alors, le principe de plaisir sera dégradé en un principe de continuité de culture verbalisée (Ong, 1971 : 34-35).

Ainsi, dans la culture orale, le lien entre individus est important, alors que dans une culture de l'écriture, l'individu est isolé. Par ailleurs, la phase de l'écriture implique une dénaturation de la parole, tout en permettant à la parole de transgresser les frontières du temps et de l'espace (Ong, 1971 : 44-52).

Dans les années soixante-dix, l'anthropologue américain, Jack Goody, porte un regard critique sur les ethnologues qui, selon lui, s'enferment dans des oppositions simplistes et ethnocentristes entre la rationalité et l'âme primitive et qui, pour connaître la pensée sauvage, commencent par la domestiquer. Il poursuit en affirmant que pour connaître cette pensée, il faut en considérer, d'abord, les conditions de production et de reproduction (Goody, 1979 [1977] : chap. 1 et 8). Goody identifie deux fonctions de l'écriture. L'une est le stockage de l'information, qui permet de communiquer à travers le temps et l'espace et qui fournit à l'homme un procédé de marquage, de mémorisation et d'enregistrement (Goody, 1979 [1977] : 86-87). La deuxième fonction, l'écriture la remplit en assurant « le passage du domaine auditif au domaine visuel, ce qui rend possible d'examiner autrement, de réarranger, de rectifier des phrases et même des mots isolés » (Goody, 1979 [1977] : 145). Ces fonctions permettent d'outiller davantage l'esprit critique.

Le médiéviste Paul Zumthor s'oppose à l'énoncé de l'antériorité de l'oral à l'écrit en écrivant que nous vivons à la fois selon les modalités du monde de l'écriture et du monde de la voix. « La distinction ethnographique traditionnelle entre peuples avec et sans écriture, dans le monde contemporain, s'est à peu près vidée de sens » (Zumthor, 1981 : 27). Ainsi, il n'est plus question d'oralité ou de littérarité, mais bien d'une « multiplicité de manifestations discursives, sur une multiplicité de plans, et correspondant, en synchronie, à des niveaux divers de développement historique » (Zumthor, 1981 : 27).

L'oralité et l'écriture sont en fait deux modes d'expression et de transmission complémentaires qui comportent chacun leurs avantages et leurs limites. La performance narrative orale est un acte de communication entre l'émetteur et les récepteurs d'un récit qu'on interprète et reconstruit à mesure qu'il est énoncé et écouté. Ce travail d'interprétation et de reconstruction se fait aussi, symboliquement, au cours de la lecture d'un texte écrit. L'œuvre écrite peut être considérée comme une œuvre ouverte que le lecteur interprète et reconstruit au cours de la lecture, dans les limites de l'intention révélée ou décelable de l'auteur (Eco, 1985 [1979] : 64-83). Suivant certains procédés narratifs, l'écrivain organise le texte selon un ordre donné. Le lecteur défait cet ordre afin de reconstruire et réorganiser le tout de façon à comprendre ce qui lui est livré.

Outre la fonction de transmission, la parole, orale ou écrite, agit aussi comme guérisseur. En racontant directement ou symboliquement les épisodes de souffrance de sa vie, l'humain a la possibilité d'objectiver cette souffrance. Raconter recèle un important pouvoir de résilience. Lorsqu'il s'agit de résilience, il semble que l'écriture agisse de façon plus marquante que l'oralité sur l'énonciateur. L'écriture possède un grand pouvoir d'objectivation de la mémoire par lequel l'auteur peut éloigner l'émotion et retrouver une part de maîtrise de soi. Ce mode d'expression représente donc un procédé de résilience en permettant à l'auteur de sortir de lui sa souffrance, de la rendre « visible, objectivable et malléable » (Cyrulnik, 2003 : 147). Boris Cyrulnik précise que 50 % des écrivaines et 40 % des écrivains ont subi de graves traumatismes dans leur enfance (Cyrulnik, 2003 : 140). Enfin, selon lui, la fiction possède un pouvoir de conviction supérieur à celui de l'explication ou de la démonstration scientifique puisqu'elle sait rendre le

réel supportable, brisant ainsi les résistances du lecteur et suscitant son adhésion au message livré par le livre.

L'écriture comporte aussi un autre avantage, celui de pouvoir transgresser les frontières de temps et d'espace. Cela prend un sens particulier dans le cas des récits destinés aux immigrants et à leurs descendants. Dans certains cas, les aînés ne sont pas sur place pour faire la narration de l'histoire familiale ou sociale qui a précédé l'arrivée au monde des descendants. L'écriture permet que l'héritage de la mémoire atteigne les générations suivantes, évitant ainsi une rupture dans la construction identitaire.

Enfin, dans le cadre de ce travail, l'oralité et l'écriture sont considérées comme deux outils de transmission, de communication et de résilience essentiels, nécessaires et complémentaires. Ces formes de parole sont complétées par le langage non verbal et par le silence considéré, non pas comme une attitude passive, mais bien comme un acte délibéré ou, encore, comme une parole tue qui peut être imposée ou désirée, un silence détenant un pouvoir ou offrant une illusion de pouvoir. En effet, le silence peut être choisi comme stratégie de protection et de survie. On garde précieusement un secret qui, dévoilé, risquerait de mettre en péril l'harmonie d'un groupe ou alors d'offrir à des adversaires une clé donnant accès à une forme de richesse ou de pouvoir. Par contre, le détenteur du secret peut en devenir prisonnier et c'est alors que l'illusion de protection ou de pouvoir se transforme en sentiment d'être pris au piège, piège dont la parole dite ou écrite pourra le libérer.

2.2. La littérature orale et écrite au cœur d'une dynamique de la migration

Ce chapitre présente les rapports existant entre la communication interculturelle, la transmission culturelle intergénérationnelle et la construction ainsi que les perceptions identitaires de soi et des autres. On s'intéresse ensuite au rôle de la littérature nomade et du conte traditionnel dans cette dynamique. Ensuite, on décrit et compare entre eux l'expérience migratoire et le processus de deuil, puis on établit un parallèle entre les étapes de la migration, celles du deuil et celles du conte traditionnel. Enfin, après avoir parlé du travail d'écriture de Marie-Célie Agnant et présenté ses romans *La dot de Sara* et *Le livre d'Emma*, il sera possible d'appliquer à ces œuvres littéraires une grille présentant les étapes du conte traditionnel en les comparant aux étapes de l'expérience migratoire et du processus de deuil.

2.2.1. Communication interculturelle, transmission culturelle intergénérationnelle, construction et perceptions identitaires

Une dynamique particulière lie entre elles la communication interculturelle, la transmission culturelle intergénérationnelle et la construction identitaire de même que les perceptions identitaires de soi et des autres. Ces trois phénomènes sont intimement liés entre eux et sont des parties intégrantes les uns des autres. Pour chaque individu, la façon dont il se perçoit et dont il perçoit les autres lui a été transmise en grande partie au sein de sa famille et à travers les

expériences de communication interculturelle qu'il a vécues. À l'inverse, ce qu'il a reçu en héritage de ses parents et les expériences de relations interculturelles qu'il vit contribuent à la constante évolution de son identité et à sa façon de percevoir les autres. Sa façon de communiquer dépend aussi de l'héritage familial reçu. En même temps, son évolution identitaire et les expériences qui y sont rattachées l'amènent à poser un regard toujours renouvelé sur ce que sa famille lui a légué au fil des générations.

Ces éléments sont aussi des facteurs favorisant ou empêchant l'adaptation mutuelle entre les personnes immigrantes et la société d'accueil. Par ailleurs, la reconstruction identitaire en période de migration s'accompagne de stratégies identitaires qui sont décrites dans le cadre de ce chapitre.

La communication interculturelle, l'intégration et l'adaptation mutuelle

Cette section permet de comprendre comment la communication interculturelle favorise ou retarde l'intégration de la personne immigrante à sa société d'accueil de même que l'évolution culturelle de cette société. Il y est ensuite question de la perte que représente pour l'émigrant l'abandon de sa langue maternelle dans sa vie de tous les jours, ainsi que l'importance du choix et de la maîtrise d'une nouvelle langue. La dernière partie présente quelques mythes qui façonnent l'imaginaire et qui influencent le quotidien de la personne migrante, soit le mythe de la terre promise, le mythe du paradis perdu et le mythe du possible retour.

La communication interculturelle et la reconstruction identitaire au cœur de l'intégration et de l'adaptation mutuelle

La communication interculturelle, l'intégration et l'adaptation mutuelle se répondent les unes aux autres. Une communication interculturelle réussie favorisera une ouverture toujours plus grande au monde de l'autre de même qu'une meilleure connaissance de l'autre, de ses codes, de ses valeurs et de sa culture. L'intégration de l'immigrant se réalise au cours d'un processus dynamique impliquant l'immigrant lui-même et la société d'accueil. La façon dont cette intégration se fait dépend du cadre de référence culturel du pays d'origine de l'immigrant en rapport avec celui du pays d'accueil. Cela dépend aussi en grande partie de l'accueil qu'on réserve au nouvel arrivant, comme le mentionnent Leon et Rebecca Grinberg.

Un facteur d'une très grande importance qui peut peser sur le devenir d'une migration, c'est la réaction des membres de la communauté qui accueille, face à l'arrivée de l'immigrant. La qualité de ces réactions influe de différentes manières sur l'évolution de son installation et de son adaptation. Ce fait a toujours été reconnu. Ce qui ne l'est pas autant, c'est le fait que la communauté autochtone subit aussi l'impact de l'arrivée du « nouveau », qui par sa présence modifie la structure d'un groupe, met en question quelques-unes des règles de conduite morale, religieuse, politique ou scientifique, et pourrait déstabiliser l'organisation existante (Grinberg et Grinberg, 1986 : 105).

Cela dépend aussi des stratégies d'accueil, des politiques d'immigration utilisées par l'État de la société d'accueil et ses institutions. Par ses institutions, la société d'accueil tentera d'unifier la diversité ethnoculturelle. Selon Sélim Abou, ce processus d'unification comporte deux volets :

l'intégration des immigrants qui est « leur insertion dans les structures socio-économiques et politiques de la nation » et l'acculturation qui est « leur participation à l'édification d'une culture commune » (Abou 1981 : 189). L'intégration de l'immigrant s'opère dans un processus de négociation et d'échange avec la société d'accueil. Au terme de ce processus, la personne immigrante et la société qui l'accueille seront toutes deux changées. On pourra alors parler d'une adaptation mutuelle.

Bien qu'orientée par les institutions en place, l'intégration de l'immigrant dépend de chaque personne et elle implique un processus qui s'opère chez l'individu en contact avec les autres. Cette intégration se fait selon un cycle qui s'opère sous le signe de l'entre-deux. L'immigrant effectue des passages continuels entre sa culture d'origine et celle de son pays d'accueil jusqu'à un certain niveau d'adaptation qui, sans être fixé à jamais, sera relativement stable. Au cours du processus d'acculturation, l'immigrant se transforme, son identité évolue, ses perceptions prennent la marque du cadre de référence culturel qui l'entoure maintenant. Tout cela se fait par l'entremise de constantes négociations qui devraient donc entraîner des changements non seulement chez l'immigrant, mais aussi chez les membres de la société d'accueil.

La communication interculturelle, celle qui a lieu entre des individus ou des groupes de cultures différentes, s'appuie donc sur plus d'un système de significations à la fois. Elle se fera à travers des négociations constantes où chaque acteur tentera d'imposer à l'autre sa propre reconstruction symbolique de la réalité. La psychologue française Geneviève Vinsonneau parle pour sa part d'un « incessant réaménagement des systèmes symboliques en présence ».

La dynamique psychosociale en jeu dans la rencontre entre les acteurs sociaux porteurs de cultures distinctes s'accompagne d'un incessant réaménagement des systèmes symboliques en présence. Le bouleversement des objectifs des individus ébranle ces systèmes et les mobilise de manière inédite. Les formations identitaires des acteurs sociaux individuels et collectifs sont sollicitées et mises à l'épreuve au cours de négociations – qui permettent de créer des compromis, des ajustements, des synthèses (Vinsonneau, 2002 : 10).

Phénomène tout aussi vivant et évolutif que la culture, l'identité se construit et se reconstruit continuellement et toujours en relation avec les autres.

En liaison avec cette conception dynamique de la culture, l'identité elle-même est conçue comme une dynamique. Vue sous ce jour, l'identité est un processus d'élaboration d'un système signifiant, chez un acteur qui interagit à la fois avec d'autres acteurs et avec le système symbolique dans lequel ils évoluent ensemble (Vinsonneau, 2002 : 12).

Enfin, comme l'explique Sélim Abou, la reconstruction identitaire en situation interculturelle n'exige pas la renonciation entière à ce qu'on était originellement. On s'ouvre aux autres et à soi-même à partir de ce qu'on est et ce qu'on est évolue constamment en continuant de s'appuyer sur ce qu'on a été.

On ne peut s'ouvrir aux autres qu'à partir de ce qu'on est et même si, en cours de route, on change d'identité culturelle, ce ne sera que moyennant un processus lent et progressif à partir de l'identité originelle qui y laisse d'ailleurs

sa marque. De plus, l'identité nouvelle devient nécessairement un point de départ pour de nouvelles ouvertures à d'autres cultures (Abou, 1981 : 14).

La communication interculturelle et la langue

La première langue apprise est celle à travers laquelle l'individu a abordé le monde, une première fois. C'est aussi celle à partir de laquelle il s'est bâti une identité. À travers elle, il a appris à se nommer, à se représenter à lui-même et à se présenter aux autres. La langue maternelle fait partie de l'identité de l'individu. En la perdant, c'est une partie de son sentiment identitaire qui disparaît. Puis, cette langue lui a fourni un premier système de classification des choses. C'est par cette langue qu'on lui a transmis des connaissances, des croyances et des règles de vie depuis son plus jeune âge. Elle fait partie de sa culture et de ce qu'il a en partage avec sa communauté. Un langage partagé permet aux membres d'une communauté de classer, d'organiser, de se représenter les choses d'une façon semblable.

Les perceptions de l'immigrant sont à revoir à partir de nouveaux codes. Il doit communiquer à l'aide de ces nouveaux codes, qui lui sont inconnus, qu'il ne comprend pas toujours bien et qui augmentent son impression d'ambiguïté. « Une des conséquences en est que l'immigrant peut se sentir « envahi » par les « messages cahotiques » - pour lui - , qui lui arrivent, ou bien « dévoré » par un monde inconnu et hostile » (Grinberg et Grinberg, 1986 : 102). Il doit apprendre un nouveau langage qui l'aide à voir et déchiffrer la réalité qui l'entoure et à communiquer avec ceux qui en font partie.

Même si la langue de son nouveau pays est la même, ou à peu près, que celle qu'il avait dans son pays d'origine, cette langue s'appuiera désormais sur un nouveau code de référence culturelle et évoquera une autre réalité.

Même en supposant que l'immigrant se trouve dans un pays où l'on parle sa propre langue (mais qui ne peut jamais être la même), son acte de discours aura lieu dans un instant particulièrement différent de son temps et dans une structure de circonstances significativement différente (Grinberg et Grinberg, 1986 : 128).

La langue maternelle peut acquérir une importance plus grande pour l'immigrant au pays d'accueil que celle qu'il lui accordait dans la vie au pays d'origine. Elle peut devenir un repère culturel particulièrement important. En réaction aux angoisses liées à la migration, certains individus incorporent rapidement leur nouvelle langue, désirant maîtriser cet outil d'intégration, le plus vite possible, mais d'autres résistent, consciemment ou non, craignant de perdre leurs repères et leur identité ou de bafouer la mémoire de leurs parents.

D'autres individus, au contraire, éprouvent d'intenses résistances face à l'apprentissage de la langue nouvelle, liées à des défenses dissociatives : ils soutiennent que leur langue maternelle est la seule authentique et celle qui peut le mieux exprimer les expériences vitales, méprisant la seconde langue comme pauvre et insuffisante. Cette réaction peut être due à la culpabilité de ne pas être resté fidèle à la langue des parents (Grinberg et Grinberg, 1986 : 140).

Ainsi, la langue devient un enjeu de la communication interculturelle, chacun ayant de meilleures chances d'imposer ses perceptions dans sa langue d'origine.

Par ailleurs, la situation de la langue française, langue minoritaire en Amérique, crée un sentiment d'insécurité chez plusieurs Québécois. La langue devient l'enjeu d'un débat politique qui, à son tour, peut devenir insécurisant pour l'immigrant qui ne comprend pas forcément la situation. Le langage partagé prend ici une grande importance afin de développer et partager une perception commune de la réalité sociale, culturelle et politique.

Les mythes fondateurs de la migration

L'individu qui s'apprête à immigrer ou qui est en processus de migration est confronté à des mythes qui risquent d'introduire de la distorsion dans l'image qu'il a de la situation.

Avant son départ, il est habité par le mythe de la terre promise. Plusieurs raisons peuvent amener une personne à choisir d'émigrer. Peut-être aussi fuit-il la persécution ou se voit-il forcé de s'échapper d'une situation préjudiciable. Il se peut aussi qu'il veuille échapper à la pauvreté. Avant de quitter le pays qui l'a vu naître, l'immigrant rêve à son nouveau pays. Qu'il rêve de richesse, de liberté ou de démocratie, tous les rêves sont permis. Ce nouveau pays n'est encore qu'un rêve fait de possibilités et de promesses. Il représente une terre promise.

Cette période du départ est suivie par l'arrivée en pays d'accueil. C'est alors que le mythe de la terre promise peut céder la place à un autre mythe, celui du paradis perdu. L'immigrant prend conscience de ses pertes. Il a du mal à comprendre ce qui l'entoure et à s'y identifier. Son monde idyllique se transforme en un monde menaçant.

L'individu se trouve face à des peurs primaires : peur de la perte de structures déjà établies et de la perte d'accommodation aux règles prescrites dans l'enceinte sociale, provoquant de graves sentiments d'insécurité, une augmentation de l'isolement et du sentiment de solitude, et cela affaiblit fondamentalement le sentiment d'appartenance à un groupe social établi (Grinberg et Grinberg, 1986 : 81).

Puis, pendant qu'il fait des efforts pour s'intégrer à sa nouvelle société, les illusions de la personne immigrante sont confrontées à la réalité. L'immigrant

découvre que son intégration a une limite, et qu'il ne sera jamais « l'un d'eux », les autochtones : qu'il peut partager avec les gens qui l'entourent beaucoup de choses mais pas toutes, et qu'il en est de même pour les autres par rapport à lui (Grinberg et Grinberg, 1986 : 219).

Tout en souhaitant s'intégrer, il craint parfois en même temps la dépersonnalisation qui le mènerait à la perte de son identité. Au terme du processus d'intégration, il risque de rester bien peu de choses de la terre promise rêvée par l'immigrant. Il aura probablement perdu de nombreuses illusions en route. L'ancien pays, la mère patrie, apparaît alors sous des traits transformés, idylliques et devient une sorte de paradis perdu (Stoiciu, 1992 : 101-133).

Un troisième mythe est celui du possible retour, correspondant à la fiction du retour au pays d'origine par l'immigrant. Il est confronté à des obstacles avivant ses peurs de se perdre lui-

même ou retardant une intégration pourtant désirée. C'est alors qu'en général le fantasme de retour au pays d'origine commence à tourner dans l'esprit, cherchant à récupérer « l'enracinement » perdu (Grinberg et Grinberg, 1986 : 220).

Le danger, si un tel mythe du retour persiste, c'est qu'il constitue un empêchement à l'intégration harmonieuse de l'immigrant, bloquant du coup le processus d'adaptation mutuelle. Or, ce retour s'avère souvent impossible. La situation qui prévalait au départ du pays d'origine tarde à s'améliorer. L'immigrant change, ses souvenirs le trompent, de sorte que même s'il tente un retour, il se peut que ce soit pour se rendre compte que ce ne sera plus jamais possible. L'impossibilité de retourner peut devenir un facteur incitant aux efforts d'intégration dans le pays d'accueil.

Ces sentiments ou ces mythes peuvent aussi habiter la personne qui opère une migration interne. Par exemple, un jeune étudiant qui a quitté son village natal et sa famille pour fréquenter une université en milieu urbain peut rapidement se rendre compte que la vie rêvée, vie urbaine ou vie universitaire, ne correspond pas à ses attentes. L'éloignement, l'ennui des siens, ou les difficultés d'adaptation pourront l'amener à se créer une image idéalisée du monde qu'il a quitté. Il rêve d'un retour dès la fin de ses études. Mais bien souvent, ce retour ne se réalisera jamais de façon définitive. La personne elle-même et la situation ont changé entre-temps. Son monde d'origine ne convient plus à la personne qu'il est devenu, avec la vie qu'il s'est construit et continue de construire.

Enfin, on peut dire que chaque homme vit avec ce fantasme de retour puisque tout humain est en exil de lui-même. La répétition est impossible, le retour aux origines n'existe pas, l'homme vit dans un perpétuel déplacement que le philosophe Jean Borreil nomme *la raison nomade* (Borreil, 1993).

La transmission culturelle intergénérationnelle

L'humain construit son identité et il se perçoit lui-même à travers la mémoire qu'il a fabriquée ou qu'on lui a transmise, mémoire de lui-même, de ses proches et de sa communauté ou sa société. La construction identitaire repose aussi sur la culture au sein de laquelle il évolue et dans laquelle il a grandi. Il lui faut donc connaître son histoire personnelle et celle de sa famille pour arriver à se définir lui-même. La transmission intergénérationnelle est essentielle dans ce sens. Les récits qu'on passe ainsi d'une génération à la suivante contiennent des messages, des croyances et des valeurs. Elles permettent aux plus jeunes de mieux se percevoir en même temps qu'elle offre aux aînés la possibilité de survivre à travers les récits qu'ils livrent et qui les mettent en scène. En plus, le fait de se raconter a un pouvoir de résilience important pour celui qui se raconte en lui permettant de sortir de lui et de réorganiser mentalement les moments difficiles de son passé.

La mémoire, la culture et l'identité

Chaque humain vit au cœur d'une société à partir de laquelle il se définit et interprète le monde qui l'entoure. En effet, la culture générée et génératrice de la société fournit à l'individu un système de classification à partir duquel il reconstruit mentalement et symboliquement la

réalité. Ce système de classification, dans lequel on retrouve, notamment, les croyances, les rites et les valeurs, permet à chacun d'organiser sa propre vie et de fonctionner adéquatement dans le monde dont il fait partie. Dès son plus jeune âge, l'enfant se voit transmettre et expliquer ce cadre de référence, par les membres de sa famille, par l'école ou par d'autres personnes de son entourage. Plus tard, en utilisant le langage, l'enfant pourra se distancier de cette construction transmise et intériorisée, pour ensuite adopter une représentation de la réalité partiellement rebâtie par lui-même (Berger et Luckmann, 1996). C'est ainsi que l'humain se construit une identité personnelle à partir de sa langue maternelle et en relation avec la culture de la société et avec l'identité culturelle et sociale du groupe dont il est issu. Son identité correspond à la façon dont il se perçoit intimement.

Dans cette thèse, la notion d'identité, comme celle de culture, désigne quelque chose de vivant, de dynamique, constitué de nombreux éléments qui se placent les uns en fonction des autres selon le contexte et les personnes en présence. Elle est à la fois un produit et un constituant de l'interaction entre les individus d'une même société ou d'une même culture, soit, un produit et un constituant du lien social et culturel (Abou, 1981; Lipiansky, 1986; Vinsonneau 2002). Par ailleurs, en s'identifiant lui-même, l'individu identifie aussi les autres membres de son groupe d'appartenance et se forge une idée ou une image de ce groupe, qui peut être un groupe partageant une culture. Cette image du groupe devient l'identité collective qu'il partagera avec les autres. L'identité individuelle et l'identité collective font partie l'une de l'autre. De la même façon, les différents niveaux de la mémoire sont constituants l'un de l'autre. Le philosophe Paul Ricœur parle de mémoire à soi, mémoire aux proches et mémoire aux autres (Ricœur, 2000 : 152-162). La mémoire à soi permet de s'identifier soi-même, intimement. La mémoire aux proches permet de s'identifier par rapport à l'environnement immédiat, de s'y affirmer et d'y prendre sa place. La mémoire aux autres est celle qui concerne l'ensemble d'une société; elle est de l'ordre de la mémoire historique, par exemple. La mémoire aux proches et aux autres se transmet de génération en génération à travers l'histoire familiale pour devenir une partie de l'identité des descendants. La mémoire collective, qu'il s'agisse de mémoire aux proches ou de mémoire aux autres, est une partie intégrante de la mémoire individuelle des personnes, tout en intégrant elle-même la mémoire spécifique de chaque individu qui compose le groupe. La mémoire et sa transmission sont essentielles à la construction identitaire. En ayant accès aux différents niveaux de la mémoire, l'individu comprend mieux qui il est, d'où il vient et qui sont les autres autour de lui.

Par ailleurs, selon Ricœur, on peut jouer avec la mémoire, collectivement ou individuellement, de façon plus ou moins consciente. Afin, par exemple, de se protéger face à des souvenirs blessants ou, à l'inverse, pour s'assurer que des événements survivront dans l'imaginaire des descendants, l'humain tentera soit d'empêcher, de manipuler ou de forcer la mémoire. Ricœur décrit ces trois façons d'intervenir sur la mémoire. Ainsi, faisant face à des traumatismes ou des blessures, l'individu tente d'effacer la mémoire de certains événements; on parlera alors de *mémoire blessée*, de *mémoire malade* ou de *mémoire empêchée* (Ricœur, 2000 : 83). Il s'agit d'un processus individuel et généralement inconscient. Lorsqu'il parle de la *mémoire manipulée*, Ricœur fait référence à une forme de mémoire collective, qu'on mobilise afin d'amener

l'individu à revendiquer une identité individuelle et collective (Ricœur, 2000 : 98). Certains nationalismes relèvent de cette forme de mémoire. Enfin, Ricœur décrit la *mémoire obligée* comme une injonction à se souvenir; c'est aussi le lieu de rencontre de la mémoire individuelle et de la mémoire historique, là où la mémoire vivante des survivants affronte le regard de l'historien (Ricœur, 2000 : 106). Ces stratégies d'intervention sur la mémoire sont autant de moyens de protection et de survie pour les individus, les groupes ou les sociétés.

Enfin, il apparaît que la mémoire et l'identité sont des facteurs et des résultats du processus de communication interculturelle, puisque les acteurs en présence devront continuellement ajuster leurs perceptions, leurs filtres et leurs codes en fonction de ceux de l'autre.

Pour sa part, l'écrivain, consciemment ou non, met en scène dans ses œuvres les éléments qui composent sa mémoire qui, elle-même, se confond avec la mémoire collective du groupe qui l'entoure. La littérature nomade est le miroir de la mémoire sociale constamment reconstruite à partir de la mise en commun des mémoires qui la composent en même temps qu'elle trouve en cette mémoire son propre miroir. Enfin, les récits de vie des personnes migrantes représentent un autre mode de transmission de la mémoire d'une génération à la suivante et d'une société à une autre. Ces récits biographiques permettent à leurs auteurs de se présenter eux-mêmes et de redéfinir leur identité tout en amenant les lecteurs ou les auditeurs à percevoir autrement les personnes qui les entourent et à développer, eux aussi, une nouvelle perception d'eux-mêmes (Guilbert, 2001; Guilbert 1994).

Des récits pour la continuité, la survivance et la résilience

La transmission de la mémoire d'une génération à la suivante offre aux aînés le sentiment de survivre à travers la mémoire des descendants. Comme l'explique le philosophe Thierry Hentsch, cette transmission rassure les aînés et peut leur donner le sentiment de déjouer la mort en leur confirmant que les plus jeunes prendront le relais dans la construction et la continuité du roman familial.

Se raconter, c'est ne pas mourir. Ce désir s'exprime dans la parole, dans l'écriture de narrateurs qui, eux, se savent mortels, et c'est même pour cela qu'ils se racontent, pour nourrir la mémoire de ceux qui prendront le relais. Raconter et mourir. Mourir apaisé d'avoir vécu et transmis (Hentsch, 2002 : 420).

En même temps, la transmission de la mémoire constitue le point de départ de la perception de soi pour la personne qui la reçoit en héritage. Le sentiment intime d'identité s'appuie donc sur cette transmission.

Chaque individu vit et recrée constamment sa propre histoire qui s'insère dans celle de sa famille, puis dans la grande Histoire, à la façon de poupées russes. En se réappropriant cette grande Histoire, en la ramenant à soi dans des dimensions appropriées, l'individu a l'impression d'être moins un objet qu'un sujet, comme l'exprime Vincent de Gaulejac. « L'individu est le produit d'une histoire dont il cherche à devenir le sujet » (Gaulejac, 1999 : 11). L'histoire familiale dont on fait partie s'inscrit dans une grande saga sociale et on y joue un rôle significatif. Gaulejac rappelle l'explication freudienne du roman familial.

Le terme « roman familial » renvoie à un fantasme, analysé par Freud, selon lequel les enfants abandonnés, et par extension tous les enfants malheureux, imaginent qu'ils sont issus d'une lignée prestigieuse et qu'un jour la vérité éclatera sur leur origine véritable (Gaulejac, 1999 : 11).

Dans ce cas, tout se passe comme dans un conte où un imposteur prend la place du héros et au cours duquel la supercherie est démasquée permettant une fin heureuse où le héros reprend la place qui lui est due.

Une autre explication donnée par de Gaulejac sur le roman familial s'applique au conte en ce que son contexte d'énonciation doit être pris en compte si on veut le déchiffrer, et aussi parce qu'il allie le vrai et le faux ou l'objectif et le subjectif. Le roman familial, en plus, tout comme le conte, sert de régulateur au sein de la famille.

Le roman familial désigne également les histoires de famille que l'on transmet de génération en génération et qui évoquent les événements du passé, les destinées des différents personnages de la saga familiale. Mais entre l'histoire « objective » et le récit « subjectif », il y a un écart, ou plutôt un espace, qui permet de réfléchir sur la dynamique des processus de transmission, sur les ajustements entre l'identité prescrite, l'identité souhaitée et l'identité acquise, sur les scénarios familiaux qui indiquent aux enfants ce qui est souhaitable, ce qui est possible et ce qui est menaçant. C'est dire que le roman familial doit être contextualisé dans un repérage sociologique des positions sociales, économiques, culturelles, que ce soit dans la généalogie ou dans l'histoire personnelle du sujet (Gaulejac, 1999 : 11-12).

Pour les enfants d'immigrants, la transmission de la mémoire au sein de la famille devient particulièrement importante afin d'éviter qu'il y ait une rupture entre la mémoire ancestrale et celle qu'ils acquièrent au cours de leur vie dans le pays d'immigration des parents. Dans ce cas, la transmission de la mémoire familiale devient essentielle à l'équilibre de vie des descendants, ainsi que l'explique le psychanalyste Jacques Hassoun dans le livre *Les contrebandiers de la mémoire*. Il est question, dans cet ouvrage, de la transmission de la mémoire familiale aux enfants nés « dans l'espace fabuleux de l'exil parental » (Hassoun, 2002 : 38). Cette transmission est nécessaire, même si les parents peuvent parfois avoir l'impression de n'avoir qu'un manque à transmettre. Il se peut que des parents aient l'impression de transmettre un vide, un trou, une rupture dans l'histoire de leur famille. Quoi qu'il en soit, il est impossible qu'il n'y ait aucune transmission d'une génération à la suivante. La transmission d'une absence demeure une transmission.

Le silence d'une génération n'est pas non plus une absence de transmission. Le silence n'est pas vide. Le philosophe et psychanalyste Pierre Fédida nomme « trop-plein » cette forme d'absence remplie de sens, alors que le vide apparaît, lui, lorsque les objets ou les événements ne sont plus portés par une signification ou par l'illusion d'un récit (Fédida, 1978 : 50). Cette absence risque de poursuivre les descendants, les condamnant à vivre en éternels exilés ou à reconstruire l'histoire familiale à partir d'une information incomplète ou non pertinente. Pour remédier à ce mal, ils tenteront parfois de modeler leur identité sur celle des anciens des temps passés, adoptant des attitudes archaïques qui n'ont plus cours dans le pays d'origine de leurs parents.

Dans d'autres cas, ils tenteront de vivre dans l'illusion d'une existence dépourvue de passé, ce qui risque de perturber profondément leur équilibre vital.

Ni héritier d'un nom ni héritier d'une culture, il est le premier (et souvent le dernier) d'une dynastie qui a rompu trop vite, trop tôt, trop radicalement ses amarres sans trouver de nouvelles insertions, au point d'être soumise à toutes les dérives, au point même de sombrer dans une forme de profonde mélancolie (Hassoun, 2002 : 55).

À l'inverse, une transmission forcée aura des conséquences de rejet auprès des personnes à qui elle est destinée. Cela risque d'arriver particulièrement lorsque les parents ont vu leur identité menacée. La perte de reconnaissance par les autres ou la peur de voir mourir une part de ce qu'ils considèrent comme leur culture risque de les conduire à une perpétuelle oscillation entre un sentiment d'appartenance passionné à cette culture et un sentiment de rejet tout aussi passionné. Ce sont justement les traits non reconnus ou menacés de leur identité qu'ils tiendront à transmettre avec force à leurs descendants. En réaction à cette insistance, les enfants, pour se libérer et dans le but de s'intégrer le mieux possible à leur société d'accueil, pourront rejeter ce qu'on essaie de leur imposer, se coupant alors de leurs racines, provoquant à leur tour une absence qui sera elle aussi une forme de « trop plein ». Ils trouveront des façons de se distancer d'un récit familial auquel ils ne souhaitent pas s'identifier.

En plus des fonctions évoquées jusqu'ici, la transmission de la mémoire et des codes de référence culturels d'une génération à la suivante assure qu'on communique en utilisant, jusqu'à un certain point, le même système d'interprétation et de reconstruction symbolique de la réalité, évitant une rupture dans la relation entre les personnes de générations différentes.

Raconter sa mémoire, la mettre en récit, est important pour les narrateurs et pour les récepteurs. C'est particulièrement vrai pour les personnes émigrées et, à plus forte raison, les personnes exilées qui, souvent, ont dû partir rapidement, dans des conditions difficiles et sans prendre le temps de dire adieu à leurs proches.

Il manque en général aux exilés ce rite protecteur des adieux. Dans la majorité des cas, ils doivent partir de manière précipitée et brutale. À toutes leurs angoisses s'ajoute celle provoquée par l'absence d'adieux, si bien qu'ils expérimentent leur départ comme s'ils traversaient la frontière entre le royaume des morts et celui des vivants. Dans leurs vécus profonds, tous les êtres aimés dont ils n'ont pas pu prendre congé et qu'ils craignent de « ne plus jamais revoir » se transforment en « morts » dont ils ne peuvent pas se séparer de manière satisfaisante. Et ils ont aussi le sentiment qu'eux-mêmes demeurent comme des « morts » pour les autres (Grinberg et Grinberg, 1986 : 196).

Les personnes émigrées ou exilées sont souvent aux prises avec un sentiment de culpabilité face à ceux qui sont demeurés au pays et qu'elles ont abandonnés.

Dans les premiers temps de leur exil, ils peuvent se sentir tels que des héros, accueillis avec admiration et sympathie, ou comme des renégats, à cause de leur sentiment de culpabilité. Cela aussi pèse de façon négative sur leur possibilité d'intégration au nouveau milieu, puisque cette intégration peut être

ressentie comme une « trahison » : parce qu'il y a ceux qui sont restés, il y a ceux qui sont morts (Grinberg et Grinberg, 1986 : 198).

Le sentiment de culpabilité généré par ce sentiment de trahison qu'évoquent Grinberg et Grinberg peut amener les immigrants à rejeter tout ce qui n'est pas comme dans leur pays d'origine. « Et ainsi, parfois, au lieu d'être vécu comme un lieu « salvateur », il est ressenti comme la cause des maux dont souffre l'exilé, alors qu'on idéalise le pays natal, sans arrêt et avec nostalgie » (Grinberg et Grinberg, 1986 : 198).

Se raconter aux autres permet d'objectiver, relativiser les sentiments douloureux et destructeurs. Cela aide aussi à s'identifier pour soi et pour les autres et à objectiver certains éléments de la mémoire. En plus, on peut donner un sens à l'histoire en racontant ces événements et en témoignant d'eux. En les mettant en récit, en les transmettant sous forme de narration, on ne les répare pas, mais au moins on reconnaît qu'ils ont eu lieu, on leur permet d'exister. L'individu blessé peut aussi tenter d'objectiver sa mémoire, de prendre des distances par rapport aux événements douloureux en les sortant de lui et en les nommant. La narration redonne une cohérence au monde et permet au narrateur de s'identifier pour lui-même et pour les autres. Elle permet de décomposer les souvenirs et de les reconstruire selon des enchaînements qui leur donnent un sens tout en arrangeant l'image de soi pour soi-même et telle qu'elle est projetée aux autres puisque « le choix des mots, l'agencement des souvenirs, la recherche esthétique entraînent la maîtrise des émotions et le remaniement de l'image qu'on se fait de ce qui nous est arrivé » (Cyrulnik, 2003 : 61). Le narrateur recompose les souvenirs de deux façons, en créant deux récits différents : un récit lui est destiné en propre et lui permet d'objectiver son histoire et d'atteindre la maîtrise des émotions relativement aux événements, alors que l'autre récit est destiné à des auditeurs à qui il souhaite présenter une image de lui acceptable. La façon dont celui à qui est destiné le récit l'écoute est déterminante dans cette démarche. L'auditeur devient en quelque sorte coauteur du récit. Son écoute du récit et sa façon d'en parler ensuite en feront une nouvelle histoire qui, à son tour, agira directement sur l'auteur premier du récit. Parfois, la manière d'en parler participe au traumatisme. On constate donc que le témoignage n'est complet que lorsqu'il est reçu, compris et accepté par ceux à qui il est destiné.

L'identité : construction, perceptions et stratégies

La migration occasionne inévitablement une perte de repères provoquant une crise identitaire. « Des événements qui impliquent des changements importants dans la vie d'un individu, comme la migration, peuvent se transformer en facteurs qui menacent le sentiment d'identité » (Grinberg et Grinberg, 1986 : 161). Cela peut conduire l'immigrant à se sentir angoissé, « dévoré, mis en pièces » (Grinberg et Grinberg, 1986 : 165) et à hésiter entre le désir de demeurer celui qu'il était avant son départ ou se transformer pour se fondre à la société d'accueil.

Le passage d'un cadre de référence culturel à un autre force la personne immigrante à se reconstruire une identité, à modifier certaines de ses représentations mentales.

La migration est un changement, certes, mais d'une telle importance qu'elle ne met pas seulement en évidence, mais aussi, en péril, l'identité. La perte des objets est massive, y compris les objets les plus significatifs et les plus précieux : personnes, choses, lieux, langue, culture, coutumes, climat, parfois profession et milieu social ou économique, etc. (Grinberg et Grinberg, 1986 : 43).

L'identité, même si elle présente une structure relativement stable dans le temps, offre en même temps une certaine plasticité qui permet à l'individu de s'adapter à ce nouveau cadre de référence culturel.

Mais en même temps, l'immigrant est aux prises avec la confrontation de deux perceptions de son identité. Il y a la perception qui vient de l'extérieur : l'image qu'on lui renvoie de lui, ce qu'on attend de lui. Cette perception ne correspond pas forcément à celle qu'il a de lui, de l'intérieur, c'est-à-dire l'image qu'il a de lui, le sentiment qu'il a de ce qu'il doit faire, ce qu'il croit être, sa façon de donner un sens et une signification à ce qui l'entoure. Il éprouve une rupture dans son sentiment identitaire. Il a l'impression que son entourage ne le reconnaît plus. Il a perdu ses rôles. Il ne se sent plus lié socialement à une collectivité. « La perturbation de ce lien suscite des sentiments de non-appartenance à un groupe humain quel qu'il soit et qui pourrait, pour l'immigrant, confirmer son existence » (Grinberg et Grinberg, 1986 : 166-167).

L'immigrant est confronté à des regards nouveaux qui lui imposent une identité qui n'est pas toujours valorisante, dans laquelle il ne se reconnaît pas et qu'il n'a pas choisie. Cette identité lui est parfois accolée avant même qu'il ait pu commencer à se reconstruire une identité en accord avec son nouveau contexte. L'immigrant devra adopter des stratégies afin de modifier ou contourner l'identité qu'on lui accole, ou s'y adapter. Certaines stratégies seront individuelles, d'autres seront collectives. Certains éléments de l'identité seront mobilisés pour faire face à la situation.

Au sein des sociétés multiculturelles, deux types de groupes se partagent les différents territoires : le groupe majoritaire qui détient le plus grand nombre de membres et qui jouit d'un plus grand pouvoir, et les groupes minoritaires dont les membres sont moins nombreux et qui se situent plus loin des lieux de pouvoir décisionnel. Dans leur société d'accueil, les immigrants appartiennent à des groupes minoritaires, à des minorités ethniques, religieuses, économiques ou autres. Ils sont en situation de minorité du point de vue quantitatif, car ils sont moins nombreux que les membres de la société d'accueil qui, eux, ne se considèrent pas comme immigrants. Ils sont en situation de minorité du point de vue qualitatif, car ils sont marginalisés et éloignés du pouvoir institutionnel. Étant moins nombreux et plus loin des lieux de pouvoir décisionnel, les groupes minoritaires ont plus de difficulté à imposer leurs représentations symboliques.

Les rapports inégalitaires entre le groupe majoritaire et un groupe minoritaire diminuent les capacités des membres de ce dernier groupe d'imposer leur propre perception de leur identité, qu'on parle de l'identité du groupe ou de l'identité individuelle de chacun de ses membres; dans ce cas, le groupe dominant a le pouvoir de choisir lui-même l'identité qui sera assignée au groupe minoritaire et à ses membres. Par contre, il arrive qu'un groupe minoritaire ait la volonté d'exister en tant que groupe et que ses membres éprouvent un sentiment d'appartenance à ce

groupe dont ils souhaitent maintenir l'existence; ces individus ont alors le désir d'être identifiés à leur groupe. Ces deux cas fort différents appelleront des types de stratégies identitaires différents. On peut s'attendre à ce qu'un membre dont la situation correspond au premier cas choisisse une stratégie individuelle qui lui permettra de contourner l'identité qui lui est assignée ou de s'y adapter, alors qu'un membre dont le deuxième cas décrit la situation aurait plutôt tendance à adopter une stratégie collective, lui permettant de valoriser son groupe et ses individus et de changer la situation où s'inscrivent les rapports sociaux entre le groupe minoritaire et la majorité dominante.

Rappelons enfin que l'identité n'existe qu'en situation d'interaction. On n'est jamais l'aîné que d'un cadet. On ne peut être l'étranger que d'un autre. Cela implique que l'individu désireux de modifier l'identité qui lui est attribuée doit modifier le rapport qu'il entretient avec les autres.

Les stratégies identitaires

Constatant la dynamique qui lie entre eux la construction et les perceptions identitaires et les rapports sociaux, Carmel Camilleri a observé et catégorisé des stratégies mises en œuvre par des individus pour contourner les perceptions identitaires qu'ils se voient imposer, ou pour les adapter ou s'y adapter de façon à éviter les conflits avec ceux qui ont ou qui croient avoir le pouvoir de leur imposer leur perception identitaire (Camilleri, 1989 : 61-66).

La chercheuse Isabel Taboada-Leonetti a repris la théorie de Camilleri afin de proposer une typologie des stratégies identitaires utilisées par les membres des minorités dans les sociétés multiethniques (Taboada-Leonetti, 1989 : 100-106). Parmi celles-ci on retrouve l'intériorisation, la surenchère, l'instrumentalisation de l'identité assignée, l'assimilation au majoritaire, le déni, le contournement et l'action collective.

L'intériorisation

L'immigrant qui adopte l'intériorisation comme stratégie identitaire acceptera et intériorisera l'identité ethnique et les attributs qui la définissent, qu'on lui attribue de l'extérieur sans remettre en cause la légitimité du discours qui lui donne telle ou telle identité. Cet individu risque de se retrouver pris entre l'identité que lui accole la société en général, celle que voudraient lui voir assigner ses compatriotes de même origine ethnique que lui, ou celle qu'il s'est assignée avant son immigration. Il risque d'être aux prises avec sa perception de lui-même aujourd'hui et celle que lui ramènera sa mémoire.

La surenchère

La surenchère est une stratégie qui amène l'individu non seulement à accepter et intérioriser l'identité prescrite, mais en plus, à mettre en avant ses aspects qui stigmatisent son groupe ethnique. Il les renforcera en voulant les assumer.

L'instrumentalisation de l'identité assignée

Les individus qui adoptent la stratégie de l'instrumentalisation de l'identité assignée ont une conscience claire de la nature sociale et assignée de leur identité. Ils sont aussi conscients de l'inégalité du rapport de force dans lequel ils se trouvent, mais ils tentent de s'en servir à leur

profit. Par exemple, ils profiteront des programmes institutionnels permettant d'obtenir des emplois ou des subventions en appartenant à un groupe donné.

L'assimilation au majoritaire

L'assimilation au majoritaire est une stratégie individuelle qui consiste, pour nier une identité minoritaire infériorisée ou pour s'en débarrasser, à se désolidariser de son groupe d'appartenance pour chercher à pénétrer dans le groupe majoritaire. Ainsi, un individu pourra décider de changer de nom ou de vivre dans un quartier où ne résident pas ses compatriotes.

Le déni

Le déni est une stratégie individuelle utilisée par des immigrants qui refusent de voir l'identité de « minoritaire » que le groupe majoritaire leur a assignée. Dans leur imaginaire, ils sont qui ils veulent être, et c'est ainsi que les autres les voient.

Le contournement

Le contournement est une stratégie collective qui consiste, pour un groupe d'immigrants, à se construire un espace dans lequel ils peuvent exister sans les membres du groupe majoritaire.

L'action collective

L'action collective est une stratégie adoptée par des individus qui se retrouvent devant l'impossibilité de résoudre certaines contradictions ou tensions reliées à leur identité. Il est difficile sinon impossible de devenir un homme si on est une femme, de ne plus être Noir, mais Blanc, de devenir Québécois de naissance lorsqu'on est né dans un autre pays. On tente alors d'échanger le statut imposé.

Certains conflits ne peuvent se résoudre que par la modification de la nature des rapports qui qualifient ces statuts. Il y a différentes façons de travailler à ce changement, par exemple, en tentant de modifier les rapports entre les sexes et leurs rôles dans la société, en luttant contre le racisme, en travaillant à revaloriser la différence, en faisant reconnaître la composition pluriethnique de la société d'accueil. Il s'agit d'un type de stratégie fondamentalement collective. C'est aussi ce que font, parfois inconsciemment, certains écrivains nomades.

Dans son étude sur les fonctions de l'écriture sur des écrivains maghrébins immigrants au Québec, Lilyane Rachédi définit le processus de construction identitaire à travers la trajectoire de ces écrivains immigrants (Rachédi 2008). Rachédi élabore quatre figures identitaires : le nomade, l'arpenteur, le citoyen et le bipolaire. Elle décrit le nomade comme « celui qui, par définition, se déplace indéfiniment. Il s'épanouit dans le déplacement, la mobilité le caractérise. [...] Le nomade ne se considère pas comme un immigrant, la migration est son essence » (Rachédi, 2008 : 279). L'arpenteur est à la fois aventurier et craintif. « Il est prêt à partir en terre étrangère, mais balise son territoire avant de partir. [...] L'arpenteur est donc un visiteur qui a certes quitté, mais toujours pour revenir à l'espace fondamental des origines » (Rachédi, 2008 : 280). Le citoyen est décrit comme le migrant pour qui « l'espace géographique n'a de sens que dans la mesure où il est politique. Les frontières sont invisibles puisque c'est le politique qui est la façon d'habiter un espace » (Rachédi, 2008 : 281). Enfin, pour le bipolaire, les « frontières

doivent communiquer et dialoguer. [...] Le bipolaire refuse de devoir choisir, il transite, négocie avec les deux espaces » (Rachédi, 2008 : 282).

Nouvelle classification de stratégies identitaires proposée par la chercheuse

À l'analyse, les catégories de stratégies identitaires proposées par d'autres chercheurs ne semblaient pas englober toutes les stratégies identitaires utilisées par les participantes à cette recherche. Ainsi, tout en s'inspirant du continuum suggéré par Camilleri entre la survalorisation de la dimension ontologique et la survalorisation de la dimension pragmatique, et en s'inspirant des descriptions de stratégies identitaires suggérées par Taboada-Leonetti, cette recherche propose à son tour de nouvelles descriptions de stratégies identitaires. Ce modèle d'analyse novateur se distingue des précédents en ce qu'il reconnaît le pouvoir des individus à développer eux-mêmes des stratégies, de façon souvent très créative, en partant de leur propre regard et de celui des autres. Les personnes ne se contentent pas de réagir au regard qu'on leur impose de l'extérieur. La logique n'est plus celle qui oppose un groupe majoritaire et un groupe minoritaire, mais c'en est plutôt une qui place face à face des individus de communautés différentes, qui se regardent mutuellement et qui se retrouvent en relation les uns avec les autres.

L'appropriation de l'identité prescrite

L'individu s'approprie l'identité prescrite, l'adapte, la remodèle, l'ajuste à ses propres perceptions, jusqu'à se sentir en harmonie avec elle.

L'appropriation créative de l'identité

L'individu situe en lui ses principaux repères identitaires. Il ne souhaite pas s'identifier à un groupe ou à un endroit. Il retient de ce qui l'entoure seulement ce qui lui convient et il reconstruit son identité de façon créative. Sa perception identitaire dépend de lui-même. Le regard des autres est alors moins important.

La distanciation

Comme dans le cas de l'appropriation créative, l'individu refuse de s'identifier à un groupe ou à un endroit, mais pas nécessairement dans le but de se créer une identité. La personne s'identifie par ce qu'elle n'est pas, sans arriver à sentir ce qu'elle est vraiment. Cette stratégie risque d'être illusoire ou transitoire, puisque l'individu, de toute façon, se situe par rapport aux autres, même s'il le fait par la négative.

La focalisation sur sa différence

Cette stratégie se distingue de la surenchère telle que décrite par Taboada-Léonetti puisque, cette fois, l'individu met de l'avant des aspects caractéristiques de son identité d'origine, tout en les valorisant. Il ne s'agit donc pas seulement de mettre de l'avant et d'exagérer des facettes identitaires imposées par les autres. Ici, c'est le regard de l'immigrant lui-même, plutôt que le regard de l'autre, qui insiste sur des traits identitaires qu'on attribue généralement à sa société d'origine. Parfois, ces traits identitaires sont ressentis de façon plus forte qu'avant la migration.

Ils sont parfois aussi empruntés à l'identité des parents ou des grands-parents qui ont été socialisés au pays d'origine.

La mise en retrait de la facette ethnoculturelle de l'identité

L'individu met fortement de l'avant une facette de son identité, autre que la facette ethnoculturelle, de façon à faire oublier cette dernière. Cette stratégie peut se révéler utile dans le cas où une personne oscille entre des identités ethnoculturelles, qu'il ne se sent vraiment à l'aise avec aucune des identités ethnoculturelles qu'il se voit accoler. Il mettra l'accent alors sur un volet lié, par exemple, à son sexe ou à sa profession.

L'instrumentation

L'individu utilise sa différence. Il se sert de l'identité, celle qu'il s'attribue lui-même, ou celle qui est imposée, pour obtenir certains avantages.

Le regroupement ethnique

Par cette stratégie collective, un groupe tente de s'autosuffire et n'a pas, ainsi, à affronter les perceptions identitaires venant de l'extérieur. Il ne s'agit pas du déni puisque dans le cas présent, on admet que des perceptions identitaires différentes existent, mais on fait en sorte de ne pas y être confronté.

La revendication, individuelle ou collective, de son identité.

L'individu ou le groupe revendique la reconnaissance par les autres de ce qu'il est ou de la façon dont il se perçoit. Il revendique le pouvoir de décider qui il est. Cette revendication passe par la parole ou par l'écriture. La personne ou le groupe qui revendique doit donc avoir accès à la parole publique, disposer d'un lieu ou d'une plate-forme pour être entendu ou lu.

La valorisation, individuelle ou collective, de son identité

S'adressant aux membres des autres groupes, les individus d'un groupe affirment et expliquent leurs traits identitaires. Ils tentent ainsi de valoriser leur identité.

La valorisation des identités en misant sur les différences et les complémentarités

Cette stratégie ne peut être mise en œuvre qu'en s'intéressant à sa propre identité et à celle des membres des autres groupes. Les personnes et les groupes doivent se rapprocher et faire valoir l'importance de l'existence d'identités multiples, ainsi que la richesse et l'utilité des différences et des complémentarités. Cela se fait régulièrement à travers la médiation culturelle où on fait appel, par exemple, à une forme d'art ou à la littérature.

Les déplacements identitaires

À travers les stratégies énoncées plus haut, on retient que chaque personne s'identifie à différents groupes que ce soit à une communauté ethnique du pays d'origine, aux membres de la société du pays d'accueil, à un groupe de travail, à des groupes d'intérêt, ainsi de suite. La personne se déplace d'une position identitaire à l'autre en fonction de ce qu'elle dit ou fait, de façon à ce qu'elle-même ou ses interlocuteurs voient une cohérence entre ce qui est dit ou fait et la personne qui parle ou agit. Ce déplacement peut s'opérer entre deux identités qui

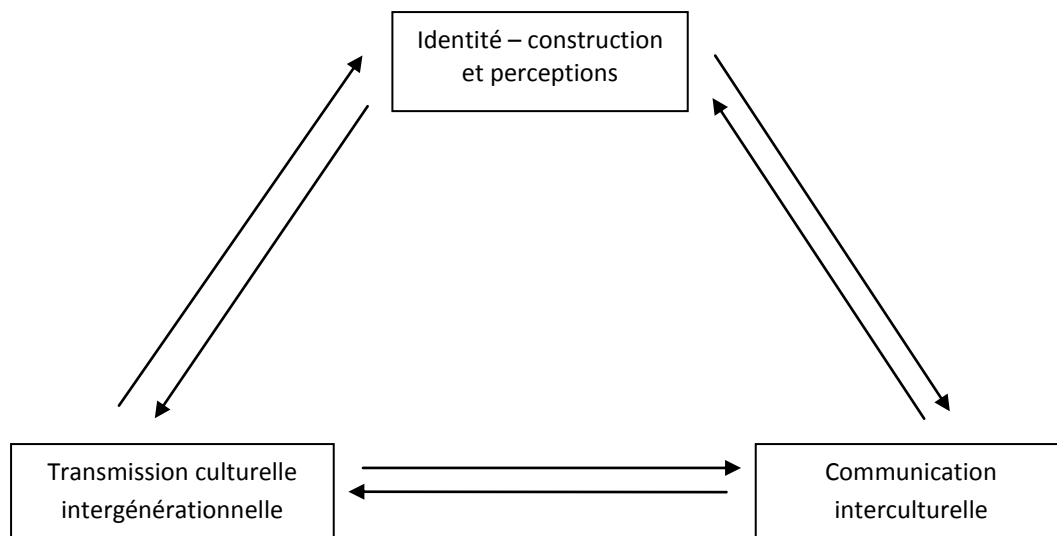
semblent contradictoires. L'individu oscille entre deux pôles identitaires. Parfois, il se perçoit ou se présente comme le produit, la fusion, la construction faite à partir de ces deux pôles identitaires. D'autres fois, il se perçoit ou se présente comme répondant spécifiquement à l'un ou à l'autre de ces pôles identitaires. Cette stratégie peut être volontaire ou inconsciente en fonction de la situation. Elle peut se faire rapidement, au cours d'un simple entretien, par exemple, ou plus lentement, dans une situation qui évolue ou au sein de laquelle les rôles des personnes changent.

Enfin, au chapitre de l'identité, il est important de préciser que les membres de la société d'accueil risquent aussi de se sentir menacés dans leur identité par l'arrivée d'immigrants.

Non seulement celui qui émigre sent sa propre identité en danger : mais la communauté qui le reçoit peut aussi sentir, bien que différemment, son identité culturelle, la pureté de sa langue, ses croyances et, en général, son sentiment d'identité de groupe, menacés (Grinberg et Grinberg, 1986 : 105).

Il se dégage des pages précédentes une dynamique qui existe entre la construction et les perceptions identitaires, la transmission culturelle intergénérationnelle et la communication interculturelle. Chacun de ces pôles agit sur les deux autres, ce qu'illustre la figure qui suit.

Figure 1. L'identité, la transmission culturelle intergénérationnelle et la communication interculturelle



Cette dynamique se situe au cœur même de l'expérience migratoire.

2.2.2. La migration comme deuil

L'expérience migratoire et le processus de deuil se ressemblent en ce qu'ils débutent par une perte importante ou une rupture qui sera suivie par différentes étapes de reconstruction, qui constituent en fait une quête, quête identitaire, quête d'un sens à la vie. Enfin, si cette quête est réussie, l'expérience conduit à la construction d'un sentiment identitaire satisfaisant, à une réappropriation de sa vie et de son sens ainsi qu'à une actualisation de soi. Dans le cas où le processus ne se déroule pas bien, il risque de conduire à des dérives psychologiques ou sociales.

Les étapes de la migration

Les personnes migrantes, particulièrement lorsqu'elles ont été forcées de quitter leur pays d'origine, ressentent comme un deuil la perte de leurs proches, leurs biens, leur statut socio-économique, leur travail, leur reconnaissance, leur sécurité et ainsi de suite. Souvent, elles perdent leur identité sociale et se sentent coupées du lien social qui rattache entre eux les individus au sein de la société. Les émigrants « devront passer par des périodes de deuil, de déracinement et d'essais d'adaptation, qui pourront être élaborés avec succès ou déclencher des symptômes psychopathologiques » (Grinberg et Grinberg, 1986 : 33). Le sentiment de deuil pourra être ressenti plus vivement chez les émigrants forcés.

Comme l'affirment Leon et Rebecca Grinberg, la situation de changement « pourra avoir comme dénouement, une véritable catastrophe ou – au contraire – une évolution réussie et créative, avec la signification profonde d'une « renaissance enrichissante » (Grinberg et Grinberg, 1986 : 13). Selon ces auteurs, cette renaissance peut s'accompagner d'un accroissement du potentiel créatif de l'émigrant (Grinberg et Grinberg, 1986 : 29). Pour en arriver là, il faut des conditions favorables. Pour que le processus migratoire mène à une adaptation chez l'adulte immigrant, il doit y avoir intégration dans des réseaux privés et institutionnels. Le travail et la vie professionnelle représentent une grande opportunité de mise en réseau et de sentiment de reconnaissance. Ils facilitent ainsi la reconstruction identitaire. Ces auteurs insistent sur l'importance du travail comme « facteur organisateur et stabilisateur de la vie psychique » (Grinberg et Grinberg, 1986 : 122). En fait, le travail nourrira l'estime qu'a l'immigrant de lui-même et lui permettra de prendre une place véritable, en tant qu'adulte, dans sa société d'accueil.

Leon et Rebecca Grinberg divisent en trois étapes le travail de deuil des immigrants.

Dans la première étape, la personne vit des sentiments de douleur, de perte, de crainte. Elle se sent abandonnée ou perdue. « Les angoisses paranoïdes, confusionnelles et dépressives occupent la scène alternativement, produisant des moments de véritable désorganisation » (Grinberg et Grinberg, 1986 : 124). En fait, c'est l'étape des mythes du paradis perdu et du possible retour ou le temps de la nostalgie, comme le nomme le psychanalyste uruguayen Edmundo Gómez Mango (Gómez Mango, 2007 : 745-750). Cette étape peut être suivie d'une période pendant laquelle l'immigrant tente de minimiser l'importance du changement ou d'exagérer ses avantages.

Pendant la deuxième étape, l'immigrant peut ressentir et vivre réellement la douleur qui, avant, était camouflée, parce que trop insupportable. Il commence aussi à intégrer des éléments de sa nouvelle culture. Il ouvre les portes entre son monde interne et son monde externe. Selon Gómez Mango, c'est l'étape où il découvre le « trans-exil » comme lieu de médiation culturelle (Gómez Mango, 2007 : 745-750). La solution est dans la culture, dans la découverte mutuelle des cultures en présence.

Enfin, à la troisième étape, la personne recommence à vivre et à ressentir le plaisir de penser, de construire, de faire des projets. Son passé lui apparaît en tant que passé et non plus comme un paradis perdu. Elle n'est plus hantée par l'idée d'un possible retour. On peut dire qu'il a alors réalisé, autant qu'il est possible de le faire, le deuil de son pays d'origine. L'immigrant continue de vivre avec sa culture d'origine et, en même temps, avec sa nouvelle culture, créant, ainsi, un « sentiment d'identité remodelé » (Grinberg et Grinberg, 1986 : 125). Évidemment, il peut arriver que ce sentiment d'identité ne soit jamais satisfaisant, et ne se traduise jamais qu'en un sentiment de perte, une désolation de voir se fondre son identité particulière dans une masse uniforme dans laquelle on n'arrive pas à se reconnaître (Gómez Mango, 2007 : 745-750).

Léon Grinberg et Rebecca Grinberg croient que ce travail de deuil est nécessaire, incontournable. Si l'immigrant ne peut pas ou ne veut pas l'amorcer, il ne sera que reporté à plus tard, prolongeant l'inconfort, ou alors, sera transmis à la seconde génération.

Il est des cas où le deuil est retardé tant et si bien qu'il est délégué à la seconde génération. Il arrive alors que la famille originelle qui a émigré garde un équilibre plus ou moins stable en apparence, mais que le deuil non élaboré pèse sur ses membres et qu'un des membres de la génération suivante sera nécessairement le dépositaire de ce deuil (Grinberg et Grinberg, 1986 : 209).

L'âge de la migration

Les étapes du processus migratoire décrites précédemment s'appliquent aux adultes. Il est important aussi de souligner que la migration se vit différemment suivant l'âge de la personne au moment où elle a lieu. L'expérience est différente pour l'enfant ou l'adolescent à qui il reste beaucoup de temps à vivre et pour la personne âgée dont la plus grande partie de la vie appartient au passé.

La migration peut sembler plus facile à vivre pour l'enfant puisque son monde se résume, bien souvent, aux personnes proches, à ce qui l'entoure directement. Il peut aussi bénéficier de la protection des plus vieux. Par contre, il souffre aussi de cette situation, d'une manière particulière. Il n'a pas participé à la décision d'émigrer. On lui a imposé le choix de la destination. Il n'est pas certain qu'on lui ait expliqué la situation. Il sent et voit aussi le trouble dans son entourage immédiat. Le lien maternel sera déterminant. Plus la mère aura confiance en elle, plus l'enfant se sentira lui-même en confiance. Or, les mères en période de migration ou d'exil sont souvent en déficit de confiance et transmettent ce sentiment aux jeunes enfants. En fait, en période de migration, c'est tout l'entourage de l'enfant qui est en crise. Comme l'expliquent Leon et Rebecca Grinberg, l'époque qui précède la migration est souvent « secouée par des doutes, des craintes, des peines ». L'enfant peut assister à des disputes familiales ou

devenir la cible d'agressions des parents. Puis, au cours de l'expérience migratoire, l'enfant peut souffrir de l'absence des personnes de son entourage au pays d'origine « les petits amis, l'école, le maître, les grands-parents, les oncles, les voisins ». Il ressent aussi l'absence de son entourage matériel « l'entourage non humain : la maison, les jouets, les parcs, etc. » (Grinberg et Grinberg, 1986 : 145).

Pour l'enfant ou l'adolescent de famille migrante, le parent perd sa fonction de modèle d'identification. L'enfant a plus rapidement accès à un réseau social à l'école et est rapidement en contact de façon quotidienne avec la nouvelle langue. Ainsi, souvent, le jeune devient le repère au sein de la famille. C'est lui le modèle d'intégration et d'identification à la société d'accueil.

L'adolescence peut être considérée comme la meilleure ou la pire période pour migrer. La migration vient perturber la construction et la consolidation identitaires propres à cet âge et ébranler le fragile sentiment identitaire. L'issue du processus migratoire dépendra de différents facteurs. La migration est-elle ou non désirée? Se passe-t-elle de façon solitaire ou en famille? Chez le jeune qui émigre sans sa famille, « le manque de contention et de soutien pourra le précipiter dans la psychose, la perversion, la délinquance ou la drogue » (Grinberg et Grinberg, 1986 : 159). Mais la migration, à l'époque de l'adolescence, peut aussi faire partie de l'aventure de la vie, de la recherche de nouvelles vérités à l'intérieur et à l'extérieur de soi-même ou de la réalisation de grands idéaux (Grinberg et Grinberg, 1986 : 159).

Pour ce qui est de la personne âgée migrante, en général, la décision d'émigrer ne lui revient pas. Elle est attachée à son monde et à ses objets qui la sécurisent. Son histoire vécue appartient au pays qu'elle quitte. Il lui reste moins de choses à vivre que de choses vécues. Elle perd plus que tout ce qu'elle aura à acquérir en terre étrangère. Elle perd ce qui lui reste d'autonomie et se voit condamnée à vivre comme un enfant sans beaucoup d'espoir de sortir de cette dépendance. À l'inverse, il existe un autre type de migration vécue par la personne âgée, soit le retour à la terre natale.

L'autre type de migration de la personne âgée est une ré-émigration dans sa terre natale si elle a vécu loin de celle-ci. Dans ce cas, elle est en général volontaire : c'est revenir pour mourir. C'est laisser ce qui a été fait, ce qui a été vécu, dans un autre endroit pour retrouver ce qui lui appartient. Dans ce cas, il y a aussi dans ce départ beaucoup d'éléments de mort, mais c'est comme un prélude et une acceptation de sa propre mort (Grinberg et Grinberg, 1986 : 160).

La migration peut donc être vécue comme un processus de deuil. Elle débute par le bris d'une situation initiale entraînant un choc initial, qui nécessite une période de reconstruction en plusieurs étapes et qui se termine par une réparation ou la chute dans des dérives psychologiques. La réparation consiste souvent en un sentiment de reconnaissance acquis à travers l'intégration dans les institutions sociales, particulièrement dans le monde du travail.

Les étapes du deuil

Les étapes du processus migratoire décrites précédemment peuvent aussi s'appliquer au processus de deuil lors de la mort d'une personne de l'entourage.

Ces étapes, appliquées au processus de deuil, sont décrites différemment selon les auteurs. Roger Régnier et Line Saint-Pierre de l'organisme Deuil-Ressources identifient quatre phases qui séparent le décès du réinvestissement du deuil dans le nouveau contexte de la personne qui le vit (Régnier et Saint-Pierre, 2001 : 20).

- Le décès
- Phase 1 : le choc
- Phase 2 : la déstabilisation, la dépression, le passage de l'attachement au détachement
- Phase 3 : l'incubation, le passage du détachement à l'adaptation
- Phase 4 : la réorganisation, le passage de l'adaptation à l'intégration
- Le réinvestissement du deuil

Les psychologues Monique Séguin et Lucie Fréchette présentent le processus en cinq étapes (Séguin et Fréchette, 1999 : 20).

- La perte
 - o Le choc initial, la négation, l'engourdissement
- L'étape de protestation
 - o La protestation, les pleurs, la recherche d'un sens, la recherche d'un coupable
 - o L'acceptation de la permanence de la perte
 - o La colère, la dépression, l'impuissance, l'autoaccusation
- La désorganisation
 - o La culpabilité, la honte, la baisse d'estime de soi, le rejet et le sentiment d'abandon, l'idéation suicidaire
- La réorganisation
 - o La modification de l'image de soi, l'adaptation à de nouveaux rôles, les nouveaux liens d'attachement
- L'aboutissement du travail de deuil
 - o La restructuration
 - o L'acceptation de la perte
 - o Le regain d'intérêt

La pédagogue Suzanne Pinard identifie cinq étapes du deuil, suivant le décès de la personne significative (Pinard, 1997 : 31).

- Le choc, le déni
 - o La résistance à la souffrance, l'incrédulité, le refus, la rigidité
- La désorganisation
 - o Le déchirement, l'obscurité, l'effondrement, l'état dépressif
- La réorganisation
 - o Le détachement, l'expression des émotions, la réparation, l'espoir, le désinvestissement de la relation avec la personne décédée
- La réappropriation de sa vie
 - o La réflexion, la nouvelle identité, le changement des valeurs, la créativité, le sens de sa vie retrouvé, l'investissement dans le monde des vivants
- La transformation, la guérison
 - o La transformation, le pardon, la libération, la guérison, l'ouverture à la vie

Le psychologue Jean Monbourquette, pour sa part, identifie huit étapes (Monbourquette, 2004).

- Le choc
- Le déni
- L'expression des émotions
- La réalisation des tâches rattachées au deuil
- La découverte d'un sens à la perte
- L'échange des pardons
- L'héritage
- La célébration de la fin du deuil et la vie nouvelle

Ainsi, les auteurs qui ont écrit sur le sujet en décrivent les étapes de différentes façons, mais dans tous les cas, on constate qu'il y a un bris d'une situation initiale, une perte, suivie d'un choc, puis d'une période d'adaptation incluant elle-même diverses étapes. Si le processus est réussi, on arrivera à une reconstruction, une guérison ou un réinvestissement des apprentissages (Régner, 1991 : 12). Dans son essai de maîtrise produit à la Faculté des sciences de l'éducation de l'Université Laval, Donald Betty fait valoir que si les conditions sont favorables, le processus de deuil accompli peut mener à une actualisation de soi (Betty, 2003). Par contre, selon Roger Régner, dans le cas où le processus ne réussit pas, la personne demeure dans le déni, l'inadaptation, le repli sur soi ou encore elle vit avec une image négative du monde et une dévalorisation de soi (Régner, 1991 : 56-57). On observe déjà le parallèle entre ces étapes du

deuil et celles du conte utilisées dans la démarche d'analyse : le bris de la situation initiale, la quête, la réparation.

Évidemment, les processus décrits plus hauts correspondent à des démarches de deuil réussies. Il se peut que des étapes du deuil ne puissent être intégrées par la personne qui a subi la perte. Comme dans le cas d'une intégration non réussie à la suite d'une expérience migratoire, cela risque de mener à la dévalorisation de soi, à une modification négative de l'image de soi et du monde. La reconstruction identitaire et la construction d'un nouveau sens à sa vie ne se réaliseront pas ou alors pas comme de façon à redonner un sentiment satisfaisant à la personne endeuillée ou à la personne immigrante.

Par ailleurs, les processus décrits plus hauts ne tiennent pas compte d'une situation qui risque de se produire lorsque la mort d'un proche est occasionnée par un manquement ou par un acte d'un autre individu. Dans ce cas, il se peut que la personne endeuillée ait besoin que le coupable soit reconnu et puni pour éprouver un sentiment de réparation. Elle peut exiger un dédommagement, une compensation financière ou autre. Parfois, aussi, il suffit que le coupable reconnaisse son geste, l'avoue et demande pardon pour que celui ou celle qui a subi la perte sente qu'il y a réparation. Au moins, le méfait et la douleur qui en résultent sont reconnus. Cette forme de quête des personnes endeuillées s'apparente à celle des exilés que les horreurs vécues au pays d'origine ont forcés à fuir. Le sens de leur vie peut devenir la recherche des coupables. Les responsables de la rupture initiale doivent être dénoncés publiquement et punis pour que la vie reprenne un sens. Parfois, les excuses publiques des bourreaux arrivent à panser des blessures, mais bien souvent, c'est la punition réelle des coupables qui est désirée, et rarement obtenue. Cela se passe comme si un conte n'arrivait jamais à se terminer.

On constate que les étapes du deuil se comparent à celles de la migration et que les conséquences du processus, qu'il soit bien intégré ou non par le sujet, ressemblent à celles du processus migratoire. Le tableau suivant compare les étapes du deuil à celles de la migration.

Tableau 1. Les étapes de la migration et du processus de deuil bien intégré

Migration	Deuil
Le bris de la situation initiale La situation économique La situation sociopolitique La faute Le mythe de la terre promise Le départ	Le bris de la situation initiale La maladie La mort accidentelle La perte de l'autre
La reconstruction (la quête) Le choc initial Le déni Le mythe du paradis perdu Le mythe du possible retour La désorganisation La réorganisation La création de liens, de réseaux Le développement de compétences L'apprentissage d'une langue L'accès à la parole privée et publique La création d'une nouvelle identité Le changement de valeurs La réappropriation graduelle de sa vie Le sain détachement	La reconstruction (la quête) Le choc initial Le déni La désorganisation La réorganisation La création de nouveaux liens, de réseaux Le développement de nouvelles compétences L'expression des émotions La redéfinition de l'identité Le sens donné à la perte, puis à sa vie La réappropriation graduelle de sa vie Le sain détachement
La réparation La reconnaissance et la punition des coupables, ou leurs excuses publiques La compensation de la part des coupables L'acceptation Le pardon La libération La restructuration L'intégration dans les institutions sociales Le travail Le sentiment de reconnaissance L'intégration et l'adaptation mutuelle Le sens de la vie retrouvé	La réparation : l'actualisation de soi La reconnaissance et la punition des coupables, le cas échéant, ou leurs excuses et une compensation de leur part L'acceptation Le pardon La libération La guérison L'intégration dans une nouvelle vie, avec du nouveau monde L'adaptation à la situation L'actualisation de soi Le sens de la vie retrouvé

2.2.3. Le conte, la migration et le deuil

Ces étapes de la migration et du deuil se comparent aussi à celles du conte traditionnel, soit, le bris de la situation initiale, la quête, puis la reconnaissance du héros par les autres et la réparation ou le retour de ce qui avait été brisé ou perdu. Ces constats sont à l'origine d'une démarche d'analyse dans laquelle sont comparées les étapes de la migration, celles du deuil et celles du conte.

Le conte occupe une fonction sociale. En transmettant des valeurs, des codes, des règles, il participe au lien social permettant à plusieurs individus de vivre ensemble. Cela se fait d'autant plus profondément que cette transmission passe par l'imaginaire. « Le conte agit. Silencieusement, dans le rêve, l'imaginaire et dans l'inconscient » (Guilbert, 1989b : 2). Son appartenance au merveilleux constitue une des forces d'action du conte. Elle le protège et permet ainsi de décrire des situations conflictuelles en évitant les confrontations. « Sous la protection du merveilleux, le conte décrit les relations humaines, et tout particulièrement les relations humaines conflictuelles » (Guilbert, 1989b : 1).

Sous le couvert du merveilleux, les contes exposent les bonheurs et les malheurs de la condition humaine. Ils prescrivent aussi un code de bonne conduite et mettent en garde contre les comportements fautifs et les erreurs d'interprétation de la conduite des autres. Ils livrent leurs messages touchant la façon de vivre ensemble. Ils parlent d'une société construite ou à construire à partir de valeurs partagées. Ces valeurs touchent souvent le sentiment de reconnaissance par les autres, si cher aux personnes immigrantes. Une de ces valeurs est la réciprocité. « Un des messages récurrents des contes est l'exigence de réciprocité qui préside, telle une loi incontournable, aux relations interpersonnelles au sein d'un groupe social : ce qu'on fait aux autres nous revient d'une manière ou d'une autre » (Guilbert, 1989b : 2). Le conte aborde aussi, de la même façon, la question des valeurs essentielles aux yeux de bon nombre d'immigrants, dont le travail et le savoir, porteurs de reconnaissance, alliés à la générosité. « Le conte le dit : travail, métier, fin savoir, c'est l'affaire des gens du peuple. Pour le conte populaire, le savoir est la seule valeur, avec la générosité, qu'il ne met jamais en doute – Quel savoir? N'importe lequel. Le conte populaire a des idées larges et préfère un voleur connaissant son métier à un honnête homme incapable » (Jean, 1989 : 19). Le conte enseigne les codes et les qualités nécessaires au vivre ensemble, de même qu'ils renseignent sur les étapes marquantes de la vie humaine. « Par ailleurs, les contes populaires montrent la multiplicité des rapports des hommes à leur métier et nous renseignent sur les codes de savoir-vivre, mais aussi de la naissance, de l'amour, du mariage, de la mort et des coutumes. Les contes expriment la générosité qui est la qualité des gens pauvres » (Jean, 1989 : 19).

L'humain a aussi besoin que sa souffrance soit reconnue. Le conte est une vitrine sur les détresses humaines qu'on tente souvent de masquer et peut aider le récepteur à affronter les siennes, pour peu qu'il sache y voir « ... la part très large du malheur qui subsiste dans les contes, la peur, l'ennui, l'injustice dont ils nous parlent, sans les atténuer, et par lesquels alors un décor apparaît et des voix pour consoler notre propre ennui, nos propres angoisses » (Jean, 1989 : 19).

Enfin, le conte place souvent son héros face à l'étranger, à la différence. Le héros réussit à vaincre sa peur de la différence, à la confronter et à faire sa place au sein de différents univers. Reconnaître l'universalité de l'homme, c'est aussi reconnaître que la personne immigrante a sa place partout dans le monde. « Dans les sociétés intégristes de racisme et d'intolérance, les contes nous apportent la preuve que les hommes sont partout les mêmes dans leur diversité et cela dès l'enfance » (Jean, 1989 : 21).

Plusieurs fonctions du conte, développées par le folkloriste russe Vladimir Propp, se comparent à des étapes de la migration qui peuvent être regroupées en trois séquences : le bris de la situation initiale, la quête et la réparation. Le bris de la situation initiale qui oblige le héros à partir peut être dû à un manque, un méfait, ou la transgression d'un interdit. La quête qui s'ensuit englobe le départ, l'éloignement, les épreuves, la perte de repères du chemin puis leur récupération, l'aide des auxiliaires, la réception d'un objet magique, les tâches, le décodage ou l'apprentissage de codes, le marquage du héros par un signe distinctif reconnaissable. La réparation consiste en la reconnaissance du héros, souvent son mariage et la punition de l'agresseur.

Tel que déjà mentionné, dans cette thèse, la migration peut être comparée à l'expérience du deuil. Elle part d'une perte, exige une longue quête, un long travail d'adaptation et de reconstruction et peut mener à l'actualisation de soi et à la réparation si elle est réussie. Elle peut aboutir à une réelle intégration sociale et culturelle, au sentiment d'être reconnu pour ce qu'on est, par les autres et aussi par les institutions sociales, par exemple, par une intégration valorisante au marché du travail. Si on compare l'expérience migratoire au conte, cette reconnaissance personnelle et sociale renvoie souvent au mariage heureux du héros et de la princesse à la fin de conte. Le héros a réussi les épreuves, il est maintenant reconnu et peut croire à toutes les promesses. Le tableau 2 met en parallèle la migration, le deuil et le conte.

Tableau 2. Les étapes de la migration, du deuil et du conte

Migration	Deuil	Conte
Le bris de la situation initiale La situation socioéconomique La situation sociopolitique La faute Le mythe de la terre promise Le départ	Le bris de la situation initiale La maladie La mort accidentelle La perte de l'autre	Le bris de la situation initiale Le manque Le méfait La transgression d'un interdit Le départ L'éloignement
La reconstruction Le choc initial Le déni Le mythe du paradis perdu Le mythe du possible retour La désorganisation La réorganisation La création de liens, de réseaux Le développement de compétences L'apprentissage d'une langue L'accès à la parole privée et publique La création d'une nouvelle identité Le changement de valeurs La réappropriation graduelle de sa vie Le sain détachement	La reconstruction Le choc initial Le déni La désorganisation La réorganisation La création de nouveaux liens, de réseaux Le développement de nouvelles compétences L'expression des émotions La redéfinition de l'identité Le sens donné à la perte, puis à sa vie La réappropriation graduelle de sa vie Le sain détachement	La quête Les épreuves La perte de repères du chemin La récupération des repères L'aide d'auxiliaires La réception d'un objet magique Les tâches Le décodage L'apprentissage de codes Le marquage du héros par un signe distinctif reconnaissable
La réparation La reconnaissance et la punition des coupables, ou leurs excuses publiques La compensation de la part des coupables L'acceptation Le pardon La libération La restructuration L'intégration dans les institutions sociales Le travail Le sentiment de reconnaissance L'intégration et l'adaptation mutuelle Le sens de la vie retrouvé	La réparation : l'actualisation de soi La reconnaissance et la punition des coupables, le cas échéant, ou leurs excuses ou une compensation de leur part L'acceptation Le pardon La libération La guérison L'intégration dans une nouvelle vie, avec du nouveau monde L'adaptation à la situation L'actualisation de soi Le sens de la vie retrouvé	La réparation La reconnaissance du héros La punition du méchant Le mariage du héros

2.2.4. Littérature nomade et contes

La littérature nomade, comme les contes traditionnels merveilleux, met en scène des récits de voyage et de quête et intègre les étapes de la migration, du deuil et du conte. De plus, comme dans les contes merveilleux, les personnages des romans de littérature nomade sont transportés dans des univers complètement différents de leur lieu d'origine, des univers où ils ne reconnaissent plus les codes et où il leur apparaît que tant les ennemis que les personnes aidantes semblent posséder des pouvoirs surnaturels.

La prochaine section de ce chapitre applique les étapes du conte aux récits qu'on peut tirer des romans de Marie-Célie Agnant.

La dot de Sara, trois récits comparés aux contes

Le roman *La dot de Sara* peut être analysé comme un récit global contenant différents récits. Ces récits peuvent être comparés à des contes, en se référant aux principales étapes du conte, soit le bris de la situation initiale, la quête et la réparation. Trois récits seront retenus. *La dot de Sara*, c'est d'abord le récit de Marianna en tant que passeur de culture et d'identité. Puis, un autre récit vient s'y greffer, celui de la vie de Marianna vivant du mieux qu'elle peut son passage à Montréal. Enfin, le roman relate aussi le récit de Giselle, Montréalaise accomplie.

Le récit de Marianna, passeur de culture et d'identité

Quelle est la rupture initiale dans ce récit? En fait, c'est le bris dans la chaîne de transmission, mais qu'est-ce qui a provoqué ce bris? On pourrait l'attribuer au départ de Giselle d'Haïti, mais en reculant plus loin, on peut se demander ce qui a rendu ce départ nécessaire. Marianna a voulu que Giselle soit autonome financièrement et qu'elle mène une vie confortable et valorisante. Elle voulait lui éviter la misère de son propre quotidien, tout en lui permettant de se mettre à l'abri pendant que sévissait le chaos social dans son pays. Il faut quitter Haïti pour fuir la pauvreté et la désorganisation sociale. Avec son bon sens pratique et son sens social, Marianna sait que la cause de cette dégradation d'Haïti incombe à un régime politique corrompu. Mais, le silence du peuple n'est-il pas voulu et provoqué, justement, par ce régime politique? Il faut faire taire les gens du peuple afin que s'épuise la mémoire et qu'un nouvel ordre social s'impose, dans lequel seront d'abord servis les gens au pouvoir. La désorganisation sociale contribuerait-elle, d'ailleurs, à la perte de mémoire collective des gens du peuple? La misère ne pourra-t-elle pas entraîner que des communautés se désolidarisent, les livrant ainsi plus facilement au vouloir des gouvernants? Le départ forcé des personnes parties en quête d'une meilleure vie laisse la place à ceux qui s'engagent dans la voie imposée par les gens de pouvoir. Si donc, la rupture de mémoire relève de ceux mêmes qui sont à l'origine de la misère quotidienne des siens, la meilleure réparation pour Marianna est d'assurer la transmission de sa culture et de son identité à ses descendantes. Or, Giselle, sa fille, a renoncé à assumer cette tâche auprès de sa propre fille, Sara. En fait, elle semble au contraire vouloir oublier ce qui est lié au pays d'origine. La transmission doit donc s'opérer entre Marianna et sa petite-fille Sara, directement. Bien sûr, ce n'est pas en ces mots que Marianna nomme sa quête. Lorsqu'elles évoquent la déchéance du pays d'origine, Marianna et ses amies le font toujours en se référant aux petites misères vécues par des proches ou à des situations simples et concrètes : une

personne qu'on veut forcer à vendre ses terres, les membres de la famille qui tardent à envoyer de leurs nouvelles et dont on craint pour la sécurité ou, encore, les mangues qu'on cueille et qu'on mange maintenant sans leur laisser le temps de mûrir. Pour Marianna, femme intelligente et simple, la seule motivation qui vaille est l'amour qu'elle porte à Sara. Sara est son horizon pendant les vingt années passées à Montréal. Mais, hormis cet amour inconditionnel, qu'est-ce qui pousse Marianna à léguer cet héritage à sa petite fille, sinon le silence, la crainte que l'ennemi au pouvoir réussisse à faire mourir la mémoire de ses aïeules et de ses proches toujours vivantes en Haïti?

Donc, la stratégie déployée par Marianna est le legs culturel à Sara. Pour léguer cette dot, Marianna a recours à la mémoire et à la parole. Elle se remémore, puis elle raconte. Elle parle en langue créole. Elle transmet les comptines, les maximes et les chansons de son enfance, qui, elles, sont porteuses de codes, de valeurs et de messages. Elle lègue à Sara l'amour du créole et de la culture haïtienne. C'est là sa stratégie : parler, raconter, amuser l'enfant en lui parlant. En cela, elle est aidée par le souvenir de sa grand-mère Aïda et des autres femmes de sa communauté d'origine. Cette transmission est réussie au-delà des espérances de Marianna, puisqu'un rapprochement finit par s'opérer entre elle et Giselle. À la fin, Giselle s'intéresse aux femmes originaires d'Haïti qui entourent Marianna, ce qui n'aurait pas semblé possible au début du roman. Mais, pour que cette transmission s'opère, Marianna doit survivre en terre canadienne. Cela en soi représente une autre quête, un autre récit.

Le passage de Marianna à Montréal

Le passage de Marianna à Montréal dure vingt ans, soit le temps que Sara devienne adulte et autonome. Malgré cette durée, il s'agit bien d'un passage puisque, à aucun moment, Marianna ne s'identifie au monde qui l'entoure. Le bris de la situation initiale est son départ d'Haïti, pour aller au secours de sa fille Giselle. Sa quête est simplement de survivre à ce qui l'entoure, en conservant son intégrité, sa dignité. Sa quête n'est pas l'intégration, puisqu'elle ne demande pas à s'intégrer. Le retour au pays est mis de côté, puisqu'il faut rester auprès de Sara, mais il demeure vivant, seulement endormi. La seule quête, alors, est de réussir à survivre dans un monde qui lui est étranger, tout en réussissant à demeurer elle-même dans le respect et la dignité. Il faut résister au désir de retour au pays puisque cela empêcherait la transmission à Sara. De toute façon, la seule chose dont Marianna peut être certaine, pendant un certain temps, c'est de son amour pour Sara. Pour survivre, Marianna évite ce qui lui fait horreur, comme les centres commerciaux. Elle n'essaie pas de s'approprier l'identité canadienne ou montréalaise qu'elle n'arrive pas à bien comprendre. Elle ne revendique aucune identité. Elle ne tente pas de s'imposer aux autres en tant qu'Haïtienne, elle ne semble pas se sentir concernée par le regard des autres. Son identité est d'abord liée à Sara. Elle est la grand-mère de Sara et elle l'aime. Puis, avec le temps et les rencontres, sa stratégie, hormis son amour fou pour Sara, c'est le regroupement avec des amies de son âge et de son origine. Avec elles, elle se sent bien. Elle se sent elle-même, et fidèle à l'endroit d'où elle vient. Cela passe par le regroupement, mais surtout, encore une fois, par la parole. Ici, la parole sert surtout à maintenir des liens. On parle un langage commun. On se comprend. Puis, il s'agit aussi de la parole guérissante, celle qui atténue la douleur. Elle parle et écoute d'autres femmes qui parlent à leur tour. Dans sa

recherche d'une zone confortable, sa principale aide sera Chimène, une amie d'Haïti retrouvée à Montréal. C'est avec elle qu'elle retrouve un peu de sa vie en dehors de Sara. Mais Chimène meurt, après lui avoir offert un peu de sa force et de son audace. Cette quête de Marianna réussit puisqu'elle demeure vivante et forte, en terre canadienne, jusqu'à ce que sa transmission soit opérée auprès de Sara et même de Giselle.

Le récit de Giselle, Montréalaise accomplie

Giselle est Montréalaise, Nord-américaine, une femme de son temps, autonome et décidée. C'est ce qu'elle veut être. Pour cela, elle semble croire qu'il faille renoncer à la mémoire de ce qu'elle a été avant. Où se produit la rupture initiale, dans ce récit? Giselle a fréquenté les meilleures écoles de Port-au-Prince. Encore aujourd'hui, les familles haïtiennes qui veulent offrir à leurs enfants la meilleure instruction possible doivent le faire au prix d'une séparation. Il faut envoyer l'enfant en pension dans un couvent, ou alors, le laisser vivre dans une famille vivant à proximité du lieu d'enseignement. Est-ce là la rupture vécue par Giselle à l'origine de son histoire? Elle a été coupée de Marianna et des autres femmes de sa communauté. Sa volonté de s'intégrer à tout prix à la société d'accueil reflète-t-elle un désir de justifier une difficile séparation vécue durant l'enfance? Marianna a tant fait pour que Giselle ait une bonne vie. Il faut que cela mène à une réussite sociale visible. Puis, il est impossible, inacceptable que Marianna lui ait imposé une séparation si cela ne devait pas mener à cette réussite. Cela se complète vraisemblablement par un désir de rejeter ce qu'elle voit comme la misère et l'humiliation de sa vie d'avant, et aussi, celle de sa mère, comme si la meilleure façon d'oublier l'humiliation était la réussite professionnelle et la reconnaissance sociale gagnée à force de travail acharné. Donc, Giselle pour y arriver fait sienne une identité accueillie et appropriée à l'âge adulte, mais qui avait probablement commencé à se bâtir au cours des années d'études en Haïti. Elle a dû renoncer tôt, dans sa vie, à la part haïtienne de son identité. La mise en veilleuse de cette part d'elle-même alimente-t-elle un sentiment de solitude qui l'incite à chercher une présence avec des hommes qui, pourtant, ne semblent pas lui apporter beaucoup des choses dont elle aurait besoin? Giselle adopte aussi le silence comme moyen de parfaire son intégration à la société d'accueil et celle de sa fille Sara. Elle semble penser qu'en ne parlant pas d'Haïti, Sara se sentira plus entièrement canadienne, ou québécoise, ou montréalaise et qu'elle s'intégrera mieux à sa société d'accueil.

La forme de réussite convoitée par Giselle augmente et maintient la distance déjà grande entre sa mère et elle. Marianna a voulu le bonheur et l'accomplissement de sa fille. Ce qu'elle voit dans la vie de Giselle ne semble pas correspondre à sa perception à elle d'une vie réussie. À ses yeux, Giselle vit dans le stress, la rapidité excessive, la frustration qui mène à la consommation excessive, et surtout, elle vit dans la solitude. Puis, la stratégie identitaire adoptée par Giselle, l'intégration et l'appropriation, semble aggraver son sentiment de solitude.

Les stratégies déployées par Giselle évoluent au fil du récit. Au début, tout doit passer par le travail acharné et par l'éloignement de ses origines. Puis, elle s'adoucit, se laisse approcher par sa mère et toucher par la vie de la communauté entourant Marianna. La mère et la fille parlent. Elles partagent leurs perceptions des choses. Par ailleurs, en plus de l'écart provoqué par des

situations de vie différentes, il existe entre les deux femmes un fossé de générations normal. Il est aussi normal que ce fossé s'atténue avec l'âge et à travers des expériences partagées, comme la fuite de Sara à l'adolescence qui semble représenter un moment décisif dans les rapports entre Marianna et Giselle. Ensemble, elles ont eu peur de perdre l'enfant. Ensemble, aussi, elles ont senti que l'écart générationnel entre elles se creuserait aussi entre elles et Sara.

À la fin du récit, ce n'est pas seulement la reconnaissance sociale qu'obtient Giselle, mais un rapprochement avec sa mère et avec une communauté dont elle s'était éloignée, et, de là, une perception plus complète et plus juste d'elle-même et un sentiment identitaire plus assumé.

Le récit de Sara elle-même est peu étoffé dans le roman. On ne s'arrête pas vraiment à la quête de l'enfant. En fait, elle représente plutôt l'enjeu des quêtes de Marianna et de Giselle. Qui deviendra Sara, comment vivra-t-elle? Sara est-elle Haïtienne, Québécoise, ou appartient-elle à un monde inconnu des générations qui l'ont précédée?

Le tableau 3 qui suit présente les étapes du conte décelables dans les récits transmis à travers le roman *La dot de Sara*.

Tableau 3. La dot de Sara et les étapes du conte

Marianna, passeur de culture et d'identité	Le passage de Marianna à Montréal	Le récit de Giselle, Montréalaise accomplie
Le bris de la situation initiale		
La destruction de la mémoire vivante collective par le pouvoir politique en place	Le départ de Marianna d'Haïti.	La séparation initiale d'avec Marianna
La quête – les stratégies déployées		
La stratégie : La transmission de la mémoire à travers le jeu et la parole simple. Les outils : La remémoration La parole de transmission Les auxiliaires : Aïda et les autres femmes d'Haïti dont elle se souvient.	Les stratégies : La concentration de sa vie autour de Sara et de son amour pour elle. Les rencontres et les échanges avec des amies de son âge et de son pays d'origine Les outils : La parole pour combler la solitude La parole pour apaiser, guérir L'écoute Les auxiliaires : Sara Chimène, sa précieuse amie haïtienne Les autres femmes de son groupe d'amies	Les stratégies : Au début : Le rejet de ses origines Le travail acharné L'appropriation de l'identité de la société d'accueil. Dans un second temps : Le rapprochement avec Marianna et les femmes qui l'entourent Les outils : Au début : Le travail, Le silence sur ce qui concerne son pays d'origine Dans un second temps : La parole échangée avec Marianna Les auxiliaires : Sara Marianna
La réparation obtenue ou à obtenir		
La survie de la mémoire collective à travers la transmission à Sara	La survie et l'intégrité de Marianna, dans la société de Montréal	Au début : La reconnaissance sociale Son intégration à la société québécoise L'intégration totale de sa fille Sara à la société québécoise Dans un second temps : L'acquisition d'une perception identitaire complète et d'un sentiment identitaire confortable

Le livre d'Emma, trois récits comparés aux contes

Le roman *Le livre d'Emma* contient plusieurs récits, notamment celui de la lignée des *femmes à la peau bleue*, l'histoire de la vie d'Emma, ainsi que le récit de la quête identitaire de Flore. Tous peuvent se comparer à un conte.

Le récit des femmes à la peau bleue

Le récit tragique des ancêtres d'Emma débute avec l'enlèvement de Kilima à sa mère Malayika, sur une plage de la Guinée, pour l'amener sur un bateau négrier. C'est une rupture brutale qui entraînera une malédiction qui durera à travers les temps se transmettant de génération en génération et qui doit s'arrêter avec Emma. La réparation ultime exige de rendre à ces femmes leur dignité, leur liberté, leur identité et tout ce qui leur a été arraché à travers les générations. Il faudrait aussi que les responsables de tous ces malheurs soient retrouvés, traduits en justice et punis. Devant ce qui semble impossible, il reste, en fait de réparation, la reconnaissance de ce qui a été fait. Les responsables doivent être dénoncés. La vérité doit paraître au grand jour. La parole doit être redonnée à celles à qui on l'a ravie pour qu'elles disent enfin ce qui s'est passé. Pour que cette reconnaissance publique ait lieu, il faut maintenir vivante la mémoire de l'histoire réelle, tel qu'elle a été vécue et se vit encore par les victimes. Il faut donc transmettre l'histoire. Pour cela, il faut des mots. Pour que l'histoire se répande et obtienne une légitimité aux yeux des décideurs, elle devrait aussi être écrite. La mandataire de cette mission, celle qui doit écrire l'histoire, sera aidée par les femmes par qui cette histoire est demeurée vivante. Emma est cette mandataire. Elle doit écrire l'histoire des siennes à travers sa thèse de doctorat. Puis, lorsque cette dernière sera refusée, la mission sera reprise par une autre femme, Flore, qui sait comment établir un pont entre le langage des *femmes à la peau bleue* et celui des autres et qui deviendra la narratrice du roman. L'histoire qui n'a pas été reconnue par l'institution académique qu'est l'université a reçu une autre forme de légitimation en étant publiée sous forme de roman.

Le récit de vie d'Emma

L'histoire de vie d'Emma débute avec la transgression d'un interdit ayant prévalu à sa conception. Emma n'a pas de père. Elle s'en cherche un. Elle trouve un chien qu'elle nomme Tonnerre et en fait son père. Mais qui peut être le géniteur réel de cette enfant pour que sa mère refuse d'en parler et rejette sa fille avec une telle énergie? La première quête d'Emma sera la survie. Comment survivre au silence et à la hargne de sa mère? Elle cherche en vain un trésor qui lui gagnerait l'amour de cette mère inaccessible. Puis, cette quête se complète par une quête identitaire. Qui est-elle? Qui est son père? D'où est-elle venue? Elle le découvrira peu à peu en écoutant tranquillement les paroles de Mattie. Mais elle ne se contente pas de ce qu'elle entend. Elle veut être plus que cela pour se racheter elle-même tout en redonnant une cohérence à l'histoire de ses ancêtres. Si elle réussit cela, à travers sa thèse de doctorat, non seulement elle redonnera la dignité à sa lignée, mais en plus, elle deviendra le héros de cette triste histoire. Elle sera celle par qui arrivent la reconnaissance et la réparation à la fin de l'histoire. Elle échoue à cette mission et sombre dans la folie. Que lui reste-t-il alors comme formes possibles de réparation? Voit-elle l'infanticide comme la réparation d'un geste

désormais répréhensible, celui d'enfanter, puisque son enfant ne peut que souffrir, elle aussi, de la malédiction jetée sur sa lignée? Puis, la seule façon de réparer sa propre naissance est de mettre fin à sa vie en se jetant dans le fleuve. Mais il y a une autre forme de réparation dans l'histoire de vie d'Emma. Elle a eu le temps de transmettre son histoire à Flore. Elle sait que Flore parlera. Mais, aussi, elle sait qu'elle continuera de vivre à travers Flore. La femme Emma qui vivra à travers Flore est une femme forte, honnête, courageuse, la descendante d'une lignée de *guerrières*. L'image d'Emma et de ses ancêtres est ainsi réparée en continuant de vivre à travers Flore.

La quête identitaire de Flore

Au début du roman, Flore semble avoir perdu ses repères identitaires. Peut-être n'arrive-t-elle pas à se reconnaître à travers les agissements des femmes de sa famille. Ses stratégies identitaires semblent plus tournées vers la quête d'une reconnaissance professionnelle dans un monde professionnel où on ne lui accorde peut-être pas l'importance et le crédit qu'elle mérite. Tout à leur monde de spécialistes et de jargon scientifiques, les médecins qui l'entourent ne comprennent pas son rôle. Elle semble s'être approprié l'identité nord-américaine, montréalaise, s'en être accommodée, au prix d'une identité culturelle reçue de ses ancêtres. Elle vit librement dans une ville moderne et riche. Elle a une vie professionnelle satisfaisante. Elle ne cherche pas à être reconnue comme une descendante de femmes venues d'Afrique. Elle est une femme à la peau foncée. Cela peut l'aider ou lui nuire à certaines occasions, mais cela n'est pas foncièrement ce qui la façonne. Pourtant, elle sent un malaise, tant dans sa vie familiale qu'au travail. Elle semble souffrir d'une fracture. Est-ce le sentiment de se désolidariser par rapport aux femmes de sa communauté haïtienne ou par rapport à elle-même? En rencontrant Emma, en l'écoutant, en dressant des ponts entre le monde d'Emma et les autres mondes, Flore met au jour une partie d'elle-même endormie, enfouie profondément en elle. Ce n'est qu'alors qu'elle peut se sentir elle-même, entière, solidaire en elle-même et avec les autres. Le fait d'écrire cette histoire, en plus de permettre à l'histoire d'Emma de se perpétuer, lui offre à elle, Flore, la possibilité de se regarder de l'extérieur, d'objectiver ce qu'elle est en train d'intégrer, pour pouvoir enfin intégrer harmonieusement toutes les facettes de son identité. Elle ne se contente plus de vivre en se réappropriant tant bien que mal une identité qui lui a été accolée par d'autres. Elle revendique toutes les parts de ce qu'elle est. Elle est femme, Noire, descendante d'Afrique et d'Haïti, tout autant qu'elle est Québécoise, Montréalaise, professionnelle. Elle est désormais tout ce qu'elle se sent être. Elle peut l'affirmer et le revendiquer, simplement parce que c'est ce qu'elle sait être.

Tableau 4. Le livre d'Emma et les étapes du conte

Le récit des <i>femmes à la peau bleue</i>	La vie d'Emma	La quête identitaire de Flore
Le bris de la situation initiale		
L'enlèvement de Kilima à sa mère Malayika	La transgression d'un interdit prévalant à la conception d'Emma et brisant la chaîne des <i>femmes à la peau bleue</i>	Perte de repères identitaires
La quête		
Les stratégies : La transmission vivante de la mémoire de l'histoire réelle. L'écriture de l'histoire Les outils : La mémoire La parole L'écriture Les auxiliaires : Les femmes qui ont transmis l'histoire oralement Emma qui la transmet à Flore. Flore qui invite Emma à parler et qui l'écoute.	Les stratégies : La découverte d'un trésor pour gagner l'amour de sa mère L'appropriation de l'histoire transmise par Mattie et son écriture à travers une thèse de doctorat Sa survie à travers Flore Les outils : L'imagination pour survivre au manque d'amour de sa mère L'écoute : elle écoute Mattie La connaissance universitaire L'écriture La légitimation à travers l'Université de Bordeaux La parole léguée à Flore Les auxiliaires : Les aides : Mattie Flore	Les stratégies : L'intégration de la part manquante d'elle-même à travers Emma. Le passage de la réappropriation d'une identité plus ou moins conforme à ce qu'elle se sent être, vers la revendication de ce qu'elle est, tel qu'elle le perçoit. Les outils : L'écoute La traduction L'écriture Les auxiliaires : Emma Nickolas, l'amant
La réparation obtenue ou à obtenir		
La transmission plus large de l'histoire réelle par l'écriture et la légitimation reçue à travers l'écriture et la publication de cette histoire.	La survie Sa reconnaissance comme celle qui a sauvé les <i>femmes à la peau bleue</i> de la malédiction Sa survie à travers Flore et le rétablissement de son image à travers cette dernière	Le sentiment de plénitude, d'identité claire et complète

Dans le cadre de cette recherche, les romans de Marie-Célie Agnant servent de tiers en situation de médiation culturelle. Le chapitre qui suit explique de quelle façon se fait cette médiation.

2.2.5. La médiation culturelle

La personne qui traverse un deuil ou la personne en migration peut trouver dans le conte ou dans la littérature nomade le reflet de sa propre expérience. Elle peut s'identifier aux personnages et reconnaître sa propre quête dans celle des personnages auxquels elle s'identifie. Ce jeu de miroirs est au cœur même de la démarche de médiation culturelle.

Vincent de Briant et Yves Palau donnent les deux définitions suivantes pour le terme *médiation* :

- 1) action de mettre en relation deux termes ou deux êtres, une mise en relation que l'on peut qualifier de passive quand il en résulte un simple lien et d'active quand ce lien participe de l'émergence du deuxième terme;
- 2) action de mettre en relation deux personnes physiques ou morales par un tiers, sur la base de règles et moyens librement acceptés, en vue de la prévention d'un différend ou de sa résolution (Briant et Palau, 1999 : 117).

Jean-François Six définit la médiation comme une « action accomplie par un tiers, avec des personnes ou des groupes qui y consentent librement, y participent et auxquels appartiendra la décision finale, destinée soit à faire naître ou renaître entre eux des relations nouvelles, soit guérir entre eux des relations perturbées » (Six, 2001 : 165).

Dans les définitions de la médiation, on constate que *le tiers* est une composante nécessaire de la médiation. Ce tiers peut être une personne, mais il peut aussi s'agir d'un groupe, d'une institution ou d'un objet, par exemple. Ainsi, dans cette thèse, les deux romans de Marie-Célie Agnant constituent ce tiers.

En fait, dès que des personnes sont mises en contact les unes avec les autres, on se trouve en situation de médiation. La médiation, cet acte de communication, peut s'opérer entre individus, entre groupes, ou entre une personne et des institutions. « Celle-ci ne s'exprime pas seulement dans les relations interpersonnelles, mais dans les rapports que chacun peut avoir avec les institutions et entre autres avec les administrations de ces dernières » (Six, 1995 : 34).

La médiation est donc un processus. C'est un acte de communication. La médiation culturelle fait entrer, dans ce processus, un objet culturel. C'est, au dire de Nada Guzin Lukic, « un processus de facilitation de la communication entre les objets et le public » (Guzin Lukic, 2004 : 142). Ce processus vise les liens sociaux.

Ainsi, les représentations artistiques et les expériences esthétiques sont des actes de communication et jouent un rôle de création sociale. Elles agissent en présentant des représentations symboliques de la réalité à travers des personnages et des rôles auxquels les récepteurs peuvent s'identifier. Le lecteur peut s'approprier ces représentations symboliques ou les refuser. Il peut accepter les normes décrites ou s'en distancier. Selon Hans Robert Jauss, c'est là que se joue la fonction de communication et de création sociale de l'œuvre écrite.

Elle joue déjà lorsque le lecteur reprend virtuellement à son compte certaines normes, certaines attentes, et qu'il apprend, par l'identification esthétique, ce que peut être l'expérience et le rôle des autres, le tout pouvant déterminer son comportement dans le sens de l'imitation des modèles, certes, mais aussi de la

motivation consciente et du changement de son expérience à venir (Jauss, 2005 : 286).

Jean Caune décrit la médiation culturelle comme la « mise en œuvre esthétique de prestations, d'activités ou de représentations qui ont la matérialité de signifiants et d'événements et qui construisent un sentiment d'appartenance dans un contexte de référence » (Caune, 2006 : 8). Ainsi, la notion de sentiment d'appartenance est ici accolée à celle de médiation culturelle.

Lucille Guilbert, pour sa part, ajoute que la culture et ses manifestations « fondent les identités et les appartenances, leur donnent un sens » (Guilbert, 2004 : XIX).

Ainsi, la médiation culturelle est un acte de communication ainsi qu'une action de transmission, création ou rupture de la norme à travers l'identification esthétique et elle participe à l'édification du lien social à travers la création du sentiment d'appartenance.

Dans les situations d'interculturalité, l'objet culturel facilite la communication entre les personnes de cultures différentes en permettant aux interlocuteurs en présence de trouver un lieu commun d'appartenance, un espace partagé. Cela se fait par l'identification de chaque personne à certaines facettes de cet objet culturel, à travers lequel les personnes en présence ont la possibilité de reconnaître et de nommer leurs perceptions des éléments de la situation de communication à laquelle elles participent. La négociation entourant les perceptions divergentes de la situation se fera en parlant de l'objet culturel. Les émotions ressenties face à cet objet et les émotions ressenties face à la situation relationnelle se feront échos les unes aux autres. Le conte est un objet de médiation particulièrement efficace, puisqu'il renvoie à la fois à l'individu et au groupe. Comme le précise Odile Carré, il « délivre des messages multiples, en effet, il possède la particularité de se référer simultanément à une histoire externe et de révéler au sujet ses propres images internes » (Carré, 1998 : 17-18).

Cela peut devenir particulièrement efficace si les participants à la médiation prennent part à la création de l'objet culturel. Odile Carré relate une expérience de médiation interculturelle au cours de laquelle onze participantes lyonnaises d'origine algérienne, tunisienne et laotienne sont devenues des « mamans-conteuses ». Le groupe interculturel *Contes & récits de la vie quotidienne* avait pour projet de faciliter les échanges entre les parents d'enfants de familles immigrées et les enseignants. « Il s'agissait de réactiver des savoirs de tradition orale dont les immigrées étaient dépositaires grâce à un travail de mémoire aboutissant à la formation de mamans-conteuses » (Carré, 1998 : 5). L'objectif de l'utilisation du conte dans ce contexte était de « réactiver le travail de mémoire, faciliter un travail psychique d'élaboration susceptible de soutenir l'autonomie des participantes et de renforcer leur identité » (Carré, 1998 : 6). Les participantes ont pu parler symboliquement de leurs histoires de vie à travers la construction de contes, comme l'explique Odile Carré, puisque « l'étoffe même du conte permet, par exemple, de signifier la souffrance, voire les violences subies par les femmes [...] Par le biais de la métaphore, ces souffrances, et d'autres encore, sont énoncées sans risque de dévoilement » (Carré, 1998 : 186).

Pour sa part, Lucille Guilbert utilise le conte comme objet de médiation, notamment à travers l'*Atelier interculturel de l'imaginaire* (All). Dans un article paru dans la revue *Parcours*

anthropologique (Guilbert, 2009a : 92-109), Lucille Guilbert présente l'émergence de l'atelier interculturel de l'imaginaire et en illustre le déroulement dans deux contextes différents, soit celui de l'accompagnement des personnes immigrantes dans la région de Québec, et celui de l'accompagnement des étudiants internationaux lors de stages séminaires interculturels en Chine.

Elle présente la séquence en quatre étapes de l'All, soit 1° l'ouverture-rituel de présentation, 2° la performance orale et récit, 3° les associations libres et autres récits, 4° la clôture au cours de laquelle chaque participant exprime en une phrase ce qu'il retient de l'atelier. (Guilbert, 2009a : 94)

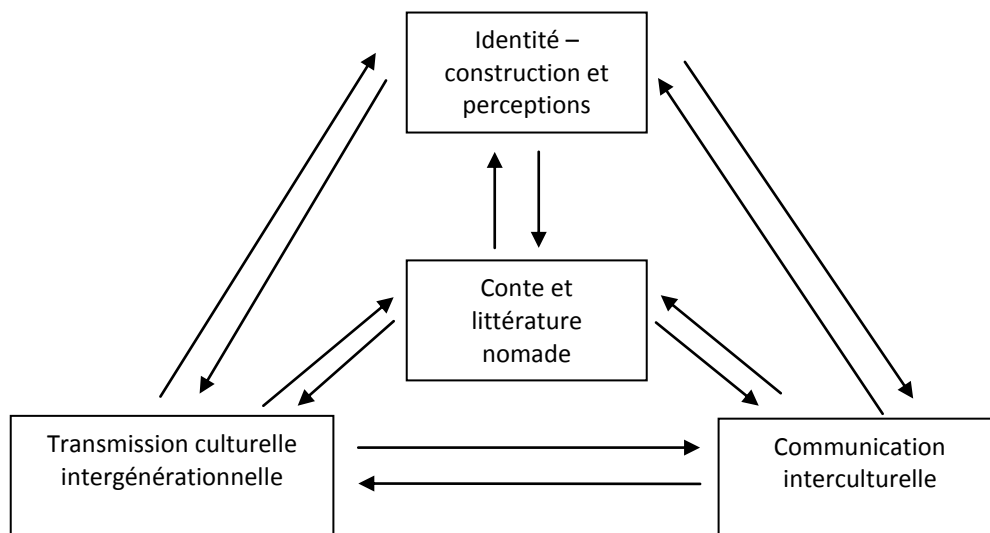
Lucille Guilbert précise que « l'All est un lieu de manifestation d'expressions symboliques et il constitue un dispositif à la fois de médiation culturelle et de médiation interculturelle. Il se construit autour d'une ritualisation de la rencontre interculturelle faisant appel à des objets culturels de relation et de médiation » (Guilbert, 2009a : 93). Puis, se référant à Odile Carré (Carré 1998), Lucille Guilbert précise que la notion d'objet culturel de relation et de médiation recouvre « des *pratiques culturelles* qui agissent comme facilitateurs de création de liens et d'échanges entre les participants d'un groupe de même qu'ils permettent d'activer un travail de mémoire » (Guilbert, 2009a : 94). Les objets culturels de relation doivent comporter à la fois des éléments spécifiques et des éléments universels. C'est le cas pour les contes.

Lucille Guilbert observe enfin que la « pratique des récits oraux en groupes interculturels offre des opportunités positives de compréhension interculturelle, d'adaptation mutuelle, de même qu'elle renforce la capacité de résilience » (Guilbert, 2009a : 97).

Par la façon dont la littérature nomade se rapproche du conte dans ses contenus, cela permet de supposer que la littérature nomade peut agir comme le conte dans les médiations culturelles et interculturelles. L'analyse des entrevues des participantes à cette recherche a pour but, notamment, de le vérifier.

La figure qui suit place le conte et la littérature nomade au cœur de la dynamique qui lie entre eux la construction identitaire, la communication interculturelle et la transmission culturelle intergénérationnelle, illustrant ainsi la dynamique de la médiation culturelle en situation d'interculturalité.

Figure 2. L'identité, la transmission culturelle intergénérationnelle et la communication interculturelle en lien avec le conte et la littérature nomade



CHAPITRE 3- MÉTHODOLOGIE

Ce travail a été fait suivant l'approche qualitative, c'est-à-dire que la « logique à l'œuvre participe de la découverte et de la construction de sens » (Paillé et Mucchielli, 2003 : 5). Il est né d'un questionnement plutôt large concernant le rôle de médiation culturelle de la littérature nomade en lien avec la communication interculturelle et la transmission intergénérationnelle. La chercheuse a procédé à un relevé bibliographique qui s'est constamment complété au fur et à mesure que s'accomplissaient le travail de terrain, soit les entrevues, puis la transcription de ces entrevues. Le sens et l'interprétation des propos des participantes se sont révélés graduellement, en tenant compte du contexte social dans lequel se situent les participantes ainsi que du contexte immédiat des entrevues, puis en s'alimentant de nouvelles lectures que faisait la chercheuse et qui lui étaient inspirées par le travail de reconstruction de sens.

Par son approche méthodologique et la posture épistémologique de la chercheuse, ce travail s'inscrit dans la tendance de l'ethnologie réflexive. Les méthodes d'enquête et d'analyse utilisées sont l'entretien biographique et le commentaire réflexif, l'analyse de contenu ainsi que le croisement entre les sources et l'intertextualité.

3.1. Posture épistémologique. La réflexivité

Dans cette partie sur la méthodologie, le choix de l'emploi du pronom « je », le cas échéant, m'apparaissait justifié puisqu'il y est question de ma posture en tant que chercheuse et de la réflexivité.

3.1.1. La construction de la méthodologie

Je souhaite d'abord préciser comment s'est développé mon sujet de thèse, ainsi que mon corpus de recherche.

La recherche qui a conduit à la production de cette thèse représente pour moi une initiation très signifiante à la méthodologie en ethnologie. À plusieurs reprises, j'ai dû recadrer mon sujet et mes approches méthodologiques.

Au départ, je souhaitais vérifier, lors d'entrevues avec des lectrices, comment la lecture d'œuvres de *littérature nomade* modifiait leur façon de parler des personnes différentes d'elles. Je voulais aussi observer comment de jeunes lectrices, nées dans le pays d'immigration de leurs parents, parlaient du pays d'origine de leurs parents, selon qu'elles avaient lu ou non des romans écrits par des auteurs venus aussi de ce pays et dont le lieu de l'action dans ces romans alternait entre le pays d'origine et le pays d'accueil. Cela expliquait le choix, comme objet de médiation, des romans de l'écrivaine québécoise d'origine haïtienne Marie-Célie Agnant, *La dot de Sara* et *Le livre d'Emma*. Dès le début de la recherche, il est apparu clairement que l'influence de la littérature nomade sur la perception de soi et des autres n'est pas aussi directe. Il ne s'agit

pas d'une réaction de cause à effet linéaire, mais bien d'un processus circulaire complexe auquel participent les écrivains, les lecteurs, en interaction avec les textes littéraires et les propos tenus sur ces textes.

J'avais aussi prévu faire une analyse comparative mettant en parallèle les propos de lectrices de différentes générations et de différents pays d'origine. D'une part, les difficultés de recrutement des participantes m'ont incitée à revoir cette approche. D'autre part, les entrevues ont révélé que l'approche comparative pourrait devenir limitative dans ce genre de recherche où la richesse des propos tient en partie au fait que les participantes choisissent elles-mêmes les éléments de leur vie et de leur identité qu'elles mettent en scène dans l'entretien biographique et dans leur commentaire réflexif. La méthode de recherche, soit l'entretien biographique suivi du commentaire réflexif, a aidé les participantes à laisser leurs souvenirs et leurs émotions refaire surface. Le processus d'analyse, s'appuyant sur l'observation des stratégies identitaires déployées par les participantes et sur la reconstitution des récits contenus dans les entrevues, m'a permis de découvrir les stratégies identitaires des participantes, de les rapprocher des expériences de migration ou de deuil de ces dernières et de mieux comprendre ce qui se trouvait sous les émotions exprimées ou retenues des participantes.

Enfin, tout au long de cette recherche, j'ai eu largement l'occasion d'expérimenter le phénomène de la complicité qui s'installe parfois entre les chercheurs et les participants à la recherche, ainsi que l'équilibre fragile, mais nécessaire entre l'objectivité scientifique et l'émotivité dans les rapports humains.

3.1.2 L'ethnologie réflexive

Le travail de recherche est l'occasion pour le chercheur de se retrouver confronté à des parts intimes de lui et, en même temps, le texte du chercheur, soit sa recherche, reflète toujours ce qu'il est. Même avec le plus grand souci d'objectivité, le chercheur choisit les thèmes et les sujets sur lesquels il travaille. La façon dont il prépare l'entrevue dépend de ce qu'il est, de ce qui lui paraît important, de ses croyances. Au moment de la relecture des entrevues et de leur analyse, son attention sera captée par des extraits qui dépendent de ses postures comme chercheur et comme personne. Comme le mentionne Christian Ghasarian, « une anthropologie rigoureuse doit toujours se poser la question des motivations extra-scientifiques de l'observateur, de la nature et des circonstances de l'interaction en jeu » (Ghasarian, 2002 : 16).

Par contre, les participants à la recherche ne révéleront que ce qu'ils veulent bien au chercheur. Dans tout travail de terrain, l'ethnologue n'a accès qu'à ce que les sujets lui donnent à voir ou à entendre, même si c'est parfois de façon inconsciente, comme dans bien des cas de langage non verbal. « L'observateur ne peut être dissocié de l'observé : il n'observe que les comportements qu'il lui est donné d'observer et ne relate que ce qu'il a entrevu sur le terrain » (Ghasarian, 2002 : 16). L'objectivité ne peut être approchée que par une reconnaissance et une prise en compte des subjectivités du chercheur et de ses interlocuteurs.

Au cours de cette recherche, des complicités ont fini par s'établir avec les participantes, incluant l'écrivaine et sa fille. L'interprétation des romans a évolué en cours de route, s'ajustant au contenu des entretiens avec l'écrivaine et sa fille, et avec les lectrices, mères et filles. De plus, j'étais partie de l'intuition que la lecture des romans provoquerait chez les lectrices un sentiment d'ouverture à l'inconnu, à l'autre, que ce soit relativement à la culture d'origine de grands-parents nés ailleurs, ou à l'immigrant. Les choses se sont rapidement révélées plus complexes.

Les romans de l'écrivaine québécoise d'origine haïtienne, Marie-Célie Agnant, *La dot de Sara* et *Le livre d'Emma*, mettent en scène des histoires de migration et de transmission entre femmes de différentes générations. C'est du moins ce que mon cadre de références culturel m'a permis de retenir de mes lectures de ces romans. Mais, on le sait, l'acte de lire ne peut être passif. Chaque lecteur reconstruit mentalement ce qu'il lit (Eco, 1985). De plus, le regard qu'il pose sur les romans change constamment, selon la posture identitaire du moment. Je me situais parfois comme étudiante-chercheuse, parfois comme simple lectrice, comme femme ou comme fille de sa mère ou petite-fille de ses grands-parents, comme Québécoise, comme Montréalaise déplacée dans une autre ville pour des raisons professionnelles. J'ai voulu savoir comment des lectrices d'origines ou de générations différentes réagiraient aux romans choisis.

Au cours d'une entrevue, l'écrivaine a pu parler, notamment, de sa vie, de son expérience migratoire, de ses valeurs ainsi que de son expérience et de ses intentions d'écriture. Par la suite, la fille de l'écrivaine, âgée de près de trente ans, a été rencontrée pour discuter des mêmes thèmes.

Puis, j'ai conduit des entrevues avec trois tandems mère-fille : deux tandems dans lesquels la mère et la fille sont originaires du Québec, et un tandem dans lequel la mère, d'origine haïtienne, est arrivée au Québec à l'âge adulte, avec ses trois filles et son mari. Ainsi, sa fille qui a été rencontrée en entrevue est née en Haïti, mais a été socialisée et scolarisée au Québec. Ce choix de travailler avec des tandems mère-fille s'explique par le fait que ce travail porte sur la communication interculturelle et la transmission culturelle intergénérationnelle. Les romans de Marie-Célie Agnant présentent des situations où une femme plus âgée fait ce travail de transmission auprès d'une plus jeune. Cette situation se vérifie dans plusieurs romans antillais, comme nous l'avons déjà précisé aux pages 16 et 17 de ce travail, à travers les paroles de Maryse Condé. Ainsi, cette situation de transmission entre les personnages de romans pouvait trouver un écho chez les lectrices participant à cette recherche. Avec chaque participante, j'ai mené un premier entretien de type biographique. Puis, après qu'elles aient lu les deux romans, elles ont été rencontrées à nouveau, cette fois en tandem mère-fille, pour revenir sur les propos des premières entrevues et pour recueillir leurs impressions sur les romans et les interprétations qu'elles en faisaient. Au cours de cette deuxième entrevue, elles parlaient de leur expérience de lecture des romans, de la façon dont elles s'étaient reconnues ou non dans les romans, ou identifiées aux personnages. Elles décrivaient les émotions qu'elles avaient ressenties en cours de lecture. De plus, elles établissaient des liens entre leur vie, leurs valeurs et leurs perceptions identitaires, et les vies, les valeurs et les perceptions identitaires des personnages des romans. Cette deuxième entrevue consistait, en fait, en un exercice de

réflexivité et le texte qui en résultait était un commentaire réflexif. Les participantes avaient elles-mêmes choisi de mener cette deuxième entrevue en tandem, ce qui leur a permis de confronter leurs perceptions respectives et de construire ensemble de nouvelles perceptions.

J'ai rapidement constaté que toutes les participantes oscillaient entre le sentiment d'appartenance à leur société d'aujourd'hui et le sentiment d'exil à différents niveaux. De plus, en parlant du roman, les lectrices en arrivaient à parler de leur propre expérience ainsi qu'à modifier le regard qu'elles portaient sur elles-mêmes. Les participantes se déplaçaient constamment dans leur propre perception identitaire, au fur et à mesure que se déroulait l'entretien. Elles s'exprimaient à partir de différentes facettes qui constituent leur identité.

Il a également été possible d'observer que c'est lorsque la situation, l'action et la personne décrites les ramenaient à une expérience vécue ou à une personne connue que les participantes s'intéressaient ou étaient sensibles à un aspect ou à un personnage du roman. Elles étaient encore plus touchées par les passages se rapportant à un personnage auquel elles pouvaient s'identifier.

À cette étape de la recherche, j'ai dû repenser mon travail quant à sa posture épistémologique. Les préoccupations dont il y est question se situent à la limite du social ou du communautaire et de l'individuel, à la limite, donc de l'ethnologie et de la psychologie. Et c'est bien là le domaine de l'ethnopsychologie telle que décrite par des auteurs comme Georges Deveureux et Christian Ghasarian.

Au cours des entrevues, j'ai pu constater que les participantes revenaient souvent avec des thèmes qu'on peut rapprocher des fonctions du conte selon l'approche structuraliste du folkloriste Vladimir Propp (Propp, 1965). Ainsi, il m'est apparu que les romans pouvaient être comparés à des contes. J'en suis arrivée à observer que les romans pourraient alors occuper des fonctions sociales comme les contes, se situant au pôle moderne d'une tradition vivante intégrant le passage de l'oralité à l'écriture.

Par ailleurs, comme le souligne Ghasarian, le chercheur part de ses connaissances, de sa sensibilité, de ses intuitions puis la réalité et les circonstances orientent son travail. « Il faut admettre que la construction d'un projet de recherche repose largement sur « l'intuition », « la mobilisation de ressources personnelles », auxquelles s'ajoute sur place « l'imprévisibilité » (Ghasarian, 2002 : 24-25).

Au cours de cette recherche, à quelques reprises, mes intentions de départ, forgées à partir d'un mélange de connaissances et d'intuition, ont été confrontées à des obstacles liés à la réalité et au hasard. Souvent, des ajustements ont été nécessaires. Par exemple, le plan de recherche initial prévoyait, parmi les lectrices, quelques tandems, mère-fille, où la mère était née en Haïti et la fille au Québec. Le recrutement s'est révélé très difficile. Les femmes approchées se disaient trop occupées pour collaborer. J'avais cru qu'un sentiment d'appartenance à la communauté haïtienne les inciterait à participer. En fait, je réalisais que plusieurs de ces femmes avaient leur propre activité artistique ou littéraire et que si elles s'identifiaient à l'écrivaine Marie-Célie Agnant, c'était beaucoup plus d'un point de vue professionnel qu'en référence au pays d'origine, Haïti. Par ailleurs, certaines personnes auraient volontiers participé

à cette recherche, mais ont dû refuser faute de disponibilité. « Le hasard, comme l'écrit Maurice Godelier, est présent tout au long des choix d'un ethnologue et des événements qu'il va observer » (Godelier, 2002 : 202). La méthodologie a donc dû être repensée en acceptant que le nombre de participantes appartenant à la communauté haïtienne soit moins élevé et que la fille du tandem retenu soit née en Haïti, tout comme sa mère, et qu'elle soit arrivée au Québec à l'âge de neuf ans. De plus, l'analyse comparative en partant des catégories *née au Québec* et *née en Haïti* se révélait peu utile et probablement trop restrictive. Il est apparu plus intéressant de ne pas enfermer l'émergence des idées dans des catégories préétablies.

3.2. Les méthodes de recherche utilisées

Cette recherche fait appel à différentes méthodes d'enquête et d'analyse, soit, l'entretien biographique et le commentaire réflexif, l'analyse de contenu et le croisement entre les sources.

3.2.1. L'entretien biographique et le commentaire réflexif

Différents types d'entrevues ou d'entretiens sont utilisés par les ethnologues. Dans cette étude, la chercheure a mené des entrevues semi-dirigées, laissant la possibilité aux participantes de s'exprimer le plus librement possible et de déterminer elles-mêmes l'ordre et l'importance qu'elles accordent aux événements qu'elles racontent. Pour réaliser ces entrevues, deux approches ont été utilisées, soit l'entretien biographique et le commentaire réflexif. L'expression *entretien biographique* désigne un type d'entrevue qui relève du récit de vie. Dans ce dernier cas, le participant se raconte librement et le chercheur n'intervient pas ou très peu. Dans les entrevues semi-dirigées menées dans le cadre de ce travail, les participantes ont été invitées à parler librement d'elles et de leur parcours, mais la chercheure est intervenue régulièrement pour encourager les participantes à poursuivre, pour poser des questions ou pour orienter le discours vers des thèmes qui se rapportaient au sujet de la recherche. Tout au long de l'exercice, toutefois, la chercheure est restée attentive et sensible à ce qui était dit, exprimé ou visiblement ressenti et, à maintes reprises, elle s'est laissée amener sur des sentiers imprévus. Le terme *commentaire réflexif* désigne une entrevue au cours de laquelle la participante effectue un travail de réflexivité sur une expérience qu'elle a vécue pour prendre conscience de ce qui a motivé sa façon de mener cette expérience et de ce qu'elle en a retiré ou appris. La réflexivité, comme le précise Domenico Masciotra, est au cœur de la réflexion métacognitive qui, elle, « conduit à la conscience de ce que je sais ou non aussi bien qu'à la conscience de ce que je sais faire ou non et permet de superviser les stratégies cognitives dans l'action » (Masciotra, 2005 : 30).

La chercheure s'est largement inspirée de la notion de récit de vie lors de la préparation des entrevues. Le récit de vie en ethnologie est un discours livré sur des faits passés dans le cadre d'une entrevue formelle. Il s'agit de la reconstitution vivante et évolutive de l'itinéraire d'une personne qui se raconte à un chercheur, le plus souvent oralement. L'ethnologue n'utilise pas un texte déjà existant. Il le suscite en amenant la personne rencontrée à se raconter. Le

narrateur est conscient d'avoir été choisi et connaît souvent l'objectif du travail de l'ethnologue. Le texte est donc le produit d'un contexte particulier qui l'influence (Gonseth et Maillard, 1987 : 35). Le récit de vie est fait d'images, de moments isolés qu'on met ensuite en rapport les uns avec les autres, en tentant de donner de la cohérence à cette construction. Il se bâtit sur des idées opposées comme le rêve et la réalité, les contraintes et la liberté. Le narrateur et l'interlocuteur peuvent être complices dans une double fabulation entourant le récit de vie. Le sociologue Jean Peneff propose au chercheur quelques questions qui l'aideront à déceler le sens caché du texte au moment de l'analyse : « Quelles sont les fausses informations données involontairement? A-t-on observé dérobade ou feinte à un moment donné de l'entretien? Quels sont les indices de mensonge ou de tromperie volontaire? Une version officielle, expurgée, a-t-elle été présentée à l'interview? Qu'est-ce que le narrateur tient pour évident et donc ne révèle pas? Comment le narrateur a-t-il essayé de plaire à l'interviewer? Quels faits ont été oubliés? Jusqu'à quel point le locuteur s'illusionne-t-il ou s'aveugle-t-il sur lui-même? » (Peneff, 1990 : 114). Ainsi, à l'analyse, les propos des participantes peuvent révéler des contradictions. Ces contradictions ne viennent pas pour autant invalider le discours. Il n'est parfois pas nécessaire de savoir où se situe l'exacte vérité. Il importe de comprendre en quoi les paroles de chaque participante peuvent l'aider à construire le sens de son récit et comment ses propos viennent affiner et traduire ses perceptions. Qu'est-ce que la participante désire qu'on retienne de son récit? Pourquoi le veut-elle? Quelle stratégie est-elle en train de déployer? Il faut saisir ce qui est exprimé de façon symbolique par les participantes. C'est d'ailleurs un apport important de Jean Peneff d'avoir intégré clairement le symbolisme dans l'analyse des récits de vie, faisant du coup ressortir une dimension ethnologique dans une méthodologie largement utilisée dans la recherche en sociologie.

L'analyse des entrevues conduite dans cette recherche tient compte des mises en garde de Peneff. Aussi, la chercheuse observe la posture identitaire empruntée par les participantes en cours d'entrevue, afin de repérer les stratégies identitaires qui s'y rattachent, et de comprendre la façon dont les participantes s'identifient aux personnages des romans. Elle tente aussi de déceler les stratégies employées par les participantes pour résister aux perceptions identitaires qu'elle pourrait leur accoler inconsciemment. De plus, les participantes connaissent le sujet de la recherche. Il se peut que cela oriente leurs propos. Cela n'enlève pas de sens ou d'importance à leurs paroles. C'est plutôt la chercheuse qui doit tenir compte de ces possibilités dans ses interprétations. Par ailleurs, il existe des limites à la vérification de l'authenticité des récits. Puis, un récit doit-il être entièrement vrai pour être significatif? Peut-il seulement l'être? Même lorsqu'il relate des faits vécus, la réalité et l'imaginaire s'y côtoient souvent. La mémoire est parfois lacunaire et toujours créative. Les trous de mémoire doivent être comblés par l'imaginaire de la personne qui raconte. De plus, il arrive que celle-ci réorganise volontairement l'histoire par pudeur ou pour lui redonner un sens ou alors pour présenter une image d'elle qui lui convient. Il semble qu'il serait plus pertinent de parler de vraisemblance plutôt que de véracité pour décider de la validité d'un texte. À ce sujet, le philosophe Thierry Hentsch écrit que « la vérité du récit réside dans sa capacité de faire sens » (Hentsch, 2002 : 17). Vrai ou pas, le récit et la façon de le livrer parlent de son auteur ou de son narrateur, de ce qui l'a marqué, de ce qui compte pour lui et de ses représentations du monde. Enfin, au cours de l'énonciation

du récit, la chercheuse a noté ce que le langage verbal ne livrait pas comme le lieu où s'est déroulée l'entrevue, le moment, les gestes ou les tons de la voix, les murmures, les rires, les éclats de rire, les temps de silence.

Dans le cadre de ce travail, après une analyse du contenu des romans *La dot de Sara* et *Le livre d'Emma*, la chercheuse a rencontré l'auteure Marie-Célie Agnant pour mener un entretien biographique. Cette rencontre devait permettre à la chercheuse de vérifier les interprétations que faisait l'écrivaine de son œuvre, tout en l'informant sur ses intentions au moment de l'écriture, sur la façon dont elle se projette dans son œuvre, et sur les fonctions qu'elle prête à son travail d'écrivaine. Par la suite, une entrevue a été menée avec la fille de l'écrivaine, née et éduquée au Québec. Celle-ci a parlé de son itinéraire personnel et familial et de sa perception de l'œuvre littéraire de sa mère. Puis, pour bien comprendre le rôle que peuvent jouer ces deux romans dans la communication interculturelle et dans les relations intergénérationnelles, la chercheuse a rencontré des lectrices, chacune à deux reprises. Une première rencontre menée individuellement a été l'occasion d'un entretien biographique. Puis, après qu'elles aient lu les romans, elles ont été rencontrées de nouveau, cette fois-ci la mère et la fille ensemble, pour recueillir un commentaire réflexif sur les premières entrevues et sur leur expérience de lecture des romans. Au cours de cette entrevue, elles ont fait part de leur propre interprétation des romans, de leur façon de les reconstruire mentalement, de leur identification aux personnages, ainsi que des émotions ressenties en cours de lecture. Elles ont aussi révélé certaines choses d'elles ou de leur vie, que les romans leur avaient apprises ou remémorées. La chercheuse a mené ces entrevues auprès de six lectrices représentant trois tandems mère-fille : deux tandems où la mère et la fille sont nées au Québec et y ont été socialisées et éduquées, ainsi qu'un tandem où la mère et la fille sont originaires d'Haïti, là où la mère a été socialisée et éduquée, alors que sa fille l'a été au Québec.

Il ne s'agissait pas ici de tirer des conclusions se rapportant particulièrement à la communauté haïtienne. En laissant parler les participantes le plus librement possible, il était possible de comprendre en partie en quoi la lecture des romans les a nourries par rapport à leur sentiment de continuité ou de rupture intergénérationnelle ou par rapport à la perception qu'elles ont de leur propre identité et de celle des autres.

Demande d'approbation du projet de recherche adressée au CÉRUL

La méthodologie de ce travail fait appel à la participation de sujets humains et nécessite certaines autorisations. Toutes les participantes et la chercheuse ont signé un formulaire de consentement qui est présenté en annexe. À l'automne 2004, la demande d'approbation d'un projet de recherche a été soumise au Comité d'éthique de la recherche de l'Université Laval (CÉRUL)³. Le dossier a été approuvé par le CÉRUL en octobre 2004 sous le numéro d'approbation 2004-240-1. En octobre 2005, après une demande de renouvellement de l'approbation (formulaire VRR-107), il a été de nouveau approuvé. En octobre 2006, on a signifié à la

³ L'annexe 1 contient une copie de chaque pièce constituant le dossier de demande d'approbation soumis au CÉRUL.

chercheuse qu'elle n'avait plus besoin de renouveler l'approbation de recherche puisque les entrevues avec les participantes avaient déjà toutes été complétées.

Le formulaire d'entente signée par la chercheuse et Marie-Célie Agnant et ceux qui ont été signés par la chercheuse et les autres participantes précisent que la participation est entièrement libre et volontaire et qu'aucune rétribution financière n'est prévue. Il y est aussi écrit que les réponses fournies ne pourront pas être modifiées et qu'elles serviront uniquement au travail de recherche et à l'élaboration de la thèse. Les formulaires contiennent aussi une section dans laquelle la chercheuse s'engage à protéger l'anonymat. Dans ces formulaires, on précise que dans la rédaction de la thèse, lorsque des exemples seront requis, certains procédés garantiront l'anonymat, par exemple, l'emploi des pseudonymes, le changement des noms de lieux et la suppression de tout élément susceptible de les identifier. Cet engagement à la confidentialité, en plus de répondre aux règles d'éthique de la recherche universitaire, avait pour but de rassurer les participantes, de les mettre en confiance afin qu'elles se sentent libres de parler à leur aise.

Le document *Les schémas d'entrevues* soumis au CÉRUL présentait les questions qui devaient guider les entrevues avec l'écrivaine et avec les lectrices. Comme il s'agissait d'entrevues semi-dirigées, des questions imprévues se sont imposées d'elles-mêmes au cours des rencontres.

Le *guide d'entretien téléphonique lors du recrutement* des participantes contient la liste des renseignements à transmettre aux futures participantes lors d'un premier contact, au téléphone. La chercheuse devait se présenter comme étudiante au doctorat en ethnologie des francophones en Amérique du Nord. Elle devait par la suite présenter le thème de sa thèse et préciser que la méthodologie incluait la lecture, par les participantes, des romans *La dot de Sara* et *Le livre d'Emma* de Marie-Célie Agnant. Il fallait aussi leur présenter le protocole de recherche et les informer sur les mesures concernant le respect de la confidentialité et sur les risques et les avantages liés à leur participation.

3.2.2. L'analyse de contenu

Cette recherche vise à cerner les fonctions du roman d'auteur nomade. Pour y arriver, il a d'abord fallu faire l'analyse des romans choisis en y cherchant la représentation des éléments décrits dans la problématique. Ce travail d'analyse a aussi été fait avec les entrevues menées auprès de l'écrivaine, de sa fille et des lectrices. La chercheuse a utilisé, pour ce faire, des techniques de l'analyse de contenu, comme le découpage du texte. Chaque entrevue a été découpée en plusieurs histoires qui composent l'ensemble. Laurence Bardin définit ainsi l'analyse de contenu en communication : « Un ensemble de techniques d'analyse des communications visant, par des procédures systématiques et objectives de description du contenu des messages, à obtenir des indicateurs (quantitatifs ou non) permettant l'inférence de connaissances relatives aux conditions de production/réception (variables inférées) de ces messages » (Bardin, 1998 : 47). Inférer signifie, ici, tirer des conclusions à partir de propositions déjà considérées comme vraies. Il s'agit d'une opération de déduction. À partir d'éléments contenus dans les entrevues et dans les romans, il a été possible de déduire des faits sur

l'auteure, notamment sur ses intentions et les conditions de production du texte, ainsi que sur les participantes-lectrices. De plus, en partant de notions recueillies dans des textes théoriques, il a été possible de tirer d'autres conclusions venant du croisement des textes des romans et des entrevues.

3.2.3. Les croisements entre les sources et l'intertextualité

Le croisement entre les sources permet de valider la véracité ou la vraisemblance des éléments transmis par les participantes à la recherche, et cette méthode aide à valider l'analyse des textes. L'analyse des entrevues se fait en exécutant des renvois entre les entretiens biographiques et les commentaires réflexifs de façon à ce qu'ils se complètent et se valident l'un l'autre. Puis ces commentaires réflexifs incitent à revenir aux romans, à les réinterpréter, à les reconstruire symboliquement. Inversement, les romans à leur tour renvoient aux entretiens biographiques, puis, à nouveau, aux commentaires réflexifs. Cette démarche s'apparente au concept d'intertextualité.

L'intertextualité représente un processus dynamique dans lequel les textes d'un même genre ou de genres différents sont liés entre eux et se prolongent les uns, les autres. Selon Lucille Guilbert, il s'agit de :

la dynamique qui relie les textes, l'ensemble des textes qui les préparent et les prolongent, le rôle interprétant de celui qui les énonce et/ou les reçoit et les contextes particuliers dans lesquels ils sont énoncés en résonance avec les contextes dans lesquels les différents éléments intertextuels qui le façonnent ont été antérieurement énoncés et reçus (Guilbert, 1994 : 18).

Les lecteurs et les auditeurs des textes participent à la dynamique décrite plus haut. En effet, la définition proposée par Lucille Guilbert fait écho à la théorie de l'esthétique de la réception de Hans Robert Jauss selon laquelle, comme il a été mentionné dans la section de ce travail sur le conte et la littérature nomade, chaque texte nouveau évoque ce que le lecteur s'est approprié des textes reçus précédemment et qui peut être corrigé, modifié ou reproduit

L'analyse de contenu dans le cadre de cette recherche est faite en deux temps.

Dans un premier temps, on repère les stratégies identitaires et les déplacements de postures identitaires déployés par les participantes, soit au moment des entrevues, soit dans les récits livrés par celles-ci. On note aussi comment ces stratégies et ces déplacements identitaires font échos à la façon dont les participantes s'identifient symboliquement aux personnages des romans à la façon dont elles parlent de ces personnages. On observe comment les stratégies identitaires et les identifications aux personnages se répondent les unes aux autres.

Dans un deuxième temps, on identifie quels sont les récits relatés dans les propos des participantes puis on y repère les principales étapes et certains éléments du conte traditionnel.

L'analyse s'appuie sur les figures 1 et 2 décrites précédemment. Ces deux figures mettent en lien les contes et la littérature nomade, la construction et les perceptions identitaires, la communication interculturelle et la transmission culturelle intergénérationnelle.

3.2.4. La transcription des entrevues

Comme la transcription des entrevues s'est révélée être une démarche faisant appel à la subjectivité et s'appuyant souvent sur les liens entre la chercheuse et les participantes, il est apparu pertinent d'employer, le cas échéant, le pronom « je ».

Ce travail a nécessité des choix quant à la façon de transcrire les entrevues réalisées dans le cadre de cette recherche. La transcription représente une étape cruciale dans la recherche ethnologique et la façon de transcrire n'est ni neutre, ni sans conséquence. François Laplantine parle de métissage dans la composition du texte anthropologique. Il décrit le « travail de mise en texte qui fait appel à toutes les ressources de la langue, à la réorganisation syntaxique du réel afin de rendre compte de la multiplicité des détails dans ce qu'ils ont de plus discrets » (Laplantine, 2002 : 149). J'aurais pu choisir de réécrire le texte de façon plus littéraire pour en rendre la lecture plus facile, tout en conservant le ton et le contenu. Plusieurs ethnologues font le choix de « rendre beaux » les textes des entrevues et de leur donner un style plus littéraire. En fait, c'est ce que l'écrivaine Marie-Célie Agnant a fait pour écrire le roman *La dot de Sara*. En effet, ce texte a été écrit à partir de récits de vie qu'un groupe de recherche en sociologie avait menés avec des grand-mères haïtiennes. Il fallait distinguer la démarche de la chercheuse de celle de l'écrivaine avec qui elle travaillait. Il fallait pouvoir distinguer en tout temps le discours des participantes, le texte littéraire de l'écrivaine et le texte « scientifique » de ce travail. Le choix a donc été de transcrire les entrevues en restant fidèle, le plus possible, au discours oral livré par les participantes.

Ce mode de transcription rendait aussi plus présents, au moment de l'analyse, le ton et l'émotion dans la voix des participantes. En relisant les entrevues que j'avais mis beaucoup de temps et d'attention à retranscrire, j'entendais les participantes et je revoyais mentalement leurs gestes et leurs attitudes. De plus, le sujet de l'interculturalité a aussi influencé ce choix de transcription. En effet, tant la façon de parler que de prononcer un mot ou le choix d'un mot sont en lien direct avec la perception identitaire de la personne au moment même où elle s'exprime.

Toutefois, même en retranscrivant textuellement les entrevues, cela n'assure pas une totale distance ou une objectivité. En effet, le choix des sujets et celui des participantes, de même que la façon de traiter les entrevues, de les découper pour en insérer des segments à l'intérieur de la partie théorique ou analytique du rapport de recherche, tout cela ne peut être neutre ou mener à la production d'une recherche étrangère à ce que je suis. Maurice Godelier exprime ainsi cette réalité : « Le contenu d'un livre, c'est donc un choix délibéré de ne pas parler en détail de certaines choses. C'est aussi le choix de ne pas poser ou développer certains problèmes théoriques » (Godelier, 2002 : 199).

Mes liens avec les participantes, ma façon de me comporter avec elles, les émotions vécues au cours de l'entrevue, tout cela est reflété dans cette thèse, même en ayant eu un souci d'objectivité réel. En même temps, même en faisant en sorte que les participantes soient aussi à l'aise que possible, il est certain que le contexte de la recherche influençait leurs propos, leurs attitudes et, aussi, l'interrelation entre la mère et la fille au cours de la deuxième entrevue. Les

participantes étaient conscientes qu'il s'agissait d'entrevues dans le cadre d'une recherche universitaire et qu'elles étaient enregistrées. Elles connaissaient le sujet de la thèse. Il est tout de même remarquable qu'elles soient devenues de plus en plus confortables et spontanées au fur et à mesure que les rencontres se déroulaient. C'est d'ailleurs pour cela que les participantes choisissaient, elles-mêmes, le lieu de l'entrevue. Il fallait qu'elles s'y sentent bien. Elles ont aussi eu le choix, pour la deuxième entrevue, de la faire seule ou en tandem mère-fille. En fait, les participantes et la chercheuse se sont retrouvées, à chaque rencontre, de plus en plus en confiance les unes par rapport aux autres, établissant la distance confortable entre elles et construisant, en somme, leur « espace de confiance ». Cette notion empruntée à Harry F. Wolcott est utilisée par Patrice Cohen alors qu'il relate une recherche sur le vécu des jeunes de la Réunion face au sida menée avec des adolescents et au cours de laquelle il a pu créer un « espace de confiance dans lequel leurs émotions pouvaient être exprimées » (Cohen, 2002 : 80).

Anne-Marie Losonczy parle d'un « co-savoir toujours en construction et en partie imprévisible » (Losonczy, 2002 : 95) comme d'un phénomène inévitable lors d'un travail ethnologique de terrain. Comme l'explique Maurice Gaudelier, « le terrain vous transforme. Cela veut dire que les autres vous transforment si on sait les écouter et si on réfléchit de façon décentrée par rapport à soi sur ce que l'on voit et sur ce que l'on entend » (Godelier, 2002 : 207). Ainsi, le sens accordé aux propos des participantes s'est construit graduellement au fil des rencontres et pendant la transcription des entrevues.

J'ai également noté les attitudes, les gestes, les murmures, les temps de silence, les rires et les éclats de rire des participantes et les miens, puisque ces manifestations non verbales semblaient significatives pour l'analyse. Par exemple, le silence d'une participante pouvait exprimer une hésitation à poursuivre ou encore le besoin de réfléchir à ce qu'elle venait de dire. Un murmure de ma part pouvait être un incitatif pour encourager la participante à poursuivre ses propos ou pour lui signifier que j'étais toujours à l'écoute.

Le choix de faire les transcriptions en restant fidèle à l'oralité a nécessité l'établissement et le respect rigoureux d'une méthode de travail, sans avoir la prétention de faire un travail de linguiste. Il fallait maintenir une cohérence dans la transcription de toutes les entrevues. Ce travail s'appuie sur des ouvrages de référence existants, notamment sur le *Dictionnaire québécois français, pour mieux se comprendre entre francophones* de Lionel Meney (Meney, 2003), principalement pour les choix orthographiques de mots et d'expressions propres à la langue parlée. Ces mots et ces expressions se trouvent dans le lexique en annexe du volume II de la présente thèse.

Par ailleurs, le formulaire d'entente qui a été signé par les participantes et par moi en tant que chercheuse prévoyait, entre autres choses, le maintien de l'anonymat pour les participantes, excepté pour Marie-Célie Agnant. Certains noms de personnes, de villes, villages, de lieux ou d'établissements auraient pu conduire à l'identification des participantes. Il a été nécessaire de changer pour des noms fictifs les noms des participantes et des personnes en lien avec celles-ci. La même chose a été faite pour certains noms de villes ou villages qui risquaient de mener à

l'identification des participantes. En fait, la question de l'anonymat a dû être posée chaque fois qu'apparaissait un nouveau nom de ville ou village, d'établissement et de lieu et, ainsi, il fallait choisir entre laisser le nom réel qui peut aider à mieux comprendre le contexte des propos ou, alors, remplacer ce nom par un nom fictif pour préserver l'anonymat des participantes. Cette approche a été retenue aussi pour les noms de lieux et d'établissements qui eux ont été remplacés par des expressions comme « Nom du quartier » ou « Nom de l'établissement ». Même en faisant cela, les récits de certains événements de la vie des participantes pouvaient compromettre leur anonymat. Lorsque c'était le cas, les participantes décidaient de ce qui devait être enlevé des transcriptions et une note le précisait dans chaque transcription. Chaque transcription a été transmise à la participante ou aux participantes avec qui avait été faite l'entrevue afin de s'assurer de son accord ou de leur accord à annexer cette version de la transcription à la thèse.

3.2.5. Les concepts utilisés pour l'analyse

L'analyse de contenu fait appel aux notions de stratégies identitaires, de déplacements dans les postures identitaires, de même que d'identification symbolique à des personnages fictifs. Elle permet d'observer comment ceux-ci se font échos les uns aux autres.

Cette analyse démontre aussi qu'on peut ramener plusieurs éléments reliés au deuil et à la migration à trois étapes du conte, soit le bris d'une situation initiale, la quête et la réparation. L'analyse des entrevues vise à repérer ces étapes dans les récits contenus dans les propos des participantes. Dans une section précédente, on a pu vérifier que les romans peuvent se comparer aux contes. Partant de là, on peut penser qu'ils opèrent dans le lien social à la façon d'un conte, en transmettant, souvent inconsciemment, des messages qu'il serait parfois difficile à transmettre sans l'aide de la fiction et du plaisir occasionné par la lecture d'une œuvre de fiction. L'analyse devrait permettre de montrer la façon dont la lecture des textes renvoie les lectrices à leurs propres expériences de deuil ou de migration et comment leurs expériences de lecture influencent leurs perceptions identitaires d'elles-mêmes et des autres et, inversement, comment leurs postures identitaires influencent leurs interprétations des romans. Au cœur de cette analyse, les stratégies identitaires des participantes sont considérées comme des stratégies déployées pour achever leurs quêtes qu'elles racontent au cours de leurs récits.

3.2.6. Quelques concepts d'analyse appliqués à la trajectoire et à la posture de la chercheure

Ici aussi, il m'est apparu pertinent d'employer le pronom « je », le cas échéant, dans cette partie portant sur la méthodologie, puisqu'il y est question de ma posture identitaire en cours de lecture.

La posture identitaire de la chercheuse en cours de lecture des romans

Il est évident que mon expérience de vie influence ma perception des romans et des entrevues. Il est intéressant aussi de se pencher sur les postures identitaires que j'ai pu emprunter lors de la lecture et de l'analyse des romans.

Identité professionnelle

J'appréhende les romans *La dot de Sara* et *Le livre d'Emma* en tant que chercheuse, en tentant d'y trouver des choses se rapportant à mon sujet de recherche. Ma recherche porte sur la communication interculturelle et la transmission intergénérationnelle en se référant au conte et à la littérature nomade. Cela a constitué un filtre dans ma façon d'interpréter les romans. Par exemple, au premier abord, je n'ai pas relié la nature du rapport entre Emma et le personnel médical à la schizophrénie d'Emma. J'y ai plutôt vu un problème de communication interculturelle pour lequel le concours d'une médiatrice s'avérerait nécessaire. J'ai été aussi intéressée par la démarche universitaire d'Emma. J'aimais l'idée d'Emma de croiser son histoire familiale avec l'Histoire officielle. J'ai vu dans le jury un groupe de personnes rigides et partiales. En plus, au fur et à mesure que j'écrivais cette thèse, je me percevais moi-même comme une personne qui devait passer une épreuve, à travers une quête dont l'objectif paraissait un peu obscur. J'ai aussi cherché et trouvé des traces d'oralité dans les romans.

Identité de femme de ma génération

Je me suis sentie proche de l'écrivaine étant moi-même une femme de son âge. Ainsi, je pouvais m'identifier aux personnages de Flore dans *Le livre d'Emma* et de Giselle dans *La dot de Sara*, soit ceux dont la position se rapproche le plus de celle de l'auteure. Comme Marie-Célie Agnant, j'ai observé, en tant qu'adolescente et jeune femme, l'évolution du mouvement féministe. Le silence imposé aux femmes est un problème qui me préoccupe. Je ne pouvais qu'éprouver de la sympathie pour Emma souffrante.

Identité migrante

De plus, ayant dû déménager souvent, changeant d'environnement, d'habitudes, de lieux et de mode de vie, je comprends jusqu'à un certain point le sentiment de déracinement d'Emma. Tout au moins, j'y suis sensible.

3.2.7. Les limites de la méthode

L'approche méthodologique et le matériel utilisé dans cette recherche, des romans écrits en français, ont orienté le choix des participantes. Celles-ci devaient accepter de parler d'elles-mêmes lors d'un entretien biographique. En plus, elles devaient savoir lire le français et aimer suffisamment la lecture pour avoir envie de lire les deux romans et d'en reparler par la suite.

CHAPITRE 4 – ANALYSE

Cette analyse vise à faire ressortir, des récits contenus dans les entrevues, les principales étapes du conte traditionnel : le bris de la situation initiale, la quête et la réparation, sachant que ces étapes peuvent aussi s'appliquer à l'expérience de deuil et à l'expérience migratoire. Tout au long de l'analyse, on cherche aussi à identifier les postures identitaires adoptées par les participantes et les stratégies identitaires qu'elles déploient. L'analyse s'appuie aussi sur la dynamique qui lie entre elles la construction et les perceptions identitaires, la communication interculturelle et la transmission culturelle intergénérationnelle.

4.1. Analyse des entrevues par tandem mère-fille

L'analyse des entrevues est faite de la façon suivante :

- Découpage des entrevues en récits racontés par les participantes
- Observation des déplacements dans les postures identitaires adoptées par les participantes en cours d'entrevue
- Observation des stratégies identitaires déployées par les participantes dans les récits qu'elles racontent
- Observation des identifications symboliques des participantes avec des personnages des romans
- Observation de la façon dont ces stratégies, ces déplacements et ces identifications symboliques se font échos les uns aux autres
- Analyse des récits des participantes en fonction des étapes du conte et mise en parallèle, lorsque c'est possible, avec des récits contenus dans les romans
- Observation des liens entre les points qui précèdent et les situations de communication interculturelle et de transmission culturelle intergénérationnelle décrites dans les récits des participantes et dans les romans

Les analyses diffèrent d'un tandem à l'autre. L'insistance n'est pas mise sur les mêmes éléments et cela s'explique par le fait que les participantes choisissaient elles-mêmes les sujets sur lesquels elles souhaitaient mettre l'accent. De plus, dépendant de la façon dont les lectrices avaient perçu l'exercice, certaines d'entre elles essayaient déjà d'établir des liens entre leur itinéraire personnel et ceux des personnages des romans, alors que dans d'autres cas, ces liens devaient être presque entièrement faits lors de l'analyse. Dans ces derniers cas, il fallait comparer méthodiquement le contenu des premiers entretiens avec celui des commentaires réflexifs.

L'analyse est appuyée par des extraits des transcriptions des entrevues. Les transcriptions complètes se trouvent dans le volume II de cette thèse. Elles ont été faites de façon à demeurer

le plus fidèles possible aux propos des participantes livrés oralement. Donc, le lecteur ne devra pas se surprendre de la présence d'erreurs grammaticales, d'éléments escamotés dans des mots ou expressions. Des choix orthographiques de mots ou d'expressions propres à la langue parlée et des choix grammaticaux liés à ces expressions ont été nécessaires. Certains de ces choix sont expliqués en notes de bas de page dans les transcriptions du volume II ou, encore, dans un lexique pour aider le lecteur à mieux comprendre les mots et les expressions utilisés par les participantes. Ce lexique a été construit avec l'aide d'ouvrages spécialisés dont on trouve les références dans la bibliographie présentée à la fin du présent volume de cette thèse

4.2. Tandem Marie-Célie Agnant et sa fille Cyndie. Les mémoires orales, traversées par l'écriture

L'écrivaine Marie-Célie Agnant et sa fille Cyndie⁴ ont été rencontrées en entrevue une seule fois chacune, et séparément. Dans leur cas, il n'y a pas eu de commentaire réflexif conduit lors d'une seconde rencontre à laquelle elles auraient participé en présence l'une de l'autre, comme ça a été fait avec les tandems mère-fille de lectrices. Leurs propos permettent d'observer plusieurs déplacements dans les postures identitaires. Elles parlent parfois en tant que migrante ou immigrante, en tant que Québécoise ou Haïtienne, femme, mère, et ainsi de suite. Ces déplacements identitaires font souvent échos à la façon dont elles s'identifient à des personnages des romans ou à des actions racontées dans les romans. Il est aussi possible de faire ressortir des récits à partir de ces entrevues et de les comparer à des contes en appliquant à ces récits les principales étapes du conte, de la migration et du deuil, soit, le bris de la situation initiale, la quête et la réparation, complétée ou non.

Les échos identitaires

Marie-Célie Agnant et sa fille Cyndie, de nomades à Québécoises, la fin du paradis perdu

Lorsqu'elles parlent de leur intégration, Marie-Célie Agnant et sa fille en parlent parfois en tant que Québécoises qui portent un regard sur leur parcours et sur la façon dont elles oscillent entre leurs identités haïtienne et québécoise. Toutefois, Marie-Célie Agnant s'inclut, parfois, dans le « Nous » qu'elle emploie pour prendre la parole au nom de la communauté haïtienne. Toutes les deux ont été heurtées dans leur sentiment identitaire par un incident raciste vécu par le fils de Marie-Célie Agnant, le frère de Cyndie. Mais, si cela les a forcées à prendre une distance face à leur entourage québécois, de façon paradoxale, cela a eu pour effet aussi de les mener à revendiquer leur place au Québec et leur identité québécoise au même titre que tous ceux qui y vivent.

Née en Haïti, Marie-Célie Agnant a dû quitter son pays natal en 1970, à l'âge de quatorze ans, quittant du coup sa famille pour être recueillie par une tante vivant à Montréal. C'est une rupture brutale pour cette adolescente qui, jusque-là, n'a connu que l'école et l'enceinte de la grande maison familiale où elle vit en compagnie de sa mère, de ses tantes et de sa grand-mère.

⁴ Il s'agit d'un nom fictif. Il en sera de même, dans l'analyse de ce tandem, pour le nom de toute autre personne en lien avec les participantes.

En fait, elle a peu connu Haïti, puisque, pour des raisons de sécurité, on la retient à la maison. Elle dit avoir l'impression d'avoir quitté son balcon, en Haïti, pour venir vivre au Québec. Elle a beaucoup appris des femmes qui l'entouraient à la maison.

Sa première perception d'Haïti, elle l'acquiert à travers les yeux de ces femmes. On lui a raconté le pays, beaucoup plus qu'elle ne l'a vu. Elle a aussi senti ce pays. Elle a senti en elle la peur que vivaient les membres de sa famille, ainsi que le sentiment de réclusion dû à l'insécurité qui prévalait au pays. Elle a aussi vu brûler la maison de voisins, un jour qu'elle revenait de l'école. Des hommes étaient venus incendier les biens de cette famille du quartier, en guise de représailles ou d'avertissement. Elle parle d'ailleurs de cet incendie dans *Refuges* du recueil *Le silence comme le sang* (Agnant, 2002 [1997] : 25-26). On peut facilement imaginer que ces images, ces sensations de peur et de réclusion, cette transmission orale faite par les femmes de son premier environnement, ainsi que la rupture vécue à l'adolescence ont toujours teinté, par la suite, sa lecture de l'actualité concernant Haïti et concernant d'autres pays en dictature. D'après ses propos, on ne sent nullement que Marie-Célie Agnant ait pu rêver de vivre au Canada durant sa jeunesse.

Tout en vivant à Montréal, Marie-Célie Agnant a maintenu des liens avec sa famille et des amis demeurés en Haïti. Elle a épousé un homme qui était lui aussi originaire d'Haïti. Pendant quinze ans, elle s'est sentie Haïtienne plutôt que Québécoise. Elle a longtemps rêvé d'un retour au pays d'origine. Elle a élevé ses enfants nés à Montréal avec cette idée d'un possible retour en Haïti.

En même temps qu'elle rêve d'un retour en Haïti, Marie-Célie Agnant s'est juré de ne pas y remettre les pieds aussi longtemps que les Duvalier seraient au pouvoir. En 1991, avec l'élection d'Aristide, elle a cru enfin qu'était arrivé le moment du retour. Cette tentative de retour a été un échec. Le pays ne ressemblait plus à celui de son enfance. La société y était désorganisée. À son retour, elle a renoncé à retourner un jour vivre en Haïti. Ce n'est qu'alors qu'elle a eu l'impression de poser ses valises pour vivre désormais au Québec. Aujourd'hui, Marie-Célie Agnant peut envisager peut-être un jour de quitter le Québec, mais pas forcément pour aller vivre en Haïti. Par ailleurs, si elle choisissait Haïti comme nouvelle terre, ce ne serait pas pour répondre à un besoin de renforcement identitaire ou de retour aux sources. Comme elle le dit elle-même, ce serait plutôt pour des raisons d'ordre pratique.

Sa fille, Cyndie, explique que l'idée d'un retour possible en Haïti a nourri son imaginaire durant son enfance. En fait, elle se sentait différente. Il n'était pas possible de vivre comme les autres enfants et de s'attacher à eux librement, puisqu'un jour, on devrait les quitter.

Marie-Célie Agnant avait déjà deux enfants, un garçon et une fille, lorsqu'elle a tenté ce retour au pays d'origine. Puis, après le retour définitif au Québec, elle a eu un deuxième fils. Cyndie parle de ce jeune frère comme *le Québécois de la famille*. Ce garçon, Maxime, n'a pas été éduqué avec cette idée du retour en Haïti. Cyndie mentionne que cela lui a permis de vivre une meilleure intégration à la société québécoise.

Et vous voyez, la raison pour laquelle je vois que c'est à ce moment-là qu'il y a eu ce changement, c'est que, moi, j'ai un p'tit frère qui a dix ans de moins que moi. Pas Carlo. Un autre. Il s'appelle Maxime. Et eh... Lui c'est comme notre...

notre enfant miracle, notre... Tout le monde eh... J'veux dire, on est quatre parents. (Rire) J'veux dire, mon frère et moi, pis mon père et ma mère, c'est comme notre bébé eh... extraordinaire. Il est un être extraordinaire (Entretien biographique, Cy. R : 51).⁵

On constate donc que la mère et la fille se sont senties de passage au Québec pendant de longues années. Il a fallu une tentative de retour au paradis perdu pour se rendre compte que ce pays n'existait plus, du moins, pas tel qu'il était dans leur imaginaire. Après cette tentative, elles ont enfin renoncé à une part nomade d'elles-mêmes. C'est en tant que Québécoises qu'elles racontent cet épisode de leur vie.

Marie-Célie Agnant et Cyndie, Haïtiennes et Québécoises, l'oscillation

Marie-Célie Agnant et Cyndie oscillent entre leurs identités haïtienne et québécoise lorsqu'elles parlent de leur quête identitaire. Marie-Célie Agnant cherche à ancrer en elle sa perception identitaire. Elle n'appartient pas à un lieu à l'extérieur d'elle-même, elle ne dépend pas du regard des autres, elle vit en elle-même et c'est d'elle que part son sentiment identitaire. C'est donc souvent cette posture identitaire qu'elle adopte lorsque ses propos portent sur sa quête identitaire. Cyndie, pour sa part, s'affirme de plus en plus comme Québécoise, au fur et à mesure que se déroule l'entrevue. Elle revendique cette identité d'autant plus fermement qu'elle sent qu'on cherche à l'en priver.

Avant sa tentative de retour en Haïti, Marie-Célie Agnant déployait une stratégie identitaire qui se rapprochait du regroupement ethnique, mais pas avec la communauté haïtienne de Montréal ou du Québec, mais bien avec celle d'Haïti. Tant qu'elle rêve de retourner en Haïti, elle ne peut pas s'identifier à la communauté haïtienne de Montréal, puisqu'elle ne les côtoie que temporairement. Donc, c'est avec les Haïtiens restés au pays qu'elle maintient une solidarité.

Après sa tentative de retour en Haïti, Marie-Célie Agnant est enfin prête à laisser la part québécoise de son identité venir au jour et occuper de plus en plus de place. Aujourd'hui, elle dit que cet héritage québécois lui appartient.

[...] Et puis, quelque part, je sens que... de savoir que ce, cet héritage... de savoir que je me sens bien, finalement, dans cette partie de moi-même, de ces trente-quatre ans de vie au Québec, c'est quelque chose de très réconfortant. Parce que pendant des années, j'avais l'impression d'être eh... sur un pont très... enfin, pas très assuré. Mais là, j'ai l'impression d'être un peu plus ancrée, vous voyez, dans cette société. Ça n'a pas été sans, sans douleur, ni sans... Ça n'a pas été facile. Eh... Y faut apprivoiser une société. Y faut qu'elle nous apprivoise. Il y a plein de choses, vous voyez, à... en, en... en jeu (Entretien biographique, M.-C. A. : 18).

Pourtant, Marie-Célie Agnant ne cherche pas simplement à s'approprier l'identité québécoise. Tout en accueillant sa part haïtienne, elle se sent maintenant Québécoise. Elle est femme, Noire, Montréalaise d'origine haïtienne. Elle est écrivaine. Elle est Métisse (M.-C. A : 18). Tout

⁵ La référence, à la suite de chaque extrait cité dans l'analyse de chaque tandem, réfère aux initiales du nom de la participante et à la page de la transcription, soit de l'entretien biographique ou du commentaire réflexif.

cela vit en elle, lui donne une force et une unicité. À la manière de Flore, à la fin du roman *Le livre d'Emma*, Marie-Célie Agnant accueille et unifie toutes les parts d'elle-même pour en faire une structure unique et qui lui appartient. Il s'agit d'une reconstruction personnelle qui s'appuie sur les complémentarités entre les dimensions de son identité.

On reconnaît donc à la fois, dans les stratégies identitaires de l'écrivaine, l'appropriation créative de l'identité, ainsi que la valorisation individuelle et collective de son identité.

Puis, Marie-Célie Agnant arrive à situer en elle-même son ancrage identitaire. Elle n'appartient pas exclusivement à la communauté haïtienne, ni à un autre regroupement. Elle vit en elle, avec une ouverture pour accueillir les autres, mais en demeurant foncièrement ce qu'elle se sent être. Puis, cette façon de situer en elle son point d'ancrage rappelle le personnage de Marianna dans *La Dot de Sara* qui a fait de sa petite-fille, son seul port d'attache pendant des années. En même temps, cela l'aide à vivre avec sa double appartenance.

Par ailleurs, Marie-Célie Agnant a tenu à éduquer ses enfants de façon à ce qu'ils soient aptes à prendre leur place dans la société québécoise comme dans toute autre société. À l'instar de Giselle, dans *La dot de Sara*, Marie-Célie Agnant considère qu'il n'était pas nécessaire qu'ils se sentent québécois ou haïtiens à tout prix. Elle souhaitait d'abord en faire des citoyens responsables, ouverts au monde et à la différence, et bien dans leur peau. Elle a évité de les éduquer dans un milieu où seraient rassemblées un grand nombre de personnes d'origine haïtienne, fuyant le regroupement ethnique. La famille vivait dans un quartier multiethnique de Montréal. Les enfants ont toujours été exposés à une grande diversité de culture, d'autant plus que leurs parents les ont amenés en voyage.

Cyndie a été éduquée dans l'idée qu'elle pouvait elle-même prendre sa place dans la société. Ses parents ont voulu lui apprendre à se sentir bien en présence des autres, même s'ils pouvaient être perçus comme différents. Cyndie n'a donc pas développé un sentiment d'être ostracisée ou victime de ségrégation. Lorsqu'elle est en voyage, Cyndie est fière de son identité québécoise. Cela se passe comme si, en s'éloignant, le Québec devenait temporairement son paradis perdu. Puis, le fait de mettre de l'avant cette partie de son identité lui permet peut-être aussi de mettre en évidence sa double appartenance qui est pour elle aussi une grande richesse. En fait, elle mise ainsi sur sa différence, sur son unicité.

Pourtant, au cours des dernières années, à la suite d'un incident de nature raciste dont son frère a été victime, elle a commencé à sentir une forme de révolte face à la perception que les Québécois pouvaient avoir d'elle et des membres de sa famille.

C'est un peu étrange. J'crois qu'maint'nant... Maint'nant, je, je revendique un p'tit peu plus eh... le fait d'être Québécoise, simplement parce que y a des événements qui sont arrivés récemment dans ma vie, dans celle de mon frère Carlo qui me font... qui me font penser que j'ai eh... j'ai une place ici et j'ai le droit d'être ici et pis... Ce sont des événements un peu troublants et pénibles par rapport à, à, du... à certains comportements racistes de certaines personnes. En particulier, les forces de l'ordre. J'vais pas rentrer dans les détails, parce que c'est quand même le truc de mon frère et pis... Mais c'est quèqu'chose qui m'a bouleversée. Et pis eh... Mais j'ai commencé à dire : « Bon

là, là... Ça va faire, comme on dit, là. » Parce que... Eh... On a le droit d'être ici. On est Québécois, pis ça suffit eh... Pis, là, j' pense que c'est peut-être à partir de c'moment-là, aussi. Puis maint'nant, en sachant que, bon, en Haïti, je s'rais pas, non plus, considérée, peut-être (Rire étouffé) comme Haïtienne. Il faut quand même savoir... Il faut être réaliste, aussi, hein. Donc eh... J'veux dire, j'suis pas... C'est étrange, parce que... Ça, c'est un problème que j'ai quand même. J'ai pas... J'ai jamais vraiment... Je me suis jamais sentie vraiment tout à fait à l'aise dans la société québécoise. C'est pas que j'la rejette. Je crois pas qu'ils me rejettent non plus. Mais il faut dire les choses comme elles sont, aussi (Entretien biographique, Cy. R. : 54-55).

Cet incident semble rendre plus vivant, pour Cyndie, son sentiment d'être d'ailleurs, d'être différente. Cela exacerbe son ambivalence face à son sentiment identitaire. Elle se sent plus de solidarité avec la communauté d'origine. En fait, Cyndie semble avoir utilisé l'appropriation de l'identité prescrite pour stratégie identitaire, avant cet incident. Maintenant, sa stratégie glisse vers la revendication de son identité, qui, pour elle, intègre la part haïtienne de ses origines.

Cyndie a aussi grandi au Québec avec l'impression qu'elle devait travailler plus fort que les autres pour arriver à ce qu'elle voulait.

[...] Mais c'que j'veux dire c'est que j'ai toujours travaillé extrêmement fort pour avoir c'que j'ai. Sur... Pour rendre... Pour aussi, je sentais que j'le devais à mes parents. De faire, de bien faire, mais aussi parce que je savais depuis toute jeune que j'allais devoir faire plus d'efforts. Et, des fois, c'est... J'vais le dire franchement, des fois, c'est chiant de sentir que... Moi, ça m'a jamais... La personne à côté, le, le, le Blanc ou le Québécois, si il fait son maximum, c'est bien. Mais moi, j'suis obligée, tout le temps, tout l'temps, tout l'temps... (Entretien biographique, Cy. R. : 73-74).

Ce sentiment de devoir travailler plus fort que les autres rapproche Cyndie du personnage d'Emma.

[...] À un niveau peut-être moins violent, moi, j'ai déjà ressenti les frustrations d'Emma. Peut-être parce que j'ai évolué dans un milieu universitaire, aussi, où j'vais pas prétendre que j'ai souffert ce qu'Emma a souffert. Même si je sais qu'y a des gens qui ont souffert la même chose. C'est pas, pas juste fictif, hein, ce livre. Eh... je pense que y a eu des fois où j'ai senti que moi, pour arriver où je suis, j'ai dû faire deux cents pour cent (Entretien biographique, Cy. R. : 73).

Par ailleurs, ce sentiment de devoir toujours travailler fort, Cyndie l'attribue aussi à ses rapports avec ses parents.

[...] Des fois, j'ai un p'tit peu honte ou je m'sens pas à la hauteur. C'est qu'des fois, c'est difficile avec des parents comme ça. C'est pas des parents eh... C'est des parents qui ont, qui ont fait beaucoup, qui... qui sont tellement, eh... qui, qui savent tellement d'choses. Ils sont tellement eh... Je parle pas, je parle pas « éduqués », mais ils ont tellement de culture. Tellement de... Que, que, des fois, c'est comme... J'vais jamais arriver à... j'vais jamais arriver à être comme eux. Moi, je l'ai... Je le sens, je sens que c'est difficile (Entretien biographique, Cy. R. : 65).

Ainsi, malgré le respect de Marie-Célie Agnant quant aux choix de ses enfants, malgré son désir de les aider à être heureux avant tout, Cyndie trouve difficile de se sentir à la hauteur de ses parents. Elle les admire. Elle les voit comme des personnes fortes, et elle est consciente qu'ils ont dû consentir à certains renoncements pour donner aux enfants ce qui leur paraissait le mieux pour eux. Pour Marie-Célie Agnant, l'éducation de ses enfants est passée avant ses projets personnels. Elle a renoncé à sa carrière lorsqu'ils étaient très jeunes. Pour Cyndie, cela doit mener à une réussite professionnelle chez les enfants.

Marie-Célie Agnant fille, Cyndie petite-fille. L'héritage des guerrières et l'importance des liens familiaux

Lorsqu'elles parlent de la mère de Marie-Célie Agnant, la question de savoir à quel groupe culturel ou ethnique passe au second rang. Elles sont avant tout une fille et une petite fille. D'ailleurs, pour la mère de l'écrivaine, comme pour Marianna, la question ethnoculturelle est quelque chose de loin et d'abstrait. Son univers, c'est d'abord Sara et Giselle. Le monde pourrait s'arrêter à Sara, pendant vingt ans. Puis, lorsqu'elle retrouve sa vieille amie Chimène et se joint à un groupe de personnes âgées d'origine haïtienne, les préoccupations échangées portent sur la famille. On se plaint de ce que les rapports entre les membres des familles ont changé en se déplaçant d'Haïti au Québec. Les enfants n'ont plus besoin des conseils sages de leurs parents âgés. Les petits-enfants ne respectent plus l'autorité des aînés, ni celle de leurs parents. Lorsque Marianna et ses amis évoquent la situation difficile d'Haïti, c'est pour s'inquiéter du sort d'un membre de la famille resté là-bas.

Pourtant, comme Marianna, la mère de Marie-Célie Agnant a un héritage à laisser aux siens. Doucement, juste avec des gestes empreints de tendresse, elle les ramène à des valeurs fondamentales, comme la cohésion familiale, la tolérance envers les enfants. Puis, simplement à observer sa mère lorsqu'elle est chez elle en Haïti ou en relation avec ses amies québécoises d'origine haïtienne, Marie-Célie Agnant et Cyndie sont impressionnées par la solidarité entre femmes qui permet de survivre dans une société où on manque de tout et où la survie est une préoccupation quotidienne, ce que l'écrivaine nomme une *société du manque* (Entretien biographique, M.-C. A : 11).

Marie-Célie Agnant est une femme forte, issue d'une communauté de femmes *guerrières*, comme elle les nomme. En effet, c'est ainsi qu'elle désigne les femmes de son enfance qui devaient se battre pour survivre et prendre soin des leurs, et pour rester dignement debout malgré le fait qu'elles vivaient dans une *société du manque*.

Parmi ces femmes, il y a eu sa mère. Marie-Célie Agnant a été très marquée par sa mère qui est venue vivre avec elle à Montréal, à quelques reprises, pour des périodes plus ou moins courtes. Aujourd'hui, elle est décédée. C'est elle qui lui a inspiré le personnage de Marianna, cette femme qui tenait à ses origines et attendait le moment de retourner en Haïti.

[...] Je dois vous dire aussi que l'histoire de Marianna m'a été inspirée par toutes ces femmes que j'ai rencontrées. Mais il y a un personnage qui est

absent et qui est très présent dans ce livre. C'est ma mère. Qui **jamais**⁶ n'avait accepté de rester définitivement ici. Qui venait. Qui repartait. Et qui, et qui par la... et, et, c'est-à-dire, toute la philosophie qui se dégage de ce livre, c'est un peu elle. Une forme de détachement face à la vie. [...] c'est comme quelqu'un qui est passé ici, mais juste en frôlant. Pour ne pas s'incruster (Entretien biographique, M.-C. A. : 19).

Pour Marie-Célie Agnant, sa mère représente une culture, un mode de vie qui n'existe pas dans les sociétés nord-américaines, et qu'elle a voulu reproduire à travers le personnage de Marianna.

[...] Au fait, en Haïti, je, je crois que les... la société n'est pas divisée par catégories d'âges.

[...]

Voyez, les gens sont très... se fréquentent beaucoup. Quand je suis retournée en Haïti, à un moment donné, j'ai trouvé que ma mère avait des... Enfin, y avait, y a des enfants, des adolescents de douze, quatorze ans qui pouvaient s'arrêter, lui parler. Y avait une convivialité très, très grande entre les gens. Et c'était quelqu'un qui était entouré de beaucoup de personnes, de par son tempérament. Et, au fait, c'est ça qui lui manquait. Et c'est ça que j'essaie de décrire un peu dans *La dot de Sara* (Entretien biographique, M.-C. A. : 20).

Pour Marianna, dans *La dot de Sara*, comme pour la mère de Marie-Célie Agnant, c'était de retourner dans les lieux connus de leur société d'origine.

[...] Le quartier dans lequel on vit, c'est-à-dire, même quand on connaît pas les gens, mais juste de revoir les mêmes visages, de les, de les côtoyer, de leur dire bonjour, de... C'est des lieux familiers. C'est, c'est, c'est se retrouver, quoi. Au fait, pour Marianna, la vie, c'était **pas** d'être dans un appartement... avec sa fille ou sa petite-fille. C'était... (Entretien biographique, M.-C. A. : 20).

En fait, la mère de Marie-Célie Agnant est toujours demeurée très attachée aux valeurs qu'elle identifiait à la communauté d'origine et dont, à Montréal, elle ne trouvait que les antithèses : l'individualisme, l'égoïsme, la consommation à outrance. Marie-Célie Agnant a dû retourner en Haïti pour comprendre ce qui manquait vraiment à sa mère lorsqu'elle était à Montréal.

Voyez, ce manque de tout, cet « alentour », han, qui, qui remplit la vie. Et qui, qui, enfin, qui sert de substitut, finalement, à beaucoup d'autres manques, à d'autres choses qui manquent aux gens. Alors eh... Il a fallu que je retourne, moi, pour comprendre eh... au fait, pourquoi c'était difficile pour elle de vivre ici. Au fait, on offre à la personne un, un... ce qu'on considère comme un confort matériel, mais y a peut-être autre chose qui est plus important que... Et c'est pour ça, peut-être, que certaines personnes âgées n'arrivent pas à... (Entretien biographique, M.-C. A. : 20).

Bien sûr, l'âge de la migration joue ici dans l'intégration ou non des valeurs nord-américaines. Marie-Célie Agnant est venue au Canada dès l'adolescence. Sa résistance à la société d'accueil

⁶ Le mot écrit en caractère gras, dans les extraits cités dans l'analyse de chaque tandem, traduit l'insistance avec laquelle la personne s'est exprimée durant l'entrevue.

due au fait que le départ était forcé, a été atténuée avec le temps. De nouvelles valeurs sont venues compléter ou modifier celles qu'elle avait acquises au pays d'origine. Sa mère est venue à Montréal alors qu'elle était déjà grand-mère. Pour elle, l'intégration n'était plus possible. Elle n'a fait que des passages, pour voir ses enfants et petits-enfants, retournant toujours à son véritable monde.

Cyndie aussi reconnaît sa grand-mère dans le personnage de Marianna. Elle lui était très attachée et a l'impression d'avoir beaucoup reçu d'elle, notamment au niveau des valeurs transmises.

[...] C'est quelqu'un qui a eu une vie extrêmement difficile. Eh... Des, des... des enfants eh... qui sont morts eh... alors qu'ils étaient des tout petits. Un, un mari qui était volage et qui était pas un bon mari. [...] Souvent, moi j'ai été très gâtée par mes parents et peut-être par la vie. Et, des fois, je, j'avais tendance, surtout lorsque j'étais un peu plus jeune, à me plaindre, à m'apitoyer sur mon sort pour rien et, souvent, ma mère me disait, me parlait de ma grand-mère et me... essayait de me dire : « Tu sais, tu as beaucoup de chance. Y a des gens, vraiment, qui eh... qui ont pas eu ta chance et qui sont moins aigris que toi. » [...] Ma grand-mère était quelqu'un qui a toujours été extrêmement généreuse. De son temps. D'elle-même. Eh... elle s'est beaucoup donnée. [...] C'est comme le portrait idéal, mais c'est vrai. C'était une femme très belle. Elle... Elle était grande. Elle... Elle avait un port altier tout en étant humble. Et puis eh... quand elle était là, à cette époque-là, on était... Elle était un peu affaiblie et tout. Elle était encore tellement bonne, tellement gentille (Entretien biographique, Cy. R. : 52-53).

Marie-Célie Agnant et Cyndie ont toutes les deux beaucoup reçu de la mère de l'écrivaine. Cette dernière les a aidées à mieux comprendre la vie en Haïti. Elle leur a aussi transmis des valeurs qui lui semblaient essentielles au nombre desquelles figure l'importance des liens familiaux.

Marie-Célie Agnant petite-fille. Exorciser le silence et la répression

L'écrivaine s'est aussi inspirée du personnage de sa grand-mère pour écrire. Par cet exercice, elle a réussi à démystifier ce personnage qu'elle craignait depuis l'enfance. En fait, cette grand-mère personnifiait le climat de répression qui entourait l'enfance de Marie-Célie Agnant. Il représente le silence qu'on lui imposait ainsi que le silence qu'imposent les gens qui ont du pouvoir sur ceux qu'ils dominent. Elle dépeint cette femme hautaine, distante et puissante dans la nouvelle *Refuges*, dans le recueil de nouvelles *Le silence comme le sang* (Agnant, 2002 [1997] : 9-28).

Dans la famille, on ne posait jamais de questions. C'était une règle qu'on intériorisait tout naturellement. Tout le monde s'y conformait. La famille c'était comme la foi. On apprenait avec l'usage ses codes, ses règles et ses mystères, qui s'estompaient avec le temps ou devenaient les nôtres. À l'âge adulte, nous comprendrions combien le silence, le plus respecté de tous les codes, cachait plus souvent qu'autrement des souffrances et des larmes (Agnant, 2002 [1997] : 15).

Marie-Célie Agnant doit écrire pour rompre ce silence imposé, et pour rendre un visage plus objectif à cette grand-mère qu'elle admirait tout en la craignant.

[...] il a fallu que j'écrive cette nouvelle pour pouvoir comme l'appivoiser un peu, vous savez, eh... Parce que il y avait une telle distance, de par sa manière d'être avec nous, que, pour moi, c'était comme un peu... d'arrêter d'avoir peur d'elle en écrivant sur elle (Entretien biographique, M.-C. A : 28).

Marie-Célie Agnant mère, Cyndie fille. Transmettre des valeurs et des passions

Marie-Célie Agnant, à travers la parole et l'écriture, notamment, a voulu transmettre à ses enfants des valeurs et des passions qui l'aident à vivre.

Elle a fait le choix d'avoir des enfants et de les élever elle-même à la maison au moins jusqu'à ce qu'ils soient en âge de s'exprimer clairement. Cela a été plus important pour elle que de faire des études avancées. La famille et les liens familiaux sont très importants et cela doit passer avant le reste. Marie-Célie Agnant fait donc le même choix pour ses enfants que Marianna dans *La dot de Sara*, pour Sara et Mattie pour Emma. Elle agit comme auxiliaire et passeur auprès de ses enfants pour leur permettre d'accéder à un univers professionnel auquel elle est prête à renoncer pour elle-même. Elle veut leur offrir le plus d'outils possible pour qu'ils puissent mener à terme leurs propres quêtes. Les liens familiaux sont essentiels et comme mère elle est prête à faire beaucoup pour défendre ses enfants. Lorsqu'on les attaque, c'est elle qu'on attaque.

En plus de l'importance des liens familiaux, Marie-Célie Agnant a voulu transmettre d'autres valeurs à ses enfants, comme l'importance de l'éducation et des études, l'ouverture sur le monde et la différence, la justice, l'autonomie, la force de défendre ses convictions et le courage.

Tout en respectant leurs choix de vie, Marie-Célie Agnant a encouragé ses enfants à étudier. Elle souhaitait les aider à s'ouvrir à la culture et à devenir des êtres autonomes et débrouillards. Elle a aussi tenu à leur apprendre à défendre leurs convictions.

Et même à mes enfants, je leur disais toujours : « Quand vous croyez en quelque chose, y faut pouvoir le défendre eh... Ne pas avoir peur que l'on vous juge à cause de vos convictions. » C'est-à-dire, c'est tout ce qui nous appartient, finalement...

[...]

... nos convictions... (Entretien biographique, M.-C. A. : 27)

À travers des choix comme le quartier de résidence, les destinations de voyage en famille, les établissements d'enseignement fréquentés par ses enfants, Marie-Célie Agnant a voulu les sensibiliser très tôt à la diversité humaine et sociale. Sa fille, Cyndie, est une personne ouverte aux cultures différentes. Durant toute son enfance, elle a été liée à des gens d'origines et de cultures diversifiées. Les voyages culturels que faisait la famille étaient des occasions de s'ouvrir à l'universalité, à l'histoire et à la condition humaine. Aujourd'hui, Cyndie complète une thèse en droit international sur la question des personnes « déplacées ». Donc, dès son plus jeune âge,

Cyndie découvre comment on peut entrer dans des mondes différents, décoder des langages, s'ouvrir à des valeurs et des modes de vie nouveaux. Cet apprentissage pourra par la suite lui servir dans les différentes quêtes qu'elle aura à mener.

Cette ouverture à des univers différents qu'a voulu l'écrivaine Marie-Célie Agnant, est personnifiée par le personnage de Nickolas dans *Le livre d'Emma*. Il devient le représentant de personnes qui intègrent plusieurs cultures, plusieurs univers et peuvent ainsi faire le pont entre des mondes différents.

Parmi les passions que Marie-Célie Agnant a transmises à ses enfants, il y a certainement l'attrait pour les langues. Pour elle, c'est même plus qu'un attrait. Elle aime les langues, leurs musiques, leurs couleurs, les images qu'elles transportent. Elle les voit aussi comme des clés donnant accès à des mondes différents. Cet amour des langues a trouvé son expression dans son travail d'écrivaine et dans une carrière d'interprète et de traductrice qu'elle a poursuivie avec passion, consciente de faire beaucoup plus que traduire des mots. Dans ce travail, elle s'efforçait de vraiment entrer dans la pensée d'une personne et de rendre sa parole accessible à des personnes d'un autre monde, tout en rendant belle cette parole. Elle devenait un pont entre des mondes différents, un passeur. « ... traduire, en général. Pouvoir **respecter** et rendre beau, en même temps, ce qu'on... Et comprendre, finalement, dans cette autre langue, ce que, ce que veut dire l'autre eh... » (Entretien biographique, M.-C. A. : 43).

La langue créole a toujours fait partie de la vie de Marie-Célie Agnant, mais son rapport avec cette langue a évolué avec le temps. Langue de la familiarité dans son enfance, le créole est devenu une langue intéressante pour l'écrivaine et pour la traductrice, tant pour sa structure que dans les images qu'elle contient. Lorsqu'elle était enfant, le créole ne se parlait pas en classe, le français étant imposé comme langue de communication à l'école. De plus, sans le lui interdire complètement, on ne lui en a pas encouragé l'usage à la maison. Elle vivait en Haïti dans une famille éduquée, avec des tantes institutrices, pour qui le bon usage du français était primordial. Pour elles, le créole était la langue des gens du peuple, peu éduqués, alors que le français donnait accès au savoir et à l'éducation. De plus, le créole, aussi, était la langue de la familiarité. L'usage du français par les enfants lorsqu'ils s'adressaient aux adultes permettait de maintenir une distance polie avec ces derniers.

Maintenant, elle s'intéresse au créole d'une autre façon. Elle aime cette langue, comme elle aime les langues en général. Peut-être aime-t-elle un peu plus la langue créole, car par sa structure et par les images qu'elle contient, cette langue devient un terrain particulièrement intéressant pour la traductrice.

[...] Il y a certaines subtilités pour certaines choses dans la langue créole qui, qui sont tellement difficiles. Et quand on finit par **trouver** ce que la personne veut dire, c'est comme... Il y a comme une joie, une jubilation, de voir que l'on trouve, finalement. Que l'on comprend. Que l'on finit par pénétrer dans cette eh... dans cette pensée-là, vous voyez. Que l'on décode sans, sans, sans détruire, finalement, la pensée de la personne. Je trouve ça... Je trouve ça intéressant... (Entretien biographique, M.-C. A. : 42-43).

Elle aime le créole pour sa musicalité et les images qu'il porte et non par attachement ou par idéologie.

[...] J'aime la musique des langues. Je crois que l'écriture avant tout... Enfin, moi, je conçois l'écriture avant tout comme un chant, comme une musique. Et, et, et les langues, c'est des musiques.

[...]

Et... je crois que j'aime le créole, comme j'aime l'espagnol, ou comme j'aime toutes les langues, toutes les musiques des langues, vous voyez. Et j'aime encore plus le créole quand je sais que c'est, c'est une langue dans laquelle... y a tant d'images et y a tant de belles choses qu'on peut dire là-dedans... (Entretien biographique, M.-C. A. : 8-9).

Malgré ces propos, il est probable que le créole éveille une sensibilité chez la traductrice, plus que pourraient le faire les autres langues. En effet, la langue maternelle ou la langue de l'enfance est celle des émotions. Le créole doit alors toucher à des zones de son être auxquelles les autres langues n'ont pas accès. Il est vraisemblable que cela amène la traductrice et l'écrivaine dans un état de créativité particulier. Le roman *La dot de Sara* a été écrit à partir d'entrevues orales, menées avec des grand-mères d'origine haïtienne, en créole et enregistrées sur bande magnétique. En écoutant ces récits, Marie-Célie Agnant est transportée dans l'univers d'oralité et de créole de son enfance. Le langage du roman révèle une tendresse chez l'écrivaine face à ses personnages.

Marie-Célie Agnant femme, Cyndie femme. La nécessaire solidarité

Marie-Célie Agnant a été éduquée dans un milieu de femmes. Elle a appris le respect de ses aînées sur qui reposait la transmission culturelle intergénérationnelle. Cela passait à travers la parole simple de tous les jours, un peu à la façon dont Mattie, dans *Le livre d'Emma*, raconte à Emma l'histoire de ses ancêtres. Aujourd'hui, son écriture, tout en étant liée au monde dans lequel elle vit, se situe dans la continuité de cette parole transmise. Elle reflète les propos des femmes de son entourage, ainsi que la réalité de la *société du manque* dans laquelle elle a grandi et dont ses enfants ont été coupés. En voulant les protéger et leur offrir le meilleur, les parents les ont mis à l'écart de cette réalité qu'elle a connue, alors que les femmes se tenaient entre elles et devenaient des magiciennes pour arriver à survivre à tout ce manque.

Malgré cela, Cyndie a découvert assez récemment ce que pouvait être le soutien d'une femme de sa famille, autre que celui de sa mère. Un événement dramatique survenu dans sa vie, la mort de son ami, l'a amenée à faire appel à l'aide d'une tante vivant au Québec puisque sa mère était en voyage à l'extérieur du pays. Elle a du même coup appris à connaître ses cousines qui sont des femmes très bien intégrées à tous les niveaux à la société québécoise. Elle croit que le soutien de sa mère et celui de cette tante lui permettent de survivre à ce deuil qu'elle ne pourrait pas réussir à traverser sans cela.

Donc, cette personne-là, Marilou, elle est entrée dans ma vie à ce moment-là (Voix enrouée). C'est une infirmière de profession. Pis elle enseigne eh... les soins infirmiers. Pis là, elle est à la retraite. Et elle a... Elle est arrivée comme un

ouragan pour me prendre, parce que j'ai passé une période noire eh... C'était vraiment... c'était... c'était l'horreur. Puis si j'suis ici, aujourd'hui, et que j'peux vous parler, c'est en grande partie grâce à ma mère, à mon père, mes frères, Marilou, aussi, et de l'aide de certains professionnels, aussi.

[...]

Parce que c'est une femme forte. C'est une féministe dans l'âme (Entretien biographique, Cy. R. : 77).

En plus d'aider Cyndie à traverser une épreuve, cette tante et ses filles lui ont fait voir un modèle d'intégration à la société d'accueil. Ces femmes ont épousé d'emblée les valeurs et les causes québécoises. Elles semblent bien conscientes de leur participation à la société québécoise. Cyndie découvre avec étonnement un mode d'intégration et des stratégies identitaires différents de ceux qu'elle connaissait.

[...] Et pis eh... Aussi, elle apporte un autre... un autre eh... une ouverture aussi pour moi, parce que Marilou, elle, c'est quelqu'un qui est au Québec depuis les années... Le début des années 60. Elle, elle a vécu tout le... tous les changements de la... de la société québécoise. Elle a participé à ça. C'est une fervente eh... Sans entrer dans la politique, c'est une fervente eh... souverainiste (Voix enrouée). C'est quelqu'un qui... qui associe beaucoup le, le combat, eh... du peuple québécois francophone à celui des Haïtiens pendant l'Indépendance et tout ça (Entretien biographique, Cy. R. : 77).

Cyndie semble même ébranlée en découvrant l'intégration et l'engagement social de ses cousines et de sa tante.

[...] Elle milite de façon acharnée pour ça (Voix enrouée). Elle, elle a deux filles. Deux filles très bien, dont l'une, justement, est avocate et l'autre, est urbaniste. Et c'est mes cousines. Et celle qui est urbaniste est plus jeune et on s'entend bien. Puis eh... C'est des gens qui amènent une autre vision des choses pour moi. On n'a pas été élevées de la même façon. Marilou a élevé ses enfants... D'abord, elles ont été dans des... des lycées pu... privés aussi, mais québécois. Elles sont des filles qui ont... Tous leurs amis sont Québécois. Elles ont quand même vécu à Buisville⁷ où y a pas beaucoup d'autres choses que des Québécois. Puis leur façon de... d'avoir été élevées, c'est pas mauvais, non plus. Elles sont super bien dans leur peau. Elles ont pas de problème de dualité, mais on peut dire que, peut-être, entre guillemets, elles sont plus intégrées que moi. J'veux dire... Elles se... Elles ont jamais senti, elles, que, elles, elles attendaient de rentrer, d'aller quelque part d'autre (Entretien biographique, Cy. R. : 77).

La jeune femme envie à ses cousines la clarté de leur sentiment identitaire. Son éducation l'a aidée à développer une conscience sociale et une ouverture au monde. Comme Nickolas du roman *Le livre d'Emma*, elle est de plusieurs cultures. Mais elle semble souffrir de l'ambivalence qui teinte sa perception d'elle-même. Maintenant, elle revendique son identité québécoise. Elle voudrait sortir de son ambivalence et sentir clairement cette identité et se l'approprier. Pour

⁷ Il s'agit d'un nom fictif d'une ville située sur la Rive-Sud de Montréal.

cela, elle voudrait aussi que cette identité lui soit naturellement reconnue par les membres de la société québécoise.

Marie-Célie Agnant écrivaine. Le dialogue avec les autres femmes

Marie-Célie Agnant est devenue une écrivaine de renom sans l'avoir vraiment cherché. Comme elle le constate, ses romans se sont imposés d'eux-mêmes. L'acte d'écrire lui importe beaucoup plus que les honneurs qui accompagnent ce travail.

Les romans de Marie-Célie Agnant sont faits de l'entrelacement de récits. Il s'agit généralement d'œuvres de fiction inspirées de la vie de l'écrivaine. Habituellement, l'écrivaine ne crée pas ses romans dans le but de les voir jouer un rôle particulier sur le plan social ou autre. Elle n'a donc pas en tête une idée de médiation culturelle lorsqu'elle écrit. Seulement, les sujets auxquels elle s'intéresse et sur lesquels elle écrit contribuent à faire de ses livres des objets potentiels de médiation dans ces domaines. Le rôle de ses romans, c'est plutôt au contact de son lectorat qu'elle le comprend. En discutant avec ses lecteurs et ses lectrices, elle découvre elle-même tout ce qu'elle a mis dans son écriture. Elle constate que ses livres remplissent un rôle d'éclaireur auprès de certaines personnes, notamment auprès des jeunes femmes nées dans le pays d'immigration de leurs parents et coupées de leurs aïeules. Ses livres permettent aussi de décoder des messages et de s'ouvrir à des univers différents. Même s'ils n'ont pas été écrits spécifiquement pour cela, Marie-Célie Agnant constate que ses livres contribuent à établir un pont entre les générations et les cultures. En cela, ils reflètent le rôle d'entre-deux qu'elle assume elle-même dans sa propre vie. Comme Giselle du roman *La dot de Sara*, elle cherche à bâtir des passerelles entre sa mère, femme attachée au pays d'origine, et ses enfants, nés au Québec. Elle travaille fort aussi, pour aider ses enfants à se sentir en harmonie avec les différentes facettes de leur identité culturelle, haïtienne et québécoise.

Marie-Célie Agnant écrivaine et femme. Sortir du silence

Les personnages de femmes sont très forts dans les romans de Marie-Célie Agnant. Elle les nomme des *guerrières*. Elles se tiennent entre elles et traversent les épreuves qui entravent leur quête. Il y en a toujours une qui arrive à temps pour relever celle qui est par terre. C'est vrai pour Chimène et Marianna dans *La dot de Sara*, c'est vrai, dans *Le livre d'Emma*, pour Mattie et Emma, c'est vrai aussi pour Rosa, l'ancêtre d'Emma qu'une femme revenue des temps lointains exhorte à se relever. Pour la romancière, ses héroïnes personnifient les femmes fortes agissant dans différentes sociétés à différentes époques. Pour elle, ces femmes existent vraiment et elles exercent une influence sur le monde qui les entoure. Elles personnifient une valeur chère aux yeux de la femme et de la romancière, la force et le courage chez les femmes, ainsi que le devoir de se souvenir de leurs paroles et de leurs actions.

Marie-Célie Agnant adopte consciemment une posture féministe dans son écriture. À travers ses romans, comme dans sa vie, l'auteure dénonce le silence qu'on impose aux femmes, notamment aux femmes haïtiennes, et le difficile accès, pour elles, à la parole publique et à l'écriture. En Haïti, peut-être plus qu'ailleurs dans les Antilles, l'écriture demeure l'apanage des hommes, pendant que les femmes font leur travail de transmission, oralement, à l'ombre des murs de la maison familiale. Sur le plan personnel, tout comme dans sa carrière d'écrivaine,

Marie-Célie Agnant appartient à une génération de l'entre-deux. Elle fait partie de celles qui ont choisi d'émigrer et qui ont vécu entre le refus d'intégration des aînés et l'appartenance d'emblée à la nouvelle société des plus jeunes. Comme écrivaine, elle a dû se battre pour se placer sur l'échiquier de la littérature et acquérir durement une reconnaissance, préparant ainsi le chemin pour les femmes des générations suivantes. Cette lutte, bien que très présente dans les sociétés antillaises, ne leur est pourtant pas exclusive. Dans un congrès auquel elle participait, elle a entendu l'écrivaine Marie-Claire Blais dire que dans les années 60 au Québec il était difficile pour une écrivaine de faire entendre sa voix. L'extrait qui suit illustre bien la route que doit emprunter l'écrivaine pour arriver à la reconnaissance, tout en exprimant l'importance que revêt pour elle la réparation de certaines injustices faites aux femmes.

La parole, c'est comme une **chasse gardée** des hommes. Et, je crois que c'est une... c'est un lieu de pouvoir. C'est une chasse gardée. C'est, c'est quelque chose qu'ils gardent de manière **féroce** et **volontaire**. Vous voyez, les femmes écrivent très peu. Comparativement au nombre d'hommes qui font ce métier d'écrivain, y a très, très peu de femmes. Et lorsqu'elles arrivent à le faire, il y a toutes sortes de... comment dirais-je, de... je dirais pas de tactiques, mais de moyens mis en place pour... qu'elles se taisent que ce soit par l'entourage ou par eh... Les hommes qui écrivent. [...] Ils n'aiment pas ça voir une femme arriver sur l'échiquier en tant que, en tant qu'écrivain. [...] Je me rappelle, lorsque j'ai publié mon premier recueil de poèmes, j'avais l'impression que c'était un livre qui avait été écrit par une communauté de femmes, tellement elles étaient heureuses. Elles étaient contentes de voir, finalement, eh... eh... enfin, que ce livre sortait. À Montréal, finalement, nous sommes quand même une bonne communauté. Vous pouvez rencontrer, enfin, des dizaines d'hommes qui vous disent qu'ils écrivent, mais très peu de femmes.

[...]

C'est... Mais c'est vrai que je crois que on est encore dans une société... Et la société haïtienne n'est pas particulière en ce sens où... Dans les sociétés antillaises... Je sais qu'en Guadeloupe, il y a plusieurs femmes qui écrivent. Il y a l'écrivaine bien connue, Maryse Condé. Y a eu Simone Schwarz-Bart. Mais toutes ont connu leur lot de... **brimades** surtout des collègues masculins, mais aussi de l'entourage. Vous savez, y a, y a, il va y avoir ce qui s'appelle un... **tabassage** assez souvent très, très... **féroce** quand une femme ose prendre la parole dans ces sociétés (Entretien biographique, M.-C. A. : 12-13).

L'écrivaine insiste pour dire que la lutte des femmes pour l'accès à l'écriture n'est pas terminée, même s'il y a en ce moment, au Québec, plusieurs femmes qui écrivent. Elle tient à ce que les plus jeunes n'oublient pas qu'encore récemment, il y avait une tendance à réduire les femmes au silence et elle estime qu'il n'est pas encore temps de baisser les bras.

Le refus de se laisser imposer le silence, Marie-Célie Agnant a voulu le montrer à travers les cris des femmes du roman *Le livre d'Emma*. De Malayika à Emma en passant par Cécile, des femmes refusent d'abdiquer et de se taire, quitte à payer cette audace par la suite.

Enfin, en écrivant, Marie-Célie Agnant réorganise sa propre histoire et celle d'autres femmes d'Haïti. La narration et l'écriture lui permettent de redonner une cohérence au monde pour elle-même et pour les autres.

Marie-Célie Agnant ose prendre la parole ou alors elle tient la plume pour d'autres qui ne le peuvent pas. Si elle ne le fait pas, d'autres personnes le feront toujours, sans forcément se soucier de ce qu'ont vraiment à transmettre ceux et celles au nom de qui elles disent s'exprimer.

[...] Et Emma qui crie dès sa naissance, mais que personne n'entend. À un moment donné, elle dit : « Je voudrais crier pour que les montagnes s'écroulent, pour que... » Vous voyez, c'est toujours le cri eh... le, la voix que l'on s'obstine à faire taire. Parce que je, je crois qu'on est quand même dans une société où le droit à la parole n'est pas donné à tous.

[...]

Et... quand on regarde, par exemple, le... Bon, c'est, c'est des sociétés démocratiques, mais... Est-ce que ce sont tous les gens qui ont le droit à la parole? Qui parle pour nous? Beaucoup de gens parlent pour nous. Qu'est-ce qu'on dit pour nous? Voyez, je, je n'estime pas que j'ai vraiment le... Enfin, moi, comme j'écris, j'écris. J'ai sans doute le droit à la parole. Parce que je... je m'efforce de le prendre ce droit à la parole.

[...]

Je me bats pour le prendre... (Entretien biographique, M.-C. A. : 44).

C'est donc une forme de réparation qu'elle offre aux femmes qu'on a réduites au silence. C'est une clé qu'elle leur offre pour leur permettre de sortir de leur isolement et de s'ouvrir à des univers et des connaissances nouvelles.

Cyndie fille d'écrivaine

Cyndie admire sa mère pour son travail d'écrivaine et elle est heureuse de la voir faire quelque chose qui lui donne du bonheur. Elle est très touchée de se reconnaître, parfois, dans les romans. Elle aime voir travailler sa mère. Il lui semble découvrir alors une femme qu'elle n'a pas connue avant.

[...] Mais l'écrivain s'inspire quand, quand même de son expérience. Que ce soit avec sa famille ou ses amis, ou son monde de tous les jours. Mais j'dois vous dire que c'est quand même un processus extrêmement personnel. Je pense, je sais pas si ma mère a dit le contraire, mais... je n'ai jamais vraiment participé à ce processus-là. Je voyais ma mère écrire. Je la voyais comme eh... excitée. Son visage est différent quand elle écrit, quand elle... Elle peut, aussi... Quand elle est inspirée, c'est toute la journée, et pis y a rien d'autre. Et c'est merveilleux (Entretien biographique, Cy. R. : 67).

Elle est aussi étonnée de découvrir ce qui vit dans l'imaginaire de sa mère, tout en ayant parfois l'impression de commettre une indiscretion en pénétrant dans ce monde ou en ayant accès à des facettes de son identité, de son histoire et de sa pensée qu'elle n'aurait pas connues autrement.

[...] Ce sont des choses qui sont tellement... qui sont un peu dérangeantes, hein. Mais qui sont vraies. Et j'étais en train d'me dire : « Tout ça, ça vient de la tête de maman. » C'est comme si ta mère devient comme cet être à part, qui a ses souffrances, qui a ses douleurs et tout ça (Entretien biographique, Cy. R. : 69).

Cyndie semble voir l'arrivée de la notoriété dans la vie d'écrivaine de sa mère comme une forme de réparation. Marie-Célie Agnant a renoncé à beaucoup de choses pour s'occuper des siens et sa reconnaissance professionnelle apparaît à Cyndie comme un juste retour des choses.

Cyndie lectrice. Entrer dans le monde intime de la mère et de la femme

Cyndie éprouve de la fascination pour le personnage de Giselle dans *La dot de Sara*. Elle reconnaît pour l'avoir ressentie ou pour l'avoir devinée chez des proches, l'ambivalence de Giselle, sa position d'entre-deux, son sentiment d'être d'ici et d'ailleurs, d'hier et d'aujourd'hui, une charnière entre des générations qui risquent de ne pas se comprendre. Marie-Célie Agnant, tout en étant fière de ses enfants, déplore le fait qu'ils soient coupés de la réalité des sociétés du manque qu'elle décrit dans ses romans.

[...] Je regarde, par exemple, maintenant, ma fille qui a grandi au Québec, mais souvent quand je vais eh... Y a une expérience de la vie qu'elle n'a pas, c'est-à-dire cette expérience de, de grandir dans une société... du **manque**. On a souvent l'impression que nos enfants ont trop reçu et que y a une, une philosophie de la vie qu'ils ont du mal à **comprendre**. Des choses qu'ils ont du mal à accepter. Tout doit être... Tout est pour eux mécanique. Tout doit marcher comme ils le veulent, comme une machine que l'on... Alors que la vie n'est pas ça (Entretien biographique, M.-C. A. : 11).

Parlant des personnages des romans de sa mère, Cyndie dit qu'ils lui donnent envie d'être une meilleure personne. Cela répond à un désir de Marie-Célie Agnant, que ses enfants aient envie d'être des humains « bons ».

Les étapes du conte appliquées aux récits contenus dans les entrevues avec Marie-Célie Agnant et sa fille Cyndie

Deux récits principaux peuvent être reconstitués à partir des propos de Marie-Célie Agnant et sa fille Cyndie, soit, la quête identitaire et le parcours d'écrivaine de Marie-Célie Agnant, et le deuil de Cyndie après la mort de son ami. Dans les deux récits, on retrouve les trois principales étapes du conte traditionnel : le bris de la situation initiale, la quête et la réparation, complétée ou non.

Les propos de Marie-Célie Agnant et de Cyndie concordent sur le récit de la quête de Marie-Célie Agnant. L'histoire part d'un bris de situation, alors qu'à l'adolescence, Marie-Célie Agnant est forcée de quitter Haïti et sa famille, pour se mettre à l'abri pendant la dictature Duvalier. En plus, comme beaucoup de familles haïtiennes, il fallait peut-être laisser partir la jeune fille afin qu'elle assure un avenir pour elle-même et pour la famille demeurée au pays. Il s'en suit une longue expérience migratoire qui se traduit par une quête identitaire qui dure quinze ans. À la fin, il semble y avoir réparation, en partie du moins, de la rupture : Marie-Célie Agnant est au clair et à l'aise avec sa perception identitaire, elle s'est fait une place comme écrivaine et ses enfants semblent bénéficier d'une situation professionnelle intéressante.

L'autre récit est celui du deuil vécu par Cyndie. Il débute avec un bris brutal d'une situation initiale, soit, la mort tragique de son ami, mettant fin à leur relation de couple. Le récit se poursuit avec une quête identitaire, puisque les repères de Cyndie ont été ébranlés par cet événement. Pour qu'il y ait réparation, il faudrait que Cyndie retrouve un certain équilibre identitaire, ainsi que ses repères.

La quête identitaire de Marie-Célie Agnant et son parcours comme écrivaine.

Le récit de la quête identitaire et celui du parcours d'écrivaine de Marie-Célie Agnant constituent en fait un seul récit, puisque l'identité de femme et celle d'écrivaine semblent imbriquées l'une dans l'autre chez celle-ci. Son parcours d'écrivaine s'inscrit dans sa vie de femme. En fait, elle est devenue écrivaine sans l'avoir planifié. Les choses se sont succédé naturellement, et son travail s'est imposé de lui-même.

Le bris de la situation initiale

Le départ forcé de Marie-Célie Agnant de son pays d'origine, à l'adolescence, est la conséquence du bris d'une situation initiale. Ce bris peut être considéré de deux façons, soit comme une rupture sociale collective ou comme une rupture personnelle. On peut considérer que la dictature duvaliériste est à l'origine d'une rupture dans une situation sociale. Le pays est en situation de chaos et de pauvreté, la corruption sévit, la sécurité n'existe plus. Comme dans un conte, la dictature duvaliériste est une force maléfique qui force les gens à fuir et qui fait en sorte que certaines personnes sont envoyées au loin avec la mission d'aller affronter des dangers et traverser des épreuves dans le but ultime d'aider ceux qui sont restés dans le pays assiégé. Dans un tel cas, la réparation doit être collective et publique. Le mal subi est collectif et la réparation doit l'être aussi. Les dommages doivent être reconnus publiquement et punis et réparés dans la mesure du possible. Dans ce cas, la quête se fait en groupe, par les dénonciations et les représentations sociopolitiques à grande échelle, même internationalement. La littérature, le théâtre, le journalisme, entre autres choses, permettent de faire connaître l'histoire subie par un peuple. Ceux qui ont accès à la parole publique peuvent alors la prendre pour ceux qui en sont éloignés. Puis, une fois la force maléfique éliminée ou éloignée, on pourra collectivement retourner au lieu d'origine et y rebâtir le pays. La réparation sera complète si les bourreaux sont reconnus, dénoncés publiquement, reconnus coupables et punis. L'impunité des dictateurs est d'ailleurs un phénomène fortement dénoncé à travers les médias et les manifestations culturelles.

Dans les propos livrés en entrevue par Marie-Célie Agnant, il est question de ce mal subi de façon collective, mais il est surtout question des conséquences de la dictature duvaliériste sur sa trajectoire personnelle et familiale. Dans ce cas, le point de rupture, le bris de la situation initiale dans la vie de Marie-Célie Agnant pourrait être l'incendie de la demeure de voisins dont elle parle dans l'entrevue et qu'elle a racontée dans la nouvelle *Refuges* du recueil de nouvelle *Le silence comme le sang* (Agnant, 2002 [1997] : 25-26). En effet, cet incendie criminel, ce crime commis en guise de représailles ou d'avertissement, symbolise l'état dans lequel la dictature duvaliériste a mis Haïti. Il pourrait aussi être à l'origine du départ rapide de Marie-Célie Agnant d'Haïti. Ainsi, en situant le point de rupture dans la vie de Marie-Célie Agnant au moment de cet

événement, son récit personnel fusionne avec le récit de son pays. Elle a subi des torts personnellement, on l'a forcée à l'exil, mais ces torts se joignent à ceux qui ont été subis par d'autres femmes. En cherchant réparation pour elle-même, elle cherche aussi à aider d'autres personnes qui n'ont pas les moyens d'agir. En effet, le principal moyen d'action de Marie-Célie Agnant est la parole publique, qu'elle soit orale ou écrite. En parlant et en écrivant, elle prend la parole pour elle-même, mais aussi pour d'autres qui n'ont pas accès à cette parole publique.

La réparation

Pendant environ quinze ans, Marie-Célie Agnant attend le moment de retourner en Haïti. Elle refuse de remettre les pieds en Haïti tant que la dictature duvaliériste y sévit. Il est indécent, pour elle, d'aller se promener dans un pays qui vit une telle situation. Pour elle, la réparation sera obtenue lorsque le pays sera débarrassé de la force maléfique qui est à l'origine du mal subi et que, du même coup, son exil prendra fin en même temps que celui de nombreux concitoyens. Comme les héros des contes, les personnes éloignées temporairement d'Haïti reviendront avec en main des moyens de reconstruire le pays, soit des connaissances ou des moyens financiers. Donc, entretemps, il faut s'instruire et s'enrichir pour être prêts pour cette reconstruction. Or, ce retour triomphal n'aura pas lieu. Comme de nombreuses personnes de la diaspora haïtienne, Marie-Célie Agnant a tenté un retour en Haïti après l'arrivée au pouvoir de Jean-Bertrand Aristide. Cette tentative de retour a échoué. Le pays qu'elle a retrouvé avait bien peu à voir avec celui qu'elle se souvenait d'avoir quitté, et avec celui dont elle a longtemps rêvé. Après cet échec, la quête de Marie-Célie Agnant change. Puisque la réparation ne se trouve pas dans le retour au pays d'origine, il faut la trouver au pays d'accueil, à travers la reconnaissance sociale et professionnelle, mais surtout, dans un sentiment identitaire assumé et le sentiment d'être maître de sa vie et de sa personne. Puis, pour elle et pour les autres, la réparation passe aussi par la dénonciation des personnes coupables des torts subis et par la transmission, par la mémoire, de l'histoire véritable qui a secoué son pays d'origine.

La quête

Si le point de rupture se situe dans l'état de répression et de misère occasionné par la dictature duvaliériste, alors, le mal est collectif, la quête l'est aussi. Comme la réparation se situe dans la dénonciation et la punition des coupables, de même que dans le retour au pays pour le reconstruire, alors, la quête doit en être une de dénonciation. Pendant quinze ans, Marie-Célie Agnant se prépare à ce retour, notamment par le développement d'une conscience sociale et l'acquisition de connaissances, notamment sur la situation sociale dans différentes parties du monde. La connaissance des langues peut être un outil qui l'aidera à acquérir des connaissances, en lui ouvrant des fenêtres sur des réalités sociales ou politiques que vivent différentes personnes de différentes origines. L'instruction de ses enfants est importante. Tout en respectant leurs choix, elle les encourage à étudier. Elle les éduque en leur transmettant un grand désir de justice et d'autres valeurs comme la solidarité familiale, le respect de soi, des autres et des aînés, l'autonomie, l'ouverture aux autres et à la différence, la conscience sociale, l'honnêteté, le courage et la ténacité. Elle met ses enfants en contact avec des personnes de différentes origines culturelles et ethniques, tout en les sensibilisant aux situations sociales qui

prévalent dans les pays d'origine de ces gens. En ce qui concerne les stratégies identitaires déployées par Marie-Célie Agnant, on peut observer que, pendant ses quinze premières années au Québec, elle s'identifie à la lutte pour la justice en Haïti et rêve de participer à la reconstruction du pays. En fait, son rêve de retour au pays d'origine freine son intégration au Québec. Sa fille Cyndie mentionne également que le rêve de sa mère l'empêche de se sentir vraiment Québécoise. Avant ce retour, Marie-Célie Agnant maintient une forme de regroupement ethnique avec les Haïtiens qui sont restés en Haïti.

Puis, avec la tentative de retour au pays, sa quête se transforme. Tout en continuant à dénoncer, à travers la parole et l'écriture, la corruption et l'impunité qui sévissent en Haïti, tout en transmettant la mémoire des faits réels qui se sont passés et se passent toujours dans ce pays, sa quête est devenue beaucoup plus intime. En fait, elle adopte comme stratégie identitaire l'appropriation créative de son identité. Elle cherche à se redéfinir intimement, à être à l'aise avec sa façon de s'identifier. Entretemps, elle a réussi à s'imposer sur la scène littéraire, malgré les obstacles qu'elle a dû rencontrer. En fait, c'est son écriture elle-même qui a réussi à s'imposer, puisque, pour sa part, elle se contente d'écrire et le reste suit son cours. L'écriture lui apporte tout de même une reconnaissance sociale et professionnelle qui la renforce vraisemblablement dans son choix identitaire. Puis, avec le temps, son rapport aux langues est devenu passionné. Elle aime les langues, elle les habite et se laisse habiter par elles. Elles lui confèrent une sensibilité particulière envers les vies des personnes dont elle s'approche par son travail de traductrice et d'interprète. Puis, l'écriture lui sert à dénoncer toute forme d'injustice, c'est vrai, mais maintenant, elle lui sert aussi à exorciser des souffrances qui peuvent être parfois très intimes. Elle se met en scène, dans ses romans, en tant que professionnelle, mais aussi en tant que femme et que mère. Elle se sent plus près des Québécoises, plus à l'aise avec l'identité québécoise qu'elle s'approprie, mais en même temps, elle est consciente que son identité lui appartient. Elle la crée elle-même à partir de repères qu'elle situe maintenant à l'intérieur d'elle-même. Tout en faisant cela, elle revendique aussi tout ce qui lui appartient comme identité. Elle est femme, Noire, Nègresse, Québécoise, écrivaine, mère, et ainsi de suite. Surtout, elle est de plus en plus à l'aise avec toute cette construction identitaire.

Cyndie : le deuil de son ami

Le bris de la situation initiale

La mort de son ami représente un bris brutal dans la vie de Cyndie. Elle a vécu pendant près de dix ans avec cet homme. S'étant connus à l'âge adulte et étant tous les deux marqués par une double appartenance identitaire, ils ont pu, ensemble, découvrir des repères communs et développer des stratégies identitaires. Ils partageaient des valeurs comme l'ouverture aux autres, le désir de justice et un idéal de monde meilleur. La perte de cet ami, en plus de bouleverser la vie quotidienne de la jeune femme, lui enlève ses points de repère culturels et identitaires. Elle doit se redéfinir pour pouvoir continuer à vivre.

La réparation

Pour Cyndie, la réparation est de redonner un sens à sa vie et de retrouver des repères culturels et identitaires.

La quête

Cyndie poursuit des études avancées en droit international. Il peut y avoir là une démarche vers un idéal de justice. Cette démarche, elle l'avait débutée en compagnie de son compagnon. Peut-elle encore la poursuivre avec la même force? Elle pourrait se distancier de cet idéal ou alors, au contraire, s'y attacher encore plus pour donner un sens à la perte de son ami; pour lui permettre de continuer à vivre pour elle-même en poursuivant un idéal naguère partagé. Au moment de l'entrevue, la perte était encore trop récente pour qu'on puisse le savoir. Mais il est évident que Cyndie doit se redéfinir au niveau culturel et identitaire. Ses études l'entraînent dans de longs voyages. Ces déplacements géographiques l'éloignent du lieu de sa perte, mais en plus il lui offre des occasions de contacts avec des cultures nouvelles. En plus, devant une perte de sens à sa vie, il semble normal qu'elle se tourne vers la recherche d'une position sociale et professionnelle confortable. Dans ce sens, ses études deviennent un outil pour redonner un sens à sa vie.

Puis, elle se tourne vers sa tante et ses cousines. Au début, elle cherche du réconfort auprès de ces femmes. Mais celles-ci lui apportent plus que cela. Pour Cyndie, c'est une révélation de voir cette famille venue d'Haïti vivre au Québec avec une identité québécoise si affirmée et assumée. Elles sont Québécoises et elles participent à l'édification de leur société par leur engagement dans des institutions sociales et politiques. Cyndie envie à ces femmes cette clarté dans leur sentiment identitaire. Elle revendique plus que jamais son identité québécoise, d'autant plus que son frère a été victime d'un incident d'ordre racial qui a éveillé en elle le besoin de revendiquer sa place et son droit d'être reconnue comme Québécoise. Sa stratégie identitaire qui s'était jusqu'alors approchée de l'appropriation de l'identité prescrite va maintenant vers la revendication de son identité, celle qu'elle-même se donne.

La quête de Cyndie s'appuie sur la solidarité familiale et l'entraide entre femmes. Elle s'appuie sur des valeurs comme le respect de soi et des autres, le courage et la ténacité. Elle est aidée dans cette quête par sa mère, sa tante et ses cousines. Elle découvre à travers elles l'importance des réseaux de femmes dont parle Marie-Célie Agnant dans ses romans et pendant l'entrevue.

La quête de Cyndie n'est pas terminée. Son deuil n'est pas complété. Le sens de sa vie n'est pas retrouvé. Tous ses repères ne sont pas redéfinis. Mais elle est entourée de femmes qui s'intéressent vivement à sa guérison et son épanouissement personnel.

Tableau 5. Les étapes du conte appliquées aux récits contenus dans les entrevues avec Marie-Célie Agnant et sa fille Cyndie

La quête identitaire de Marie-Célie Agnant et le parcours de l'écrivaine	Le deuil de Cyndie
Le bris de la situation initiale	
L'incendie criminel, symbole du climat de répression de la dictature duvaliériste	La mort de l'ami
La quête – les stratégies déployées	
Les stratégies : Au début : - La planification du retour au pays et le refus de retourner avant un changement du pouvoir en place - L'acquisition d'outils pour se préparer à rebâtir Haïti : connaissances, savoir, moyens financiers - La dénonciation des coupables par la parole publique à travers la littérature, le théâtre, le journalisme, l'action politique Dans un second temps : - Le rapprochement avec des amies originaires du pays d'accueil Les stratégies identitaires : Au début : Le regroupement à la communauté ethnique avec les Haïtiens vivant en Haïti Dans un second temps : L'appropriation créative et la valorisation individuelle et collective de son identité Les outils : - La remémoration - La parole - L'écriture - La connaissance des langues Les valeurs d'appui - La solidarité et la justice sociales - La solidarité familiale - Le respect de soi, des autres et des aînés - L'autonomie - L'ouverture aux autres et à la différence - La conscience sociale, la justice, l'honnêteté - Le courage et la ténacité Les aides : - Les membres de la famille, les uns envers les autres - Les réseaux de femmes	Les stratégies : - La recherche de nouveaux repères culturels et identitaires - L'éloignement géographique - La valorisation par une réussite sociale ou professionnelle Les stratégies identitaires : Au début : - L'appropriation de l'identité prescrite Dans un second temps : - La revendication de son identité Les valeurs d'appui : - La solidarité familiale - La solidarité entre femmes - Le respect de soi et des autres - Le courage et la ténacité Les savoirs utilisés : - Les savoirs académiques Les auxiliaires : - Sa mère - Sa tante et ses cousines - Les autres femmes, les réseaux de femmes

Les étapes du conte appliquées aux récits contenus dans les entrevues avec Marie-Célie Agnant et sa fille Cyndie (suite)

La quête identitaire de Marie-Célie Agnant et le parcours de l'écrivaine (suite)	Le deuil de Cyndie (suite)
La réparation	
Au début : - La dénonciation et la punition des coupables - L'élimination de la dictature et le retour au pays et la reconstruction Dans un second temps : - La reconnaissance sociale et professionnelle pour elle et ses enfants - La liberté et le pouvoir de parler, d'écrire - La transmission de l'histoire d'Haïti, telle qu'elle a été vécue - L'intégrité à travers un sentiment identitaire confortable	- Le sens de sa vie retrouvé - Un sentiment identitaire confortable

Marie-Célie Agnant et Cyndie : les mémoires orales, traversées par l'écriture

La parole, l'écriture et la mémoire sont des éléments importants dans la quête de Marie-Célie Agnant et de Cyndie.

Il est difficile pour l'instant de savoir comment évoluera la quête de Cyndie. Il est vraisemblable que cela passera par la poursuite des études qui l'amèneront à écrire et soutenir une thèse. Puis, elle continuera de parler avec sa mère, bien sûr, et avec les femmes qu'elle a été amenée à découvrir à travers l'expérience du deuil. Il est possible, aussi, qu'elle entende et lise maintenant les paroles de sa mère d'une façon nouvelle, en reconnaissant plus intimement la perte subie par les départs et les séparations que l'écrivaine a vécues et qui sont décelables dans ses romans.

Marie-Célie Agnant, pour sa part, place la parole sous toutes ses formes au cœur même de ses quêtes. Elle parle et écrit pour dénoncer, pour mobiliser, pour transmettre la mémoire. Elle parle et écrit pour elle et pour d'autres qui ne peuvent pas le faire. Comme écrivaine, sa parole se trouve légitimée à travers la publication de ses textes, comme celle d'Emma l'aurait été à travers sa thèse. Elle se souvient, puis elle parle et écrit. Elle parle et écrit pour donner accès à ses enfants et à d'autres jeunes à des réalités qui n'ont pas cours aujourd'hui, au Québec. Elle le fait aussi pour se retrouver elle-même à travers certains de personnages de ses romans et ainsi s'observer et voir plus clairement qui elle est. Elle parle et écrit, enfin, pour sortir d'elle les moments qui l'ont marquée et pour ramener auprès d'elles les personnes qu'elle a perdues, par l'éloignement ou par la mort.

4.3. Les tandems mère-fille de lectrices. Les validations et les confrontations des échos identitaires à travers les commentaires réflexifs.

En plus d'un entretien biographique, les tandems mère-fille de lectrices ont procédé à un retour réflexif sur la première entrevue, de même que sur leur démarche de lecture des romans de Marie-Célie Agnant. Cette deuxième rencontre se déroulait avec la mère et la fille en présence l'une de l'autre. À travers des validations ou des confrontations entre les perceptions des participantes, la démarche d'analyse a permis de faire émerger des explications sur des stratégies identitaires déployées par les participantes, dans leur vie et au cours de l'entretien biographique.

Pour chaque tandem, les résultats d'analyse sont présentés en trois étapes. D'abord, pour permettre aux lecteurs de connaître un peu les participantes, un résumé de leur entretien biographique situe les principales étapes de leur vie et les valeurs qui y sont associées. Par la suite, dans la section intitulée *Les échos identitaires*, on présente les stratégies identitaires déployées par les participantes, soit dans leur vie ou pendant les entrevues, ainsi que le lien qui existe entre les stratégies et la façon dont les participantes s'identifient ou refusent de s'identifier à des personnages des romans de Marie-Célie Agnant. Enfin, on présente des récits reconstruits à partir des propos des participantes et on applique à ces récits les principales étapes du conte, de la migration et du deuil, soit le bris de la situation initiale, la quête et la réparation, complétée ou non.

Jasmine et Nancy. La mémoire blessée : d'Haïti perdu au déni de l'enfant restavèk

Les entretiens biographiques

Jasmine. La fin d'Haïti

Jasmine⁸ est née en Haïti. Durant sa jeunesse, elle a étudié en France. Elle est arrivée à Montréal, en 1967, déjà à l'âge adulte et mère de trois filles, en compagnie de son deuxième époux. En Haïti, le couple était engagé au niveau social et culturel et s'est rapidement senti à l'aise dans la société québécoise en pleine période de reconstruction socioculturelle. C'était aussi une époque au cours de laquelle les immigrants d'origine haïtienne appartenaient à une élite intellectuelle et étaient très bienvenus au Québec. Elle a eu l'impression de prendre part à l'effervescence qui accompagnait le mouvement social et culturel du Québec. Elle s'y reconnaissait. Elle compare l'évolution du Québec avec celle d'Haïti. Elle considère que la situation culturelle et sociale s'est beaucoup améliorée au Québec depuis trente à quarante ans, alors qu'elle s'est dégradée en Haïti.

Elle reste plutôt discrète sur son enfance en Haïti. Elle mentionne l'absence de son père qui devait vaquer à ses occupations professionnelles à travers tout Haïti et la présence des femmes au sein de la grande maison où elle vivait avec sa famille élargie.

⁸ Les noms de Jasmine et de Nancy sont des noms fictifs. Il en est de même, dans l'analyse de ce tandem, pour les noms de toute autre personne en lien avec celles-ci.

[...] Donc, pour la simple raison que les hommes sont toujours absents. Les pères sont toujours absents. Donc, finalement, les enfants sont, ont grandi avec les tantes, avec les grands-mères, avec la mère, avec tout c'que vous voulez, mais toujours des femmes. Toujours des femmes. Moi-même, personnellement, mon père, je peux dire que, pendant toute mon enfance et mon adolescence, j'ai vu mon père seulement le dimanche. Parce qu'il avait son business en dehors de Port-au-Prince. Il était dans le... l'import/export, café, coca, cacao. Donc, il avait ses usines en dehors de Port-au-Prince. Il passait toutes ses semaines au travail. Il rentrait le dimanche après-midi. Il repartait le lundi matin (Entretien biographique, J. F. : 90).

Dans son entourage, le vaudou était considéré comme une chose malsaine. Aujourd'hui, Jasmine l'aborde plutôt comme une curiosité. À la maison, on interdisait l'usage du créole, qu'on ne considérait pas comme une langue, mais comme un patois. En fait, elle le parlait avec les bonnes et la cuisinière, à l'insu des parents, comme un interdit qu'on prend plaisir à briser. À l'adolescence, elle commence à s'intéresser à la littérature, en compagnie d'une amie avec qui elle a découvert les auteurs classiques français.

Jasmine parle beaucoup de sa vie professionnelle au Québec, de ses réalisations sociales et artistiques. À son arrivée au Québec, elle a travaillé dans un laboratoire médical, en compagnie de collègues québécoises. Elle le mentionne, mais elle insiste plus sur sa production artistique. Elle est scénariste. Elle vient de terminer la production d'un vidéom qui met en scène, de façon théâtrale, l'histoire de la libération d'Haïti du colonialisme français. Elle travaille dans un centre communautaire qui s'occupe d'enfants d'origine haïtienne, en milieu défavorisé. On remarque chez elle, comme stratégie identitaire, la mise en retrait de la facette ethnoculturelle de l'identité. Elle semble préférer être perçue comme une professionnelle plutôt que comme une immigrante, une Haïtienne ou une Québécoise.

Jasmine a tenu à étudier et avoir une profession, même si son père ne l'y encourageait pas beaucoup. En faisant cela, elle coupait avec la tradition familiale. Son père misait plutôt sur un bon mariage que sur l'accès à une profession pour les femmes. Elle attribue cela à un effet de génération et non à un trait socioculturel de son pays d'origine. Sa mère, pourtant, l'encourageait à étudier, travailler et ainsi, devenir autonome. À son tour, Jasmine a tenu à ce que ses filles soient autonomes financièrement. Il lui importait que celles-ci ne soient pas dépendantes de la volonté d'un mari.

Jasmine se dit Québécoise d'abord et prétend avoir coupé les ponts avec Haïti, même si on constate que son engagement artistique et social se vit pour une grande part auprès de et avec la communauté d'origine haïtienne. Elle semble donc utiliser aussi la distanciation comme stratégie identitaire. Son intégration au Québec semble être passée beaucoup par le travail. Elle parle peu de la situation sociale en Haïti. En fait, elle évite d'en parler.

Jasmine est retournée une fois à Port-au-Prince après son immigration au Québec. Ce qu'elle a vu lui a paru catastrophique. Elle n'a pas reconnu le pays de sa jeunesse. « C'est pas possible, c'est pas mon **pays** qui est rendu là » (Entretien biographique, J. F. : 100).

Elle dit ne pas vouloir y retourner, même si on lui offrait une fortune pour le faire. Pour Jasmine, « Haïti n'a pas seulement changé. Haïti est fini » (Entretien biographique, J. F. : 100).

Après qu'elle ait dit cela, la chercheuse lui demande ce que ça lui fait de le dire. Il s'en suit un long silence. Puis, Jasmine, émue, quitte la pièce et offre d'aller chercher des jus à boire. Elle a besoin d'une coupure pour pouvoir reprendre l'entretien de façon moins émotive.

Au cours de l'entrevue, elle souligne le fait qu'il y a peu d'écrivaines femmes originaires d'Haïti comparativement au nombre d'écrivains hommes. Elle dit connaître Marie-Célie Agnant et se montre intéressée à l'idée de lire ses romans.

Nancy, pieds nus devant les tambours africains

Nancy parle beaucoup plus volontiers d'Haïti que sa mère. Elle et sa sœur aînée y sont nées du premier mariage de leur mère. De son enfance en Haïti, elle se souvient d'avoir vécu dans la grande maison familiale après que sa mère se soit séparée de son mari. Après ce divorce, elle a vécu avec la famille élargie du côté maternel. Elle se souvient d'avoir eu peur de son père parce que ses cousins et ses cousines lui disaient qu'il était un loup-garou et qu'il allait la manger. Il lui reste quelques souvenirs de ses grands-parents, en Haïti, surtout de son grand-père, même s'il était peu souvent à la maison.

Ça, j'me rappelle très bien de mon grand-père, là-dessus. Tu vois? Et, c'était quelqu'un qui était pas à la maison souvent parce qu'il avait des plantations d'café. Donc, quand il venait, c'était toujours une fête. C'était toujours un... quèqu'chose d'extraordinaire. Eh... j'me rappelle pas beaucoup d'ma grand-mère (Entretien biographique, N. D. : 123).

Nancy est arrivée au Québec à l'âge de neuf ans. Elle a fait ses études à Montréal. Son intégration à Montréal semble s'être déroulée harmonieusement à travers des amitiés d'école. En fait, son intégration est passée principalement par l'école. Elle se remémore tout de même le premier regard qu'elle a senti poser sur elle et sa famille à leur arrivée au Québec. On les a pris pour des personnes dans le besoin, probablement des réfugiés, alors qu'ils avaient choisi de vivre au Québec, et arrivaient avec tout un bagage professionnel et culturel à partager avec leur nouvelle société.

Nancy raconte qu'elle et sa famille ont toujours été près des associations culturelles haïtiennes de Montréal. Elle précise que ses parents ont voulu qu'elle ne perde pas la langue créole. Adolescente, elle a mené des projets avec le *Black Community Center*. Ces affirmations contrastent avec les propos de Jasmine qui dit être uniquement Québécoise et qui a voulu prendre des distances par rapport à ce qui concerne Haïti.

La sœur aînée de Nancy est retournée vivre en Haïti avec son père. Celui-ci étant journaliste engagé dans la lutte pour le peuple haïtien, cette fille aînée a participé à l'action de son père. Puis, comme jeune adulte, Nancy est allée vivre en Jamaïque avec son époux originaire de ce pays et leur fils. Plus tard, elle est retournée vivre en Haïti, près de son père. Elle a tenté d'y amener son fils qui était alors adolescent. Celui-ci y a fréquenté une école durant deux mois. Cela a été suffisant pour qu'il maîtrise la langue créole. Puis, après deux mois, il y a eu le coup d'État de 1991 et le jeune garçon a dû retourner vivre à Montréal. Nancy a aussi voulu prendre

part au combat de son père. Mais ce père admiré a été assassiné. Elle a dû à nouveau quitter Haïti, car on ne pouvait plus y assurer sa sécurité. Elle est alors revenue à Montréal où elle mène un combat pour faire la lumière sur les événements subis et les faire connaître et réclamer justice. Elle a donc vécu, enfant, un premier départ d'Haïti suivi d'une intégration relativement facile au Québec. Elle a subi son deuxième départ d'Haïti comme un exil et cherche à obtenir réparation de ce qu'elle a subi. Elle s'intéresse à l'histoire de l'esclavage, à l'insurrection des esclaves haïtiens, ainsi qu'à la langue créole qu'elle considère comme langue de la révolution.

[...] On était des Africains. On a inventé la première langue révolutionnaire. Parce que c'est le créole qui a permis qu'on sorte... Donc, c'est vraiment la première et unique langue révolutionnaire. Y en a pas d'autres. Y en a pas d'autres. Toutes les autres colonies ne parlent que l'français ou l'anglais.

[...]

Et c'est cette langue qui a permis que tous ces esclaves, qui avaient été repêchés dans les différentes tribus et ne parlaient pas la même langue, ont construit cette langue qu'est le créole. Donc, c'est vraiment une langue de libération (Entretien biographique, N. D. : 147-148).

Nancy affirme croire en la capacité du peuple haïtien de se sortir de la situation difficile dans laquelle il se trouve. Elle se reconnaît dans ce peuple et souhaite prendre part à sa lutte.

Elle est fascinée par le vaudou qu'elle considère comme un système de vie parfaitement adapté à la société haïtienne. Lorsqu'elle est retournée vivre en Haïti, elle a fréquenté des sociétés vaudou. Elle a profité du passage de son fils en Haïti pour l'amener à des cérémonies vaudou. Ensemble, ils ont même passé trois jours dans un temple vaudou, à partager la vie quotidienne de personnes pratiquant les rites vaudou, dans le but de régler un conflit qui opposait Nancy à son fils. Nancy dit avoir découvert dans le vaudou un système social qui convient à l'imaginaire créole. Un système basé sur la communauté, où l'individu n'est pas laissé seul avec ses problèmes, mais plutôt où chacun est appelé à participer à la résolution des conflits et des problèmes; un système aussi qui laisse de la place à tous, hommes, femmes ou enfants. Nancy reconnaît dans cette façon de faire le reflet de l'imaginaire africain transporté dans les Antilles. Nancy considère que tout cela est inscrit en elle et qu'elle en a besoin pour garder son équilibre. Cette femme qui a vécu à Montréal depuis l'âge de neuf ans dit avoir besoin des rituels d'origine africaine pour se sentir équilibrée.

[...] Moi qui viens d'Haïti quand on m'demande : « Pourquoi t'es pognée de même? » J'ai dit: « Mais pieds nus devant un tambour, y a rien de tel. T'as un contact avec la terre que tu peux pas avoir sur l'béton. » Moi, j'leur dis... Je sais pas où j'ai pris ça, j'leur dis : « Marcher sur le béton, pour un être humain, ça fait secouer notre cerveau. » (Rire) Et ça nous déséquilibre (Entretien biographique, N. D. : 136).

En fait, Nancy s'identifie à Haïti, beaucoup plus que sa mère. Elle se dit obsédée par ce pays et se sent exilée. Elle revendique et valorise son identité haïtienne et focalise sur sa différence. Sa mère, Jasmine, ne voit pas d'un bon œil ce désir de Nancy de retourner en Haïti. Elle qui a renoncé à ce pays et qui ne croit pas en sa capacité de se sortir de l'impasse où elle se trouve

comprend mal pourquoi sa fille cherche son salut ailleurs qu'en sa terre d'accueil. D'une certaine façon, cela vient enlever du sens à ses propres efforts d'intégration et du poids à sa réussite professionnelle et sociale.

Au chapitre des valeurs transmises, Nancy dit avoir appris de sa mère la tolérance et l'amour de la lecture, alors que son père lui a légué la détermination.

Les échos identitaires

Les entretiens biographiques et le commentaire réflexif laissent voir des stratégies identitaires qui reflètent la façon dont les participantes s'identifient ou refusent de s'identifier à des personnages des romans.

Jasmine, Québécoise et « Non-Haïtienne »

Jasmine se dit Québécoise. Elle mentionne que ses amies sont Québécoises et qu'elle-même a coupé les liens avec Haïti. Elle ne se reconnaît pas dans les personnages de femmes des romans de Marie-Célie Agnant. Elle refuse de s'identifier à la grand-mère Marianna, dans *La dot de Sara*, pour qui sa petite-fille Sara est la seule préoccupation ou à Giselle, sa fille, qui souffre de solitude et de l'abandon du père de son enfant. Elle parle aussi des amies de Marianna comme « une série de bonnes femmes, très vieilles, qui sont à Montréal, qui souffrent de solitude, qui souffrent d'isolement, qui se ramassent souvent dans un... un... un sous-sol d'église, je pense... » (Commentaire réflexif, J. F. : 162). On peut remarquer ici que Jasmine, en parlant des femmes dans les romans, utilise la distanciation comme stratégie identitaire.

Elle précise que toutes les femmes des romans de Marie-Célie Agnant sont abandonnées par leur mari. Elle reconnaît que le phénomène des mères célibataires est présent chez les familles d'origine haïtienne, mais elle ne voit pas l'intérêt d'en parler dans un roman.

On en parle, on en parle, on en parle... Les hommes haïtiens, les femmes haïtiennes, etc. De toute façon, ça se passe un peu partout. On peut dire que pour l'homme haïtien, c'est plus marquant. Parce que c'est une affaire de culture, hein? Il est courailleur. Il va d'une femme à une autre. Il abandonne. Il fait des enfants. Il les laisse aux soins de la mère seulement. Et puis, c'est ça. Moi-même, je n'ai rien trouvé de nouveau face aux migrants (Commentaire réflexif, J. F. : 162).

Ses propos sur *Le livre d'Emma* sont du même ordre. Elle relève ce qu'elle considère comme des incohérences. Là encore, le propos, l'histoire de l'esclavage, lui semble usé. « L'esclavage, bon, c'est une chose qu'on connaît. On en parle, on en ressasse. Mais je trouve que, à un moment donné, ... ça devient lassant » (Commentaire réflexif, J. F. : 164). Elle ne s'identifie pas au personnage de Flore qu'elle décrit comme « une Mulâtresse, avec ses yeux de chat, avec ses cheveux jaunes... » (Commentaire réflexif, J. F. : 164).

Jasmine n'apprécie pas qu'on insiste, dans la littérature haïtienne, sur les questions de l'esclavage et de la discrimination basée sur la couleur de la peau. Jasmine est issue de la bourgeoisie haïtienne. Sa grand-mère, du côté maternel, était Française et son grand-père, du côté paternel, était Espagnol. Elle et Nancy ont la peau plutôt claire. Jasmine ne s'identifie pas à

ce qui est décrit au sujet de l'esclavage et de la discrimination dans la littérature haïtienne. Peut-être se sent-elle peu concernée, ou même exclue par ces propos.

Enfin, Jasmine considère le personnage d'Emma comme irréel et ne croit pas que cette histoire soit vraisemblable. Pour elle, *Le livre d'Emma* est un conte invraisemblable et met en scène des situations qui n'existent pas en Haïti. Pour elle, il n'y a plus d'enfants délaissés dans ce pays, et le phénomène des enfants *restavèk*⁹ n'existe plus. Il faudra que Nancy insiste pour qu'elle finisse par s'ouvrir à la possibilité que cela soit une réalité, réalité dont elle s'empresse de se distancier en rappelant que ça fait plus de trente ans qu'elle a quitté Haïti.

J. F. : [...] Nancy, en Haïti, les enfants sont délaissés parfois par la mère, par le père... Y a toujours les cousines, y a toujours la tante, y a toujours un oncle. Y a toujours quelqu'un, autour, tu sais.

N. D. : Oui, mais...

J. F. : C'est pourquoi un enfant n'est jamais tout à fait seul (Ton insistant).

N. D. : Oui, mais, maman, dans le milieu populaire ou dans la paysannerie, quand les parents envoient leurs enfants à la ville et que ces enfants deviennent des *restavèk*...

J. F. : Ah! Ça, c'est autre chose.

N. D. : Oui. C'est une grande partie de la population. Ça fait partie de la population qui forme la majorité, maintenant. Oui.

J. F. : Ça, c'était une partie de la population. Ça, c'est dépassé, Nancy.

N. D. : Non, maman.

J. F. : On n'envoie plus les enfants en ville, Nancy.

N. D. : On le fait, maman.

J. F. : On le fait encore?

N. D. : On le fait encore, maman (Ton insistant). Tous ces enfants que tu vois dans les rues d'Port-au-Prince, c'est ça (Ton insistant). Ce sont des enfants dont les parents n'avaient pas la possibilité de les nourrir ou de s'occuper d'eux qui les envoient à la ville. On a une population énorme, dans Port-au-Prince même, de ces enfants-là. Et ces enfants deviennent quoi? Des bourreaux? Parce qu'ils ont été victimes toute leur vie. Donc, c'est eux qui forment les *gangs* de rues. C'est eux qui forment, eh... Tu sais, toutes sortes de, de groupes de malfaiteurs. Parce qu'ils ne sont pas pris en charge. C'est un gros, gros, gros problème, en Haïti.

J. F. : Je pensais que ça avait diminué, ça, que c'était passé, c't'affaire-là.

N. D. : Non. Non... Non.

J. F. : Ça fait plus de trente ans que j'ai laissé Haïti, hein.(Commentaire réflexif,

J. F. et N. D. : 186-187).

⁹ Mot créole pour « domestique, servante ».

Pour Jasmine, il est crucial que l'enfant *restavèk* n'existe pas. Qu'est-ce qui peut mieux représenter la déchéance d'un pays que l'abandon de ses enfants? L'enfant *restavèk* est le symbole même de la fin d'Haïti. Reconnaître l'existence de l'enfant *restavèk*, et surtout en parler, c'est ouvrir sur trop de pertes. Jasmine a beaucoup perdu à travers la chute d'Haïti : le père de ses enfants assassiné, son second mari décédé à Montréal, loin du pays d'origine, ses filles éloignées, ses rêves et ses idéaux de jeunesse détruits. « [...] Haïti n'a pas seulement changé. Haïti est fini » (Entretien biographique, J. F. : 100). Pour ressentir ces pertes moins lourdement, il faut nier leur existence jusqu'à ce qu'il ne soit même plus nécessaire d'en parler. Ne pas parler de ce qui n'a jamais existé. Et pour se distancier d'Haïti, Jasmine doit se distancier de son identité haïtienne. Elle est surtout « Non-Haïtienne ».

Pour se distancier d'Haïti, il lui faut établir son repère identitaire ailleurs. Elle s'approprie alors l'identité québécoise. Cela lui est nécessaire pour se protéger de la partie haïtienne d'elle-même, pour la faire taire. Pourtant, elle est déçue par ce que le Québec devient. Il y a vraisemblablement un phénomène de génération dans cette déception. Beaucoup de personnes de son âge ont vu leurs idéaux de justice fondre avec l'adoption de valeurs de productivité liées à la nouvelle économie mondiale. Donc, Jasmine semble ébranlée aussi dans son identité québécoise et elle se rattache fortement à son identité professionnelle. Puisqu'elle ne peut être entièrement ni Québécoise, ni Haïtienne, elle sera scénariste et dramaturge. Elle a besoin d'être reconnue comme telle. Elle adopte donc comme stratégie identitaire une mise en retrait de la facette ethnoculturelle de son identité.

Jasmine, professionnelle

Jasmine mène une quête de reconnaissance professionnelle. Elle a besoin que son identité professionnelle se reflète dans le regard qu'on pose sur elle. Elle est scénariste et dramaturge. Elle a d'autant plus besoin d'être confirmée dans cette posture identitaire que cela lui permet de changer son regard sur la réalité qui l'entoure en adoptant, face à cette réalité, une distance rassurante, une distance qui lui permet de la modifier symboliquement, de la rebâtir mentalement à partir de repères qui ne la font pas souffrir. Il n'est pas étonnant que Jasmine ne veuille pas s'identifier aux personnages des romans de Marie-Célie Agnant. Dès le début de la deuxième rencontre, elle s'impose comme professionnelle en tenant des propos analytiques sur les romans. Ce qu'elle dit ressemble plus à une critique littéraire sévère qu'à un commentaire réflexif. En fait, c'est plutôt à l'écrivaine elle-même que Jasmine s'identifie. C'est à elle qu'elle se mesure. Jasmine est en quête d'une forme de reconnaissance professionnelle dont jouit l'écrivaine Marie-Célie Agnant.

C'est aussi à travers un œil professionnel, celui de scénariste, qu'elle apprécie certains aspects du roman *Le livre d'Emma*.

[...] Au niveau de l'image. Je dois te dire que, avant tout, je suis scénariste, moi. Donc, ce sont les images qui m'intéressent. J'ai beaucoup aimé cette partie-là. Toutes ces femmes-là, qu'elle a, qu'elle a mentionnées, à un moment donné.

[...]

C'était des femmes d'autrefois, hein. C'était des femmes qui racontaient leur histoire, dans une... dans une certaine mesure, hein. Et puis, c'était des femmes qui étaient déjà mortes (Ton enthousiaste). Et pis, c'était des femmes qui volaient au-dessus, au-dessus de la mer, qui s'en allaient... qui reprenaient le chemin par où elles étaient arrivées. (Jasmine accompagne ces paroles de gestes des bras pour montrer la représentation qu'elle se fait de la scène).

[...]

Moi, j'ai trouvé ça très bien (Commentaire réflexif, J. F. : 173-174).

Ce que Jasmine apprécie ici, ce n'est pas tant le contenu du roman que la mise en scène qu'elle imagine. Ce n'est qu'en étant complice d'une production artistique qu'elle pourrait apprécier le travail de Marie-Célie Agnant.

Nancy femme Haïtienne et femme Noire

Nancy insiste pour mettre de l'avant la partie haïtienne de son identité. Ce faisant, elle revendique et valorise cette identité haïtienne à laquelle c'est tout l'imaginaire africain qu'elle veut intégrer. Elle le mentionne lorsqu'elle parle de la langue créole : « On était des Africains. On a inventé la première langue révolutionnaire » (Entretien biographique, N. D. : 147). Cet imaginaire est aussi lié au vaudou : « Pour moi, cette façon de vivre est ce qui nous convient. Parce qu'on a été déplacés d'Afrique, mais on a gardé un gros morceau d'Afrique avec nous » (Entretien biographique, N. D. : 134). Le « on » et le « nous » utilisés dans les extraits cités précédemment révèlent, sinon la certitude, du moins, la volonté de Nancy de faire partie du peuple haïtien et de son histoire, tant présente que passée.

Nancy se positionne aussi comme Haïtienne pour exprimer son incompréhension face à la solitude des femmes dépeinte dans les deux romans. Pour elle, cela ne peut pas exister, puisque dans la culture haïtienne, les familles sont soudées et se soutiennent. Elle parle alors de « notre société haïtienne ». Nancy ne se retrouve pas dans *La dot de Sara*. La situation maritale de Giselle lui semble irréaliste. Selon Nancy, les femmes haïtiennes n'acceptent pas de vivre avec un conjoint irresponsable ou instable. Elles vont plutôt refaire leur vie seule. Il faut se rappeler que l'autonomie et l'indépendance financière sont des valeurs chères à sa mère Jasmine qui a voulu les transmettre à ses filles après en avoir elle-même hérité de sa mère. La mère de Jasmine s'est vue confinée à la maison familiale pendant que son époux parcourait le pays pour des raisons professionnelles. Même si cette vie ne la satisfaisait pas, sa dépendance financière l'a obligée à demeurer dans cette situation. Pour Jasmine, la réussite de sa vie passe par l'intégration sociale et professionnelle.

L'ambivalence de Flore, l'interprète dans *Le livre d'Emma*, face à son identité et à son intégration irrite Nancy. Elle la voit comme une « petite bougeoise haïtienne » qui, pour la première fois, à travers sa relation avec Emma, « réalise qu'elle est *Black*¹⁰ » (Commentaire réflexif, N. D. : 170).

¹⁰ Il s'agit d'une référence à l'identité *Black* qui regroupe les cultures africaine, caribéenne, guyanaise, afro-américaine, malgache, réunionnaise, etc.

Nancy préfère *Le livre d'Emma* à *La dot de Sara*. D'abord, elle partage avec Emma la passion pour l'histoire de l'esclavage et de l'insurrection des esclaves en Haïti. Elle peut reconnaître sa propre quête dans la quête de vérité et de justice d'Emma. Elle est aussi sensible à l'écriture qui traduit l'enfermement schizophrénique d'Emma. Après l'échec de sa démarche universitaire, à défaut de devenir elle-même bourreau, Emma n'a que la schizophrénie comme refuge.

Tu sais, eh... quand une victime ne guérit pas ses blessures, soit elle tombe dans la schizophrénie d'Emma ou elle devient bourreau. Si elle ne fait pas... Si ses, si ses blessures ne sont pas guéries. Et j'ai l'impression qu'Emma n'a jamais réussi à guérir ses blessures, ancestrales, disons, qui sont dans ses gènes, etc. Et à travers ses études qu'elle a découvert dans la... sur l'histoire de l'esclavage. Mais il faut qu'on le fasse, ça.

[...]

Il faut qu'on guérisse des blessures-là. Pour ne pas devenir maître d'esclaves. Ou encore, tomber dans une schizophrénie (Commentaire réflexif, N. D. : 171).

Nancy elle-même cherche à guérir de ses blessures à travers sa recherche de vérité qui se traduit par des démarches concrètes de dénonciation de l'assassinat de son père. Cela lui procure un équilibre et lui permet de continuer à vivre. Pourtant, Nancy se distancie d'Emma du fait que cette dernière porte comme un fardeau son héritage de *femme à la peau bleue*. Pour elle, Emma devrait être fière de cet héritage.

[...] C'est comme un fardeau. Un fardeau. Oui, y a des gens qui souffrent. J'imagine. Tu sais, j'n'en rencontre pas beaucoup. Moi, c'est, c'est, c'est le contraire que j'encontre. J'encontre des Noires qui ont un parent blanc, qui elles sont tellement fières d'avoir cet héritage « noir » qu'elles en apprennent plus. Qu'elles se plongent dans la culture (Commentaire réflexif, N. D. : 169).

Nancy, elle, se veut Noire, Haïtienne, descendante d'esclave. Elle tient à s'approprier cette identité. Elle en est fière. Elle en a besoin. Elle revendique et valorise ses traits identitaires. On peut reconnaître qu'elle adopte la focalisation sur sa différence comme stratégie identitaire se voulant distincte par rapport aux Québécoises en général. Il faut dire qu'elle en a été coupée de différentes façons et à plusieurs reprises. En étant séparée d'Haïti à neuf ans, c'est aussi de son père et de son combat pour le peuple haïtien qu'elle a été éloignée. Sa sœur aînée est retournée vivre avec ce père que Nancy admire tant. Elle, Nancy, a été tenue à l'écart de la lutte du père. Par la suite, le silence de sa mère Jasmine l'a privée encore plus fortement de cette part d'elle-même qu'elle revendique maintenant. Jasmine se distancie d'Haïti et de sa propre identité haïtienne. Alors, elle cesse d'en parler. Nancy vit son enfance, à Montréal, loin de son père et elle est séparée de sa part haïtienne par le silence de sa mère. Son besoin de se sentir Haïtienne semble lui venir de loin, bien avant la mort de son père. Son intégration semble pourtant s'être bien déroulée, lorsqu'elle est arrivée au Québec à neuf ans. « C'est peut-être parce que je suis arrivée très jeune et que je me suis intégrée et que je me suis fait des amis » (Commentaire réflexif, N. D. : 165). Il se peut que son désir de se rapprocher de ses origines se soit manifesté plus fortement à l'adolescence, alors que, comme les autres jeunes de son âge, elle a dû traverser une période de redéfinition identitaire. Il est possible, aussi, que le départ de

sa sœur aînée pour Haïti ait exacerbé son besoin de se sentir Haïtienne. De plus, il est certain que l'éloignement de son père et l'ennui de lui comme père, de même que l'envie de faire partie de sa lutte, ont été déterminants dans sa revendication de son identité d'Haïtienne et de Noire. Enfin, la perte irrémédiable de ce père, considéré comme un héros, ne peut qu'accentuer son désir d'être comme lui. Il vit en elle et elle sera là pour poursuivre son combat.

Puis, Nancy souhaite transmettre cet héritage de Noire, Haïtienne descendante d'Africains à son fils. Elle l'amène vivre en Haïti et l'initie à certains rites vaudou. Elle est très fière qu'il ait appris le créole durant son séjour en Haïti. Elle essaie de l'intéresser aux questions qui concernent Haïti. Elle se donne donc la mission de reprendre le fil de la transmission qui a été coupé par sa mère Jasmine. Elle tient à cet héritage et à cette identité haïtienne qui l'accompagne et elle voudrait que son fils prenne à son tour le relais dans la transmission. Mais son fils résiste. Nancy raconte la façon dont son fils rejette le combat de sa mère pour Haïti.

On a assassiné son grand-père. Pour ça, c'est... Pour ça, y remettra plus les pieds là, t'sais. Peut-être quand il grandira plus, là, il a ... il envisagera... On est en 2004, bon, il a vingt-quatre ans. Peut-être plus tard. Mais, tu sais, pour lui eh... Y dit : « Tu perds ton temps pour Haïti, à vouloir changer Haïti. » Il y croit plus. Il dit : « S'ils ont pu tuer quelqu'un comme grand-père eh... ils valent pas la peine, tu sais, qu'on... » (Entretien biographique, N. D. : 138).

Donc, le fils de Nancy aura à décider de ce qu'il fait de cet héritage que sa mère veut lui transmettre. Il pourrait le refuser, de sorte que le bris de transmission voulu par sa grand-mère Jasmine serait bien réel, bien concret. Il pourrait reprendre le fil, tel que sa mère Nancy le lui transmet. Enfin, il est possible que le jeune homme fasse un tri dans ce qu'on lui transmet, qu'il réorganise le tout en fonction de repères culturels plus cohérents avec la vie de Nord-Américain qu'il mène, et qu'il se construise une identité et un héritage transmissible qui convient à sa réalité et à ses valeurs.

Nancy, justicière

Lorsqu'il est question du rejet de la thèse d'Emma par le jury universitaire, Jasmine et Nancy se sentent particulièrement interpellées. La situation décrite dans le roman, le rejet de la thèse d'Emma, leur permet d'exprimer des opinions et une théorie sociale concernant la mise en accusation des bourreaux. Elles discutent du rejet de la thèse comme si cela s'était produit dans leur entourage. La théorie qu'elles énoncent s'applique à la fois à la quête de justice de Nancy et à la situation racontée dans le roman de Marie-Célie Agnant. Selon cette théorie, les membres du jury universitaire ont rejeté la thèse d'Emma pour éviter leur propre mise en accusation face au génocide commis envers les esclaves.

J. F. : Ça s'est passé en France. Ils ont rejeté la thèse, parce que, d'abord, ils n'y croyaient pas. Je pense qu'ils n'y croyaient pas. Ou bien alors, eh... Ils avaient peur. En général, le colon, dans un certain sens, a peur de son... de son esclave, hein.

[...]

Dans un certain sens.

N. D. : Pas, pas seulement dans un certain sens. Moi, je crois que ils ont rejeté la thèse d'Emma parce que s'ils ne la rej'taient pas ils... Ils ne cautionneraient pas c'qui s'est passé. C'est-à-dire que l'esclavage est le premier génocide, hein. Alors si un colon, maintenant, dit que l'esclavage était un génocide, il se renie.

[...]

Donc, ils n'ont pas le choix que de la rejeter.

[...]

Ils auraient pas pu accepter sa thèse.

[...]

Ils se mettraient en accusation. Ils ont commis un génocide. Et maintenant, faut qu'ils soient jugés, donc. Ça n'arrivera pas, ça (Commentaire réflexif, J. F. et N. D. : 172-173).

Dans sa quête de justice envers l'assassinat de son père, Nancy se bute à de nombreux obstacles qui retardent l'accès à des documents qui corroboreraient ce meurtre et, peut-être, cibleraient des coupables. Tant que l'histoire vraie de la mort du père n'aura pas été légitimée par les textes, tant que les coupables ne seront pas légalement reconnus, c'est-à-dire tous ceux qui ont trempé, même de loin, dans cette mort et tant qu'on évite la mise en accusation, c'est tout un régime politique avec ses élites qui sont ainsi protégées.

Les étapes du conte appliquées aux récits contenus dans les entrevues avec Jasmine et Nancy

On peut reconstruire trois récits à partir des propos contenus dans les entretiens biographiques et les commentaires réflexifs de Jasmine et Nancy :

- Jasmine, la reconnaissance ou l'oubli
- Nancy, survivre au silence et à l'éloignement
- Le deuil du père, la recherche de vérité et de justice

Jasmine, la reconnaissance ou l'oubli

La bris de la situation initiale

Dans le cas de Jasmine, le bris de la situation initiale correspond à la perte de ses rêves et de ses idéaux de jeunesse. Qu'est-ce qui en est vraiment l'origine? Peut-on faire remonter cette perte au départ d'Haïti? D'une certaine façon, oui, mais pas entièrement. En Haïti, Jasmine appartenait à une élite intellectuelle reconnue. Ses deux maris jouissaient d'une certaine notoriété, comme journaliste, et comme dramaturge. Elle était associée au monde du théâtre. Son départ d'Haïti était lié à la répression duvaliériste, mais il est facile de croire que Jasmine et son mari rêvaient aussi de voyage, de découverte, de liberté. Cela se passait à la fin des années soixante, alors qu'un mouvement révolutionnaire idéaliste secouait la jeunesse en Europe et en Amérique. Beaucoup de revendications passaient à travers l'expression artistique. Jasmine, son mari et ses filles sont arrivés au Québec au moment de la Révolution tranquille. Jasmine dit s'être sentie partie prenante de ce mouvement. L'a-t-elle vraiment été? Un sentiment d'exclusion peut-il avoir participé à la perte de ses rêves et de ses idéaux? C'est vraisemblable,

même si ce n'est pas dit explicitement dans les entrevues. D'autres pertes, d'autres deuils sont venus alimenter cette perte de rêves et d'idéaux : la mort du père de ses enfants, la mort de son mari, l'éloignement de ses filles, la déception face à l'évolution de la société québécoise, la fin d'Haïti de sa jeunesse. Il est donc difficile de faire correspondre le bris de la situation initiale à un point précis. Ses rêves et cet idéalisme nécessaires à son bien-être se sont estompés jusqu'à ce que la situation soit suffisamment difficile à vivre pour nécessiter une réparation.

La réparation

La réparation passe par une reconnaissance professionnelle. Elle sera donc scénariste et dramaturge avant d'être Québécoise ou Haïtienne. Si cette quête échoue, la seule forme de réparation qui restera sera l'oubli. Il faudra qu'elle oublie et qu'elle fasse en sorte que les autres oublient également.

La quête

Les pertes et les déceptions ont mené Jasmine à un sentiment identitaire inconfortable. Elle est Québécoise, parce que c'est au Québec qu'elle vit, mais elle est déçue par l'évolution de la société québécoise qui s'est détournée de ses idéaux des années soixante et soixante-dix. Elle s'est distanciée de son identité haïtienne puisque Haïti ne correspond plus à ce qu'elle a aimé de ce pays. Jasmine aspire à une reconnaissance professionnelle, une reconnaissance de son activité artistique, qui lui permettrait de se redéfinir, non plus en tant que Québécoise, ni en tant que « Non-Haïtienne », mais en tant qu'artiste professionnelle. Elle souhaite mettre en retrait la dimension ethnoculturelle de son identité pour s'approprier une identité professionnelle valorisante et qui lui permettrait de tirer le rideau sur une part de son passé qui ne la rend pas heureuse. Cette reconnaissance redonnerait un sens à son départ d'Haïti, puis à la traversée de la migration. Cela lui permettrait aussi de reconstruire, lentement, à sa façon, les morceaux de son histoire personnelle et celle de sa famille, intégrées dans l'histoire d'Haïti. Elle aurait quelque chose de concret à transmettre. Donc, la poursuite de la quête de Jasmine semble passer par la réalisation du travail de création artistique qui lui donnerait accès à une reconnaissance professionnelle. Paradoxalement, les personnes qui la soutiennent dans ses démarches de production artistique, ses auxiliaires, sont les membres de la communauté haïtienne, ceux-là mêmes dont elle souhaite se distancier.

Si la reconnaissance cherchée ne vient pas, l'autre solution est l'oubli. Il lui faut nier ce qui s'est passé, tant dans sa vie personnelle que dans la société haïtienne. Il faut surtout ne plus en parler. Le silence est sa meilleure stratégie, la parole « tue » est son meilleur outil pour oublier et pour rompre la transmission intergénérationnelle. En refusant de parler de certains événements et de certaines réalités, ils disparaîtraient de la mémoire transmise.

Nancy, survivre au silence et à l'éloignement

Le bris de la situation initiale

Dans ce récit, le bris initial survient lorsque Nancy quitte Haïti pour la première fois, à l'âge de neuf ans. Elle laisse, en même temps, toute une famille, ses cousins, cousines, oncles et tantes, et, surtout, elle quitte son père. Elle perd ses repères identitaires. Il est probable que

l'adolescence ait avivé une recherche de repères identitaires déjà présente en elle. Le fait que sa sœur aînée soit retournée auprès de son père et ait participé à son action sociale a vraisemblablement exacerbé pour Nancy ce sentiment d'éloignement du pays et du père.

La réparation

La réparation, pour Nancy, aurait pu se trouver dans le retour en Haïti qu'elle a effectué avant la mort de son père. Elle aurait pu se réapproprier ses vraies racines, et s'identifier à son pays tel qu'il est et tel qu'on y vit maintenant. La mort de son père et son deuxième départ forcé d'Haïti sont venus déplacer sa quête. Maintenant, ce qu'il lui reste comme réparation possible serait la réappropriation et la valorisation de son identité haïtienne, et de son héritage, avec le sentiment de participer à l'histoire et au combat d'Haïti, présents et passés.

La quête

Avant la mort de son père, Nancy s'est rapprochée de celui-ci. Pour contrer le silence de sa mère, il lui fallait retourner vivre en Haïti pour comprendre qui elle était. Elle a voulu aussi participer au combat que menait son père à la défense du peuple haïtien. Cette participation lui donnait l'impression de faire partie de l'histoire. Elle a aussi intégré des sociétés vaudou, puisque pour elle, le vaudou était lié à l'imaginaire d'Afrique. Elle se sent partie prenante du déplacement forcé des Africains vers les Antilles, à travers l'esclavagisme. En fait, le silence de Jasmine sur Haïti et l'éloignement de son père semble avoir exacerbé le besoin de Nancy de se sentir Haïtienne et l'avoir incitée à se référer à des images mythiques de l'Afrique et des Antilles, mettant de côté une bonne partie de ce qui fait l'Afrique et les Antilles de maintenant et de tous les jours. Elle parle du vaudou, de la révolution, de la lutte des paysans. Il n'est jamais question des institutions socio-économiques officielles d'aujourd'hui. Elle se crée une identité, elle mise sur tout ce qui l'associe à l'Afrique. Elle choisit des symboles identitaires qui sont considérés comme archaïques par plusieurs Haïtiens, comme le tambour et les pieds nus sur la terre battue. Peut-être en réaction au rejet de Jasmine de ce que l'on pourrait désigner sous le terme d'haïtianité, elle devient plus Haïtienne que les autres Haïtiens. Comme stratégie identitaire, elle revendique et valorise une facette de son identité, soit celle d'être Noire, Haïtienne, descendante d'Africaines. Elle met de l'avant ces particularités identitaires en les faisant siennes. L'appropriation de son identité haïtienne passe par la découverte des codes secrets du vaudou et par son intronisation dans ce monde magique. Elle trouve des auxiliaires dans les personnes qui l'initient aux rites vaudou. Cette quête identitaire ne semble pas achevée chez Nancy. Mais elle a perdu un repère essentiel par qui les réponses lui venaient, soit son père. Elle admirait beaucoup son père. Il l'aidait à interpréter la réalité qui l'entourait et à se comprendre elle-même. Elle admirait son combat. La mort de son père, c'est la mort d'un héros de légende. Elle semble se mandater elle-même pour prendre le relais de ce héros. Elle fera sienne la quête de ce héros et l'achèvera. Ainsi, le troisième récit qu'elle livre, soit le récit de sa recherche de vérité et de justice, c'est aussi celui de ce père décédé.

L'assassinat du père, la quête de vérité et de justice

Le bris de la situation initiale

Ce récit débute avec l'assassinat du père de Nancy. Nancy se voit forcée de quitter Haïti une fois de plus, car elle n'y est plus en sécurité. De plus, pour elle le héros de la légende est mort. Elle doit prendre le relais.

La réparation

Pour Nancy, la réparation se trouve dans la dénonciation des bourreaux et l'obtention de la justice. Il faut faire jaillir la vérité.

La quête

Nancy veut prendre le relais de son père. Elle semble se donner elle-même cette mission. Elle ne le fera pas avec les mêmes moyens que celui-ci. Elle travaille à distance, puisqu'elle ne peut pas retourner en Haïti. Elle veut faire en sorte qu'on n'oublie pas cet assassinat. Un film a été produit, qui essaie de faire un peu de lumière sur cet événement. Nancy va dans des écoles pour présenter ce film à des jeunes. Avec l'aide de membres de sa famille et d'autres membres de la communauté haïtienne, qu'elle présente comme des auxiliaires dans cette quête, elle participe à l'organisation de projections du film suivies de discussions. Pendant ce temps, en Haïti, certaines personnes essaient en vain d'obtenir des documents qui leur permettraient de reconstituer le drame et de dénoncer les personnes coupables. Il faut d'abord mettre en lumière la vraie histoire avant de poursuivre la lutte. Au sujet de la quête échouée d'Emma, Nancy dit : « quand une victime ne guérit pas ses blessures, soit, elle tombe dans la schizophrénie d'Emma, ou elle devient bourreau » (Commentaire réflexif, N. D. : 171). Pour Nancy, seules la vérité et la justice permettront la guérison. En attendant, cette quête la maintient en équilibre.

Tableau 6. Les étapes du conte appliquées aux récits contenus dans les entrevues avec Jasmine et Nancy

Jasmine, la reconnaissance ou l'oubli	Nancy, survivre au silence et à l'éloignement	Le deuil du père, la recherche de vérité et de justice
Le bris de la situation initiale		
La perte du rêve et de l'idéalisme	Le départ d'Haïti et l'éloignement de son père	L'assassinat de son père
La quête		
Les stratégies : - La poursuite du travail de création artistique (pour obtenir la reconnaissance) - La transmission de l'histoire à travers sa production artistique ou - Le déni de tout ce qui concerne Haïti - Le silence sur tout ce qui concerne Haïti - Le bris de la transmission de l'histoire Les stratégies identitaires : - L'appropriation de l'identité québécoise - La distanciation - La mise en retrait de la dimension ethnoculturelle de l'identité Les outils : - La production artistique ou - La parole « tue », le silence Les auxiliaires : Les membres de la communauté haïtienne qui la soutiennent dans sa production artistique	Les stratégies : - Le retour auprès de son père - La tentative de participer au combat de son père - Le rapprochement des sociétés vaudou Puis - Le relais du combat de son père après sa mort Les stratégies identitaires : - La focalisation sur sa différence - La revendication et la valorisation de son identité haïtienne Les outils : - La parole Les auxiliaires : - Son père - Les membres des sociétés vaudou - Les membres de sa famille	Les stratégies : - Le relais au combat de son père - Le rapprochement de repères culturels liés à Haïti - La campagne de dénonciation et la réclamation de la justice Les outils : - La parole publique - L'écriture Les auxiliaires : - Les membres de sa famille - Les membres de la communauté haïtienne qui appuient sa recherche de vérité et de justice
La réparation obtenue ou à obtenir		
La reconnaissance professionnelle, la reconnaissance de sa production artistique	- Le premier retour en Haïti - La réappropriation et la valorisation de son identité haïtienne	- La dénonciation des bourreaux et l'obtention de la justice - La reconnaissance du tort subi
ou		
L'oubli de ce qui concerne Haïti	- Le sentiment de participer à l'histoire et au combat d'Haïti, présents et passés	

Pour refléter les propos de Nancy, ce tableau aurait pu inclure aussi un récit fondateur basé sur l'histoire de l'insurrection des esclaves. Dans ce récit, l'esclavage et le colonialisme constituent les causes du bris d'une situation initiale donnant lieu à une quête débutant avec l'insurrection des esclaves. Pour qu'il y ait une réelle réparation, cette quête devrait se terminer par la reconnaissance universelle des dommages subis, la punition des bourreaux, les compensations et la réorganisation de la société haïtienne à partir de valeurs liées à l'égalité et à la justice.

Jasmine et Nancy. Une absence à transmettre, l'ombre de l'enfant *restavèk*

Le silence, la parole tue, le bris de transmission sous-tendent les propos de Jasmine et Nancy. Jasmine a décidé de jeter le silence sur ce qui concerne Haïti. Nancy cherche à combler ce silence. Elle cherche aussi à retrouver les repères culturels et identitaires auxquels elle aurait eu accès sans le silence de Jasmine. Pour y arriver, elle s'attribue des missions de passeur culturel, passeur de la tradition, ainsi que de justicière. En prenant le relais de la quête de son père, elle sent qu'elle fait partie de l'histoire d'Haïti et de l'histoire de sa famille. Elle tente aussi de redonner à son enfant le fil perdu de la parole transmise. Elle voudrait en faire le dépositaire de la mémoire familiale intégrée dans la mémoire de son peuple. C'est maintenant à son fils de décider de ce qu'il fera de cet héritage.

La controverse entre Jasmine et Nancy au sujet de l'existence ou non d'enfants abandonnés et d'enfants *restavèk* en Haïti représente bien le silence de Jasmine et l'absence de transmission ressentie par Nancy. L'enfant *restavèk* symbolise tout ce sur quoi Jasmine veut faire le silence : la situation d'Haïti, la corruption du pouvoir en place, la déchéance qui a conduit à toutes les pertes qu'elle a subies. Pour nier ou oublier ces pertes, il ne faut pas admettre l'existence de l'enfant *restavèk*. Il faut nier cette existence, ou, au moins, se taire devant elle. En parler, c'est déjà lui donner une forme d'existence. Mais pour Nancy, la justification même de sa quête, de la quête de son père, et de la mort de ce dernier, se trouve dans l'existence de l'enfant *restavèk*. Elle doit exister vraiment et avoir besoin d'être secourue pour ne pas avoir fait tout cela pour rien et pour trouver la motivation pour poursuivre la lutte.

Julie et Kristine, gardiennes de la transmission et de la cohésion familiales

Les entretiens biographiques

Julie, la gardienne de la cohésion familiale

Julie¹¹ est née dans un village, cinquième enfant de la première épouse de son père cultivateur. À quatre ans, elle perd sa mère et son père se remarie. Son père et sa seconde épouse auront cinq autres enfants. L'enfant n'a pas eu le choix de se faire une alliée de cette nouvelle mère. Elle devait gagner son affection puisque c'était d'elle qu'elle dépendait dorénavant. Son père quittait plusieurs mois par année pour le travail. L'enfant n'avait donc que sa mère adoptive pour la protéger. C'était une question de survie. Cela devenait de plus en plus important avec chaque nouvelle naissance. Julie était la plus jeune des enfants de la première mère. Elle occupait donc une position privilégiée pour assurer les liens entre les enfants des deux mères. Il

¹¹ Les noms de Julie et de Kristine sont des noms fictifs. Il en est de même, dans l'analyse de ce tandem, pour les noms de toute autre personne en lien avec celles-ci.

fallait que la cohésion familiale soit préservée afin de maintenir un ordre dans lequel elle arrivait à survivre. Julie s'est beaucoup attachée à la seconde épouse de son père qu'elle considère comme sa propre mère. Elle parle de cette femme comme d'une femme très bonne qu'elle a beaucoup admirée. C'est elle qui lui a légué les valeurs sur lesquelles elle a bâti elle-même sa vie : l'amour, la tolérance, la détermination.

Très jeune, Julie doit interrompre ses études pour aider sa mère aux soins des enfants et, aussi, participer aux travaux de la ferme. Pour ses parents, la scolarisation des garçons de la famille passait avant celle des filles. Julie a beaucoup souffert de cette situation. Ce n'est qu'une fois qu'elle est devenue adulte qu'elle a pu étudier à nouveau. Il n'est pas étonnant qu'elle ait tenu à offrir à ses filles la possibilité d'étudier.

Toute sa vie, Julie a travaillé très fort, comme enfant, sur la ferme ou ailleurs, puis comme adulte. Elle accorde beaucoup de valeur au travail bien fait.

Après son mariage, elle et son époux doivent quitter leur village pour trouver du travail à une distance importante. Julie élève ses trois filles, souvent seule, tandis que son mari s'absente souvent plusieurs jours pour son travail. Le rôle d'éducatrice lui revient donc. Son mari l'appuie comme il peut dans ce rôle, avec ses moyens et sa réalité de travail. Comme père, il inspire le respect et représente l'autorité auprès des filles tant qu'elles sont enfants. À l'adolescence, cette autorité est temporairement menacée, particulièrement par sa fille aînée qui lui reproche, entre autres, ses absences répétées. Julie raconte qu'un jour, le directeur d'école a convoqué les parents pour discuter du fait que leur fille avait été surprise à consommer de la drogue. À l'étonnement de Julie, plutôt que de blâmer sa fille aînée, son mari a réagi en demandant au directeur s'il n'avait, lui, jamais commis d'erreurs. Julie a raconté la scène à l'adolescente fautive. Le lendemain, le père partait pour deux semaines pour le travail. À l'époque, comme dit Julie, sa fille avait « le toupet, là, qui descendait ici, (Julie mime la longueur) [...] les cheveux tout gras, qu'a lavait une fois par semaine [...] » (Entretien biographique, J. C. : 233). Avant le retour de son père, la jeune fille est allée faire couper ses cheveux de façon à plaire à son père. Julie raconte cet incident avec beaucoup d'émotion.

Y' a arrivé à côté d'elle, était à l'évier pis a l'osait pas se retourner. Y' est arrivé à côté d'elle pour s'prendre un verre d'eau au comptoir pis, là, y' a mis la main sur l'épaule. A s'est retournée pis a l'a regardé. Y dit : « Eh, qu't'es belle! » Là, y se sont pris dans les bras pis y' ont pleuré tous les deux. Pis c'est à partir de c'moment-là, là, y' a dit : « Ma fille, t'es capable d'être belle pis de changer pis d'être fine. J't'aime pis faut qu'tu continues ». Pis c't à partir de c'moment-là, a s'est remis dans le sport, a changé d'*gang* pis a l'a continué, là, a s'est mis eh... à bien fonctionner, là (Entretien biographique, J. C. : 233).

Dans cette dynamique familiale, Julie maintient un équilibre et garde une cohésion. La famille nucléaire et la famille élargie sont ses priorités. Puis, au travers de cela, elle est très débrouillarde et développe de nombreux talents.

Puis, un accident de travail subi par le mari de Julie vient ébranler l'ordre familial. Il est retenu à la maison. Julie doit alors faire vivre la famille. Son rôle change, et avec lui, son identité. Elle devient « pourvoyeur ». Pendant que Julie part pour le marché du travail, son mari, après une

convalescence, se voit forcé de réorienter son travail, et se retrouve sur les bancs d'école. C'est difficile pour cet homme de voir son image de père pourvoyeur ébranlée. Pourtant pour Kristine, le fait que son père retourne aux études le rend encore plus digne d'admiration.

Julie a fait de nombreux sacrifices pour aider ses filles à poursuivre des études avancées. Pourtant, paradoxalement, cela a eu pour effet de les éloigner, car là où elle vit, il n'y a pas d'université et peu d'emplois faisant appel à des connaissances universitaires. Elle a surtout voulu faire de ses filles des femmes autonomes.

Un autre événement a secoué l'équilibre familial. La deuxième fille de Julie est décédée dans un accident de voiture alors qu'elle était âgée d'environ vingt ans. Ce drame familial semble l'avoir encore rapprochée de Kristine. Cela l'a aussi orientée vers une quête psychologique et spirituelle à travers des démarches et des lectures. Son travail la place en situation d'aide face à d'autres personnes. Elle semble se réaliser dans cette fonction qu'elle exerce avec respect et générosité. La compassion est d'ailleurs une valeur importante pour elle. À travers sa quête spirituelle et psychologique, elle cherche à devenir une meilleure personne.

Julie est de foi catholique. Elle participe aux rites religieux. C'est plutôt par l'exemple qu'elle a voulu transmettre cette pratique de culte à ses filles, les laissant libres de choisir ce qui leur convenait.

Julie est ouverte à la différence. Elle a voulu habituer ses filles à respecter les particularités de chaque personne. Elle-même respecte sa belle-sœur amérindienne alors que la cohabitation entre Amérindiens et autres se vit difficilement dans sa région et est empreinte de préjugés. Elle s'intéresse aux travaux universitaires de Kristine sur les relations interculturelles.

Enfin, elle est aussi très proche de ses petits-enfants, soit les enfants de sa fille aînée. Elle aimerait bien voir Kristine revenir près d'elle et son époux après ses études universitaires et avoir la possibilité d'être présente à ses enfants si elle en a.

Kristine, l'attachement à la tradition et à la famille

Kristine complète un doctorat dans lequel elle travaille sur les relations interculturelles. Elle est la plus jeune des trois filles au sein de sa famille. Toutefois, la deuxième est décédée accidentellement lorsqu'elle était jeune adulte. Cela a encore renforcé le sens de la famille déjà fort chez Kristine. Sa sœur décédée maintenait un lien entre elle et sa sœur aînée, lesquelles sont très différentes l'une de l'autre. Kristine a dû se repositionner au sein de la famille pour en maintenir les liens aussi serrés que possible, et par le fait même faire des efforts pour se rapprocher de sa sœur aînée, malgré leurs différences. Elle sent une urgence de recueillir tout ce que ses parents ont à lui léguer et s'attache aux rituels familiaux. Elle se remémore avec beaucoup d'émotion les petits rituels de son enfance. Elle raconte, par exemple, la cueillette des fraises avec sa grand-mère maternelle.

[...] J'me souviens quand j'tais chez ma grand-mère que, bon, après être allée passer la journée à ramasser des fraises eh... bon, j'avais droit à une p'tite tasse comme dessert (Rire). J'pouvais en manger pendant qu'eux autres faisaient des

confitures. (Ton rieur) Parce que, bon, c'pas, c'pas d'avance à ramasser, là (Entretien biographique, K. M. : 324).

Kristine a beaucoup d'admiration pour sa mère. Julie est très débrouillarde et Kristine se sent pressée d'apprendre d'elle tout ce qu'elle peut lui enseigner, la couture et la cuisine, entre autres choses. Elle aime ces moments passés en compagnie de Julie alors qu'elle a l'impression de prendre possession d'une partie de son héritage. Cet héritage et les liens familiaux sont devenus encore plus précieux pour Kristine après le décès de sa sœur.

Kristine, marquée par le décès accidentel de sa sœur, souhaite avoir plusieurs enfants et ainsi éviter qu'un enfant risque de se trouver seul si un autre de ses enfants venait à mourir. Dans ce désir d'avoir des enfants, elle sent une urgence, car ses parents vieillissent et elle tient à ce que ses propres enfants connaissent ses parents. Elle veut que ses parents aient l'occasion de transmettre à ses enfants un peu de ce qu'ils lui ont transmis à elle. Puis, la peur de perdre ses parents et la conscience qu'ils sont mortels, lui sont restées après la perte de sa sœur.

Kristine constate que la vie de ses parents n'a pas été facile et elle admire leur courage. Sa mère a dû travailler très fort toute sa vie. Kristine en est consciente et elle tient à le souligner en entrevue.

[...] sûrement qu'y' avaient comme tellement d'ouvrage que y a fallu que ma mère a charroyé des, des ballots de foin, pis eh... ramassé des roches, pis, en tout cas, a conduisait l'tracteur. A faisait tout ça. Pis, à un moment donné, elle est partie. J'pense que c'est ça. Quand qu'avait quatorze ans, elle a été obligée d'arrêter d'aller à l'école pour travailler dans des maisons privées, là, faire des ménages, pis s'occuper des enfants, pour donner d'argent pour les autres jeunes qui étaient eh... qui étaient arrivés (Entretien biographique, K. M. : 296).

Le courage, la simplicité et la débrouillardise et la force du travail sont des valeurs essentielles pour elle.

Le retour de son père sur les bancs d'école après un accident de travail l'a laissée ambivalente. Elle admirait beaucoup son père pour son courage, mais souffrait d'une grande insécurité de voir sa mère quitter le foyer familial pour aller travailler. Après tout, c'était surtout elle, sa mère, qui avait toujours su sauvegarder la cohésion familiale.

Enfin, Kristine considère comme important d'avoir étudié et elle en est reconnaissante envers ses parents. Toutefois, elle hésite entre son désir de revenir vivre auprès de ses parents, de suivre l'exemple de sa mère, d'élever ses enfants en restant avec eux à la maison, et son désir de se réaliser professionnellement. Après tout, la réussite professionnelle de Kristine serait une belle réparation pour tous les sacrifices consentis par ses parents. Elle est fière d'eux et elle voudrait qu'ils soient fiers d'elle. C'est peut-être aussi une façon de pallier la perte que ses parents ont subie avec la mort de sa sœur. Celle-ci réussissait à faire des études avancées en psychologie.

Les échos identitaires

Julie mère et grand-mère

La première chose que Julie perçoit dans les romans de Marie-Célie Agnant, c'est le manque d'amour dont a souffert Emma dans *Le livre d'Emma* et la grande capacité d'aimer de Marianna dans *La dot de Sara*. « [...] qu'est-ce qui m'a frappée là-dedans, là, c'est la grand-mère qui a tout quitté. Pis qui a tout donné pour son enfant » (Commentaire réflexif, J. C. : 339). Elle est très touchée par le geste de cette grand-mère qui quitte tout pour se retrouver auprès de sa fille et de sa petite-fille. Elle est choquée aussi par l'ingratitude de Giselle envers sa mère. Elle comprend mal que Giselle prenne plusieurs années avant de prendre conscience des sacrifices que Marianna a faits pour elle. Julie reconnaît que Giselle semble presque avoir honte de son passé, le renie. Elle remarque tout de même qu'en avançant en âge et en menant elle-même son itinéraire de mère, Giselle apprend à admirer les qualités de sa mère. « Elle a travaillé fort pour faire éduquer sa fille pis tout ça. Pis l'autre qui était pas reconnaissante. Mais, par contre, en fin du livre, là... c'est comme en vieillissant, j'pense, on comprend des choses » (Commentaire réflexif, J. C. : 339).

Julie se reconnaît en Marianna dont elle compare la trajectoire à la sienne pour constater qu'à la fin, dans un cas comme dans l'autre, c'est l'amour qui gagne. Elle a elle-même vécu une relation difficile avec sa fille aînée, particulièrement à l'adolescence. Celle-ci s'est éloignée de la famille pendant quelques années. Maintenant mère de deux petites filles, elle est revenue vivre près de sa mère avec qui elle a appris à s'entendre.

[...] Y' ont peut-être vécu des choses difficiles. Mais c'est comme si c'est, au fond, dans l'fond d'histoire, là, c'est la même chose qu'on a vécue, là, que moi, j'ai vécue, en tout cas. (Silence) En tout cas pour moi, là, c'est c'que j'retiens de c'livre-là. C'est qu'on a... On a des choses qu'on veut transmettre... y sont pas reçues nécessairement comme on voudrait. Mais par contre eh... J'pense qu'au fond, c'est l'amour qu'y a là-d'dans qui, qui sort, qui est gagnant (Commentaire réflexif, J. C. : 339-340).

Se reconnaître dans le personnage de Marianna renforce chez Julie sa stratégie identitaire qui l'amène à valoriser son rôle et son identité de mère. Elle se perçoit comme une mère aimante et accepte de jouer ce rôle auprès de ses nièces, des amis de ses filles, de ses frères et sœurs et des personnes auprès de qui elle travaille. Elle est une femme forte, une auxiliaire et elle accepte le rôle de passeur. Elle a perdu ses filles qui se sont éloignées d'elles pour aller étudier, puis a perdu une deuxième fois sa fille cadette décédée dans un accident de voiture. Ces épreuves la mènent vers différentes formes de réparation. D'abord, elle-même devient une meilleure personne en s'actualisant à travers des démarches spirituelles et psychologiques. Ensuite, Julie et son mari sont très fiers de leurs filles qui se réalisent en tant que femmes et sur le plan professionnel. Elle a voulu faire d'elles des femmes autonomes et respecte leurs choix.

Kristine reconnaît aussi Julie en Mattie, dans *Le livre d'Emma*, en qui elle voit une auxiliaire qui offre une possibilité de deuxième vie à Emma. En fait, pour Kristine, Julie joue auprès de nombreuses personnes le même rôle que Mattie auprès d'Emma. Julie était celle qui accueillait chez elle les nièces en difficulté, les cousines de Kristine en dépression. Kristine mentionne que

la maison de Julie représente un point d'ancrage pour plusieurs. Julie écoute. Elle a cette capacité. Elle écoute avec ouverture et compassion. Comme les femmes de la forêt qu'on rencontre dans les contes, Julie reçoit chez elle et accompagne des personnes en difficulté, le temps qu'elles se reprennent en main. Kristine valorise beaucoup le rôle et l'identité de mère de Julie.

Julie se reconnaît aussi en Marianna, dans *La dot de Sara*, dans ses rapports avec ses petites-filles qui lui posent des questions sur sa vie et à qui elle se raconte.

Julie épouse

Julie et son mari semblent attachés l'un à l'autre. Ils sont partenaires dans la partie de leurs quêtes qu'ils mettent en commun et qui se rapporte à la famille nucléaire. Ils sont auxiliaires l'un de l'autre et cette harmonie favorise le travail d'éducatrice et de passeur de Julie. Julie a besoin de l'appui de son mari pour mener ses filles à bon port. Puis, Julie a reçu de la part de la femme qui l'a élevée l'idée que l'amour est essentiel et permet de réaliser de grandes choses. C'est par amour que cette femme a accepté de venir vivre avec un homme veuf, père de cinq enfants.

[...] On disait : « Fallait qu't'aimes papa pour t'en v'nir... t'occuper de cinq enfants qui sont pas les tiens. Comment t'as pu faire? » A nous disait : « J'l'aimais, j'l'aimais ton père, j'avais jamais cessé de l'aimer. » Pis c'est pour ça qu'a l'avait accepté et pis qu'avait dit oui (Entretien biographique, J. C. : 213).

Et cet amour a duré et s'est même renforcé avec les années. « Avant qu'mon père décède, là, c'tait quasiment pas croyable, on les r'gardait vivre tous les deux pis là y s'aimaient, y' avaient l'temps de s'aimer » (Entretien biographique, J. C. : 243).

Au travers de ses obstacles et ses deuils, Julie a aussi tenu à transmettre la joie de vivre à ses filles. Comme si ceux qui survivent au deuil avaient le devoir de vivre encore plus intensément. « T'es en vie mais, coudon, vis. Agis pas comme une morte, là » (Entretien biographique, J. C. : 244).

Julie fille et sœur

Julie est très sensible à la quête d'Emma pour gagner l'amour de sa mère. C'est ce qui lui reste le plus fortement du roman *Le livre d'Emma*. Elle s'est retrouvée orpheline de mère à l'âge de quatre ans, la plus jeune des enfants de la première épouse de son père. On peut facilement imaginer toute l'importance que revêtait pour elle le fait de gagner et de conserver l'affection de cette deuxième mère. Pour une petite fille, c'était une question de survie.

Son père s'absentait pour aller travailler dans la forêt. Elle devenait tributaire de cette femme. Elle en parle comme d'une femme très bonne, mais on peut deviner l'inquiétude que cette quête d'acceptation par sa belle-mère pouvait revêtir dans sa tête d'enfant. Puis, son père et sa seconde épouse ont eu cinq autres enfants. On peut aussi supposer que l'harmonie familiale était primordiale pour elle. Si un conflit venait à éclater, qui ses parents choisiraient-ils? Elle

était la plus jeune enfant de la première épouse de son père et, par ce fait, occupait une position d'entre-deux pour assurer le lien entre les enfants du premier lit et les autres.

Puis, la quête d'Emma, dans *Le livre d'Emma*, pour gagner l'amour de la mère lui rappelle celle de sa propre sœur pour gagner l'amour de sa mère. Selon Julie, il a fallu plus de quarante ans à sa sœur pour accepter l'idée que sa mère ne l'a pas abandonnée, mais qu'elle n'a tout simplement pas pu lui donner toute l'attention voulue, par manque de temps. Julie a tenté de combler ce manque auprès de sa sœur en lui donnant des marques d'attention et d'affection.

Julie a aussi un frère qui souffre de problèmes de schizophrénie. Elle reconnaît dans le langage d'Emma la trace de la folie. Elle sait aussi ce qu'il peut en coûter pour une famille de vivre avec un enfant différent, de le porter comme une tare familiale, particulièrement dans l'univers restreint d'un petit village.

Julie femme

Julie se réalise comme femme à travers ses démarches et ses lectures spirituelles et psychologiques et à travers son travail d'accompagnatrice, de conseillère et d'aidante. Son rôle de passeur, de conseillère et d'auxiliaire se renforce. Elle s'ouvre aussi à la différence chez les autres. En rencontrant des personnes d'autres origines que lui amène sa fille Kristine à la maison et en en discutant avec elle, cela semble pour Julie passer d'une valeur morale liée au respect à un intérêt vivant. Elle accède à d'autres réalités et s'en trouve enrichie.

Julie femme engagée socialement

En lisant *Le livre d'Emma*, Julie a pris conscience, à travers la souffrance de personnages précis, des effets dévastateurs que l'esclavage a pu avoir sur les Noirs. Elle regrette que les gens en général soient indifférents parce que peu ou mal renseignés à ce sujet.

La situation d'Emma et son échec au doctorat représentent une injustice sociale aux yeux de Julie qui dénonce le fait que le pouvoir universitaire ait eu raison de la persévérance d'Emma. Celle-ci touchait à son but, à sa réparation, et une poignée d'experts lui ont refusé cet accès.

Julie professionnelle

Julie a dû intégrer le marché du travail pour pourvoir aux besoins de sa famille. Puis, il semble qu'elle se soit découverte et réalisée à travers ses activités professionnelles qu'elle mène avec ouverture et générosité. Son travail d'aidante et de conseillère la valorise. Elle intègre cette dimension de sa vie à sa quête spirituelle et psychologique. Elle devient elle-même meilleure, dira-t-elle, à travers ces activités, tout en permettant à d'autres d'améliorer leur vie. Julie semble avoir transposé dans son travail les qualités qu'elle met de l'avant en tant que mère. En ce qui concerne les stratégies identitaires, Julie s'approprie son identité professionnelle, tout en maintenant la valorisation de son identité de mère.

Julie migrante

Julie s'identifie aussi à Marianna en tant que *migrante interne*. Elle a quitté sa ville natale pour que son mari puisse travailler. Elle reconnaît la nostalgie liée à l'émigration et identifie

différentes étapes de cette migration, jusqu'au détachement final, suivant la mort de ses parents.

Pour *Le livre d'Emma*. Mais *La dot de Sara*, moi, j'ai... Tu parles de l'immigration, mais, moi, je pense aussi à moi qui est partie de chez nous pour m'en venir dans une nouvelle ville, là.

[...]

On a vécu des choses comme qui ressemblent à ça aussi.

[...]

Au début, tu t'ennuies de ton coin de pays. Tu le trouves beau. T'as le goût d'y retourner. Comment de fois que j'ai dit que je m'ennuyais pis que je retournais chez nous. Pis même, cet été, en allant aux p'tites fraises, je disais à Kristine que ça sent pas les p'tites fraises [...] Ça sent pas pareil parce que y a pas de feuillus, ici, [...], c'est juste des, des arbres verts.

[...]

T'as comme pas l'odeur du foin, du trèfle [...] Pis ça me manque encore (Commentaire réflexif, J. C. : 419).

Kristine professionnelle

Kristine s'intéresse à la question interculturelle dans ses travaux universitaires. Elle décèle facilement ce qui a trait à ce thème dans les romans. L'ouverture à la différence et le lien entre des mondes séparés sont importants pour Kristine. Cela est nécessaire pour le développement d'un vivre ensemble harmonieux.

Kristine professionnelle et fille

Sa position de doctorante fait aussi en sorte que Kristine comprend le désarroi qu'éprouve Emma, dans *Le livre d'Emma*, lorsque le jury refuse sa thèse. La thèse d'Emma devrait permettre de triompher enfin d'une lutte ancestrale contre la misère et l'injustice. Kristine vit-elle une quête équivalente? Elle est fière de ses origines et admire ses parents. Toutefois, elle est consciente que leur trajectoire a été difficile. Sa mère a toujours travaillé très fort, même comme enfant. Elle et son mari ont dû s'exiler de leur coin de pays pour trouver du travail. Son père a exercé un métier difficile le forçant à s'éloigner souvent de sa famille, même le jour de Noël. Puis, un problème de santé l'a forcé à retourner aux études pour gagner sa vie autrement. Sa mère a alors laissé sa place de mère au foyer pour travailler. Les économies familiales ont servi à instruire les trois filles de la famille. Pour Kristine, l'obtention du diplôme de doctorat représente probablement l'aboutissement de ces efforts, de cette quête, de même qu'une réparation pour la vie plutôt difficile de ses parents.

Kristine femme, fille, sœur et future mère

Pour Kristine, il est difficile d'admettre que les romans se terminent sans la réunion familiale. Elle remarque d'abord le manque d'amour d'Emma, dans *Le livre d'Emma*, et la capacité d'aimer de Marianna, dans *La dot de Sara*, qui se solde tout de même par une séparation d'avec sa fille et sa petite-fille. Elle trouve atroce le manque d'amour qu'a subi Emma de la part de sa mère.

Pour Kristine, Emma ne pouvait pas survivre et demeurer saine d'esprit avec une telle lacune. « Ça doit être atroce. C'est pas pour rien qu'a vire folle à un moment donné » (Commentaire réflexif, K. M. : 362). Kristine croit qu'avec l'amour de sa mère, Emma aurait pu « apprivoiser un p'tit peu plus son histoire » (Commentaire réflexif, K. M. : 362). Pour Kristine, la malédiction des femmes de la lignée d'Emma est liée au fait que ces femmes n'aiment pas leurs enfants.

Kristine a vécu le deuil de sa sœur, celle qui se situait entre elle et l'aînée de la famille. Pour elle, la valeur première est la famille. Cela la place dans une situation difficile puisque la conciliation entre ses projets professionnels et ses projets familiaux demande des arrangements, qu'elle ne voit pas pour l'instant. Elle veut avoir des enfants et les élever près de ses parents. Sa mère aussi d'ailleurs, manifeste ce souhait de voir Kristine revenir vivre près d'elle avec ses enfants. Toutes les deux semblent y sentir une urgence, puisque Julie vieillit. En fait, il semble que pour Kristine et Julie, cette réunification familiale serait une réparation ultime, renforçant Kristine dans son sentiment que la vie familiale se poursuit et conserve son sens malgré les drames qui la touchent et valorisant du même coup le rôle et l'identité de mère de Julie.

Elle voudrait avoir quatre enfants, au cas où un d'eux viendrait à mourir. Il faut éviter de se retrouver avec une trop petite famille et surtout qu'un enfant risque de se retrouver seul, sans frères et sœurs. Une épreuve de la quête de Kristine consiste à concilier, entre eux, deux projets qui semblent d'emblée inconciliables, soit celui visant la perpétuation de sa famille et la réunification familiale et, l'autre consistant en l'obtention du diplôme de doctorat et la réussite d'une vie professionnelle dont ses parents puissent être fiers. Enfin, la perte de sa sœur semble avoir renforcé Kristine dans son désir de s'approprier son identité familiale.

Julie mère, Kristine fille

La relation entre Kristine et Julie est très forte. Elles sont proches l'une de l'autre. Kristine compare cela à la relation entre Marianna et Sara, dans *La dot de Sara*. La transmission entre la mère et la fille est très importante pour les deux et peut-être de façon plus marquée chez Kristine. Elle se sent pressée de recueillir tout ce qu'elle peut de sa mère. Elle veut apprendre, par exemple, à coudre, cuisiner ou couper les cheveux pour devenir une personne aussi autonome et débrouillarde que sa mère. Kristine fait remarquer que, comme Marianna, Julie a dû apprendre à se débrouiller et, pour cela, développer un grand nombre de petits talents. Kristine admire ces caractéristiques liées aux origines modestes de ses parents. Elle se réapproprie ces qualités et en fait des valeurs centrales dans sa vie. Ce faisant, elle valorise les origines et la vie de ses parents et leur donne encore plus de sens.

Le roman familial de Julie et Kristine recèle son lot de disputes et de secrets dont certains sont très intimes. Kristine insiste sur le fait que Julie doit lui raconter cette histoire et lui dévoiler les secrets qu'elle enferme afin qu'elle puisse comprendre ce qui s'est passé au sein de sa famille et, par le fait même, ce qui se passe maintenant dans sa vie. Cela fait partie de ce qu'elle est.

Parmi les valeurs transmises, la compassion et le respect ont toujours été essentiels dans la famille de Julie et Kristine. Les plus jeunes doivent le respect aux plus âgés. Kristine et Julie sont toutes les deux attachées au personnage de Marianna et acceptent mal le mépris apparent de sa fille Giselle ainsi que le manque d'égard manifesté aux personnes âgées qui entourent

Marianna. Elles sont empathiques à la situation de Marianna et ses amies qui souffrent de la perte de leur dignité et de leur rôle de parent auprès de leurs enfants. Julie et Kristine sont sensibles au fait que Marianna ne comprend pas, non plus, les comportements impertinents de Sara à son égard.

Le respect concerne aussi celui qu'on doit aux personnes différentes. Julie a voulu ouvrir ses portes à des personnes d'origines diverses, même dans un monde où les préjugés semblent persistants. À travers ses études, Kristine s'intéresse aux relations interculturelles. Dans ce domaine, il semble que ce soit elle qui transmet un savoir et une ouverture à ses parents. Elle a amené une amie d'origine africaine et son fils de quatre ans pour un séjour chez ses parents. Kristine a vu son père, d'abord distant, s'attacher progressivement à l'enfant. À partir de là, pour lui, les personnes immigrantes n'étaient plus seulement un groupe anonyme de personnes différentes, ils portaient les visages de cette femme et de son fils. À travers l'expérience de ces personnes qu'il accueillait chez lui, il comprenait mieux leur droit d'être au Québec, comme un droit à la survie et à la dignité.

Pour Kristine et Julie, tout le monde a droit au respect, incluant les personnes différentes et particulièrement les personnes âgées. Elles reconnaissent que le thème du respect est présent dans le discours d'Emma qui dénonce les humiliations subies par toutes les générations de *femmes à la peau bleue*.

Avec le respect viennent aussi le droit à la parole et le droit d'être entendu. Le silence imposé relève d'une injustice sociale et représente une préoccupation que partagent la mère et la fille.

La détermination est aussi une valeur à transmettre, selon Julie, à ses filles. Elle admire cette qualité qu'avait sa deuxième mère. Cette caractéristique est omniprésente chez les personnages féminins des romans de Marie-Célie Agnant. Ces femmes traversent toutes les épreuves qu'exige leur quête et, lorsqu'elles n'en sortent pas victorieuses pour elles-mêmes, elles sont gagnantes pour les autres femmes, celles qu'elles doivent aider ou à qui elles ont un héritage à transmettre.

Le travail est une valeur importante et mérite le respect. Julie a reçu de son père cette croyance et la transmet à ses filles. C'est une valeur très proche de la détermination. Puis, comme Marianna à Giselle, comme Mattie à Emma, Julie a offert à ses filles l'accès à l'instruction dont elle-même avait été privée. Elle leur offre un accès à un monde qui lui a été refusé.

La simplicité et la débrouillardise représentent pour Kristine une manière de vivre que lui a léguée sa mère.

Ses parents l'ont ouverte à la foi catholique, mais elle se questionne et se révolte parfois contre un destin qu'elle ne s'explique pas.

Enfin, l'accueil, l'amour et la famille sont au cœur de la vie de Julie et de Kristine et ce sont des valeurs qui passent avant toutes les autres. Ce sont les clés permettant de réaliser leur quête. Elles considèrent les romans de Marie-Célie Agnant d'abord comme des histoires d'amour, amour transmis dans le cas de Marianna et amour manqué dans le cas d'Emma. Elles croient qu'avec l'amour de sa mère, Emma aurait pu survivre à l'héritage de l'esclavage, et à la misère.

Julie femme Nord-Américaine et Kristine femme Nord-Américaine

Julie et Kristine partagent la révolte et l'incompréhension de Marianna devant la société de consommation. Pour elles, la simplicité et la débrouillardise constituent une manière de vivre qui leur convient et qu'elles reconnaissent chez Marianna. En fait, tous ces biens de consommation sont pour elles des leurres, de faux objets magiques qui mentent en promettant la réussite d'une quête, même pas identifiée.

Les étapes du conte appliquées aux récits contenus dans les entrevues avec Julie et Kristine

À partir des propos de Julie et Kristine, tant dans les entretiens biographiques que dans le commentaire réflexif, on peut trouver plusieurs récits, dont les trois suivants :

- Julie, gardienne de la cohésion familiale
- L'accident du mari de Julie et père de Kristine
- Le deuil de la fille de Julie et sœur de Kristine

Julie, gardienne de la cohésion familiale

Le bris de la situation initiale

Le bris de la situation initiale, pour l'histoire de Julie, s'est produit alors qu'elle avait quatre ans, lorsque sa mère biologique est décédée et que son père a pris une nouvelle épouse. Il a alors fallu réorganiser la vie familiale et, entre autres choses, cela a entraîné l'abandon des études pour Julie. C'est un deuil difficile pour elle.

La réparation

La réparation, pour Julie, se trouve dans la cohésion familiale et l'amour des siens. Elle trouve aussi une forme de réparation dans son épanouissement personnel à travers le travail et les démarches de croissance personnelle.

La quête

Lorsque sa mère meurt alors qu'elle n'a que quatre ans, et que son père se remarie, Julie se sent responsable de la cohésion familiale. Elle est la plus jeune de la première famille de son père qui compte cinq enfants. Par la suite, son père aura cinq autres enfants. Si la famille vient à éclater, ses parents pourraient choisir de s'occuper des cinq plus jeunes enfants, alors que les enfants de la mère décédée se trouveraient séparés, « placés » dans des foyers d'accueil. C'est donc une question de survie pour l'enfant : la famille recomposée doit demeurer unie. Elle se sent mandatée pour le faire. Il lui faut aussi gagner l'affection de sa mère adoptive, toujours pour une question de survie. Elle est trop jeune pour s'occuper d'elle-même. Puis, si elle ne réussit pas à plaire à sa nouvelle mère, celle-ci pourrait l'envoyer vivre ailleurs, ce qui fait qu'il y a là aussi un risque d'être séparée de sa fratrie. Cette mère adoptive, de toute façon, semble être une personne juste et bonne. De plusieurs façons, elle est une auxiliaire pour Julie dans sa quête d'harmonie familiale. Julie s'attache à elle. Elle l'aime inconditionnellement, pour ainsi gagner l'affection de cette nouvelle mère. Cette dernière semble une mère aimante, mais l'enfant doit s'assurer de sa protection. Son père est absent pour le travail, ce qui fait que c'est la deuxième

mère qui devient le seul repère et la seule protection de Julie. Puis, l'enfant se rend indispensable. Elle travaille très fort. Elle accepte le sacrifice de ses études comme une épreuve incontournable. Il est vrai que cela lui est imposé. Elle dit avoir beaucoup pleuré lorsque c'est arrivé. Mais elle se met vaillamment à la tâche. Elle est très débrouillarde. Il lui faut l'être. Elle doit acquérir tout ce qui peut assurer sa survie en cas d'abandon. Elle remarque cette débrouillardise dans les personnages des romans de Marie-Célie Agnant.

Julie trouve aussi de la valorisation à son rôle d'accueil et d'amour. Elle est fière de son rôle et de son identité de mère. Toute sa vie, elle continue d'occuper ce rôle auprès de ses frères et de ses sœurs, puis auprès de ses filles. Elle se compare en cela à Marianna. Elle se reconnaît en cette femme et dans tout l'amour qu'elle sait prodiguer. Comme les vieilles femmes des forêts qu'on rencontre dans les contes, Julie accueille les jeunes femmes perdues, leur inculque certaines connaissances et les encourage à poursuivre leur chemin. Il lui importe aussi de léguer aux siens cette capacité d'aimer et d'accueillir les autres, ainsi que ce sens de la famille et de la cohésion familiale.

C'est sur elle, aussi, que repose la transmission des valeurs familiales, ainsi que de la tradition. Sa débrouillardise, son amour, son sens de la famille, son attachement aux traditions familiales sont des outils qu'elle utilise dans sa vie et qu'elle lègue aux siens. Kristine accepte tout cet héritage. Non seulement elle veut le transmettre à ses propres enfants, mais, en plus, elle veut que ce soit sa mère elle-même qui ait l'occasion de le transmettre à ses petits-enfants.

Puis, Julie trouve une forme de réparation dans la reconnaissance qu'elle reçoit au travail. Là aussi, elle sait accueillir et écouter et on l'apprécie pour cela. Elle a su transposer dans son travail les qualités qui, à ses yeux et à ceux de Kristine, font d'elle une bonne mère. Enfin, à travers des démarches de croissance personnelle, elle acquiert des connaissances et découvre des auteurs dont elle aime discuter. Les personnes qui l'accompagnent dans ces démarches sont des auxiliaires qui la guident dans sa recherche de bien-être. De plus, Julie trouve dans ces connaissances acquises une grande valorisation et une forme de réparation de son abandon forcé des études.

L'accident de l'époux de Julie et père de Kristine

Le bris de la situation initiale

Dans cette histoire, le bris de la situation initiale est l'accident de travail du père qui le force à quitter son travail et se réorienter. Non seulement la sécurité financière de la famille est menacée, mais c'est aussi l'image du père comme pourvoyeur et autorité qui est brisée.

La réparation

La réparation se trouve dans le retour de la sécurité financière de la famille. Elle se trouve aussi dans la construction d'une nouvelle image du père, ainsi que dans la fin des absences prolongées du père, son retour à la maison familiale et son rapprochement avec ses filles.

La quête

Lorsque l'accident se produit, le rôle de Julie change, de même qu'une part de son identité. Elle n'est plus seulement la gardienne de la cohésion familiale. Elle doit travailler. Au travail, elle arrive à occuper un poste faisant appel à ses valeurs d'amour et d'accueil, ce qui contribue à la réparation liée au bris de la situation initiale relaté dans le récit précédent. Mais, aussi, cela constitue une réparation pour ce second récit. Julie réussit à subvenir aux besoins des siens, tout en continuant à jouer son rôle de gardienne de la cohésion et de l'héritage familial. La famille se réorganise. Le père retourne sur les bancs d'école et amorce une nouvelle carrière.

L'image du père qui était d'abord menacée, s'en trouve améliorée. Kristine ne voit pas un échec dans l'obligation temporaire de son père de léguer à Julie la responsabilité de pourvoyeur. Au contraire, elle admire encore plus ce père pour son courage et sa capacité à s'adapter. Donc, l'épreuve mène à la métamorphose du père, qui finit par se révéler positive. Kristine développe une complicité nouvelle avec son père, lorsqu'ils font ensemble le chemin de l'école. À partir de ce moment, à travers ce rituel, elle développe un nouveau rapport avec son père. Alors que le lien était basé sur l'autorité parentale, il évolue vers un lien respectueux et complice. Kristine observe son père et veut apprendre des choses de lui, mais elle a aussi la possibilité de partager avec lui ses propres intérêts et ses propres attitudes, notamment, son attirance et son ouverture devant les personnes différentes d'elle. La transmission opère désormais dans les deux sens, entre le père et la fille.

Puis, cet accident a une autre conséquence positive. Le père de Kristine a subi une opération à la colonne vertébrale et dorénavant, il doit trouver un travail qui ne l'oblige plus à faire de longs trajets routiers. C'est donc, pour lui, la fin des absences prolongées, le retour à la maison familiale. Comme les personnages de femmes des romans de Marie-Célie Agnant, Julie et Kristine ont souffert de l'absence de leur père respectif. Ce retour du père à la maison est une forme de réparation pour toute la famille.

En ce qui touche les stratégies identitaires, on remarque que l'accident du père permet à Julie d'intégrer une nouvelle facette à son identité, l'identité professionnelle, tout en continuant de valoriser son identité de mère. Pour le mari de Julie, l'accident qu'il a subi l'amène à valoriser son identité de père.

La mort de la fille de Julie et sœur de Kristine

Le bris de la situation initiale

Dans ce récit, le bris de la situation initiale est la mort de la fille de Julie, qui est aussi la sœur de Kristine. Cette fille était la deuxième enfant née parmi les trois filles de la famille.

La réparation

La réparation se trouve dans le renforcement de la cohésion familiale et la transmission de l'héritage familial. En effet, la personne décédée continuera de vivre à travers la mémoire familiale, à condition qu'on maintienne la transmission de cette mémoire. On la gardera vivante à travers la transmission de valeurs et de traditions qui faisaient partie d'elle comme elles faisaient partie des autres membres de la famille. Il faut, pour cela, maintenir et même

renforcer la cohésion familiale. Et puis, cette cohésion, cette harmonie, représente une réparation en soi.

La réparation se trouve aussi dans l'actualisation de soi et dans le fait de trouver un nouveau sens à la vie.

La quête

Dans le récit de cette quête, on reconnaît les étapes du deuil déjà explorées dans une section précédente de cette thèse. Le drame a forcé la famille à se réorganiser et à redéfinir les liens entre les membres. Chacun des membres de la famille a aussi eu à réorganiser sa vie en s'appuyant sur des valeurs, des rôles et des relations. Par exemple, Julie a entamé des démarches de croissance personnelle. Elle observe ce qui se passe en elle. Elle identifie les valeurs qu'elle doit conserver ou renforcer. Elle devient plus consciente de son rôle de gardienne de l'harmonie familiale et de la transmission de la mémoire et de la tradition familiales et elle découvre l'importance de ce rôle, l'amenant à valoriser encore plus son identité de mère. En même temps, elle adopte de nouveaux points de repère, comme l'ouverture à la différence. À travers les lectures d'ouvrages de croissance personnelle, elle se reconnaît, puis elle découvre de nouvelles façons de se percevoir et de nouveaux ancrages possibles. Elle en ressort encore plus ouverte, tolérante et accueillante. Elle s'actualise à travers ces découvertes et à travers la conscience nouvelle qu'elle a de son rôle d'accueil envers les autres. Cela redonne un sens clair à sa vie. C'est sa façon de se réapproprier sa vie. Elle valorise beaucoup aussi son identité de mère aimante et accueillante. Kristine la conforte dans cela.

Kristine, de son côté, veut prendre le relais dans la responsabilité de la cohésion familiale. Sa sœur décédée jouait ce rôle. Kristine et sa sœur aînée ont du mal à s'entendre. La sœur cadette qui est décédée maintenait le lien entre l'aînée et la benjamine qu'est Kristine. Pour cette dernière, la cohésion familiale est plus importante que jamais. Elle veut aussi donner quelque chose à ses parents pour les consoler et les récompenser de tous leurs efforts. Cela redonnerait un sens à sa propre vie. Kristine hésite devant la suite à donner pour arriver à cette réparation. Elle peut poursuivre des études avancées. Cela la valorise. Puis, la réussite professionnelle ferait honneur à tout ce que ses parents lui ont donné. Cela les vengerait, aussi, d'une certaine façon, de leur situation économique difficile. Mais, la poursuite des études oblige Kristine à vivre loin de sa famille. Elle a besoin d'être proche des siens pour assurer la transmission d'un héritage familial ainsi que pour aider Julie à veiller sur la cohésion familiale. Elle sent une urgence d'avoir des enfants pour que ses parents puissent avoir le temps de les connaître avant de vieillir et de mourir. Kristine a besoin de se rapprocher de sa famille, aussi, à cause de sa peur de perdre les siens ou de se priver de bons moments partagés avec eux. Elle semble aussi vouloir devenir comme sa mère et apprendre à agir en fonction des valeurs de Julie. En fait, Kristine, en terme de stratégie identitaire, s'approprie et valorise son identité familiale. Donc, dans la poursuite de sa quête, elle doit faire un choix : la réparation par la réussite professionnelle, ou la réparation par le renforcement de la cohésion familiale et la transmission de l'héritage familial.

Toute cette quête s'appuie sur l'amour et la cohésion familiale. Les membres de la famille sont des auxiliaires essentiels les uns pour les autres.

Tableau 7. Les étapes du conte appliquées aux récits contenus dans les entrevues avec Julie et Kristine

Julie, gardienne de la cohésion familiale	L'accident du mari de Julie et père de Kristine	Le deuil de la fille de Julie et sœur de Kristine
Le bris de la situation initiale		
La mort de la mère biologique de Julie. L'abandon des études	L'accident du mari de Julie et père de Kristine	La mort de la fille de Julie et sœur de Kristine
La quête		
Les stratégies : - La recherche de l'affection et de l'amour de la nouvelle mère - Le fait de témoigner de l'affection et de l'amour à cette mère - La protection des liens entre les membres de la famille, particulièrement les liens entre les enfants de la première mère et ceux de la deuxième mère - Le développement de diverses habiletés pour arriver à se débrouiller - Le travail et l'effort Les stratégies identitaires : - La valorisation de son identité de mère. Les outils : - La capacité d'accueil, d'amour, d'écoute - La débrouillardise - Le travail Les auxiliaires : - Les membres de sa famille - Les accompagnateurs dans ses démarches de croissance personnelle	Les stratégies : - Le retour au travail de Julie pour faire vivre la famille - Le retour aux études du père - La réorientation professionnelle du père pour trouver un travail sédentaire Les stratégies identitaires : - La poursuite de la valorisation de l'identité de mère, pour Julie, tout en intégrant son identité de professionnelle - La valorisation, pour le père, de son identité de père. Les outils : - La force de travail - Les études - La capacité d'adaptation Les auxiliaires : - Les membres de sa famille	Les stratégies : Pour Julie - Les démarches de croissance personnelle - La poursuite de la protection de la cohésion et de la transmission familiales Pour Kristine - Le relais de la responsabilité de la cohésion familiale - Le relais de la transmission familiale - Le rapprochement géographique de la famille - Le fait d'avoir rapidement des enfants Ou La poursuite d'études avancées Les stratégies identitaires : - Julie : la reconnaissance et la valorisation de son identité de mère en tant que gardienne de la cohésion et de la transmission familiales. - Kristine : l'appropriation et la valorisation de l'identité familiale Les outils : - Les livres de croissance personnelle - La parole - La capacité d'accueil, d'amour et d'écoute - Les études Les auxiliaires : - Les membres de sa famille - Les accompagnateurs dans les démarches de croissance personnelle

Tableau 7. Les étapes du conte appliquées aux récits contenus dans les entrevues avec Julie et Kristine (suite)

Julie, gardienne de la cohésion familiale (suite)	L'accident du mari de Julie et père de Kristine (suite)	Le deuil de la fille de Julie et sœur de Kristine (suite)
La réparation obtenue ou à obtenir		
- La cohésion, l'harmonie familiale, l'amour des siens - La valorisation à travers le travail et les démarches de croissance personnelle	- La sécurité financière retrouvée - L'image du père améliorée - La fin des absences prolongées du père, son retour à la maison familiale et sa présence régulière - La complicité entre le père et ses filles - La cohésion familiale	- L'actualisation de soi - Le sens de la vie retrouvé À travers : - Le renforcement de la cohésion familiale - La transmission de la mémoire intergénérationnelle et de l'héritage familial Ou - La réussite professionnelle de Kristine

Julie et Kristine gardiennes de la cohésion et de la mémoire familiale

Ce qui caractérise avant tout les propos de Julie et Kristine, c'est vraiment l'importance de l'amour et de l'harmonie familiale. Ces valeurs ressortent renforcées de chaque épreuve que traverse la famille. C'est ainsi que doivent se conclure les épreuves et cela est à la fois un outil pour obtenir la réparation des torts subis et la réparation en soi. Puis, cela est garant de la poursuite de la transmission de la mémoire et des traditions familiales, en même temps que cette transmission maintient et renforce la cohésion familiale.

Denise et Érika. De l'errance au voyage

Les entretiens biographiques

Denise. L'errance

Denise¹² est née dans un village de villégiature du Québec. Son enfance a été marquée par les déménagements fréquents liés à la profession de son père et ayant été la cause de grandes souffrances pour sa mère qui devait sans cesse renouveler les efforts d'intégration pour elle et ses enfants. Ces nombreux déménagements semblent avoir dérangé Denise comme enfant, mais elle a peut-être été encore plus marquée par les dépressions que cela a entraînées chez sa mère. En effet, sa mère ne s'est jamais bien remise du départ de son village d'origine. Elle venait d'un endroit de villégiature très animé. Elle y occupait un rôle bien en vue, celui de postière. C'est là qu'elle a fait la connaissance de l'homme qu'elle allait épouser et qui allait devenir le père de ses enfants, dont Denise. La mère de Denise perçoit sa vie après le départ de son village natal comme une longue suite de déménagements et de grossesses.

¹² Les noms de Denise et Érika sont des noms fictifs. Il en est de même, dans l'analyse de ce tandem, pour les noms de toute autre personne en lien avec celles-ci.

[...] Alors, ça, a l'a trouvé ça difficile et puis eh... elle a fait, elle a eu des épisodes dépressifs, aussi. [...] Comme a dit : « Ma vie, pendant longtemps, ça a été un déménagement, un bébé, un nouveau bébé. » Eh... Alors, c'est, c'est des grosses eh..., c'est **exigeant**, là. Eh... la question de, de rencontrer du monde aussi, là, c'était une personne assez sociable, quand même, là, qui, qui réussissait tout le temps à se faire un certain groupe, mais eh... elle a, elle s'est souvent plaint de ça (Entretien biographique, D. P. : 435).

Son histoire familiale est ponctuée d'anecdotes auxquelles elle est attachée et qui lui ont été transmises par ses parents, le plus souvent par son père. Ce sont parfois des événements liés au contexte historique et social de l'époque de la jeunesse de ses parents. Le plus souvent, il s'agit de petits incidents qui illustrent la réalité familiale.

Ces anecdotes sont souvent racontées avec humour, même si elles sont parfois liées à une situation économique difficile.

[...] du côté de ma mère, il y a des histoires. Son frère eh... Et, et... a fait la guerre. Son bateau a été torpillé dans le Golfe du Saint-Laurent, à la fin de la guerre eh... et eh... il s'est noyé. Il y a des drames de ce genre-là. Du côté de, de mon père... c'est plus des souvenirs que des histoires. Papa nous raconte eh... des choses [...] Comment, qu'est-ce qu'y faisait quand y' était p'tit. Eh... que y' aimait beaucoup le hockey, ça fait qu'il marchait, l'hiver, trois kilomètres à travers champs, pour aller voir le hockey au village. Y' avait eh... voulu patiner. Alors, y' avait trouvé des lames de patins. Y les avait eh... attachées après ses bottines.

[...]

Évidemment, ça tenait pas... ça tenait pas. Que pour, pour aller étudier, ça... y devait aller pensionnaire. Pis là, sa mère recyclait les vieux manteaux de ses frères. Pis c'était ses sœurs qui avaient, qui avaient travaillé comme enseignantes pour payer les études des gars (Entretien biographique, D. P. : 445).

Denise a été fortement impressionnée par le personnage de sa grand-mère maternelle dans son enfance. Durant une période, elle lui téléphonait tous les jours. Une complicité s'est établie entre la grand-mère et sa petite-fille. C'était une grande dame d'origine écossaise, qui avait ses extravagances et affichait des manières distinguées. Elle se souvient du grand logement qu'habitait cette grand-mère.

Durant la jeunesse de Denise, les liens avec la famille élargie étaient fréquents et significatifs. Puis, comme adulte, avec son mari et ses deux filles, elle a à nouveau connu de nombreux déplacements. Elle s'est inquiétée de l'effet de ces déménagements sur ses enfants d'âge scolaire. Elle a vécu un épisode particulièrement difficile en Outaouais où les questions de gestion linguistique des Franco-ontariens l'ont touchée. Elle a connu un épisode de deuil intense alors qu'elle a eu à quitter un milieu de travail qu'elle avait aimé, qu'elle connaissait bien et où elle était reconnue. Des changements administratifs l'ont amenée à changer d'emploi, ce qui a représenté une perte importante pour elle. Lorsque ses filles étaient toutes jeunes, Denise et son époux ont engagé une aide familiale d'origine haïtienne, nommée Annette. Elle est

consciente de l'attachement qui a existé entre cette femme et ses deux filles, ainsi que de la façon dont ces dernières ont été marquées par ce lien. Les croyances d'Annette étaient faites d'un mélange de vaudou, d'animisme et de catholicisme. Ses propos ont fortement teinté l'imaginaire des filles de Denise.

De son côté, tout en se liant à la femme, Denise a eu à l'accompagner dans des démarches administratives liées à son statut d'immigrante. En fait, Denise et son mari ont forcé Annette à prendre un statut officiel pour pouvoir continuer à travailler chez eux, ce qui a eu des conséquences durables sur sa vie. Elle a épousé un homme canadien d'origine haïtienne pour obtenir la citoyenneté canadienne. Paradoxalement, il lui a fallu ce mariage pour pouvoir continuer à travailler, et pourtant ce mariage a été à l'origine de son départ de la famille de Denise, puisqu'elle a suivi son mari dans une autre région. Aujourd'hui, plusieurs années après, Denise et Annette conservent des liens, mais à distance, et continuent de se voir occasionnellement.

Érika. Les repères perdus

Érika est l'aînée des deux filles de Denise. Elle tient à préciser d'entrée de jeu qu'elle a été un bébé prématuré et que cela a pu avoir des incidences sur le reste de sa vie. Toute la famille élargie a été touchée par son arrivée au monde. Elle a été une enfant très entourée et très protégée. Érika est très proche de sa sœur et attribue cela en partie au fait qu'elles ont dû déménager à quelques reprises et, ainsi, s'appuyer l'une sur l'autre pour ne pas être seules. Le lien entre Érika et sa sœur est renforcé par leur passion commune pour la culture et l'expression artistique. Enfant, Érika a été traumatisée par une maladie de sa mère liée au stress du travail. C'est au moment de cette maladie qu'Érika prend conscience de la vulnérabilité de ses parents. Le fait de savoir qu'ils pourraient ne pas toujours être là pour la protéger et s'occuper d'elle est angoissant pour Érika. Celle-ci a aussi subi la perte d'Annette, l'aide familiale d'origine haïtienne à qui elle était très attachée. Jusqu'à l'adolescence, elle a eu du mal à se joindre à des groupes d'amis. Elle se sent différente. Elle a souffert des déménagements familiaux.

[...] Pis j'ai eu beaucoup de, de blessures, t'sais, d'enfant que j'étais rejetée pis eh... ce, ce genre de relation-là. Les relations ont toujours été pas mal difficiles à l'école. Puis, je manquais beaucoup de confiance en moi de, de, de cette façon-là. Pis là, on s'est mis à déménager. Mon père a déménagé, a été transféré, a dû changer de poste souvent. Puis ça c'était... J'avais eh... J'étais en secondaire I quand ça s'est passé la première fois. Donc, ça encore été plus dévastateur pendant un bout de temps, parce que en plus d'avoir de la difficulté à créer des liens, à me trouver des amis avec qui j'étais bien, ben là, on déménageait eh... Mon secondaire, j'ai fait trois écoles secondaires (Entretien biographique, É. L. : 459).

À l'adolescence, avec l'aide d'une psychologue, elle a réussi à prendre conscience de sa valeur personnelle et de ses valeurs, et à s'ouvrir avec plus de confiance aux amitiés. Elle apprend à aimer sa différence. Elle se sent particulière et se sent attirée par tout ce qui sort des standards. On peut deviner en cela l'influence de son amour pour Annette. Érika s'est liée d'amitié avec des filles de son âge en provenance de plusieurs pays. Elle était consciente d'une différence entre

elle et ses amies, mais elle aimait cette situation. Elle était attirée par leur différence. Puis, comme elle, ses amies avaient vécu des déracinements. Sa meilleure amie était d'origine bulgare. Elle racontait sa vie à Érika, en mêlant la réalité et la fiction. Certains aspects des récits étaient suffisamment invraisemblables pour qu'Érika se rende compte que son amie mélangeait la réalité et l'imaginaire dans ses récits, mais elle a choisi d'accepter cela. Les récits de son amie servaient à maintenir un lien entre elles. Peut-être Érika, entendait-elle, à travers eux, le message que son amie voulait lui livrer? Aujourd'hui, Érika se souvient de ces récits comme des contes où le réel et l'imaginaire s'entremêlent pour permettre au message d'être transmis et au conte lui-même d'occuper une place dans le lien qui unit les gens entre eux. Ces récits devaient aussi représenter des moyens de résilience pour l'amie d'Érika qui, à travers eux, rebâtissait son histoire et son image en leur donnant une cohérence qui correspondait peut-être mieux que la réalité à ce qu'elle aurait voulu que soient cette histoire et cette image d'elle-même.

Aujourd'hui, l'amour de la famille élargie et de la famille nucléaire représente une valeur importante pour Érika. Elle a une relation très particulière avec sa marraine et son parrain. Elle partage avec ce dernier un projet qui allie l'art visuel et l'écologie. Elle dit avoir développé une « complicité créative » avec lui (Entretien biographique, É. L. : 478). Elle est très proche de ses cousins et cousines et leurs rapports sont ponctués de rituels, notamment de se réunir au chalet familial ayant appartenu au grand-père paternel et d'y vivre des activités récréatives et artistiques. Elle est très attachée aux trois jeunes enfants d'un frère de son père, en fait de très jeunes cousins, auxquels elle transmet son goût pour les arts. Elle aime bien son grand-père maternel, le seul qui lui reste de cette génération.

Érika ressent un attrait pour les langues et les voyages. Elle s'intéresse beaucoup au domaine culturel. Sa tante du côté maternel et sa sœur font profession dans le théâtre. Depuis qu'elle est très jeune, elle accompagne ses parents et leurs amis à des pièces de théâtre, suivies de discussion.

Elle se préoccupe des autres, essaie d'être à l'écoute de leurs besoins et s'engage socialement. Elle se préoccupe d'environnement et d'écologie. Elle se dit féministe et elle défend des valeurs féministes.

Érika parle avec beaucoup d'émotion de l'aide familiale d'origine haïtienne, Annette, qui a été comme sa deuxième mère. Cette femme a beaucoup teinté son imaginaire de petite fille en lui transmettant des histoires de vaudou et de sorcellerie.

[...] Les choses qu'elle nous racontait sur Haïti. Moi, j'étais bien impressionnable, j'avais beaucoup d'imagination. Avec le vaudou, puis eh... puis, tout ça, là.

[...]

Puis a nous racontait que, une fois, le zombi de son père était arrivé dans la maison, puis qu'y' avaient été obligés de faire venir le sorcier pour qu'il se débarrasse eh... qu'y renvoie le père d'où y venait (Entretien biographique, É. L. : 462-463).

L'univers d'Annette s'accordait bien avec l'imaginaire d'Érika. Annette avait un côté enfant et elle s'émerveillait facilement de petites choses. Elle aimait les fêtes et « les robes à froufrous » (Entretien biographique, É. L. : 465).

À travers Annette, Érika a aussi appris à aimer la langue créole et la nourriture créole. Encore aujourd'hui, dira-t-elle, les odeurs d'épices la lui rappellent.

Annette parlait beaucoup aux enfants de sa vie quotidienne en Haïti. Elle leur parlait de sa famille et de son fils demeuré au pays. Érika était un peu jalouse de ce fils. Elle n'aimait pas beaucoup le fait qu'il y ait d'autres enfants dans la vie d'Annette. Elle parlait aussi de la situation politique qui sévissait en Haïti, avec des images propres à toucher l'imagination d'Érika. « Moi, j'avais une image très claire de Duvalier avec son épouse, plein de chaussures, là » (Entretien biographique, É. L. : 464).

Érika a beaucoup souffert du départ d'Annette de la famille.

[...] Là, pendant des nuits, je faisais des rêves, là, eh... où Annette arrivait pis était toute changée. Je la reconnaissais plus. Tu sais, elle était très, très volumineuse. J rêvais qu'elle était devenue maigre, maigre, maigre, pis que... Donc, j'avais vraiment eu une perte... (Entretien biographique, É. L. : 464).

Lors de l'entrevue, Érika sortait d'une relation de couple et vivait très difficilement cette rupture qui s'était produite au retour d'un séjour pour études d'un an en France avec son ami. Ce voyage représentait pour elle une démarche initiatique dans son développement personnel, puisque cette fois, c'était un déplacement qu'elle avait elle-même choisi de vivre, qu'elle avait planifié et par rapport auquel elle demeurait en contrôle. C'était une perte volontaire de repères, pour pouvoir s'en créer d'autres. C'était important pour elle de partager cette quête avec son ami. C'était important, aussi, de revenir avec lui pour poursuivre cette quête. L'abandon de son ami la ramène, une fois de plus, dans un sentiment d'errance imposée où les repères lui échappent. Cette rupture a brutalement changé le cours des choses forçant Érika à redéfinir le sens de sa vie et de cette démarche de quête d'elle-même entreprise lors de ce voyage en France.

Érika croit à l'amour et à la vie de couple. Ses parents sont pour elle un bel exemple à cet égard. Elle souhaite avoir plusieurs enfants. Elle aimerait que ses enfants puissent vivre l'amour fraternel aussi intensément qu'elle-même avec sa sœur.

Dans la rupture qu'elle vivait à ce moment-là et qui était très difficile, l'amitié était un soutien important. Érika a parlé longuement de l'aide d'un ami de longue date qui occupe une place significative dans sa vie.

Les échos identitaires

Denise et Érika professionnelles

Denise et Érika abordent les romans d'un œil professionnel. Elles s'intéressent toutes les deux à la littérature. Érika travaille comme graphiste. Denise a transmis à ses filles le goût de la lecture et l'intérêt pour la culture. Elles commentent les styles d'écriture des romans qu'elles

comparent entre eux. Denise s'est laissée porter par le style évocateur du roman *Le livre d'Emma*. Érika a été particulièrement touchée par le style plus simple de *La dot de Sara*.

Elles semblent aussi parfois jeter un regard analytique sur le contenu des romans. Denise identifie et nomme des thèmes qu'elle a relevés dans la lecture du roman *Le livre d'Emma*, soit, l'histoire et les racines africaines, la relation entre le surnaturel et le réel, l'ostracisme lié à la couleur, les superstitions liées aux endroits plus reculés géographiquement. Elles établissent des liens entre le contenu des romans et d'autres lectures qu'elles ont faites. Denise compare l'histoire de filiation qu'on retrouve dans *Le livre d'Emma* à la question de l'héritage développée par la romancière suédoise Marianne Fredriksson. Elle compare aussi le roman à l'œuvre de Marie-Claire Blais. Denise et Érika font aussi référence au livre *Femmes qui courent avec les loups* de Clarissa Pinkola Estés (1995) et font un rapprochement entre le personnage de Cécile dans *Le livre d'Emma* et la fille de Titus qui se fait couper les mains dans la pièce *Titus* de Shakespeare (Commentaire réflexif, D. P. et É. L. : 509).

Denise et Érika, Québécoises face à une immigrante, Denise femme et Érika enfant

Denise et Érika ont été très marquées chacune à sa façon par le passage dans leur vie, pendant quelques années, d'Annette, une aide familiale d'origine haïtienne. Denise entretient avec celle-ci un rapport d'employeur à employée, mais surtout un lien d'amitié et de support entre femmes. Érika est liée à Annette comme à une mère, mais aussi comme à une amie avec qui elle peut partager un imaginaire d'enfant. Au cours de la première entrevue, elle raconte comment les récits de vaudou et de sorcellerie d'Annette ont marqué son imaginaire d'enfant. Elle explique aussi qu'Annette partageait avec elle le goût des objets amusants, des robes à froufrous et des rituels de fêtes. Annette a marqué toute la famille par son passage. Elle a laissé une part de son héritage haïtien chez ses hôtes. Ce faisant, on devine qu'elle a su valoriser son identité haïtienne.

Cette relation influence probablement la perception que Denise a du récit de Marianna. Elle y voit une histoire de déracinement où la réparation réside principalement dans l'amour qui unit la grand-mère à sa petite-fille Sara. D'ailleurs, l'amour de la famille représente une valeur essentielle pour Érika et Denise. Dans *La dot de Sara*, Denise remarque d'abord la distance qui s'est installée entre Marianna et sa fille Giselle, puis l'amour étonnant de Marianna qui, bien que sa fille l'ait quittée, abandonne sa vie et son pays pour aller l'aider à s'occuper de son enfant.

Selon Denise, Annette finira probablement sa vie en compagnie de son fils qui vit maintenant aux États-Unis, grâce au travail et au soutien de sa mère. Elle reconnaît aussi, dans les récits de Marianna et de ses amies âgées d'origine haïtienne, et dans le désir de Marianna de retourner en Haïti avant la fin de sa vie, l'histoire tragique d'une femme qui faisait partie de la famille élargie d'Annette, une tante dont l'univers s'est rétréci pour finir par se limiter à sa chambre. « Pis, toute la journée, a grommelle, a parle toute seule, a crie, a dit qu'a veut r'tourner en Haïti. Son fils veut pas qu'a r'tourne en Haïti parce que y' est certain qu'a va se faire tuer en arrivant là » (Commentaire réflexif, D. P. : 495).

Denise cherche, à travers les pages de *La dot de Sara*, l'éclaircissement de certains mystères qui entourent Annette.

Pis quant à l'autre, *La dot de Sara*, ben, moi, j'ai vraiment essayé à travers... par cette lecture-là de comprendre Annette, de la comprendre un peu mieux parce que cette personne-là reste un mystère. Moi, Annette, là, t'sais, c'est pas une personne qui se révèle beaucoup (Commentaire réflexif, D. P. : 497).

Érika aussi reconnaît l'histoire familiale d'Annette dans *La dot de Sara*. Elle y retrouve ses tracasseries familiales, mais aussi l'amour qui liait entre eux les membres de sa famille élargie.

Denise et Érika avouent qu'elles se sentent parfois coupables d'avoir eu Annette à leur service pendant ces années. Elles ont l'impression d'avoir été complices de sa séparation d'avec sa famille. Elles semblent chercher à travers le récit de Marianna des arguments qui les disculperaient, le rachèteraient, sans toutefois les trouver vraiment.

Enfin, le passage d'Annette dans leur vie, influence la façon dont ces deux lectrices perçoivent certains éléments des romans, notamment, la filiation d'Emma du côté paternel. Pour Denise, Emma est née du viol de sa mère par un tonton macoute, ce qui expliquerait l'incapacité de la mère à aimer sa fille. Érika croit plutôt qu'Emma a été conçue au cours de la pratique de la prostitution par sa mère car, selon elle, Fifi et sa sœur Grazie doivent se prostituer pour survivre. Puis, en discutant de cette question, elles en arrivent à parler du lien entre la couleur noire présente dans le roman qu'elles lient aux tontons macoutes. Cela les ramène à parler d'Annette et de la question de la couleur dans la famille d'Annette, puis dans la société haïtienne. Elles se rappellent qu'Annette leur a raconté des faits arrivés sous le régime de Duvalier, au cours duquel sévissaient les tontons macoutes. Selon Denise et Érika, la question de la couleur de la peau développée dans *Le livre d'Emma* est très révélatrice. Elles croient que dans la réalité haïtienne, cette question est intimement liée à l'oppression, à la domination et à la discrimination sociale. Leurs perceptions à ce sujet semblent avoir transité par le filtre du discours d'Annette, donc comporter des éléments affectifs.

Denise et Érika nomades

La mère de Denise, puis Denise elle-même et, enfin Érika, toutes les trois ont souffert de nombreux déménagements subis au cours de leur vie. La mère de Denise a quitté son village natal qu'elle a toujours regretté, puis a dû par la suite suivre son époux à travers de nombreux transferts. Elle en a souffert et il semble vraisemblable qu'elle en ait conservé des blessures psychologiques dont parle Denise. Denise et Érika parlent, quant à elles, des déracinements qu'elles ont vécus comme enfants. Elles comprennent mieux les difficultés d'intégration que peut engendrer une émigration. Denise, toutefois, comprend mal que cela débouche, chez Marianna, à un retour au pays natal « juste pour aller respirer une odeur de café » (Commentaire réflexif, D. P. : 498), après avoir passé tant de temps à Montréal, et au moment où elle semble commencer à s'intégrer et où ses rapports avec sa fille s'améliorent. Pourquoi ce départ, se questionne-t-elle, qui amène Marianna à quitter sa famille installée à Montréal. Pour Denise, la réparation tient plutôt à son lien avec Sara et à l'héritage qu'elle lui laisse, ainsi qu'au rapprochement qu'elle établit avec sa fille Giselle. Érika réplique à Denise qu'elle ne peut pas

comprendre l'attachement de Marianna envers Haïti, puisque, selon elle, Denise ne peut avoir de sentiment d'appartenance fort avec le lieu de sa naissance. « Vous avez toujours déménagé... » (Commentaire réflexif, É. L. : 500). Ainsi, aux yeux d'Érika, sa mère Denise est plus nomade que le personnage de Marianna, et ses points de repère et ses ancrages culturels sont moins clairs.

Les nombreux déplacements, vécus par Denise et Érika, semblent les avoir incitées à développer une stratégie identitaire où elles se bâtissent une identité particulière à partir de points de repère qu'elles situent à l'intérieur d'elles-mêmes. Leur identité n'est pas liée à un lieu précis. Elles ont le pouvoir de la construire elles-mêmes et possèdent en elles les références culturelles, familiales et individuelles qu'il faut pour le faire. En cela, on peut dire qu'elles adoptent comme stratégie identitaire l'appropriation créative de l'identité.

Denise professionnelle et migrante

Denise vit une expérience de déracinement et de deuil à travers la fin d'un emploi professionnel qu'elle compare à une migration. La situation ayant changé dans un milieu de travail qu'elle connaissait depuis longtemps et où sa compétence était reconnue, elle s'est vue contrainte de quitter son emploi. Il y a donc eu un bris important d'une situation où elle était bien. Elle a été forcée de partir. Elle n'a pas cherché à s'investir personnellement dans son nouvel emploi où elle dit se contenter d'être une personne professionnelle compétente, mais où des parts importantes de ce qu'elle est n'entreront jamais. Elle n'y sera pas Denise comme femme, mère, amie ou autre. Elle se contente d'y être Denise professionnelle. Cette attitude peut être due à la méfiance et à la crainte d'être à nouveau déçue et de devoir encore partir. L'âge de Denise au moment de cette rupture professionnelle conditionne aussi sa façon de s'intégrer à son nouveau milieu. Elle est proche de sa retraite et n'a pas envie de recommencer à s'investir et rebâtir comme elle l'a fait avant, un peu comme Marianna qui refuse de s'intégrer entièrement à son nouveau pays. En fait, comme Marianna, elle situe désormais ses repères culturels et identitaires en elle-même et dans sa famille proche.

Denise fille

Denise aurait aimé connaître l'histoire des femmes de sa lignée. Elle regrette que sa mère n'ait pas été plus férue d'anecdotes familiales. Elle est touchée par la folie d'Emma qui, peut-être, lui est venue avec la malédiction de ses ancêtres. Le thème de la folie touche intimement Denise puisque sa mère a vécu des problèmes de santé mentale et de dépression.

Ayant côtoyé de près une personne qui souffre de troubles psychologiques, Denise reçoit le récit d'Emma comme celui d'une femme touchée par la folie et le ton lui semble très vraisemblable.

Denise et Érika femmes

Denise et Érika aiment les personnages de femmes fortes des romans de Marie-Célie Agnant. Elles remarquent l'absence des pères et aussi l'inconsistance des personnages d'hommes. Plus spécifiquement, Érika parle de trois personnages masculins dans *Le livre d'Emma*. D'une part, elle qualifie Nickolas de « bizarre ». D'autre part, elle ne comprend pas la réaction du père de Fifie et Grazie à la naissance de ses filles à la peau pâle. Selon Érika, « lui aussi, y' est un peu

bizarre, là, de, de... en tout cas, j'sais pas, d'avoir pensé que sa femme l'avait trompé parce que les bébés étaient eh... étaient un peu blancs pis qui a viré fou, lui aussi. Y' est devenu un errant, complètement, pis eh... Y' a abandonné eh... sa femme » (Commentaire réflexif, É. L. : 505). Finalement, le Dr MacLeod lui semble, lui aussi bizarre, insensible et « petit ».

Des fois, on a l'impression qu'y va être touché, mais là d'une minute après, on se rend compte que non pantoute. Y'est vraiment juste devant un cas clinique pis y s'en...

[...]

Oui, le rouquin. (Rire) Le docteur rouquin. À fin, à fin, Flore, une fois, qu'a l'a... qu'a, qu'a, qu'a l'a... qu'a commence à comprendre pis qu'a l'a... a dit : « J'avais jamais remarqué à quel point y' était petit... » (Commentaire réflexif, É. L. : 506).

Denise considère les hommes des romans de Marie-Célie Agnant comme instables et immatures et elle se souvient que c'est l'image qu'elle s'en est faite à partir des propos et des expériences d'Annette.

Érika enfant

Contrairement aux autres lectrices rencontrées en entrevue, Érika trouve réjouissant le fait qu'Emma décide de désigner le chien Tonnerre comme son père. Elle voit dans ce geste un premier choix qu'ose faire l'enfant. C'est aussi la première fois qu'elle se donne à elle-même et pour elle-même quelque chose de bon. Elle semble se rendre compte seulement à ce moment qu'elle peut s'offrir elle-même des choses. Elle se donne un repère à elle-même. Érika, dans son adolescence, à travers une démarche thérapeutique, a aussi réussi à se donner des repères et à apprendre à compter sur elle-même pour décider qui elle est et pour s'offrir à elle-même des choses bonnes.

Durant sa jeunesse, Érika vit quelques déménagements. Enfant ou adolescente, lorsqu'elle arrive dans un nouveau milieu de vie, elle ne partage pas les codes que les autres ont eu le temps de s'approprier et de partager. Alors, elle cherchera la compagnie d'amies qu'elle estime comme étant elles aussi « différentes » et elle mettra en évidence ce qui la singularise elle-même. Elle choisit de focaliser sur sa différence, plutôt que d'avoir seulement à la subir. De plus, elle apprend à valoriser les identités en misant sur les différences et les complémentarités.

Érika femme

Au moment de la lecture des romans, Érika vit une rupture amoureuse avec tout ce que cela comporte de remises en question et de retour sur le passé. Pour elle, la réparation de cette brisure semble passer par l'amitié, la production artistique et le rapprochement de certains membres de sa famille, dont son parrain avec qui elle partage une démarche artistique. Sa situation lui a rendu plus difficile la lecture du roman *Le livre d'Emma*. Elle a besoin de voir la souffrance et l'immobilité d'Emma déboucher sur un peu d'ouverture et d'espoir. Elle se sent bien dans le roman à partir du moment où Mattie y entre et qu'Emma trouve enfin un peu de pouvoir sur sa vie.

[...] j'suis rentrée dans le livre d'une manière très difficile. Eh... le, le manque d'amour de la mère pour la fille pis les réactions de Flore qui est toute mêlée pis qui comprend pas qu'est-ce qui la, qu'est-ce qui la bouleverse pis qui est... J'étais, j'aimais pas ça. T'sais, je trouvais ça bon, je trouvais ça intéressant, je trouvais... mais j'avais jamais envie de me replonger dans le livre, j'avais pas envie de replonger là-dedans pis, à un moment donné, à partir du mo... du moment où Emma est partie de chez sa mère pis qui sont rentrées dans le récit pis qu'y a des choses, d'autres choses aussi qui se sont mis à débloquer pis que je me suis, je me suis mis à m'arrêter de me demander si a l'avait vraiment tué son bébé ou pas (Rire) (Commentaire réflexif, É. L. : 490).

Érika est féministe. Pour elle, plusieurs difficultés des femmes dans les romans de Marie-Célie Agnant, sont plus liées à leur condition de femmes qu'à des questions raciales. Ce sont des contraintes dont toutes les femmes peuvent être accablées. Érika s'identifie à Flore qu'elle considère comme le personnage le plus intéressant du roman *Le livre d'Emma*. Elle se reconnaît dans le positionnement féministe de Flore et dans sa quête identitaire. Un autre personnage clé de ce roman est Mattie qui permet à Emma de savoir qui elle est et d'où elle vient et qui la fait passer de son monde imaginaire à un monde difficile, mais réel. C'est l'auxiliaire grâce à qui Emma aurait pu achever sa quête. Pour Érika, le lien entre le réel et l'imaginaire est une chose fascinante. On le constate dans plusieurs situations, notamment, dans son intérêt pour l'univers magique d'Annette, dans son ouverture face aux récits mi-réels et mi-imaginaires de son amie d'adolescence et dans son attirance pour l'expression artistique. En effet, l'expression artistique constitue pour elle un lieu de médiation entre le réel et sa reconstruction imaginaire.

Érika comprend mieux que sa mère Denise le choix que fait Marianna de retourner dans son pays à la fin de sa vie. Elle considère que ce choix lui appartient et que Marianna est apte à décider de sa destinée malgré son âge avancé. Après tout, comme elle dit, « c'pas une handicapée » (Commentaire réflexif, É. L. : 499).

Érika est très émue par la complicité entre Emma et Flore et surtout par la fusion qui s'opère entre elles à la fin du récit. Emma continue de vivre en Flore. Flore se retrouve entière, unifiée dans son identité, et cela semble être la meilleure réparation possible aux yeux d'Érika.

Les étapes du conte appliquées aux récits contenus dans les entrevues avec Denise et Érika

Les récits suivants ont émergé des propos de Denise et d'Érika :

- Denise. L'errance en héritage
- Annette. Le sacrifice de la mère
- Érika. La quête de repères

Denise. L'errance en héritage

Le bris de la situation initiale

La rupture qui prévaut à ce récit est le départ de la mère de Denise de son village natal. Elle ne s'en remettra jamais et développera des problèmes de santé mentale et de dépression.

La réparation

Une réparation consiste à reconstituer et à transmettre la mémoire de la vie de sa mère avant ce départ. Une autre réparation consiste à donner un sens à l'errance qu'a vécue sa mère.

La quête

Pour transmettre la mémoire de la vie de sa mère avant son départ, Denise recueille et transmet des anecdotes de sa mère. Elle raconte à ses filles des histoires qui révèlent l'ambiance festive qui régnait dans ce lieu de villégiature, ainsi que le rôle qu'y occupait sa mère. Il est question, dans ces histoires, de cette femme, jeune, qui défiait l'autorité paternelle pour aller danser. Il y est aussi question de cette femme, toujours jeune, à qui on faisait la cour et qui occupait une place bien en vue dans sa communauté, en tant que postière. On raconte aussi la mort héroïque du frère de cette jeune femme, alors que, pendant la guerre, le bateau à bord duquel il travaillait a été torpillé. Les anecdotes semblent prendre fin avec le départ du village natal. Par la suite, c'est, globalement, une suite de déménagements et de grossesses. La mère de Denise pleure à la fois son village natal et sa vie de jeune fille.

Le fait pour Denise de se rappeler de sa grand-mère maternelle, d'en parler, de la valoriser en faisant ressortir son exotisme et son originalité concourt aussi à transmettre les souvenirs de la vie de jeune fille de sa mère.

Une autre forme de quête consiste à donner un sens à l'errance de ses parents. Denise s'intéresse à la vie de son père et à son travail d'agronome. Peut-être cela l'a-t-il influencée dans son choix de poursuivre des études avancées en géographie. Puis, Denise reproduit d'une certaine façon l'errance de ses parents. À son tour, elle déménage souvent. Cette expérience qu'elle aurait pu subir, elle décide de la faire sienne pour lui permettre peut-être de vérifier qu'on peut survivre à l'errance et s'y épanouir. Mais pour cela, il lui faut arriver à situer en elle ses points de repère, pour ne plus dépendre des autres ou des situations externes, et pour ne plus risquer de se faire enlever ses repères. Il faut dire aussi que Denise a vécu d'autres pertes de repères affectifs ou professionnels, comme le départ d'Annette et le changement d'emploi, pour lesquelles l'intériorisation des repères est une stratégie rassurante. Ses repères identitaires sont en elle. Son identité ne se trouvera pas déstabilisée si elle se déplace géographiquement ou si sa situation de vie change. Elle se réapproprie son identité de façon créative. L'attraction de Denise pour la culture et l'expression artistique semble contribuer à cette stratégie. On peut s'approprier les objets ou les performances artistiques qu'on approche. On les fait siens. On les interprète, on les reconstruit. Ils deviennent des constituants d'une identité et d'un monde intérieur, monde qu'on a soi-même reconstruit et qui se situe en soi. Chaque expérience culturelle lui permet de s'éloigner d'elle-même le temps d'une représentation, sachant très bien qu'elle reviendra en elle-même encore plus riche qu'auparavant. Ces expériences ne constituent pas une forme d'errance, elles représentent des voyages dont on revient quand on veut. En plus, l'expression créative permet à Denise, comme à Érika, d'ailleurs, d'extérioriser leurs émotions pour éviter l'enfermement dans lequel s'est placée la mère de Denise, la grand-mère d'Érika. Ainsi dans cette quête, l'art et l'expression artistique sont un outil important. Les auxiliaires de Denise se situent au sein de la famille et auprès d'amies avec qui elle partage sa passion pour la culture et les arts.

Annette. Le sacrifice de la mère

Le bris de la situation initiale

Dans le récit de la vie d'Annette, le bris de la situation initiale a lieu lorsqu'une suite d'événements ou une situation de pauvreté la force à quitter Haïti et à se séparer de sa famille et de son fils. Connaissant peu la vie d'Annette en Haïti, il n'est pas possible dans cette analyse de lier ce départ à un incident précis. On sait qu'elle doit partir pour assurer le bien-être et l'avenir de son fils.

La réparation

La réparation se trouve dans le mieux-être de la famille d'Annette et dans la réussite de son fils, ainsi que dans la transmission de sa culture à des membres du pays d'accueil.

La quête

Annette doit trouver de l'argent pour aider ceux qui sont restés au pays et surtout son fils. Il lui faut donc travailler. Elle le fait d'abord dans l'illégalité. Puis, lorsque ce n'est plus possible, le moyen devient les démarches légales d'immigration. Pour Annette, la citoyenneté canadienne semble correspondre à un moyen de pouvoir gagner sa vie et envoyer de l'argent à sa famille et à son fils, beaucoup plus qu'un besoin identitaire. En ce sens, c'est une clé, un objet servant à trouver plus d'argent pour son fils et le reste de sa famille. Elle se marie pour obtenir cette citoyenneté.

Annette a aussi besoin d'être accueillie et entourée pour survivre dans sa nouvelle société. Elle trouve cela dans la famille de Denise. Elle s'attache aux filles qui le lui rendent bien. Denise et son mari l'aiment aussi beaucoup. Elle devient une amie, encore plus qu'une employée. En même temps, elle reste attachée à sa famille demeurée au pays. Elle leur téléphone souvent. Elle leur parle longtemps, en créole. Cela lui permet de garder vivante en elle son identité haïtienne. Sa famille d'adoption accepte d'ailleurs cette part d'elle. Denise et Érika s'intéressent et s'attachent à tout ce qu'Annette leur a légué de la culture haïtienne. Annette a le goût de transmettre cela. Elle valorise son identité haïtienne aux yeux de la famille de Denise et d'Érika. Elle apprend des expressions créoles aux enfants et leur prépare des mets haïtiens. La transmission qu'elle peut difficilement assurer auprès de son fils, elle la fait un peu avec les filles de Denise. En fait, c'est valorisant pour Annette de constater qu'elle a, elle aussi, des choses à apporter à sa société d'accueil. À cause de l'éloignement de sa famille, ses auxiliaires dans sa vie au Québec se trouvent presque essentiellement dans la famille de Denise et d'Érika.

Érika. La recherche de repères

Le bris de la situation initiale

Il est difficile dans le cas du récit d'Érika de situer le bris de la situation initiale à un moment précis. Érika perd ses points de repère les uns après les autres. Après chaque perte, elle adopte une stratégie qui, à son tour, entraîne une perte. Il y a donc plusieurs points de rupture dans son histoire. Mais, de façon générale, ne peut-on pas dire que la quête identitaire arrive avec la venue au monde de chaque personne? Du moins, si cette rupture initiale n'est pas trop brutale,

la quête débutera lorsque l'enfant commencera à se distancer de sa mère et à la percevoir comme un être distinct de lui-même. Dans le cas d'Érika, d'entrée de jeu, elle tient à mentionner qu'elle a été un bébé né prématurément et que cela a eu des conséquences sur sa vie. On l'a perçue comme petite et fragile. On l'a beaucoup entourée, soutenue, protégée. Donc, sa naissance prématurée peut représenter une séparation précoce et vraisemblablement assez brusque de sa mère, mais en même temps, les circonstances particulières de sa naissance ont fait d'elle une enfant particulièrement entourée et soignée, lui apportant, encore maintenant, de nombreux auxiliaires qui l'accompagnent dans ses quêtes présentes.

La réparation

Il y aura réparation lorsque Érika aura réussi à trouver et à s'approprier des repères identitaires solides et assumés.

La quête

Érika cherche ses repères. Dès son enfance, elle est très proche de sa sœur, mais elle se sent différente des autres enfants et rejetée par eux. Pourtant, en même temps, Érika est fière de sa différence. En termes de stratégie identitaire, elle adopte la focalisation sur sa différence. Lorsque Annette arrive dans sa famille, sa différence et son côté exotique sont fascinants et attirants pour Érika. Annette devient un repère important dans la petite enfance d'Érika. Puis, Annette quitte la famille. Érika perd Annette, avec son univers magique, ses rituels et ses codes particuliers. Par la suite, Érika cherchera à retrouver un peu de la différence d'Annette dans ses fréquentations. Cela lui permet, entre autres, de se singulariser. Elle aime se sentir différente et fréquenter des personnes qui lui donnent accès à des univers différents. Érika focalise sur sa différence identitaire. Elle la valorise. De plus, elle trouve chez ces personnes qui sont différentes d'elle le miroir de ses propres déracinements.

On reconnaît donc aussi une stratégie identitaire déployée par Érika qui consiste à valoriser les différences et les complémentarités chez les humains.

Puis, avec la maladie de Denise, Érika perd la certitude d'avoir ses parents toujours pour la protéger et prendre soin d'elle. C'est un événement bouleversant, une autre perte de repères sécurisants.

La famille déménage de région alors que les deux filles sont adolescentes. Ce déplacement est douloureux pour Érika qui, encore une fois, perd ses repères. Elle doit se refaire un réseau d'amies, découvrir un nouveau quartier, de nouvelles habitudes, une nouvelle école. La consultation d'une psychologue l'aide à commencer à se tourner vers elle-même pour voir en elle la perception qu'elle a d'elle-même, et ce qu'elle souhaite être. Elle commence à situer ses repères en elle. Érika passe alors à une appropriation créative de son identité. Pour elle, l'autonomie est très importante. Sa posture féministe répond bien à cette valeur d'autonomie. Elle veut se savoir capable de se sortir seule de ses difficultés, mais, en même temps, elle est entourée d'auxiliaires qui la soutiennent dans sa quête et elle en est très consciente.

Au nombre de ces auxiliaires, outre la thérapeute qui l'accompagne, il y a sa sœur dont elle est très proche, sa famille nucléaire, ainsi que ses cousins, ses cousines, ses tantes, ses oncles et

particulièrement un oncle, son parrain, avec qui elle partage des projets de création artistique. Cet oncle et sa compagne, la tante d'Érika, organisent et partagent des rituels avec leurs neveux et leurs nièces, dans le but d'aider les membres de la famille à se découvrir mutuellement et à maintenir des liens significatifs. Puis, comme c'est le cas pour sa mère Denise, Érika trouve dans l'art et la culture un moyen puissant pour arriver à exorciser sa souffrance. Elle y voit aussi une façon de replacer en elle ses repères identitaires, en s'appropriant les objets ou les performances artistiques, en intégrant les éléments de ces objets qui lui conviennent, puis en s'identifiant à ce qu'elle voit ou entend, ou à ce qu'elle produit elle-même. À partir de tout cela, elle peut construire en elle un univers qui lui sert de repère et de filtre à travers lequel elle peut se regarder. Elle s'approprie ainsi son identité de façon créative. Les objets et la production artistique sont donc des outils essentiels dans la quête d'Érika.

Enfin, à travers son voyage à l'étranger avec son ami, Érika a cherché à vivre consciemment et volontairement une perte de repères qui lui permettrait d'avancer, par la suite, dans sa quête identitaire. Cette quête, elle a voulu la faire avec son ami. Ils sont les auxiliaires l'un de l'autre dans cette quête partagée. L'abandon de celui-ci à leur retour au Québec paraît insurmontable. Pour Érika, cela vient enlever le sens de la démarche initiatique qu'elle a entreprise avec cet homme aimé. Cela l'éloigne encore de l'objectif de sa quête qui consiste à trouver et à s'approprier des repères identitaires solides et assumés.

Tableau 8. Les étapes du conte appliquées aux récits contenus dans les entrevues avec Denise et Érika

Denise, l'errance en héritage	Annette, le sacrifice de la mère	Érika, la recherche de repères
Le bris de la situation initiale		
Le départ de la mère de Denise de son village natal	Événements et la situation forçant le départ d'Annette d'Haïti et sa séparation de sa famille et de son fils	La naissance prématurée d'Érika. La séparation d'avec la mère
La quête		
Les stratégies : - La cueillette et la transmission de l'histoire de sa mère avant le départ du village natal - La mémoire et la valorisation de sa grand-mère maternelle Par ailleurs : - Le recueil des histoires permettant de comprendre la vie de son père - Des études en géographie - L'expérimentation de l'errance dans sa vie d'adulte - Le fait de situer en elle-même ses points de repère Les stratégies identitaires : - L'appropriation créative de son identité Les outils : - La parole et l'écoute - La culture et l'expression artistique - Les études Les auxiliaires : - Les membres de sa famille	Les stratégies : - Le travail pour faire de l'argent - L'obtention de la citoyenneté pour avoir accès au travail. Par ailleurs, - Le fait de faire découvrir sa culture d'origine aux membres de la famille de Denise Les stratégies identitaires : - La valorisation de son identité haïtienne Les outils : - L'argent - Le certificat de citoyenneté canadienne Les auxiliaires : - Denise et sa famille - Sa propre famille restée en Haïti	Les stratégies : - La valorisation de sa différence - Le rapprochement de membres de sa famille, à travers les arts, par exemple. - Le voyage initiatique - La posture féministe - La thérapie Les stratégies identitaires : - La focalisation sur sa différence - L'appropriation créative de son identité - La valorisation des différences et des complémentarités Les outils : - L'art, la culture, l'expression artistique - La parole Les auxiliaires : - Les membres de sa famille - Sa sœur - Un oncle, son parrain - Les amies d'adolescence - Son ami de longue date - Son thérapeute
La réparation		
- La transmission de l'histoire de la vie de sa mère avant le départ du village natal - Le sens redonné à l'errance	- Le bien-être de sa famille et la réussite de son fils - La transmission de sa culture à des membres de sa société d'accueil	- La découverte et l'appropriation de ses repères identitaires solides et assumés

Denise et Érika. De l'errance au voyage

Denise et Érika mènent des quêtes liées à la recherche des repères identitaires. Toutes les deux ont souffert des nombreux déplacements géographiques qu'elles ont dû vivre depuis l'enfance. Toutes les deux sont conscientes que cette errance est à l'origine des troubles d'ordre psychologique dont la mère de Denise a souffert. Elles cherchent donc, pour éviter les pertes identitaires répétées, à vivre près de leur famille et à situer en elle leur point d'ancrage, de sorte que, peu importe où elles se trouvent et dans quelle situation, c'est vers elle-même que chacune se tourne pour se repérer et se sécuriser. Le passage d'Annette, l'aide familiale d'origine haïtienne, dans la vie de Denise et d'Érika est une expérience d'enrichissement interculturel, mais son départ représente une autre perte que chacune a vécue à sa façon.

Observations transversales

L'écriture ou la lecture des romans et le fait de parler de leur expérience d'écriture ou de lecture ont pour effet, chez toutes les participantes à cette recherche, de mettre au jour des facettes de leur identité, ainsi que des stratégies identitaires qu'elles déploient.

L'écrivaine Marie-Célie Agnant et sa fille Cyndie se projettent dans les romans à travers certains personnages mis en scène. De plus, le fait d'écrire et de lire les romans détient pour elles un grand pouvoir d'objectivation. Marie-Célie Agnant se révèle principalement à travers le personnage de Flore. Elle le fait consciemment. Ce sont ses propres paroles qu'elle met dans la bouche de ce personnage. Puis, par le truchement d'autres personnages, elle met en scène des personnes qui lui sont chères, comme sa mère ou sa fille, ainsi que des personnes dont la mémoire continue d'avoir une emprise sur elle et dont elle a besoin de se libérer. De plus, elle se sent un devoir de parole au nom de celles qui n'ont pas accès à la parole publique ou à l'écriture. Pour Cyndie, la lecture des romans de sa mère la rapproche émotivement de cette dernière. Elle est étonnée de découvrir tout ce qui vit en sa mère et elle admire son travail. Elle est émue de se reconnaître à travers le personnage de Sara et de reconnaître sa grand-mère en Marianna.

Du côté des tandems mère-fille de lectrices, sept des huit participantes s'identifient elles-mêmes à certains personnages ou reconnaissent en eux des gens de leur environnement. Pour ce faire, elles font appel à une facette de leur propre identité. En parlant des personnages ou des intrigues, elles parlent aussi d'elles-mêmes, souvent inconsciemment. Puis, en activant ainsi une partie d'elles-mêmes, elles deviennent plus ouvertes et plus sensibles par rapport aux messages et aux situations des personnages. À travers les valeurs, les actions et les interactions dans les romans, elles reconnaissent certaines de leurs propres valeurs et réinterprètent leurs propres actions et interactions. Lorsque, à l'inverse, une participante refuse de s'identifier aux personnages, cela l'amène encore à se reconnaître et à réinterpréter des moments de sa vie, mais cette fois en s'y opposant. Affirmer ne pas être quelque chose ou quelqu'un révèle tout de même une partie de ce qu'on est. Ce que la participante refuse alors de voir dans le roman, c'est ce qui ressemble le plus à ce qu'elle veut taire de sa propre vie.

Le fait de reparler des romans et de leur expérience de lecture lors d'un commentaire réflexif, rend encore plus intense ou apparent l'effet que produisent les livres chez les participantes. Reparer des récits permet aux participantes de les reconstruire et de se laisser toucher à nouveau par eux. Cela leur permet aussi de se remémorer des épisodes de leur propre vie. Elles font ressortir des liens entre leurs expériences, leurs valeurs et leur identité et celles des personnages. En parlant, elles prennent conscience de la façon dont la lecture des romans agit sur elles. En fait, reparler des romans vient encore activer ce processus d'identification et de réinterprétation et fait la lumière sur certaines stratégies identitaires qui influencent la façon de parler de soi-même ou des romans. Le fait d'en reparler en présence d'une autre participante amène des échanges ou des confrontations qui forcent encore davantage les participantes à prendre conscience de leurs stratégies identitaires, sans qu'elles soient obligées de nommer ces stratégies si ce n'est pas ce qu'elles veulent. Parfois, chaque participante d'un tandem, en présence l'une de l'autre, aide consciemment l'autre à découvrir une facette de son identité et à voir clair dans ses stratégies.

Qu'il s'agisse de migration externe, interne ou, encore, professionnelle, on constate que toutes les participantes, l'écrivaine et sa fille et les lectrices ont vécu, au cours de leur vie, des situations de migration demandant des efforts d'intégration et entraînant des pertes. Elles ont toutes fait l'expérience du deuil ou de la perte. Généralement, elles peuvent donc comparer leurs expériences à celles de certains personnages. Elles connaissent l'expérience du départ, de la quête, de la réparation à travers l'adaptation ou la reconnaissance, ainsi que l'actualisation de soi vécue ou cherchée à travers cette expérience.

Chez les tandems où la mère et la fille sont d'origine québécoise, la question de la famille, de l'attachement émotif ou du manque d'amour semble transcender les autres thèmes des romans. Avant de voir le fond historique ou social, elles se penchent sur un personnage auquel elles s'attachent, soit en raison de sa capacité d'amour et d'accueil, soit à cause du manque d'amour dont souffre ce personnage.

Dans le tandem où la mère et la fille sont originaires d'Haïti, Jasmine, pour sa part, réagit par le déni devant la trame socioéconomique et politique dépeinte en fond de scène. Cela l'irrite. Elle refuse d'y voir un reflet de la réalité. Elle est contrariée du fait qu'il en soit question dans les romans. Dans les faits, Jasmine adopte la position du critique littéraire et elle pose un regard distancié et professionnel sur les romans. Ce faisant, elle veut s'identifier plus à l'écrivaine qu'aux personnages de ses romans. Quant à Nancy, la fille de Jasmine, elle remarque plutôt le fait qu'Emma traîne comme un fardeau son identité de descendante d'esclave, alors que, selon elle, elle devrait en être fière.

Pour leur part, Julie, la mère et Kristine, la fille, reconnaissent toutes les deux Julie dans le personnage de Marianna, dans *La dot de Sara* qui base sa vie sur l'amour et que ses origines modestes ont encouragée à développer des qualités comme la débrouillardise, la simplicité et le travail bien fait. Ces participantes, pour qui la transmission intergénérationnelle est essentielle, comparent aussi Julie à Mattie, dans *Le livre d'Emma*, dont elles soulignent la capacité d'accueil et le travail de transmission auprès d'Emma.

Kristine tout comme Érika et Cyndie, la fille de l'écrivaine, qui sont toutes de la même génération, sont attirées par le personnage de Flore. Elles la perçoivent comme l'intermédiaire entre des cultures différentes, la culture haïtienne et la culture québécoise, mais aussi l'intermédiaire entre la tradition et la modernité, entre le monde des professionnels de la médecine et l'univers des patients, et elles voient en Flore l'interprète entre le réel et l'imaginaire. Elles sont sensibles à la quête identitaire de Flore et à sa posture qui la place entre deux générations qui, sans cela, risqueraient d'être séparées l'une de l'autre.

Par ailleurs, Denise et Érika ont déjà vécu une expérience interculturelle intense et durable avec une aide familiale d'origine haïtienne qui a vécu chez elles. Le regard qu'elles posent sur leur lecture des romans en a été amplement influencé. En plus, cette lecture les a aidées à se remémorer plusieurs éléments de leur vie avec cette femme immigrante. Elles sont très émues lorsqu'elles en parlent.

Jasmine exceptée, la transmission intergénérationnelle de l'histoire familiale, des croyances et des valeurs est essentielle aux yeux des autres participantes. Elles la reconnaissent dans les rapports entre Mattie et Emma dans *Le livre d'Emma* et entre Marianna et Sara dans *La dot de Sara*. Cela les ramène à des situations qu'elles ont elles-mêmes vécues. Elles sont aussi marquées par la transmission de l'histoire des femmes noires, des *femmes à la peau bleue*, dans *Le livre d'Emma*, donc au destin tragique des descendantes de cette lignée à laquelle appartient Emma.

Les participantes lectrices sont frappées par le discours d'Emma comme délire schizophrénique. Pour certaines, cela ajoute de la crédibilité au récit. Pour d'autres, cela est dérangeant, trop dur, trop fort. Denise et Érika apprécient l'adaptabilité de l'écriture de Marie-Célie Agnant quand elle donne la parole à ses personnages.

Enfin, toutes les participantes poursuivent des quêtes visant la réparation de séparations, de deuils ou de déplacements. Dans la poursuite de ces quêtes, elles adoptent diverses stratégies, dont des stratégies identitaires. Ces stratégies identitaires, conscientes ou non, se dévoilent au fur et à mesure qu'elles se racontent ou qu'elles commentent les romans de Marie-Célie Agnant. Les récits contenus dans les propos des participantes font ressortir des résonances entre les postures identitaires et les stratégies identitaires des participantes, et celles des personnages des romans.

CONCLUSION

Cette thèse a permis de comprendre la fonction de la littérature nomade dans la médiation culturelle, principalement en situation de communication interculturelle. La question de départ découlait d'une problématique selon laquelle le caractère multiculturel du Québec entraîne un changement dans le lien social. Il devient nécessaire de faire appel à la médiation afin de maintenir le sentiment de cohérence ainsi que le sentiment d'appartenance chez toutes les personnes.

Le volet théorique de cette thèse a mené à l'élaboration d'une démarche d'analyse des romans et des propos des participantes. Cette démarche s'appuie sur la dynamique qui lie entre elles la communication interculturelle, la transmission culturelle intergénérationnelle et les perceptions de même que les stratégies identitaires. À partir de travaux qui ont déjà été menés par des chercheurs dans les sciences de l'homme, il a été possible, dans cette thèse, de faire ressortir et d'illustrer cette dynamique. Puis, après avoir établi un parallèle entre le conte traditionnel et la littérature nomade, en ce qui concerne leur structure et les fonctions sociales qu'ils exercent, il a été possible de situer, d'une part, ces deux formes de littérature au cœur de la dynamique entre la communication interculturelle, la transmission culturelle intergénérationnelle et les perceptions de même que les stratégies identitaires et, d'autre part, de comprendre comment ces formes de littérature deviennent des outils de médiation culturelle dans cette dynamique.

Un parallèle a aussi été établi entre les étapes du conte traditionnel merveilleux, celles de la migration et celles du deuil, dans le but d'enrichir la lecture et l'analyse des textes. Cela permettait de mieux comprendre la façon dont les lectrices s'identifiaient à certains personnages des romans en reconnaissant le reflet de leurs propres expériences de deuil ou de déplacement dans les expériences des personnages.

En appliquant cette démarche d'analyse aux romans *La dot de Sara*, puis *Le livre d'Emma*, ainsi qu'aux propos des participantes, il était alors possible d'observer de nombreux phénomènes. Comment agit l'écriture d'une écrivaine reconnue publiquement sur ses proches? Comment agit la lecture des romans sur les lectrices? Que vient ajouter le commentaire réflexif pour les lectrices? Qu'est-ce que ce commentaire réflexif révèle pour ce qui est des perceptions et des stratégies identitaires des participantes?

Marie-Célie Agnant est une femme pour qui la parole sous toutes ses formes est un outil de rapprochement, d'affirmation, de persuasion et de libération. Pour elle, écrire répond à un besoin de prendre la parole pour celles qui n'ont pas accès à la parole publique ou à l'écriture et elle reflète des valeurs de justice et d'équité qui lui sont chères. Cela lui permet aussi d'exorciser des personnages qui l'ont marquée et qui représentent pour elle la répression, l'injustice et l'abus de pouvoir. Pour Cyndie, la lecture des livres de sa mère lui permet de se sentir plus près d'elle en lui donnant accès à des parties intimes de cette mère et en suscitant son admiration. En plus, ces romans et les personnages de femmes *guerrières* et de femmes *généreuses* lui donnent envie d'être plus forte et de devenir une meilleure personne. Enfin, le fait que Cyndie

soit touchée par le rejet de la thèse d'Emma et par l'état schizophrénique, dans lequel elle est enfermée, révèle peut-être la crainte pour cette jeune femme affectée par un drame personnel, de perdre son équilibre, puis sa fatigue de devoir toujours déployer beaucoup d'effort pour arriver à une reconnaissance sociale ou professionnelle.

Du côté des lectrices, les romans agissent de plusieurs façons.

Ils peuvent procurer du plaisir d'ordre purement esthétique, comme pour Denise et Érika qui aiment les styles d'écriture des deux romans.

Ils peuvent aussi informer sur des réalités qui se vivent en Haïti, sur le passé de ce pays et sur l'expérience migratoire, aider à mieux les comprendre et sensibiliser les lectrices. C'est le cas pour Julie et Kristine qui disent mieux comprendre tous ces phénomènes et qui regrettent qu'il n'y ait pas plus de personnes qui s'informent sur ce que cela représente vraiment.

Mais il semble que la lecture des romans agisse surtout par les échos identitaires qu'elle suscite. Les lectrices se reconnaissent dans certains personnages ou certaines situations. Elles se remémorent des moments de leur vie, et laissent une facette identitaire faire surface. En se reconnaissant, elles arrivent à ressentir les émotions des personnages et elles deviennent plus ouvertes et plus sensibles à la réalité et aux faits décrits dans les romans. Par exemple, la lecture des romans ramène Denise et Érika à l'univers d'Annette l'aide familiale d'origine haïtienne qui a contribué à l'éducation d'Érika et lui a ouvert les portes d'un monde à la fois réel et imaginaire. Ces lectrices ont été émues par les romans. Érika a été touchée par la quête identitaire de Flore qui reflète sa propre quête et sa recherche de repères. Le manque d'amour dont souffre Emma a touché particulièrement Julie et Kristine pour qui la cohésion familiale et l'amour sont les moteurs de vie principaux et des valeurs essentielles. Enfin, à l'opposé d'autres lectrices, le fait de reconnaître des situations qui reflètent les parties de sa vie sur lesquelles elle a décidé de faire le silence semble avoir provoqué un effet de distanciation et de déni chez Jasmine.

Le commentaire réflexif a accentué l'effet de ces échos identitaires pour les lectrices et a révélé des perceptions et des stratégies identitaires déployées par les participantes. Les tandems mère-fille abordaient les œuvres de littérature nomade proposées à partir d'une facette de leur identité et l'interprétation qu'elles en faisaient était influencée par la posture identitaire qu'elles adoptaient au moment de la lecture. Inversement, les personnages et les situations mis en scène dans les livres venaient éveiller une nouvelle partie de leur identité. Ainsi, leur posture identitaire et leur réception de l'œuvre évoluaient constamment en cours de lecture et en cours d'entrevue. Le fait de reparler des romans et de leur expérience de lecture rendait encore plus intense ou apparente cette action opérée par les livres. Reparler des récits, dans une perspective réflexive, permettait aux participantes de les reconstruire et de se laisser toucher à nouveau par eux et de faire ressortir des points communs entre elles et les personnages des romans. Pour les tandems mère-fille de lectrices, cela s'est encore accentué du fait que la deuxième entrevue se déroulait en présence l'une de l'autre et les amenait à valider, conforter ou confronter leurs interprétations, leurs impressions et leurs émotions. Par exemple, c'est

Kristine qui fait prendre conscience à Julie du rôle d'accueil de transmetteur qu'elle joue dans son entourage.

Pour la chercheuse, le retour réflexif permettait de valider les observations faites lors de l'entretien biographique ou de mieux les comprendre. Par ailleurs, cela jetait parfois un éclairage nouveau sur les propos des participantes. Par exemple, une confrontation entre Jasmine et Nancy au sujet de l'existence ou non, en Haïti, d'enfants abandonnés, permet de mieux comprendre le besoin de Jasmine de faire le silence sur une partie de sa vie. Jasmine n'a dit qu'une phrase à ce sujet lors de l'entretien biographique, « Haïti est fini ». Puis, elle est devenue très émue et elle s'est éloignée, et elle a changé de sujet. Cette seule phrase contient tout ce qui se cache sous son silence et, dans ce cas, on comprend la nécessité de cacher l'existence des enfants abandonnés, les *restavèk*.

Les résonances entre les postures et les stratégies identitaires des participantes et celles des personnages des romans de Marie-Célie Agnant ressortent encore plus, et s'expliquent lorsqu'on applique aux récits contenus dans les propos des participantes les étapes du conte, de la migration et du deuil. En effet, les récits sont tous singuliers et la souffrance de chaque personne lui est propre, mais il reste un parallèle très parlant entre tous les récits, que ce soit ceux des participantes ou ceux contenus dans les romans. L'histoire, qu'elle concerne un deuil, une séparation ou un éloignement, débute toujours avec une cassure, un bris de la situation initiale. Les stratégies déployées par la suite mènent à une réparation qui est liée à la reconnaissance de ce qu'on est et de ce qu'on a vécu, puis à la transmission d'une mémoire ou de l'oubli, qui convient à la perception qu'on a des personnes et des événements. Il est normal qu'au cœur de ces quêtes, la parole, incluant la parole tue, le silence, de même que l'écriture soient des outils centraux. L'amour et la cohésion familiale reviennent aussi souvent comme valeurs sous-jacentes à la quête. Elles semblent transcender beaucoup de facteurs d'ordre sociopolitique. Ces quêtes se font avec l'aide d'auxiliaires qui sont généralement des femmes ou des membres de la famille. Elles se poursuivent aussi à l'aide de stratégies identitaires qui, à défaut d'aboutir toujours à la réparation souhaitée, aident à mieux vivre la réalité présente.

On peut déjà entrevoir que les résultats obtenus dans cette thèse peuvent amener à des recherches sur différents genres littéraires. La catégorie *Littérature nomade* s'est révélée pertinente et utile dans le cadre de cette recherche. La recherche a fait ressortir la façon dont ces romans sollicitent une réflexion sur soi, sur l'autre et sur l'altérité interne vécue par chaque personne. Elle a aussi révélé comment, par un jeu d'identification, parler du roman peut équivaloir à parler de soi et, ainsi, favoriser l'expression d'émotions en les transposant sur une situation ou un personnage du roman. Cette méthode de travail qui place le roman de littérature nomade au cœur d'un processus de médiation pourrait se transposer dans des situations diverses mettant en présence des personnes pour lesquelles l'établissement d'un *lieu de rencontre symbolique* s'avère nécessaire.

Il serait aussi intéressant de poursuivre cette recherche, par exemple, en voyant comment la littérature nomade est utilisée dans des zones à faible densité de personnes immigrantes, et quelle place leur est faite par les institutions de ces régions, comme les établissements

d'enseignement primaire et secondaire ou les cégeps et les facultés universitaires, les rencontres et les événements littéraires locaux ou régionaux, ou les réseaux de bibliothèques publiques.

La méthode utilisée dans cette thèse pourrait être reprise avec d'autres genres de productions littéraires, adaptés à de nouveaux participants. Par exemple, la bande dessinée pourrait être utilisée avec des participants adolescents. Cette fois, l'entretien biographique serait filmé et l'enregistrement serait remis aux participants avant de procéder au commentaire réflexif.

La méthode pourrait aussi être adaptée puis utilisée avec des intervenants auprès de personnes immigrantes.

Enfin, la dimension symbolique du roman pourrait être exploitée davantage afin d'aider les participantes ou les participants à parler indirectement de sujets trop difficiles à nommer directement.

Pour terminer, il est important de souligner la générosité des participantes et la richesse des contenus des entrevues. À partir de toute cette matière, il sera pertinent d'élargir l'analyse à des perspectives nouvelles que des travaux futurs approfondiront. Ces textes précieux recèlent encore beaucoup de choses à révéler.

BIBLIOGRAPHIE

- Abastado, Claude, (1983), « “ Raconte ! Raconte...” Les récits de vies comme objet sémiotique », dans *Revue des sciences humaines*, n° 199, p. 5-21.
- Abou, Sélim, (1981), *L'identité culturelle. Relations interethniques et problèmes d'acculturation*. Paris, Éditions Anthropos, 235 p.
- Abrahams, Roger D., (1971), «Personal Power and Social Restraint in the Definition of Folklore», *Journal of American Folklore*. vol. 84, no 331, January-March, p. 16-30.
- Agnant, Marie-Célie, (2008), *Un alligator nommé Rosa*. Montréal, Les Éditions du remue-ménage, 239 p.
- Agnant, Marie-Célie, (2008), *La nuit du tatou. Un conte aymara de la forêt péruvienne*. Illustrations de Véronica Tapia. Montréal, Les éditions Les 400 coups, Collection Les Petits Contes, 32 p.
- Agnant, Marie-Célie, (2003), *L'oranger magique. Conte d'Haïti*. Illustrations de Barroux. Montréal, Les éditions Les 400 Coups, 32 p.
- Agnant, Marie-Célie, (2003), *La légende du poisson amoureux*. Illustrations de Tiga. Montréal, Mémoire d'encrier, 31 p.
- Agnant, Marie-Célie, (2002), *Le livre d'Emma*. Montréal, Les Éditions du remue-ménage, Port-au-Prince, Les Éditions Mémoires, 166 p.
- Agnant, Marie-Célie, (2001), *Vingt petits pas vers Maria*. Montréal, Hurtubise, 84 p.
- Agnant, Marie-Célie, (2000), *Alexis fils de Raphaël*. Montréal, Hurtubise, 221 p.
- Agnant, Marie-Célie, (1999), *Alexis d'Haïti*. Montréal, Hurtubise, 142 p.
- Agnant, Marie-Célie, (1999), *Le Noël de Maïté*. Montréal, Hustubise, 78 p.
- Agnant, Marie-Célie, (1997), *Le silence comme le sang*. Montréal, Les Éditions du remue-ménage, 101 p.
- Agnant, Marie-Célie, (1995), *La dot de Sara*. Montréal, Les Éditions du remue-ménage, 181 p.
- Agnant, Marie-Célie, (1994), *Balafres*. Montréal, CIDHICA, 105 p.
- Assion, Peter, (1987), « Des recherches sur le populaire à une sociologie de la culture fondée sur les études folkloriques (*Volksunde*) », dans Chiva Isac et Utz Jeggle, (édit.), *Ethnologies en miroir. La France et les pays de langue allemande*. Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, p. 249-271.
- Assoun, Paul-Laurent et Markos Zafiroopoulos, (2002), *L'anthropologie psychanalytique*. Paris, Anthropos. 141 p.
- Bardin, Laurence, (1998), *L'analyse de contenu*. Paris, Presses universitaires de France, 291 p.
- Barry, Aboubacar, (2003), *La double inscription. Anthropologie et psychanalyse : réflexions*. Paris, Éditions de l'Harmattan, 124 p.
- Bascom, William, (1965), « Four functions of Folklore », in Dundes Alan, (edit.), *The Study of Folklore*. Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, N. J., p. 279-298.

- Bauman, Richard, (1986), *Story, Performance and Event. Contextual studies of oral narrative*. New York, Cambridge University Press, 130 p.
- Bauman, Richard, (1983), « The Field Study of Folklore in Context », dans *Handbook of American Folklore*. Bloomington, Indiana University Press, p. 362-368.
- Bauman, Richard, (1975), « Verbal Art as Performance », dans *American Anthropologist*. vol. 77, n° 2, June, p. 290-311.
- Bauman, Richard, (1971), « Differential Identity and the Social Base of Folklore », dans *Journal of American Folklore*. vol. 84, n° 331, January-March, p. 31-41.
- Bausinger, Hermann, (1987), « Nouveaux terrains, nouvelles tâches, nouvelles méthodes », dans Chiva Isac et Utz Jeggle, (édit.), dans *Ethnologies en miroir. La France et les pays de langue allemande*. Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, p. 315-331.
- Belmont, Nicole, (1999), *Poétique du conte. Essai sur le conte de tradition orale*. Paris, Gallimard, 250 p.
- Belmont, Nicole et Genevière Calame-Griaule (1998), « Éditorial : Les Voies de la mémoire », dans *Les voies de la mémoire*. Cahiers de Littérature Orale, n° 43, p. 7-23.
- Ben-Amos, Dan and Kenneth S. Goldstein, (edit.), (1975), *Folklore. Performance and Communication*. The Hague-Paris, Mouton, 308 p.
- Ben-Amos, Dan, (1971), « Toward a Definition of Folklore in Context », dans *Journal of American Folklore*. vol. 84, n° 331, January-March, p. 3-15.
- Berger, Peter et Thomas Luckmann, (1996) [1966], *La construction sociale de la réalité*. Paris, Armand Colin, 288 p.
- Betty, Donald, (2003), *L'actualisation de soi dans le deuil. Essai présenté pour l'obtention du grade maître ès arts*. Québec, Université Laval, Faculté des sciences de l'éducation, 53 p.
- Borreil Jean, (1993), *La raison nomade*. Paris, Éditions Payot & Rivages, 253 p.
- Boucher, Colette, (2009), « L'entretien biographique, la lecture de romans et le retour réflexif. À la rencontre de soi et des autres », dans Gohard-Radenkovich et Lilyane Rachédi (dir.), *Récits de vie, récits de langues et mobilités : nouveaux territoires intimes, nouveaux passages vers l'altérité*. Paris, Éditions de l'Harmattan, p. 219-234.
- Boucher, Colette, (2005), « Littérature transculturelle, paroles de femmes et souffle d'oralité. Une entrevue avec Marie-Célie Agnant. » dans Guilbert, Lucille (dir.), *Ethnologies. Appartenances. Migrations. Belonging*. Québec. Célat. Vol 27, 1. p. 195-221.
- Boucher, Colette, (2002), *L'écriture migrante ou la mise en scène de la représentation de la communication interculturelle à Montréal : le roman Passages d'Émile Ollivier. Mémoire présenté comme exigence partielle de la maîtrise en communication*. Montréal, Université du Québec à Montréal, 282 p.
- Bougnoux, Daniel, (1993), « La Guerre du faux (1985) », dans *Sciences de l'information et de la communication*. Paris, Larousse, Textes essentiels, p. 552-560.
- Bourdieu, Pierre, (2001), *Langage et pouvoir symbolique*. Paris, Fayard, 423 p., traduit de (1991), *Language and symbolic*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 302 p.
- Briant, Vincent de, et Yves Palau, (1999), *La médiation. Définition, pratiques et perspectives*. Paris, Éditions Nathan, 128 p.

- Calvet, Maurice (1968), *De l'oralité à l'écriture*. Dakar, Centre de linguistique générale, 25 p.
- Camilleri, Carmel et Margalit Cohen-Emerique (1989), *Chocs de cultures : concepts et enjeux pratiques de l'interculturel*. Paris, Éditions de l'Harmattan, 398 p.
- Carré, Odile, (1998), *Contes & récits de la vie quotidienne. Pratiques en groupe interculturel*. Paris, Éditions de l'Harmattan, Montréal, Éditions de l'Harmattan, 199 p.
- Catani, Maurizio et Suzanne Mazé, (1982), *Tante Suzanne ou l'histoire de vie sociale et du devenir d'une femme qui fut d'abord modiste dans la Mayenne à l'époque de la Première Guerre mondiale et ensuite l'épouse d'un horloger à Paris, mère de deux enfants et propriétaire d'un jardin en grande banlieue, sans jamais renier ses origines*. Paris, Librairie des Méridiens, 474 p.
- Caune, Jean, (2006) [1995], *Culture et communication. Convergences théoriques et lieux de médiation. 2^e édition*. Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 182 p.
- Centlivres, Pierre et Isabelle Girod, (dir.) (2000), *Les défis migratoires. Colloque CLUSE, Neuchâtel 1998*. Zurich, Seismo, 536 p.
- Centlivres, Pierre (1987), *Histoires de vie. Approche pluridisciplinaire*. Neuchâtel, Éditions de l'institut d'ethnologie, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 129 p.
- Chauvet, Marie, (2003) [1968], *Amour, Colère, Folie*. Éditions Voix de femmes, 428 p.
- Chédemail, Sylvie, (1998), *Migrants internationaux et diasporas*. Paris, Armand Colin, 188 p.
- Chiva, Isac et Utz Jeggle, (édit.), (1987), *Ethnologies en miroir. La France et les pays de langue allemande*. Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 396 p.
- Citoyenneté et Immigration Canada, (1990), *La loi sur le multiculturalisme canadien. Guide à l'intention des Canadiens*, article 3, Ottawa, 35 p.
- Cohen, Patrice, (2002), « Le chercheur et son double. À propos d'une recherche sur le vécu des jeunes de la Réunion face au Sida », dans Ghasarian, Christian (dir.), *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*. Paris, Armand Colin, p. 73-89.
- Combe, Sonia, (1997), *Le livre du retour. Récits du pays des origines*, Paris, Éditions Autrement, 231 p.
- Condé, Maryse, (1993), *La parole des femmes. Essai sur des romancières des Antilles de langue française*. Paris, Éditions de l'Harmattan, 132 p.
- Coulon, Alain, (2002), [1987], *L'ethnométhodologie*. Paris, Presses universitaires de France, 127 p.
- Cyrułnik, Boris, (2003), *Le murmure des fantômes*. Paris, Éditions Odile Jacob, 259 p.
- Danielson, Larry, (1977), « Introduction », dans *Western Folklore*. vol. XXXVI, Number 1, January, p. 1-6.
- Dégh, Linda, (1966), « Approaches to Folklore Research among Immigrant Groups », dans *Journal of American Folklore*. Vol. 79, n° 314, October-December, p. 551-556.
- Deliège, Robert, (2001), *Introduction à l'anthropologie structurale. Lévi-Strauss aujourd'hui*, Paris, Éditions du Seuil, 174 p.
- Demorgon, Jacques, (2002), *L'histoire interculturelle des sociétés. 2^e édition revue et augmentée d'une postface : Une information monde*. Paris, Anthropos, 340 p.

- Desdouits, Anne-Marie et Laurier Turgeon (dir.), (1997), *Ethnologies francophones de l'Amérique et d'ailleurs*. Québec, Presses de l'Université Laval, 355 p.
- Devereux, Georges, (1985), *Ethnopsychanalyse complémentariste*. Paris, Flammarion, 375 p.
- De Waele, Michel et Martin Pâquet, (dir.), (2008), *Québec, Champlain, le monde*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, 286 p.
- Dorson, Richard, (edit), (1983), *Handbook of American Folklore*. Bloomington, Indiana University Press, 584 p.
- Du Berger, Jean, (1997), « Folklore et ethnologie à l'Université Laval », dans Desdouits Anne-Marie et Laurier Turgeon, *Ethnologies francophones de l'Amérique et d'ailleurs*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, p. 3-25.
- Dufour, Dany-Robert, (2002), « La société phobique à l'épreuve de l'anthropologie freudienne », dans Assoun, Paul-Laurent et Markos Zafiropoulos, *L'anthropologie psychanalytique*. Paris, Anthropos, p. 27-47.
- Dundes, Alan, (1980), *Interpreting Folklore*. Bloomington & London, Indiana University Press, 304 p.
- Dundes, Alan, (1971), « Folk Ideas as Units of World View », dans *Journal of American Folklore*. vol. 84, n° 331, January-March, p. 93-104.
- Dundes, Alan, (1962), « From Etic to Emic Units in the Structural Study of Folktales », dans *Journal of American Folklore*. 75, April-June, p. 95-105.
- Durkheim, Émile (1963), [1895], *Les règles de la méthode sociologique*. Paris, Presses universitaires de France, 149 p.
- Eco, Umberto, (1985) [1979], *Lector in fabula. Le rôle du lecteur*. Paris, Grasset, Le livre de poche, 315 p.
- Eco, Umberto, (1985), *La Guerre du faux*. Paris, Grasset, Le livre de poche, 382 p.
- Fédida, Pierre, (1978), *L'absence*. Paris, Éditions Gallimard, 332 p.
- Frédéric, Madeleine, (2002), « Espace en déshérence : la terre natale déclinée par Marie-Célie Agnant », dans Dupré Louise, Jaap Lintvelt et Janet M. Paterson, (dir.), *Sexuation, espace écriture. La littérature québécoise en transformation*. Québec, Éditions Nota bene, p. 351-365.
- Frideres, J. S., (dir.), (2006), *Nos diverses cités*, n° 2, été 2006, www.metropolis.net, 187 p.
- Gaulejac, de, Vincent, (1999), *L'histoire en héritage. Roman familial et trajectoire sociale*. Paris, Desclée de Brouwer, 222 p.
- Gaumond, Marcel, (dir.), (2005), *Le cinéma. Âme sœur de la psychanalyse*. Québec, Les Éditions L'instant même, L'instant ciné, 291 p.
- Gefen, Alexandre et René Audet (édit.), (2001), *Frontières de la fiction*. Québec, Éditions Nota Bene, France, Presses Universitaires de Bordeaux, 431 p.
- Genette, Gérard, (1991), « Récit fictionnel, récit factuel », dans *Protée*, vol. 19 n° 1, p. 9-18
- Ghasarian, Christian, (2002), « Sur les chemins de l'ethnographie réflexive », dans Ghasarian, Christian (dir.), *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*. Paris, Armand Colin, p. 5-33.

Godelier, Maurice, (2002), « Briser le miroir du soi », dans Ghasarian, Christian (dir.), *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*. Paris, Armand Colin, p. 193-212.

Gohard, Radenkovitch et Lilyane Rachédi (dir.), (2009), *Récits de vie, récits de langues et mobilités : nouveaux territoires intimes, nouveaux passages vers l'altérité*. Paris, Éditions de l'Harmattan, 278 p.

Gomez Mongo, Edmundo, (2007), « Le temps de l'exil », dans *L'information psychiatrique*. Novembre 2007, Vol. 83, n° 9 : 745 à 750. Version électronique de la revue consultée dans http://www.john-libbey-eurotext.fr/fr/revues/medecine/ipe/sommaire.md?cle_parution=2090&&type=text.html, consulté le 16 janvier 2009.

Gonseth, Marc-Olivier et Nadja Maillart, (1987), « L'approche biographique en ethnologie. Points de vue critiques », dans Centlivres Pierre, *Histoires de vie. Approche pluridisciplinaire*. Neuchâtel, Éditions de l'institut d'ethnologie, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, p. 6-46.

Goody, Jack, (1994), *Entre l'oralité et l'écriture*. Paris, Presses universitaires de France, 323 p.

Goody, Jack, (1986), *La logique de l'écriture*. Paris, Armand Colin, 198 p.

Goody, Jack, (1979) [1977] , *La raison graphique : la domestication de la pensée sauvage*. Paris, Les éditions de Minuit, 274 p.

Grinberg, Leon et Rebecca Grinberg, (1986), *Psychanalyse du migrant et de l'exilé*. Lyon, Césura Lyon Edition, 292 p. Traduit de : Grinberg Leon et Rebeca Grinberg, (1984), *Psicoanalisis de la migracion y del exilio*. Madrid, Alianza Editorial de Madrid. 292 p.

Guilbert, Lucille, (2009a) « Atelier interculturel de l'imaginaire », dans *Parcours anthropologique. Raison orale, raison numérique*. n° 7, Lyon, Université de Lyon, Téraèdre, p. 92-109.

Guilbert, Lucille, (2009b) « Le projet dans le récit de vie / Le récit de vie comme projet » dans Gohard-Radenkovitch et Lilyane Rachédi (dir.), *Récits de vie, récits de langues et mobilités : nouveaux territoires intimes, nouveaux passages vers l'altérité*. Paris, Éditions de l'Harmattan, p. 77-94.

Guilbert, Lucille, (2009c) « Paroles de femmes immigrantes et réfugiées à Québec : les dynamiques familiales dans une ville universitaire moyenne », dans *Actes de la 5^e Rencontre Champlain Montaigne*. Québec, Université Laval, Bordeaux, Université de Bordeaux. (sous presse).

Guilbert, Lucille, (2008), « Femmes immigrantes et réfugiées : quelques tendances du début du XXI^e siècle » dans De Waele, Michel et Martin Pâquet, (dir.), *Québec, Champlain, le monde*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, p. 223-240.

Guilbert, Lucille, (2007a) « Ethnologie collaborative : Élaboration et analyse d'espaces de médiation en contexte de migration », dans *Recherches qualitatives – Hors Série – numéro 4*, Actes du colloque Approches qualitatives et recherche interculturelle : Bien comprendre pour mieux intervenir, p.14-36.

Guilbert, Lucille, (2007b) « Les femmes immigrantes et réfugiées et leur rapport aux études », dans Vatz-Laaroussi, Michèle, Lucille Guilbert, Beatriz Velez, Gabriela Bezzi et Stéphanie

Laperrière, *Les femmes immigrantes et réfugiées dans les régions du Québec : Insertion et mobilité*. Rapport de recherche à Condition Féminine Canada, Université de Sherbrooke, Observatoire canadien de l'immigration dans les zones à faible densité d'immigrants, p. 102-113.

Guilbert, Lucille, (2006), « Migrations et médiations dans la Ville de Québec », dans Frideres, J. S., (dir.), *Nos diverses cités*, n° 2, été 2006, www.metropolis.net, p. 103-107.

Guilbert, Lucille, (2005), « L'enfant réfugiée. Évocations conteuses autour *Des marelles et des petites filles* suivies d'un Dit de Vie, *Kiroumi, l'enfant de nulle part* », dans Gaumond, Marcel, (dir.), *Le cinéma. Âme sœur de la psychanalyse*. Québec, Les Éditions L'instant même, L'instant ciné, p. 199-221.

Guilbert, Lucille, (2004), *Médiations et francophonie interculturelle*. Cefan. Culture française d'Amérique. Québec, Les Presses de l'Université Laval, CEFAN, Culture française d'Amérique, 224 p.

Guilbert, Lucille, (1994), « En quête d'avenir, l'intertexte de la rencontre avec l'autre », dans Lucille Guilbert et Albert Doutreloux, (dir.), *Interculturalité et intertextualité*. Québec, Programme Ethnologie du Québec, Département d'histoire, Université Laval, p. 15-40.

Guilbert, Lucille, (2001), « Intervention avec les réfugiés. Récit ethnologique et recherche. Trajectoires migratoires des Albanais du Kosovo », dans Guilbert Lucille (dir.), *Collectif Interculturel*. vol. V, n° 1, p. 105-130.

Guilbert, Lucille, (1990), « De l'identité ethnique à l'interculturalité : points de vue ethnologiques », dans Guilbert Lucille et Normand Labrie, *Identité ethnique et interculturalité. État de la recherche en ethnologie et en sociolinguistique*. Rapports et mémoires de recherche du CÉLAT, n° 16, septembre 1990, p. 1-31.

Guilbert, Lucille, (1989a), *Contes et apprentissages sociaux*. Actes du CÉLAT, n° 5, novembre 1989. 85 p.

Guilbert, Lucille, (1989b), « Introduction », dans Guilbert, Lucille, (dir.), *Contes et apprentissages sociaux*. Actes du CÉLAT, n° 5, novembre 1989, p. 1-3.

Guilbert, Lucille, (1987), « Le conte et le fonctionnement social », dans Léon, Pierre R. et Paul Perron, *Le conte*. La Salle, Marcel Didier Inc. P. 165-179.

Guilbert, Lucille, (1981), « Le conte populaire et ses approches méthodologiques », dans *CaNoémien Folklore canadien*. Vol. 3, n° 1, p. 16-45.

Guilbert, Lucille et Albert Doutreloux, (dir.), (1994), *Interculturalité et intertextualité*. Québec, Programme Ethnologie du Québec, Département d'histoire, Université Laval, 87 p.

Guzin Lukic, Nada, (2004), « Patrimoine, musée et médiation », dans Guilbert, Lucille (dir.), *Médiations et francophonie interculturelle*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, CEFAN, Culture française d'Amérique. p. 139-157.

Hassoun, Jacques, (2002), (1994), *Les contrebandiers de la mémoire*. Paris, La Découverte et Syros, 125 p.

Hentsch, Thierry, (2002), *Raconter et mourir. Aux sources narratives de l'imaginaire occidental*. Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 431 p.

Jahoda, Gustav, (1989), *Psychologie et anthropologie*. Paris, Armand Colin, 343 p.

- Jansen, Hugh, (1965), « The Esoteric-Exoteric Factor in Folklore », dans Dundes Alan, (edit.), *The Study of Folklore*. Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, N. J., p. 43-56.
- Jauss, Hans Robert, (1995), [1990], *Pour une esthétique de la réception*. Paris, Gallimart, 333 p.
- Jean, Georges, (1989), « Pouvoirs et fonctions des contes dans l'imaginaire et la société d'aujourd'hui », dans Guilbert, Lucille, (dir.), *Contes et apprentissages sociaux*. Actes du CÉLAT, n° 5, novembre 1989, p. 5-21.
- Juillerat, Bernard, (1993), « Des fantasmes originaires aux symboles culturels : médiations et seuils », dans *Revue française de psychanalyse*. LVII, n° 3, p. 713-731.
- Kattan, Naïm, (2001), « L'écrivain migrant », dans Kattan, Naïm, *L'Écrivain migrant. Essais sur des cités et des hommes*. Montréal, Éditions Hurtubises HMH, p. 9-23.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara, (1983), « Studying Immigrant and Ethnic Folklore », dans Dorson Richard (édit.), *Handbook of American Folklore*. Bloomington, Indiana University Press, p. 39-47.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara, (1978), « Culture Shock and Narrative Creativity », dans Dorson, Richard (édit.), *Folklore in the Modern World*. Paris, The Hague, Mouton, p. 109-122.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara, (1975), « A Parable in Context : A Social Interactional Analysis of Storytelling Performance », dans Ben-Amos, Dan and Kenneth, S. Goldstein, (edit.), *Folklore. Performance and Communication*. The Hague-Paris, Mouton, p. 105-130.
- Kokis, Sergio, (1996), *Les langages de la création*. Montréal, Nuit Blanche Éditeur/Cefan, 76 p.
- Köngäs-Maranda, Elli, et Pierre Maranda (1971a), *Structural Analysis of Oral Tradition*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 324 p.
- Köngäs-Maranda, Elli et Pierre Maranda (1971b), *Structural Models in Folklore and Transformational Essays*. Paris, Mouton, 145 p.
- Lacourcière, Luc et Félix-Antoine Savard, (1945), « L'histoire et le Folklore », Extrait du *Centenaire du Canada de François-Xavier Garneau. Deuxième Semaine d'histoire à l'Université de Montréal*, 23-27 avril 1945. Société historique de Montréal, p 423-437.
- Lacourcière, Luc, (1946), « La langue et le Folklore », dans *Canada Français*. Vol. XXXIII, n° 7, Mars, 14 p.
- Laplatine, François, (2002), « L'anthropologie genre métis », dans Ghasarian, Christian (dir.), *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*. Paris, Armand Colin, p. 143-152.
- Laplatine, François, (2001) [1987], *L'anthropologie*. Paris, Petite bibliothèque Payot, 243 p.
- Laplatine, François, (1996), *La description ethnographique*. Éditions Nathan, 128 p.
- Laplatine, François, (dir.), (1996), *La description ethnographique*. Paris, Éditions Nathan Université, 128 p.
- Laplatine, François, Joseph Lévy, Jean-Baptiste Martin, Alexis Nouss, (1998), *Récit et connaissance*. Lyon, Presses universitaires de Lyon, Centre de recherches et d'études anthropologiques, 328 p.
- Laroche, Maximilien, (1997), « Littérature et folklore dans la Caraïbe francophone », dans Desdouits Anne-Marie et Laurier Turgeon, *Ethnologies francophones de l'Amérique et d'ailleurs*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, p. 225-238.

- Laroche, Maximilien, (1991), *La double scène de la représentation. Oraliture et Littérature dans la Caraïbe*. Québec, GRELCA, 234 p.
- Lejeune, Philippe, (1996), *Le pacte autobiographique*. Paris, Éditions du Seuil, 381 p.
- Lequin, Lucie, (2001), « Les écrivaines migrantes et la troisième solitude », dans Yannick Resch, (dir.), *Définir l'intégration? Perspectives nationales et représentations symboliques*. Montréal, XYZ éditeur, p. 149-158.
- Lequin, Lucie, (1992), « L'épreuve de l'exil et la traversée des frontières. Des voix de femmes », dans *Quebec Studies*, n° 14, p. 31-39.
- Lévi-Strauss, Claude, (1974) [1958], *Anthropologie structurale*. Paris, Plon, 452 p.
- Lévi-Strauss, Claude, (1955), *Tristes tropiques*. Paris, Plon, Collection Terre humaine/poche, 504 p.
- Lévy Zumwalt, Rosemary, (1988), *American Folklore Scholarship. A Dialogue of Dissent*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 186 p.
- Lewis, Oscar, (1963) [1955], *Les enfants de Sanchez : autobiographie d'une famille mexicaine*. Paris, Gallimard, 638 p.
- Lipiansky, Edmond Marc, (1986), « Identité, communication et rencontres interculturelles », dans *Cahiers de sociologie économique et culturelle (ethnopsychologie)*. Juin, p. 7-49.
- Lord Albert B., (1981) [1960], *The Singer of Tales*. Cambridge, Massachusetts, London, England, Harvard University Press, 307 p.
- Losonczy, Anne-Marie, (2002), « De l'énigme réciproque au co-savoir et au silence. Figures de la relation ethnographique », dans Ghasarian, Christian (dir.), *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive. Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*. Paris, Armand Colin, p. 91-102.
- Masciotra, Domenico, (2005), « Réflexivité, métacognition et compétence », dans *Vie pédagogique*, n° 134, février-mars 2005, p. 29-31.
- Mata Barreiro, Carmen, (2003), « Engagement et construction des identités urbaines dans la littérature francophone : la littérature migrante et l'écriture au féminin », dans Morisset Lucie K. et Luc Noppen, *Identités urbaines*. Québec, Éditions Nota bene, p. 227-251.
- Mathieu, Jacques et Jacques Lacoursière, (1991), *Les mémoires québécoises*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, 383 p.
- McLuhan, Marshall, (1970) [1964], trad. 1968, *Pour comprendre les médias. Les prolongements technologiques de l'homme*. Montréal, Éditions HMH, 389 p. Traduit de (1964), *Understanding Media : the extensions of man*. New York, Toronto, New American Library, 318 p.
- McLuhan, Marshall, (1968) [1962], *La galaxie Gutenberg. La genèse de l'homme typographique*. Montréal, Éditions HMH, 428 p.
- McNicoll, Claire, (1993), *Montréal. Une société multiculturelle*. Paris, Éditions Belin, 317 p.
- Mead, George Herbert, (1963), [1934], *L'esprit, le soi et la société*. Paris, Presses universitaires de France, 329 p. ; traduit de *Mind, Self and Society*. Chicago, ed. Charles W. Morris, University of Chicago Press.

Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles, Direction de la recherche et de l'analyse prospective, (2008), *Bulletin statistique sur l'immigration permanente au Québec, 3^e trimestre et 9 premiers mois 2008*.

Mohia-Navet, Noémie, (1995), *Ethnologie et psychanalyse. L'autre voie anthropologique*. Paris, Éditions de l'Harmattan, 233 p.

Moisan, Clément et Renate Hildebrand, (2001), *Ces étrangers du dedans : une histoire de l'écriture migrante au Québec (1937-1997)*. Montréal, Éditions Nota Bene, 363 p.

Monbourquette, Jean, (2004), *Grandir. Aimer, perdre et grandir*. Ottawa, Novalis, 166 p.

Morel, Alain, (1987), « Nouveaux terrains, nouveaux problèmes », dans Chiva Isac et Utz Jeggle, (édit.), *Ethnologies en miroir. La France et les pays de langue allemande*. Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, p. 151-171.

Mounin, Georges, (1991), « Oral/Écrit. Préliminaires linguistiques » dans *Ethnologie française*. Publiée avec le concours du Centre national de la Recherche scientifique et de la Réunion des Musées nationaux, Paris, Armand Colin, p. 256-262.

Mucchielli, Alex (dir.), (2004), *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines*. 2^e édition. Paris, Armand Colin, 304 p.

Ndiaye, Christiane, (1998), « Récits des origines chez quelques écrivaines de la francophonie », dans *Réécrire au féminin. Pratiques, modalités, enjeux*. Études françaises, 40,1. Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, p. 43-62.

Nepveu, Pierre, (1998), *Intérieurs du nouveau monde*. Montréal : Éditions du Boréal, 378 p.

Nepveu, Pierre, (1988), *L'écologie du réel. Mort et naissance de la littérature québécoise contemporaine*. Montréal : Éditions du Boréal, 243 p.

Ong, Walter J., (1971), *Retrouver la parole. Introductions à l'histoire de la culture et de la religion*; adaptation française de Barbara O'Connor et Jean-Philippe Fabier. Paris, HMH, 317 p.

Paillé, Pierre et Alex Mucchielli, (2003), *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*. Paris, Armand Colin, 211 p.

Parcours anthropologique. Raison orale, raison numérique. n° 7, Lyon, Université de Lyon, Téraèdre.

Peneff, Jean (1990), *La méthode biographique. De l'École de Chicago à l'histoire orale*. Paris, Armand Collin Éditeur, 144 p.

Pinard, Suzanne, (1997), *De l'autre côté des larmes. Guide pour une traversée consciente du deuil*. Boucherville, Les Éditions de Mortagne, 198 p.

Pineau, Gaston et Jean-Louis Le Grand, (1993) : *Les histoires de vie*. Paris, Les Presses universitaires de France, 72 p.

Pinkola Estés, Clarissa, (1995), *Femmes qui courent avec les loups. Histoires et mythes de l'archétype de la femme sauvage*. Paris, Grasset, 763 p. Traduit de (1992), *WOMEN WHO RUN WITH THE WOLVES. Myths and Stories of the Wild Woman Archetype*. Ballantine Books.

Propp, Vladimir, (1970), [1965], *Morphologie du conte*. Paris, Éditions du Seuil, 254 p.

Rachédi, Lilyane, (2008), *Trajectoires migratoires et stratégies identitaires d'écrivains maghrébins immigrants au Québec : l'écriture comme espace d'insertion et de citoyenneté pour*

les immigrants. Thèse présentée à la Faculté des études supérieures en vue de l'obtention du grade de Philosophiae Doctor en sciences humaines appliquées. Février 2008, Montréal, Université de Montréal, 370 p.

Régnier, Roger et Line Saint-Pierre, (2001), *Surmonter l'épreuve du deuil*. Outremont, Les éditions Québecor, 244 p.

Régnier, Roger, (1991), *La perte d'un être cher. Le travail de deuil*. Outremont, Les éditions Québecor, 206 p.

Ricœur, Paul, (2000), *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris, Éditions du Seuil, 676 p.

Ricoeur, Paul, (1985), *Temps et récit. 3. Le temps raconté*. Paris, Éditions du Seuil. 374 p.

Roche, Anne, (1996). « Le récit de vie. Mise en scène et mise en crise de l'identité narrative », dans *La Narrativité hors fiction*, vol. 19-20, p. 217-235.

Royer, Jean, (1989), « Naïm Kattan. L'héritier du livre », dans *Écrivains contemporains, Entretiens 5, 1986-1989*. Montréal, L'Hexagone, p. 169-176.

Sayad, Abdelmalek, (1999), *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*. Paris, Éditions du Seuil, 437 p.

Séguin, Monique et Lucie Fréchette, (1999), *Le deuil. Une souffrance à comprendre pour mieux intervenir*. Outremont. Les Éditions LOGIQUES, 250 p.

Sénat canadien, <http://sen.parl.gc.ca/lpepin/index.asp?PgId=859>, 29 janvier 2009.

Simon, Gildas (1995), *Géodynamique des migrations internationales dans le monde*, Paris, Presses universitaires de France, 429 p.

Six, Jean-François, (2001), *Le temps des médiateurs*. Paris, Éditions du Seuil, 282 p.

Six, Jean-François, (1995), *Dynamique de la médiation*. Paris, Desclée de Brouwer, (coll. Culture et paix), 281 p.

Statistique Canada, Statistique Canada, (2008) : <http://www12.statcan.ca/francais/census06/data/highlights/immigration/index.cfm>, consulté le 13 janvier 2009.

Stern, Stephen, (1977), « Ethnic Folklore and the Folklore of Ethnicity », dans *Western Folklore*. vol. XXXVI, Number 1, January, p. 7-32.

Stoïciu, Gina, (1994), « Canada et Québec, multiculturalisme et unité fédérale », dans *Hommes et migrations*, Mars 1994, no 1174.

Stoïciu, Gina, (1992), « L'identité, fiction et réalité », dans Axel Maugey Axel et Gina Stoïciu Gina (dir.), *Exil et fiction*. Montréal, Humanitas, p. 102-133.

Taboada-Leonetti, Isabel, (1989) « Stratégies identitaires et minorités dans les sociétés pluriethniques », dans *Revue internationale d'action communautaire*, p.100-106.

Toelken, Barre, (1996), [1979], *The Dynamics of Folklore. Revised and Expanded Edition*. Logan, Utah State University Press, 439 p.

Toelken, Barre, (1975), « Folklore, Worldview, and Communication », dans Ben-Amos, Dan and Kenneth, S. Goldstein, (edit.), *Folklore. Performance and Communication*. Hague-Paris, Mouton, p. 265-286.

Vatz-Laaroussi, Michèle, Lucille Guilbert, Beatriz Velez, Gabriela Bezzi , Stéphanie Laperrière, (2007), *Les femmes immigrantes et réfugiées dans les régions du Québec : Insertion et mobilité*. Rapport de recherche à Condition Féminine Canada, Université de Sherbrooke, Observatoire canadien de l'immigration dans les zones à faible densité d'immigrants, 189 p.

Vegh, Claudine, (1979), *Je ne lui ai pas dit au revoir. Des enfants de déportés parlent*. Paris. Éditions Gallimard, 210 p.

Vinsonneau, Geneviève, (2002), *L'identité culturelle*. Paris, Armand Colin, 235 p.

Warshaver, Gerald, (1983), « Urban Folklore », dans *Handbook of American Folklore*. Bloomington, Indiana University Press, p. 162-171.

Weber, Max, (1971), [1921], *Économie et société*. Traduit de l'allemand par Julien Freund et al., sous la direction de Jacques Chavy et Éric de Dampierre, Paris, Plon, Collection Recherches en sciences humaines; traduit de *Wirtschaft* et de *Rechtssoziologie*. Tome I.

Williams, Dorothy W., (1998), *Les Noirs à Montréal. Essai de démographie urbaine*. Montréal, VLB éditeur, 212 p.

Wolcott, Harry F., (1995), *The Art of Fieldwork*. Maryland, Alta Mira Press, 285 p.

Zumthor, Paul, (1983), *Introduction à la poésie orale*. Paris. Éditions du Seuil, 307 p.

Zumthor, Paul, (1981) « Entre l'oral et l'Écrit », dans *Les Cahiers de Fontenay*. no 23, Fontenay-aux-Roses, E.N.S., (juin), p. 9-34.

ANNEXE 1

Copies de certaines pièces de la demande d'approbation d'un projet de recherche dans le dossier soumis à l'approbation du Comité d'éthique de la recherche de l'Université Laval (CÉRUL) en 2004

- Les schémas d'entrevues (2 pages)
- Le guide d'entretien téléphonique lors du recrutement (2 pages)
- Modèle de formulaire de consentement entre les lectrices et Colette Boucher, étudiante-chercheure (3 pages)

Communication interculturelle et transmission culturelle intergénérationnelle à travers la littérature migrante : les romans de Marie-Célie Agnant.

Projet de thèse de doctorat de Colette Boucher

Étudiante au doctorat en Ethnologie des Francophones en Amérique du Nord

SCHÉMAS D'ENTREVUES

Entrevue avec l'écrivaine Marie-Célie Agnant

- Quelles sont ses origines?
- Quand est-elle arrivée au Québec?
- Comment se sont déroulées la migration et l'intégration au Québec?
- Où ont été élevés ses enfants? Dans quelle langue?
- Comment concilie-t-elle son travail d'écriture avec sa vie de femme et de mère?
- Se sent-elle reconnue comme écrivaine?
- Se considère-t-elle comme une écrivaine québécoise ou haïtienne?
- Au nom de qui écrit-elle?
- Comment se passe le processus d'écriture pour elle?
- Se met-elle elle-même en scène dans ses romans?
- Met-elle en scène des personnages qu'elle a connus ou qu'elle connaît maintenant?
- Relate-t-elle ses propres expériences dans ses livres?
- A-t-elle en tête une catégorie de lecteurs ou de lectrices au moment de l'écriture?
- Que veut-elle leur transmettre?
- Est-elle étonnée de la façon dont les lecteurs ou les critiques parlent de ses livres?
- Selon elle, ses livres ont-ils un rôle à jouer dans la communication interculturelle et dans la transmission culturelle intergénérationnelle?

Entretiens biographiques avec les lectrices

- Quelles sont leurs origines (âge, lieu de naissance, lieu d'enfance)?
- Quelle est leur langue maternelle?
- Quelle a été leur langue d'éducation?
- Globalement, quel est leur itinéraire personnel, les grandes étapes, les événements marquants?
- Quelles étaient les valeurs et les croyances de leurs familles durant l'enfance?
- Quelles sont leurs propres valeurs et croyances, maintenant?
- Comment les ont-elles acquises?
- Que souhaitent-elles transmettre à leurs propres enfants?
- Quels liens avaient-elles avec leur mère, leurs grands-mères, leurs tantes?
- Ont-elles vécu des expériences interculturelles?
- Comment les ont-elles vécues?

Entrevues avec les lectrices sur leur lecture des romans

- Que retiennent-elles des livres?
- Qu'est-ce qu'elles ont aimé ou pas?
- Les romans correspondaient-ils à leurs attentes?
- Qu'ont-elles ressenti en lisant?
- Se sont-elles senties dépayssées?
- Quels personnages ont-elles aimés ou pas aimés?
- S'identifient-elles à certains personnages?
- Y a-t-il des expériences racontées dans les livres qui ressemblent à des expériences qu'elles ont elles-mêmes vécues?
- Auraient-elles aimé que les romans se terminent autrement?

Colette Boucher

2004-10-14

Communication interculturelle et transmission culturelle intergénérationnelle à travers la littérature migrante : les romans de Marie-Célie Agnant.

Projet de thèse de doctorat de Colette Boucher

Étudiante au doctorat en Ethnologie des Francophones en Amérique du Nord

GUIDE D'ENTRETIEN TÉLÉPHONIQUE LORS DU RECRUTEMENT

1. Présentation de l'étudiante

Colette Boucher, étudiante au Doctorat en ethnologie des Francophones en Amérique du Nord.

2. Présentation du travail de recherche

Titre : Communication interculturelle et transmission culturelle intergénérationnelle à travers la littérature migrante : les romans de Marie-Célie Agnant.

Thème : Communication interculturelle et transmission culturelle intergénérationnelle.

Matériel de départ : Deux romans de l'écrivaine québécoise d'origine haïtienne : *La dot de Sara* et *Le livre d'Emma*.

3. Présentation du protocole de recherche

La méthode proposée fait appel à l'intertextualité et inclut les étapes suivantes :

- Analyse de deux romans de Marie-Célie Agnant, *La dot de Sara* et *Le livre d'Emma*;
- Entrevue avec Marie-Célie Agnant, écrivaine québécoise d'origine haïtienne;
- Entrevues avec des lectrices : des « tandems » mère-fille d'origine québécoise ou haïtienne et qui vivent maintenant au Québec et au moins un tandem de lectrices haïtiennes vivant toujours en Haïti;
- Comparaison des entrevues entre elles, puis des entrevues avec les romans, à partir d'une grille de lecture incluant les thèmes : origine, âge, langue maternelle, langue d'éducation, valeurs, croyances, expérience migratoire, expérience interculturelle, mode de transmission intergénérationnelle.

Avec chaque lectrice prise individuellement, la démarche se déroule ainsi :

1. Nous nous rencontrons une première fois pour un entretien biographique. La personne parle donc d'elle-même, de sa famille, de son itinéraire, de ses croyances, etc.
2. À la fin de l'entrevue, je remets à la lectrice deux romans de Marie-Célie Agnant : *La dot de Sara* et *Le livre d'Emma*.
3. Je transcris l'entrevue et remets la transcription à la lectrice.
4. Après la lecture des romans, je rencontre à nouveau la lectrice pour discuter de la lecture du roman (entrevue de pratique).

4. Questions reliées à l'éthique

- Il n'y a aucune compensation financière pour les participantes.
- Leur anonymat sera respecté et les noms seront changés lors de la transcription des entrevues.

5. Avantages pour elles de participer à la recherche

- La découverte d'une écrivaine migrante
- Une expérience intergénérationnelle

Colette Boucher
2004-10-14

FORMULAIRE DE CONSENTEMENT

PRÉSENTATION DU PROJET DE RECHERCHE

Titre de la recherche : **Communication interculturelle et transmission culturelle intergénérationnelle à travers la littérature migrante : les romans de Marie-Célie Agnant**

Projet de thèse de doctorat en Ethnologie des Francophones en Amérique du Nord

Problématique

Les filtres culturels partagés par les membres d'une société orientent la communication entre les personnes et les groupes. Les perceptions qu'une personne a de sa culture, ainsi que de son histoire individuelle et collective lui permettent de se représenter elle-même et d'identifier les autres. Transmis de génération en génération, ces repères aident les descendants à prendre leur place dans le monde qui les entoure. En plus, un sentiment d'identité fort, bien intégré et accepté permet une plus grande ouverture et un meilleur accueil des autres. Qu'arrive-t-il aux repères culturels et aux perceptions identitaires lorsqu'une personne change de pays? Peut-il vraiment exister une transmission culturelle au sein d'une diaspora étendue? Par quels moyens? En quelle langue? Dans ce contexte, l'écriture peut-elle prendre le relais de l'oralité? Les personnes de la société d'accueil ont-elles accès à l'imaginaire culturel des nouveaux arrivants? Nous croyons que l'écriture migrante et la façon dont elle est lue recèlent des réponses à ces questions.

Objectifs

À travers la littérature migrante et la lecture qui en est faite, observer la transformation de la mémoire familiale dans le temps et dans l'espace.

Identifier des rôles que peut jouer la littérature migrante dans la communication interculturelle et dans la transmission culturelle intergénérationnelle au sein des familles immigrantes et au sein des familles originaires du pays d'accueil.

Approche méthodologique

La méthode proposée fait appel à l'intertextualité aux entretiens ethnobiographiques. Elle inclut les étapes suivantes :

- Analyse de contenu de deux romans de Marie-Célie Agnant, *La dot de Sara* et *Le livre d'Emma*;
- Entrevue avec Marie-Célie Agnant, écrivaine québécoise d'origine haïtienne;
- Entretiens biographiques et entrevues de pratiques avec des lectrices : des « tandems » mère-fille d'origine québécoise ou haïtienne et qui vivent maintenant au Québec et un tandem de lectrices haïtiennes vivant toujours en Haïti.

Avec chaque lectrice prise individuellement, la démarche se déroule ainsi :

1. L'étudiante et la lectrice se rencontrent une première fois pour un entretien biographique. La participante est donc appelée à parler d'elle-même, de sa famille, de son itinéraire, de ses croyances et de ses valeurs.
2. À la fin de l'entrevue, l'étudiante remet à la lectrice deux romans de Marie-Célie Agnant : *La dot de Sara* et *Le livre d'Emma*.
3. L'étudiante transcrit l'entrevue et remet la transcription à la lectrice avant la deuxième rencontre.
4. Après la lecture des romans, la lectrice et l'étudiante se rencontrent à nouveau pour un entretien au sujet de la lecture du roman, de l'interprétation du texte et des émotions ressenties en cours de lecture.

Les deux entretiens décrits plus hauts seront enregistrés.

La participation de la lectrice est entièrement libre et volontaire. Aucune rétribution financière n'est prévue.

ENGAGEMENT DE COLETTE BOUCHER

Confidentialité

La confidentialité des propos recueillis sera respectée. Ce secret couvre l'identité et tous les aspects de la vie privée des personnes qui seront portés à la connaissance de l'étudiante-chercheuse. Dans la rédaction de la thèse, il n'y a aucun risque que soient dévoilés les noms, adresses ou quoi que ce soit qui puisse causer préjudice aux personnes rencontrées. Lorsque des exemples seront requis, certains procédés garantiront l'anonymat, par exemple, l'emploi des pseudonymes, le changement des noms de lieux et la suppression de tout élément susceptible de les identifier. Les réponses fournies par la lectrice ne pourront pas être modifiées par l'étudiante. Les enregistrements et les verbatims des entrevues seront conservés sous forme anonymisée pour utilisation ultérieure. Si les personnes rencontrées le désirent, l'étudiante mentionnera leur nom dans la liste des collaborateurs et des participants.

Risques et avantages

En participant à cette recherche, les lectrices découvriront une écrivaine migrante intéressante, puisqu'elles se verront remettre les romans *La dot de Sara* et *Le livre d'Emma* de l'écrivaine québécoise d'origine haïtienne, Marie-Célie Agnant. Ce sera aussi pour elles une occasion de vivre une expérience intergénérationnelle entre mère et fille. À la fin de la recherche, l'étudiante remettra une copie de la thèse de doctorat à chaque participante.

Il n'y a aucun risque de préjudice quelconque conséquemment à la participation à cette recherche, d'autant plus que la confidentialité des réponses est assurée. Les participantes peuvent se retirer en tout temps, sans avoir à fournir de raison ni à subir de préjudice quelconque.

Toute question concernant le projet pourra être adressée à l'étudiante-chercheure par la poste, par téléphone ou par courriel¹³.

Toute plainte ou critique pourra être adressée au Bureau de l'ombudsman de l'Université Laval :
Pavillon Alphonse-Desjardins
Bureau 3320
Renseignement – Secrétariat : 656-3081
Télécopieur : 656-3846
Courriel : ombuds@ombuds.ulaval.ca

Signatures

Je soussigné(e) _____ consens librement à participer à la recherche intitulée : « La communication interculturelle et transmission culturelle intergénérationnelle à travers la littérature migrante : les romans de Marie-Célie Agnant ».

Signature de la participante

Date

Signature de l'étudiante-chercheure

Date

Numéro d'approbation du CÉRUL : 2004-240

Date d'approbation : _____

¹³ Les coordonnées annoncées de l'étudiante-chercheure apparaissent sur le formulaire signé entre les parties.



Équipe de recherche en partenariat
sur la diversité culturelle et l'immigration dans la région de Québec
Département d'histoire, Faculté des lettres
Université Laval
Pavillon Charles-de Koninck
1030, av. des Sciences-Humaines, Québec
Québec, Canada G1V 0A6
www.ediq.ulaval.ca

