

FACULTE DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

Mémoire de Master en sciences sociales
Orientation migration et citoyenneté

Home sweet home ?

La fabrication du chez-soi après la migration

Sous la direction de Mme Tania Zittoun
et l'expertise de Mme Janine Dahinden

Janvier 2016

J'adresse tous mes remerciements à

Mme Tania Zittoun,
directrice de ce mémoire,
pour son suivi et ses précieux conseils.

Mme Janine Dahinden,
pour avoir accepté l'expertise de ce
mémoire.

Tous les participants,
pour la confiance qu'ils m'ont accordée et
pour leur sincérité.

**Aux services travaillant avec les
migrants,**
pour les contacts qu'ils m'ont donnés.

Nicolas,
pour sa patiente relecture et pour son
soutien jusqu'au bout.

Francesca et Giulia,
pour les échanges riches et les moments
partagés pendant ce parcours universitaire.

Mes amis,
pour leur présence, leur écoute et leurs
sourires.

Ma famille,
pour les encouragements tout au long de
mes études et leur amour.

« Tu sais, même si tu tournes la page, le livre est toujours le tien, c'est ton histoire, c'est ton livre. »

Davit

Résumé

Dans ce travail de mémoire, il est question des enjeux relatifs au concept de *chez-soi* après l'expérience migratoire. La fabrication du *chez-soi* dans le cas de réfugiés résidant en Suisse depuis plusieurs années y est plus particulièrement abordée. Après avoir identifié les ruptures que les migrants ont été amenés à vivre à la suite de la migration, l'attention est portée sur les ressources qu'ils ont pu mobiliser afin d'y faire face et de donner un sens à leurs expériences. Dans ce contexte, entre rupture et continuité, l'analyse est concentrée sur les stratégies individuelles mises en place pour se fabriquer un sentiment de *chez-soi* dans un nouvel environnement. En identifiant et en comprenant les plusieurs manières dont le *chez-soi* peut se manifester et évoluer tout au long de la trajectoire de vie des individus, la recherche vise à découvrir les dimensions qui peuvent entrer en jeu dans ce processus de construction.

Table des matières

INTRODUCTION	7
1. Les migrations : sujet d'actualité	7
2. L'intérêt de la recherche	8
3. Problématique	9
CADRE THEORIQUE	12
1. Dépasser des postulats implicites	12
1.1 Les réfugiés : un objet d'étude controversé	12
1.2 La perspective transnationale et la notion de culture	14
2. Le concept de <i>chez-soi</i>	15
2.1 Pourvoyeur de sécurité ontologique	16
2.2 Entre matérialité et imaginaire	17
2.3 Un espace de construction de l'identité	19
3. Les enjeux autour du <i>chez-soi</i>	21
3.1 Un point de vue socioculturel	21
3.2 La migration comme rupture	22
3.2.1 Un enchaînement de ruptures	23
3.2.2 Rétablir une sécurité ontologique	24
3.3 Les ressources	25
3.3.1 Les ressources symboliques : des éléments culturels	26
3.3.2 Les ressources sociales : la dynamique des réseaux	27
4. Migration et <i>chez-soi</i> : des processus dynamiques	29
5. Les dimensions temporelles	30
SYNTHESE INTERMEDIAIRE	34
METHODOLOGIE	35
1. Prémisses épistémologiques	35
2. Choix de la méthodologie qualitative	36
3. Stratégie de recherche	36
4. Population choisie	37
4.1 Méthode de sélection	37
4.2 Choix de la catégorie	38
4.3 Description de la population	39
5. Entretiens	40
5.1 Typologie d'entretien	40
5.2 Grille d'entretien	42
5.3 Prise de contact	43
5.4 Situation d'entretien	44
6. Rôle du chercheur	45

7. Stratégie d'analyse	47
7.1 Transcription	47
7.2 Analyse globale	48
7.3 Codage théorique	48
ANALYSE	50
1. Le départ du pays d'origine	50
2. L'arrivée en Suisse	53
3. Les ruptures	56
3.1 La rupture linguistique	59
3.2 La rupture professionnelle	61
3.3 La rupture sociale	64
4. La fabrication du <i>chez-soi</i>	66
4.1 Ressources sociales	67
4.1.1 Le réseau social et familial dans le pays d'origine	67
4.1.1.1 La communication	68
4.1.1.2 Le rôle du réseau familial et social	71
4.1.2 Le réseau social et familial en Suisse	73
4.1.2.1 La communauté ethnique	74
4.1.2.2 Le réseau familial	77
4.1.2.4 Les amis	84
4.2 Ressources symboliques	86
4.2.1 La nourriture	86
4.2.2 La musique	89
4.2.3 La religion	91
4.2.4 Les objets	94
4.3 Les ressources institutionnelles	96
4.3.1 Le travail	96
4.3.2 Un cas particulier : le théâtre	98
4.4 Ressources ou contraintes ?	100
4.4.1 La quête de l'identité	100
4.4.2 Vivre dans deux mondes	102
4.5 Le rapport avec le temps	105
4.5.1 L'absence du passé	106
4.5.2 La nostalgie du passé	107
4.5.3 Les temps et les changements	110
4.5.4 Habitudes et vieillissement	115
CONCLUSION	117
1. Pour conclure	117
2. Limites et ouverture	121
BIBLIOGRAPHIE	125

INTRODUCTION

1. Les migrations : sujet d'actualité

Du bistrot aux salles des politiciens, des discussions un verre à la main aux débats derrière les tables officielles, la migration est un sujet d'actualité que personne ne peut s'empêcher de rencontrer d'une manière ou d'une autre. Nous vivons dans une ère où tout semble être en mouvement : individus, marchandises et informations, bougent d'un lieu à un autre et nous le constatons tous les jours. Tourisme, études, travail, catastrophes naturelles, persécutions, guerres, etc. ; les raisons qui poussent les gens à partir sont très diversifiées et peuvent se présenter à différents moments de la vie. Dans cette grande mobilité, le phénomène du mouvement migratoire des personnes est particulièrement mis en évidence ces dernières années par l'exode des populations des pays d'Afrique du Nord et du Moyen Orient. Il ne se passe pas un jour sans que les médias nous fournissent des nouvelles et une énorme quantité de photos illustrant ce que l'UNHCR a défini « the current refugee and migration crisis facing Europe » (UNHCR, 2015). Le cas de la Syrie, au cœur de ce phénomène, a été qualifié comme « the biggest humanitarian emergency of our era » (UNHCR, 2015). Des images de gens en fuite et en situation de détresse font irruption chaque jour dans nos maisons.

Le fait que le phénomène soit qualifié d' « urgence » par l'UNHCR et par les médias permet d'en prendre de plus en plus conscience mais rend la prise de distance et la vision objective difficiles. Premièrement, il faut remarquer que cette situation ne concerne pas que notre continent. La vision euro centrée, souvent adoptée, empêche de mettre la situation dans une perspective internationale. Au-delà de l'importance objective des chiffres qui intéressent l'Europe, nous avons tendance à oublier que plus de 80% des personnes qui sont actuellement déplacées de force à l'échelle mondiale trouvent refuge dans les pays en développement (Stünzi, 2015). Deuxièmement, malgré la forte médiatisation actuelle, il ne s'agit pas d'un phénomène nouveau. En effet, cet « afflux massif », tel qu'il est défini dans la presse, « fait l'impasse sur les nombreux épisodes d'accueil de personnes en fuite ayant jalonné le passé de l'Europe occidentale » (Stünzi, 2015), comme par exemple les grandes arrivées de l'année 1992. Ainsi, pour essayer de comprendre ce qui se passe actuellement, il est indispensable de

connaître les événements et les expériences du passé. Cela permet d'avoir un regard critique sur un phénomène dont la représentation est souvent biaisée. Le sujet est loin d'être clair et net tel qu'il nous est présenté et c'est pour cette raison qu'il mérite d'être approfondi.

2. L'intérêt de la recherche

Ce mémoire est réalisé dans le cadre d'un Master en sciences sociales, qui offre aux étudiants la possibilité d'approfondir différents domaines, parmi lesquels celui de la migration. Le sujet a la particularité d'être interdisciplinaire et il est abordé dans des cours qui explorent ses différentes dimensions sociologiques, psychologiques, géographiques, anthropologiques, etc. En cherchant à comprendre les enjeux autour du *chez-soi*, la présente recherche se situe dans cette approche interdisciplinaire et se focalise sur une population spécifique, celle des réfugiés. Elle ne s'intègre pas directement dans le contexte des migrations actuelles, mais pourrait s'avérer utile afin de mieux comprendre certains mécanismes qui en font partie. La prise en considération de cas spécifiques de migrations advenues dans le passé constitue le point de départ de la recherche. Dans cette perspective, cette dernière est axée sur l'expérience individuelle de réfugiés arrivés en Suisse il y a plusieurs années et sur leur situation tout au long de leur résidence sur le territoire helvétique.

Ce travail, focalisé sur des histoires individuelles et sur le présent de personnes ayant vécu une expérience de « migration forcée », fournit également une clé de lecture permettant d'analyser ce qui se passe aujourd'hui à l'échelle de l'individu. En d'autres termes, il s'agit d'aller au-delà du regard global transmis par les discours sociaux et les médias. En effet, « ce qui nous est présentée comme crise de l'immigration est en partie due à la crise de notre perception de la migration » (Stünzi, 2015). La vision de la migration comme étant un problème à résoudre à tout prix, masque les enjeux qui se cachent derrière. Le sensationnalisme médiatique contribue à mettre l'accent sur le danger, l'envahissement que ces populations représentent pour l'Europe, sans trop se questionner sur ce qui se passe à l'échelle des personnes. Cette recherche pourrait être un outil de réflexion sur les migrants d'aujourd'hui, qui sont les protagonistes d'événements dont les conséquences vont marquer l'histoire de l'humanité de manière indélébile. Dans le cadre de ce travail il ne s'agit pas de fournir une loi générale ou un modèle unique qui puisse s'adapter à tous les cas de figure,

mais de proposer une analyse spécifique sur un phénomène complexe et d'élargir le champ de réflexion.

Dans le cadre des études sur les migrations, beaucoup de recherches ont été conduites sur le *chez-soi*, la signification de la maison et sur l'idée d'appartenance. Différentes études de cas ont mis en évidence la complexité du rapport à l'espace. Par exemple Levin et Fincher (2010) ont analysé les types de maisons des immigrants italiens à Melbourne ; Wiles dans son étude (2008) a analysé les manières dont les néozélandais immigrants à Londres voient la maison et construisent leur identité autour d'un imaginaire collectif de *home*. Correa-Velez, Gifford et Barnett (2010), ont réalisé une étude sur l'inclusion sociale et le bien-être des jeunes réfugiés après trois ans d'installation à Melbourne. Il serait difficile de faire un état des lieux complet de ces études tant les recherches dans ce domaine sont vastes, incluant beaucoup de disciplines. En respectant l'approche interdisciplinaire, le présent travail propose une grille de lecture des enjeux liés au *chez-soi*. Les recherches ont été effectuées dans un canton suisse¹, pays particulièrement touché par la migration. Les questions sont devenues saillantes dans tous les discours politiques et dans les médias, et ont ainsi pris une ampleur importante dans la vie de tous les jours. Cette recherche a pour but d'apporter un regard scientifique tout en restant proche de la réalité du terrain.

3. Problématique

Du point de vue étymologique, l'expression *chez-soi*, « chez » du latin « casa », renvoie à l'idée de maison (Amphoux & Mondada, 1989). Du point de vue sémantique, elle renvoie à des conceptions de permanence, de stabilité et de sécurité, « en privilégiant les figures spatiales de la clôture, de l'enfermement et de l'immobilité » (Amphoux & Mondada, 1989, p. 137). Inséré dans le contexte actuel, le concept de *chez-soi* soulève des enjeux intéressants. Cela nous amène à la prise de conscience qu'il s'agit d'un concept particulier qui implique un certain nombre de tensions. Le paradigme de la mobilité qui caractérise les sociétés actuelles (Sheller & Urry, 2006) nous plonge dans un univers où tout semble être en mouvement. La mobilité, se déclinant sous différentes formes, entraîne beaucoup de conséquences pour les personnes comme pour les endroits et, par conséquent, offre une clé de lecture à la

¹ Pour des raisons liées à la protection des données, le nom du canton n'a volontairement pas été divulgué. Les questions liées à l'anonymat sont précisées dans partie méthodologique (section 4.3).

compréhension du monde contemporain (Söderström, Randeria, Ruedin, D'Amato, & Panese, 2013). Il existe une relation complexe entre mobilité et *chez-soi*. Le mouvement constant de demandeurs d'asile, d'étudiants, de vacanciers, de travailleurs qualifiés, de prostituées, de membres de diasporas, de retraités, etc. (Sheller & Urry, 2006), permet de se questionner sur la façon dont le *chez-soi* se manifeste dans une optique de mouvement. La mobilité accrue ne dénie pas la notion de maison de son sens, mais elle la met certainement à l'épreuve en soulevant différents enjeux. La migration est une expérience qui peut entraîner une perte du centre de sécurité et familiarité, mais qui peut aussi constituer une opportunité, du moment qu'elle offre la possibilité de transformation et de réinvention (Märtsin & Mahmoud, 2012). Ainsi cette sensation de « se trouver à la maison » est fondamentale dans le contexte migratoire, et n'évoque pas forcément une idée de stabilité et d'immobilité. Au contraire, elle permet de s'interroger sur d'autres configurations possibles du *chez-soi*, qui se construirait dans un rapport dynamique à l'espace.

Cette réflexion amène à se questionner sur les différentes manières par lesquelles les individus fabriquent un ou plusieurs *chez-soi*, selon quelles stratégies, quels actes et quels objets matériels. Dans cette perspective, il est envisageable de mettre en lumière un processus de construction, de transformation ou de réinvention. Cette approche peut être utile pour explorer les tensions qui existent entre mobilité et ancrage, en particulier quand la thématique de la « migration forcée » se situe au centre. La catégorie des réfugiés fournit, en effet, un angle d'exploration pertinent. Elle permet de s'interroger sur les logiques individuelles liées à la fabrication d'un sentiment d'appartenance après une situation de migration qui, dans l'optique de la définition du réfugié donnée par la Convention de Genève de 1951, a impliqué un abandon brusque d'un *chez-soi* parfois détruit ou devenu problématique. La conception de maison se retrouve basculée de manière parfois violente et inattendue et est mise à l'épreuve dans le contexte d'une nouvelle installation. S'interroger sur l'évolution de la conception du *chez-soi* dans le temps permet de découvrir les enjeux sous-jacents à une thématique qui constitue une facette importante du monde contemporain.

Nous arrivons ainsi à la question de recherche de ce travail : « comment des réfugiés installés en Suisse depuis plusieurs années fabriquent leur *chez-soi* ? ». Avec la catégorie des réfugiés nous entendons ceux qui ont été reconnus en tant que tels et qui ont obtenu l'asile ou la protection humanitaire. Se focaliser sur les logiques individuelles sous-jacentes à la fabrication du *chez-soi* permet de mettre en lumière les différentes stratégies mobilisées par les personnes, et de comprendre comment ces dernières donnent un sens à leurs propres

expériences et à l'espace où elles vivent. Ce n'est pas le premier travail qui s'intéresse à ces questions, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, et certainement il ne va pas être le dernier. Malgré cela, il veut apporter une approche qui combine différentes théories, toujours en étant pertinente par rapport au contexte actuel.

CADRE THEORIQUE

Cette partie théorique est consacrée à la description des notions et des concepts utilisés au cours de l'analyse. Dans un premier temps, nous apportons un éclairage scientifique des différentes notions impliquées dans cette recherche, qui, souvent, sont imprégnées du sens commun. Dans un deuxième temps, nous rendons compte de la complexité du concept de *chez-soi*, en soulignant les différents aspects qu'il soulève. Le concept est ensuite inséré dans la littérature concernant la mobilité dans le cadre de la problématique qui vient d'être présentée.

1. Dépasser des postulats implicites

Ce chapitre est dédié à l'explication des notions comme celle de réfugié, de migration forcée et de culture qui sont souvent source d'incompréhension et qui, par conséquent, nécessitent un encadrement théorique visant à dépasser des postulats implicites.

1.1 Les réfugiés : un objet d'étude controversé

Dans l'histoire, les être humains ont toujours été mis face à des situations de catastrophe ou de violence qui les ont poussés à quitter leurs habitations pour chercher ailleurs la sécurité. Le déplacement forcé n'est donc pas un phénomène nouveau, mais c'est seulement depuis le mouvement des réfugiés de la première moitié du XXème siècle qu'il y a eu une prise de conscience et un développement de normes universelles pour la protection de ces personnes (Fresia, 2007). C'est à la suite de la Seconde Guerre mondiale que la convention de Genève de 1951 qualifie de réfugiée toute personne

[...] craignant avec raison d'être persécutée du fait de sa race, de sa religion, de sa nationalité, de son appartenance à un certain groupe social ou de ses opinions politiques, se trouve hors du pays dont elle a la nationalité et qui ne

peut ou, du fait de cette crainte, ne veut se réclamer de la protection de ce pays ; ou qui, si elle n'a pas de nationalité et se trouve hors du pays dans lequel elle avait sa résidence habituelle à la suite de tels événements, ne peut ou, en raison de ladite crainte, ne veut y retourner. (art.1, al.2)

D'après cet article, le réfugié se définit en fonction de trois critères : « la crainte fondée d'une persécution dans le pays d'origine, le franchissement d'une frontière internationale, l'impossibilité de se réclamer de la protection juridique de son Etat » (Fresia, 2007, p. 104). Cet instrument juridique international, complété par un protocole en 1967, a jeté les bases en matière de protection des réfugiés. Aujourd'hui, il s'avère toutefois nécessaire de le regarder avec la conscience que les schémas et les dynamiques de déplacements des populations dans le monde ne sont pas les mêmes qu'à l'époque à laquelle la Convention a été rédigée. La définition de la qualité de réfugié ne s'adapte pas toujours à la situation des flux migratoires actuels. Il convient de préciser que les réfugiés ne sont qu'une partie des migrants forcés. Bon nombre de ces derniers sont déplacés à l'intérieur de leur propre pays (Zetter, 2014). La notion de réfugié est alors problématique si nous la réduisons à cette définition car « elle ne permet pas de rendre compte de la complexité des persécutions frappant les victimes de migrations forcées et la grande variété de motifs qui contraignent les personnes à fuir » (Zetter, 2014, p. 13). Globalement, l'expression migration forcée est utilisée pour rendre compte « des populations quittant contre leur gré leur domicile et leur pays » (Zetter, 2014, p. 13).

Selon les anthropologues, la définition donnée par la Convention repose sur certains postulats implicites qui qualifient les réfugiés et la mobilité comme étant une anomalie (Fresia, 2007). Cette définition repose sur une vision euro centrée du monde et part du postulat que le fait d'appartenir à un Etat Nation est la norme, en véhiculant ainsi une conception territoriale et sédentaire de l'identité (Fresia, 2007). De cette logique d'un monde divisé en Etats Nations, où le *chez-soi* se définirait exclusivement par attachement territorial, découle une représentation du réfugié comme étant condamné à être désorienté et déraciné. Selon cette perspective, les réfugiés représentent un problème qu'il est nécessaire de résoudre et deviennent « de simples victimes [...] dont il s'agit d'identifier les 'besoins' » (Harrell-Bond, 1986, cité par Fresia, 2007, p. 105). Ces postulats ont été réévalués à travers différentes approches, parmi lesquelles nous trouvons la perspective transnationale.

1.2 La perspective transnationale et la notion de culture

Les études s'inscrivant dans une perspective transnationale (Glick Schiller, Basch, & Blanc-Szanton, 1992, 1995) permettent d'avoir un regard critique et des lunettes différentes qui révèlent les nombreuses dimensions de l'expérience migratoire. La perspective transnationale permet de dépasser les différents postulats implicites concernant la migration. En effet, bien qu'elle puisse être appréhendée sous l'angle de la rupture comme nous allons le constater dans la suite de ce travail (section 3.2 du cadre théorique), la migration n'implique pas forcément une coupure avec le pays d'origine. Au contraire, elle permet la création de réseaux et d'activités qui impliquent tant la société d'accueil que celle d'origine : la vie des migrants « cut across national boundaries and bring two societies into a single social field » (Glick Schiller et al., 1992, p. 1). Le transnationalisme est ainsi défini comme « the processes by which immigrants build social fields that link together their country of origin and their country of settlement » (Glick Schiller et al., 1992, p. 1). Les migrants, appelés transmigrants dans cette optique, développent et maintiennent différentes relations, familiales, économiques, sociales, religieuses et politiques, qui dépassent les frontières.

Cette approche donne premièrement l'opportunité de sortir de la logique du nationalisme méthodologique (Wimmer & Glick Schiller, 2002), selon laquelle il existerait un isophormisme entre un territoire, une population et une culture donnée. Deuxièmement, elle permet de comprendre comment les migrants peuvent expérimenter des appartenances multiples et en perpétuel changement. Les associations entre personnes et territoires sont parfois présentées comme étant « solid, commonsensical, and agreed on, when they are in fact contested, uncertain, and in flux » (Gupta & Ferguson, 1997, p. 40). En effet, les appartenances nationales ou ethniques ne devraient pas être considérées comme des éléments préexistants, mais plutôt comme le résultat de processus sociaux, vu que « experience of space is always socially constructed » (Gupta & Ferguson, 1997, p. 40). Les relations que les individus établissent avec certains endroits sont ainsi façonnées par les expériences vécues et sont constamment en évolution.

La perspective transnationale nous permet d'aller au-delà des théories assimilationnistes où « ethnicity or nationality [...] is seen a priori as the most important criterion for questions of identity and belonging » (Dahinden, 2012, p. 122). Dans cette approche, l'ethnicité n'est donc pas considérée comme une catégorie a priori explicative de l'appartenance et de l'identification d'une personne. Cela nous amène à réfléchir à la notion de culture. Parler de

migration, de *chez-soi*, d'appartenance, d'identité, implique de placer la notion de culture dans un cadre scientifique. Les études récentes sur les migrations suggèrent de renoncer aux modèles linéaires selon lesquels des groupes culturels s'intégreraient simplement l'un dans l'autre, et de dépasser la vision selon laquelle la migration « entails one so called culture of origin and one culture of the host country » (Greco Morasso & Zittoun, 2014, p. 29). En d'autres termes, chaque individu peut faire partie de différentes communautés culturelles et les identités de chacun peuvent inclure discontinuités et développements dans le cadre de plusieurs combinaisons d'appartenances. Cela remet en question l'idée selon laquelle les migrants appartiendraient à une culture définie et fermée et qu'ils iraient à l'encontre d'une seule culture dans le pays de destination (Greco Morasso & Zittoun, 2014). Cette vision met en évidence la complexité de la notion de culture et en souligne l'hybridité. Dans l'optique des sciences sociales, la culture est une question empirique et analytique qui peut être définie comme « l'ensemble des dispositions acquises par les individus au cours de leur vie leur donnant la faculté de créer des concepts intersubjectifs et d'agir de manière sensée » (Wicker, 1996, p. 385)². Selon cette définition, elle ne peut pas être appréhendée dans une conception figée, mais devrait être considérée comme un processus ouvert « participating to the making of people, in which people are situated, and that they can transform » (Greco Morasso & Zittoun, 2014, p. 30).

Il demeure impératif de veiller à ne pas tomber dans l'essentialisme, vu que souvent l'analyse transnationale confère une connotation positive à la mobilité et négative à la sédentarité (Fresia, 2007). Pour conclure, cette vision aide à comprendre que la mobilité n'est pas une anomalie, que les réfugiés ne sont pas des victimes passives et que l'identité ne se développe pas que dans le cadre de l'Etat Nation. Sous cet angle, il est possible de sortir d'une conception figée et territoriale du *chez-soi*, lequel devient ainsi propre à chaque individu à travers une construction constante et toujours en évolution.

2. Le concept de *chez-soi*

Le *chez-soi* a été thématiqué dans beaucoup de disciplines scientifiques, qui l'ont étudié avec différentes approches. Les sciences sociales, à travers les contributions de la philosophie,

² Traduit par Janine Dahinden, dans le cadre du cours « Introduction aux études des migrations et de la citoyenneté », Université de Neuchâtel, 2014.

l'anthropologie, la sociologie, l'histoire, la psychologie, se sont penchées sur la question (Zittoun & Söderström, 2015). Même si nous cherchons à définir un cadre théorique précis, nous développerons ce travail sans oublier que le concept de *chez-soi* peut appartenir à différentes disciplines, chacune apportant une contribution à sa compréhension.

2.1 Pourvoyeur de sécurité ontologique

Comme déjà décrit dans la problématique, l'étymologie de l'expression *chez-soi* renvoie à la notion de maison (Amphoux & Mondada, 1989). Cette expression fait partie de notre langage et est souvent utilisée pour communiquer des sentiments de confort et de bien-être. Dans le sens commun, le *chez-soi* est spontanément associé à des valeurs positives, « feelings of comfort, security, belonging, ease, familiarity, and roots » (Märtsin & Mahmoud, 2012, p. 730) ; ce qui d'ailleurs se condense dans l'expression « se sentir *chez-soi* ». La puissance positive de cette expression en lien avec la notion de maison a également été exploitée dans le monde du commerce. IKEA, par exemple, en a profité en lançant un slogan qui transmet des sensations positives : « home, the most important place in the world ». Cela nous permet de comprendre la place centrale et surtout positive qui est généralement attribuée au mot maison, ce qui témoigne « la passion actuelle que semblent éprouver les sociétés occidentales pour la maison » (Serfaty-Garzon, 2012, p. 7).

L'importance du *chez-soi* dans la vie des êtres humains peut être comprise par le fait que la maison « is a place that offers security and protection » (Märtsin & Mahmoud, 2012, p. 730). C'est un endroit où « people feel in control of their environment, free from surveillance, free to be themselves and at ease [...] in a world that might at times be experienced as threatening and uncontrollable » (Saunders, 1990, p. 361, cité par Hiscock, Kearns, MacIntyre, & Ellaway, 2001, p. 50). En effet, le *chez-soi* peut être appréhendé comme un élément fournisseur de sécurité ontologique ; dans beaucoup d'études sur la signification du *chez-soi* « la sécurité ontologique apparaît comme l'un des éléments référentiels de base » (Morin et al., 2009, p. 13). Ce concept a été développé principalement par Anthony Giddens (1994) au sein de ses considérations sur la société moderne qui, d'après lui, fragiliserait ce sentiment de sécurité. Selon cet auteur, pour être au monde les individus ont besoin de se sentir en confiance. La sécurité ontologique représenterait ainsi un besoin psychologique qui dérive de « la confiance de la plupart des êtres humains dans la continuité de leur propre identité et dans la constance des environnements » (Giddens, 1994, p. 98). La fiabilité envers des personnes et

des choses est à la base du sentiment de sécurité ontologique. Dans cette optique, le *chez-soi* permet de garder confiance dans la constance de sa propre identité et dans celle de son environnement social. En d'autres termes, le *chez-soi*, en déclenchant un mécanisme qui repose sur la confiance dans une continuité biographique, génère de la tranquillité permettant à l'individu de gérer l'anxiété (Erikson, 1968). Une telle configuration peut « se développer et se maintenir dans un cadre de vie quotidien où s'instaure un sentiment d'assurance par lequel l'individu se sent en contrôle et en sécurité » (Morin et al., 2009, p. 15).

Ce sentiment de sécurité que l'individu éprouve dans l'endroit qu'il estime être *chez-soi*, le met dans un état de bien-être. Le sentiment d'appartenance, « belonging », d'un individu à un espace donné peut souvent trouver sa place dans le cadre de ces enjeux. Le « belonging » est défini comme « a sense of ease with oneself and one's surroundings » (May, 2011, p. 368, cité par Fozdar & Hartley, 2014, p. 139). Il s'agit d'un « sense of ease in one's present, an ease fundamentally connected to relationships (with people and place) » (Fozdar & Hartley, 2014, p. 139), qui est important pour la sécurité ontologique. Toutefois, la corrélation positive entre appartenance et *chez-soi* n'est pas si évidente. Le sentiment de se sentir « à la maison » peut se trouver en opposition à l'idée d'appartenance. En effet, les migrants peuvent parfois « feel at home in their country of settlement, although their sense of belonging [...] often remains dual and in some cases ambivalent » (Erdal & Ezzati, 2014). En outre, il est important de rappeler que l'association normative entre « maison » et positivité (Moore, 2000) est remise en question par des études critiques qui soulignent un décalage « between ideals and lived realities of home » (Brickell, 2012, p. 226). En effet, le *chez-soi* n'est pas que pourvoyeur de sentiments d'appartenance et de familiarité, mais il peut également être associé à la violence, l'aliénation, la domination et l'exploitation (Blunt & Dowling, 2006). Cette double lecture met en évidence l'existence de sentiments ambivalents auxquels l'idée de maison nous renvoie (Brickell, 2012) et, par conséquent, nous amène à considérer la complexité du concept de *chez-soi*.

2.2 Entre matérialité et imaginaire

Au fil du temps, l'habitation a acquis une connotation qui la distingue des autres espaces ainsi qu'une fonction qui lui est propre. Comme le suggèrent certaines études en histoire (Ariès & Duby, 1985), elle peut être comprise comme le résultat d'une construction sociale, qui devient un symbole d'intimité et de vie privée.

L'usage de plus en plus courant de l'expression *chez-soi* pour parler du lieu où l'on habite vient certainement consacrer les dimensions proprement privées et intimes de l'habitation tout en consacrant la demeure comme un espace potentiel pour la réalisation du soi et de l'identité personnelle. (Dorvil & Guèvremont, 2013, p. 25)

La maison n'est pas qu'une location physique, mais aussi un lieu qui regroupe un ensemble de sensations et de relations : « home is a place/site, a set of feelings/ cultural meanings, and the relations between the two » (Blunt & Dowling, 2006, p. 2). En effet, la maison est aussi un espace symbolique, qui implique « bodily, spatial, kinesthetic, sensual, emotional, rational, and interpersonal qualities that combine speakable and unspeakable, explicit and tacit, reflective ways of experiencing » (Märtsin & Mahmoud, 2012, p. 731). Entrer dans l'espace habité signifie « accéder à un lieu technique qui remplit des fonctions comme abriter, se nourrir, etc., mais aussi à un espace social et culturel chargé de signes » (Segalen & Le Wita, 1993, p. 12).

Cette double dimension de la maison comme lieu physique et symbolique peut être comprise à travers les considérations de Dovey (1985). L'auteur met en évidence la différence entre les termes *house* et *home*, le premier se référant à un espace physique et mesurable objectivement, le deuxième à une expérience significative pour l'individu. A partir de cette deuxième dimension, nous pouvons comprendre l'espace habité comme une expérience spatiale d'être dans le monde, qui nous renvoie à des logiques individuelles de construction et de fabrication. Par conséquent, appréhender la maison comme une construction qui a des dimensions affectives, suggère de comprendre « home-building as the building of the feeling of being 'at home' » (Hage, 1997, p. 100). Selon cette perspective, différents aspects participent à la fabrication de ce sentiment d' « être à la maison ». Premièrement, cette construction est réalisée autour d'un sentiment de sécurité, qui permet de satisfaire aux besoins et de rester loin des dangers. Deuxièmement, elle comporte un sentiment de familiarité, qui permet d'avoir les connaissances sur le fonctionnement de l'environnement. Troisièmement, dans ce processus de fabrication entre également en jeu un sentiment de communauté, qui permet de reconnaître les personnes qui nous entourent. En dernier lieu, cette construction implique aussi des idées d'opportunité et d'espoir, qui permettent de se réaliser et de s'épanouir (Hage, 1997, pp. 100-101).

Dans cette logique, qui définit la maison en tant que structure affective, le *chez-soi* peut être

compris au-delà d'un simple lieu d'habitation. Il s'agit ainsi d'appréhender le *chez-soi* comme un concept qui inclut une large palette de sentiments. A travers la fabrication du *chez-soi*, les individus s'engagent dans un processus de construction de sens, en créant un lien entre des lieux et des imaginaires. Contrairement à ce que nous avons présenté jusqu'ici, ces lieux peuvent être multiples et ne sont pas toujours liés à l'habitation proprement dite. Le concept de *chez-soi* peut « s'appliquer à la maison d'une personne comme à divers autres espaces, tels que le pays, la nation, le quartier » (Serfaty-Garzon, 2012, p. 71). Dans une optique plus large, il est possible de trouver le *chez-soi* même dans son propre corps, dans sa propre voiture, dans une route, dans une maison de retraite, etc. (Zittoun & Söderström, 2015).

2.3 Un espace de construction de l'identité

Le sentiment d'être *chez-soi* est étroitement lié à la notion d'identité (Märtsin & Mahmoud, 2012). En effet, en plus de véhiculer l'image de « maison », l'expression française « *chez-soi* » est également composée par le pronom personnel « soi », qui renvoie à la dimension identitaire. Le pronom personnel renvoie à l'habitant et à sa manière subjective d'habiter, et suggère que le *chez-soi* prend la forme d'un véritable « espace de la constitution d'une identité » (Serfaty-Garzon, 2003, p. 8). Malgré tous les efforts de définition de la notion d'identité, cette dernière demeure encore floue et se retrouve partout, utilisée comme « une espèce de mot valise, dans lequel chacun met son propre contenu » (Kaufmann, 2009, p. 55). Dans ce travail nous allons aborder la notion selon les considérations d'Erikson. Cet auteur a soulevé différents aspects dans sa théorie de l'identité. Dans ses ouvrages (*Childhood and society*, 1950, *Identity and the life cycle*, 1959, *Identity : Youth and crisis*, 1968), il présente l'identité comme une structure comprenant différents aspects en interaction : l'identité de l'ego, l'identité personnelle et l'identité de groupe.

Nous allons ici nous focaliser sur l'identité personnelle, qui réside dans « la perception de la similitude avec soi-même (*selfsameness*) et de sa propre continuité existentielle dans le temps et dans l'espace [...] et la perception du fait que les autres reconnaissent cette similitude et cette continuité » (Erikson, 1968, p. 49). Cela signifie qu'un individu peut se sentir le même dans différents contextes et à travers le temps. Cette idée de continuité indique l'intérêt de l'individu à garder « une identité claire pour lui-même et aux yeux des autres qui soit immuable dans le temps et qui reste la même dans les différentes sphères de sa vie » (Brodeur, 2013, pp. 38-39). Chaque personne peut conserver une perception identique d'elle-

même, malgré les différentes expériences vécues, des contextes changeants et son développement au fil du temps. « Le sentiment de continuité qu'éprouve une personne lui permet de demeurer semblable à elle-même » (Brodeur, 2013, p. 42), en ayant toujours la garantie de pouvoir se reconnaître et de se faire reconnaître par les autres. En d'autres termes, cela permet à l'individu de pouvoir dire « je suis toujours la même personne », et d'être sûr que son entourage puisse affirmer « je te reconnais bien » (Brodeur, 2013, p. 42). L'individu arrive ainsi à construire une représentation cohérente de lui-même.

Cette idée de continuité de l'identité ne signifie pas pour autant qu'elle soit figée. En effet, l'identité ne peut jamais être considérée achevée. Elle est, au contraire, constamment en mouvement et se modifie tout au long de l'existence (Erikson, 1968). Pour revenir au discours du *chez-soi*, qui, en apparence, pourrait être un concept véhiculant des notions de clôture et d'enfermement, nous pouvons remarquer l'existence d'un dynamisme potentiel. Ce dernier est également lié à l'identité : « le *chez-soi* est cet espace à travers lequel [...] on peut devenir soi, à partir duquel on peut revenir à soi » (Serfaty-Garzon, 2012, p. 72). Partir alors de *chez-soi* « prend le sens d'une prise assumée du risque » (Serfaty-Garzon, 2012, p. 72), car le départ implique l'abandon de l'environnement connu et la remise en question de l'identité personnelle.

L'action de migrer peut amener les individus à s'engager dans un processus de négociation identitaire. Cela ne signifie pas qu'une personne qui bouge d'un contexte à l'autre se construit une nouvelle identité, désagrégée par rapport à celle d'avant. En effet, « while bodies can be only here or there, at the level of identity and representation we can occupy multiple and even contradictory positions » (Gillespie, Kadianaki, & O'Sullivan-Lago, 2012, p. 697). Dans cette optique, chaque individu peut avoir plusieurs identités accumulées qui coexistent les unes avec les autres (Gillespie et al., 2012). Cela met en évidence le caractère hybride de l'identité. Pour conclure, selon une vision socio-historique, l'identité n'est plus perçue comme étant fixe et ancrée dans des lieux, mais comme étant hybride et flexible (Easthope, 2009). Cette identité hybride est dynamique et constamment en changement : elle est donc appréhendée comme un projet incomplet, toujours en construction et en relation avec différents lieux et avec la mobilité (Easthope, 2009).

3. Les enjeux autour du *chez-soi*

Nous avons pu voir la complexité du concept de *chez-soi* qui est mise encore plus en évidence si insérée dans le contexte actuel, caractérisé par la mobilité. La migration met en évidence le caractère dynamique du concept de *chez-soi* et amène à s'interroger sur les enjeux qu'y gravitent autour. Dans ce chapitre le but est celui de poser un cadre qui permettra d'analyser les questions liées à la fabrication du *chez-soi*.

3.1 Un point de vue socioculturel

La perspective socioculturelle « tries to account for the experience of humans in time and in social and cultural environments » (Zittoun, 2012a, p. 515). Elle se focalise sur les dynamiques du sujet, sur les interactions de ce dernier avec d'autres personnes ou des objets et sur le sens individuellement produit. Elle cherche notamment à saisir comment des personnes, dans leur environnement social et culturel, sont engagées dans des processus de construction de sens en constante évolution. Les êtres humains sont ainsi vus comme des « meaning makers » (Zittoun, 2012a, p. 515), qui rendent la réalité signifiante : comme le dit Valsiner « meaning making designates the process by which human beings make the world readable, valuable and actionable, through the use of semiotic means » (Dahinden & Zittoun, 2013, p. 188). L'approche socioculturelle, inspirée par les théories vygotkiennes (1997), permet de découvrir ce qui est personnel et subjectif chez l'individu. En même temps, elle relève le poids de l'environnement social et culturel dans le développement des personnes. Selon cette perspective « the person is seen as an agent continuously engaged in an active process of conferring a personal meaning to the locations and the symbolic streams in which he or she is embedded » (Zittoun, Duveen, Gillespie, Ivinson, & Psaltis, 2003, p. 416). Les individus s'approprient, décomposent, ré agencent « des significations partagées dans le monde, portées par le langage, des schémas, des peintures, de la musique » (Zittoun, 2013, p. 226). Il y a ainsi un ajustement mutuel constant entre personnes et environnement, dans un processus de changement.

3.2 La migration comme rupture

Les études qui adoptent cette approche socioculturelle, notamment en psychologie, cherchent à analyser ce processus qui se met en place entre individu et environnement et se concentrent particulièrement sur les parcours de vie et le développement. Les êtres humains, pendant leurs vies, peuvent être exposés à des événements imprévisibles, qui génèrent de l'incertitude. Ces événements imprévisibles peuvent être définis comme étant des ruptures, c'est-à-dire des « interruption[s] of the normal flow of events » (Zittoun, 2007a, p. 190). A certains moments, « un événement est perçu par une personne comme remettant en question son sens du 'normal' ou de l'habituel » (Zittoun, 2007a, p. 190). L'apparente évidence de son quotidien ou de ce qui « allait de soi » se trouve basculée. Le mot « rupture » n'a ici une connotation ni positive ni négative. En effet, il peut se référer à n'importe quel type d'événement qui est « subjectively, consciously or unconsciously, perceived by a person as questioning her sense of self and sense of continuity » (Zittoun, 2012b, p. 265). En d'autres termes, une rupture se manifeste quand les représentations et la compréhension d'une partie du monde par une personne ne sont plus adéquates « to apprehend and organize the given of her experience » (Zittoun, 2007a, p. 190). Dans cette perspective, la migration peut être appréhendée comme étant une rupture qui « introduces a break into a person's normal and taken for granted flow of being » (Zittoun, 2007a, p. 190). Ce qui était considéré comme acquis est remis en question et le modèle qui permettait à l'individu d'interpréter le monde se retrouve en décalage avec l'environnement dans lequel il est plongé.

Le sociologue Alfred Schütz, bien qu'il ne soit pas psychologue socioculturel, fait une analyse qui peut trouver sa place dans l'approche développée ici. Cet auteur décrit la situation typique d'un étranger qui s'approche d'un nouveau groupe et cherche à comprendre comment se comporter afin d'être accepté ou au moins toléré par ce dernier. Le groupe de son côté possède un propre « cultural pattern », définit comme « all the peculiar valuations, institutions, and systems of orientation and guidance [...] which [...] characterize any social group at a given moment in its history » (Schütz, 1944, p. 499). Chaque membre né ou qui a grandi au sein de ce groupe a acquis une connaissance qui lui a donné des « recettes » lui permettant d'interpréter le monde et de gérer les situations. Cela suppose que, à un moment donné dans l'histoire d'un groupe, il existe des « basic assumptions » (Schütz, 1944, p. 502) concernant la stabilité de la vie sociale, la fiabilité des connaissances transmises et le partage de schémas d'interprétation. L'étranger ne partage pas ces dernières suppositions et devient

celui qui doit questionner tout ce qui est indubitable pour les membres du groupe approché (Schütz, 1944). Il va découvrir que l'« interpretative framework » (Maso, 2001, p. 136) fourni par sa propre expérience ne suffit pas pour pouvoir participer à ce groupe. Cet individu a besoin d'une connaissance qui lui est pour le moment étrangère, car le schéma d'interprétation qu'il possède ne cadre plus avec l'environnement dans lequel il se retrouve plongé :

The discovery that things in his new surroundings look quite different from what he expected them to be at home is frequently the first shock to the stranger's confidence in the validity of his habitual 'thinking as usual'. [...] The whole hitherto unquestioned scheme of interpretation current within the home group becomes invalidated. (Schütz, 1944, p. 503)

Ce mécanisme peut également être décrit par le concept d'*habitus* développé par Bourdieu (1977), « which refers to a system of dispositions consisting of durable and acquired schemes of perception, thought and practice » (Wessendorf, 2010, p. 370). L'*habitus* donne des outils pour se positionner dans le monde et pour le comprendre. Tout ce qui entoure l'individu relève du familier et de l'habituel : l'individu sait comment bouger dans un environnement connu. En suivant cette logique, la possession d'un « well-fitted habitus », permet à l'individu d'avoir « a maximal practical know-how : knowing what everything is for and when it ought to be used » (Hage, 1977, p. 101). Cela nous permet de faire le lien avec les dimensions du *chez-soi* énoncées auparavant (section 2.2 du cadre théorique), telles que le sentiment de communauté et de familiarité (Hage, 1997), qui se trouvent ainsi mises à l'épreuve dans le contexte de la migration.

3.2.1 Un enchaînement de ruptures

Concrètement, le migrant se retrouve face à de nouveaux enjeux, d'autres formes de comportement et, souvent, une autre langue. Il s'agit là d'autant de paramètres avec lesquels il doit se familiariser pour se sédentariser. Ainsi la migration, comme aussi d'autres formes de mobilité, « entraîne toujours une discontinuité, plus ou moins abrupte et totale, par rapport au contexte socio-culturel de la vie de la personne migrante » (Gretler, Gurny, Perret-Clermont, & Poglia, 1981, p. 107). Cette discontinuité se manifeste dans différentes sphères de la vie. Nous pouvons ainsi en déduire que la migration enchaîne différents types de ruptures qui

peuvent toucher plusieurs dimensions, liées entre elles, comme celles au niveau linguistique, social et professionnel.

La langue acquière un poids important dans le processus d'installation du migrant. Comme le relève Bernard Py « le langage est au cœur de la vie quotidienne du migrant, et ceci à divers titres : expérience d'une communication parfois difficile, construction souvent laborieuse d'une compétence plurilingue, recours à de nouveaux marqueurs linguistiques d'une identité socio-culturelle en mouvement » (Py, 2000, p. 385). La restructuration des schémas d'interprétation doit ainsi se réaliser aussi au niveau linguistique, à travers l'apprentissage de la langue, qui implique également des enjeux au niveau identitaire. La rupture linguistique peut aussi être liée à d'autres types de ruptures, comme celles au niveau social et professionnel. La langue ne sert pas qu'à véhiculer des contenus, elle est aussi « une des formes principales de l'interaction sociale » (Gretler et al., 1981, p. 105). Etant un moyen important dans les interactions entre individus, elle implique toute une série d'éléments comme le style, l'accent, le choix du code, les émotions, qui transmettent des informations importantes et permettent de faire une activité de codage ou de décodage (Gretler et al., 1981). Que ce soit au niveau relationnel, professionnel ou dans toute activité du quotidien, le migrant se trouve dans une nouvelle dynamique, à savoir avec des manières de faire et de se comporter différentes de celles qu'il a connu jusque là.

3.2.2 Rétablir une sécurité ontologique

La migration, appréhendée comme expérience de rupture dans le parcours de vie, amène l'individu à une situation dans laquelle il ne se retrouve plus dans son lieu de familiarité, d'appartenance et de confort (Märtsin & Mahmoud, 2012). Le déplacement produit ainsi une rupture qui remet en question d'une part la place de la personne dans le monde et, d'autre part, sa sécurité ontologique (Giddens, 1994), basée sur une connaissance « allant de soi » de ce qu'on attend et de comment « être » dans le monde. Les sentiments de bien-être et de confort donnés par le « belonging » et par la sécurité ontologique (Giddens, 1994) se trouvent basculés par l'expérience migratoire. Par conséquent, retrouver un sentiment d'appartenance et reconstruire un *chez-soi* signifient rétablir la sécurité ontologique (Fozdar & Hartley, 2014).

La personne plongée dans un nouvel environnement doit faire face au décalage qui se manifeste entre ce qu'elle connaît et ce qu'elle ignore encore. Ces situations de rupture

expérimentées par les individus, entraînent des changements et remettent en question des manières de fonctionner. C'est ainsi qu'un processus d'ajustement se met en place entre la personne et l'environnement qui l'entoure. Cela mène ladite personne « à un nouvel état de routine relative ou 'allant de soi' » défini comme transition (Zittoun, 2012b, p. 265). Il s'agit d'un processus d'élaboration lié à la construction du sens, après la rupture dans le « taken for granted » (Zittoun, 2007a, p. 190). La transition peut à son tour générer d'autres processus, liés et mutuellement dépendants, qui permettent de s'adapter à la nouvelle situation. Parmi ces processus, premièrement il y a celui du repositionnement de l'identité. Cela signifie que la personne occupe une nouvelle place dans le nouvel environnement, entraînant une redéfinition des rôles. Deuxièmement, il y a une acquisition de nouvelles connaissances et de compétences cognitives et sociales, qui se fait à travers un processus d'apprentissage. Troisièmement, se met en place un processus de création de sens, permettant à l'individu de comprendre les situations vécues (Zittoun & Perret-Clermont, 2001 ; Zittoun, 2012c).

Pour une personne qui s'installe dans un nouveau pays, ces processus peuvent être assez marqués et impliquent le fait d' « apprendre à parler la langue, à se repérer dans un nouvel environnement et à connaître les codes implicites en vigueur » (Zittoun, 2012b, p. 268). Pour l'individu plongé dans un nouveau contexte, il s'avère ainsi nécessaire d'apprendre de nouvelles normes afin de mettre à jour ses propres significations. Ce dernier doit définir « de nouvelles manières de comprendre ou d'agir [...] pour changer son rapport à un environnement disruptif » (Zittoun, 2012b, p. 264). C'est seulement après avoir acquis une certaine connaissance du nouvel « cultural pattern » (Schütz, 1944) que l'étranger peut commencer à l'adopter comme schéma d'interprétation.

3.3 Les ressources

Dans la période de transition suivant la migration, la personne doit chercher à mettre à jour ses propres significations pour comprendre le nouvel environnement dans lequel elle est plongée et dont elle ne connaît pas toutes les codes. Le processus est caractérisé par « progressive, new adaptations between the person and the environment » (Märtsin & Mahmoud, 2012, p. 737). Dans ce processus de transition, la personne « engages in restoring some sense of personal integrity, regularity, and continuity, and reduces uncertainty » (Zittoun et al., 2003, p. 348). Les individus cherchent donc à élaborer des stratégies qui permettent de donner du sens à l'expérience vécue. Ils se trouvent ainsi en mesure de pouvoir

mobiliser « different kinds of resources, internal – experience and skill – or external, such as help, advice or symbolic elements » (Zittoun et al., 2003, p. 417). Il y a au moins quatre différents types de ressources qui peuvent être utilisées pour faciliter les processus générés par la transition. Premièrement, des ressources personnelles, relatives à l'expérience qu'une personne a acquise dans différentes sphères de la vie, et qui pourront lui servir de soutien dans de nouvelles situations. Deuxièmement, des ressources institutionnelles, c'est-à-dire des dispositifs collectifs mis en place par la société et qui servent à accompagner et à encadrer les personnes. Troisièmement, des ressources symboliques, qui peuvent être différents éléments culturels. Quatrièmement, des ressources sociales, représentées par des personnes qui peuvent offrir du soutien, comme les amis, la famille et le réseaux ethnique (Zittoun, 2006, 2007, 2012c). Nous allons décrire plus en détail ces deux derniers types.

3.3.1 Les ressources symboliques : des éléments culturels

Les individus peuvent se servir d'éléments culturels spécifiques, « cultural stuff » dans les mots de Barth (1969), qui incluent « semiotic as well as material productions » [...] such as books, religious systems or recipes » (Greco Morasso & Zittoun, 2014, p. 31). Une ressource symbolique désigne un élément culturel (par exemple une photo, une chanson, un film, un livre) ou une partie d'un système symbolique (comme par exemple une métaphore religieuse, un rituel), « que la personne met en lien avec une expérience qui n'est pas liée à cet élément » (Zittoun, 2012c, p. 17). Par conséquent, l'élément culturel acquiert des significations subjectives. Il est important de souligner que même si la mobilisation des ressources symboliques suppose toujours une certaine intention de la part de la personne, elle n'est pas toujours réalisée avec conscience ou réflexivité (Zittoun et al., 2003). En effet, il y a différents degrés de réflexivité par rapport à l'usage de ressources symboliques, qui vont de l'inconscience à la prise de conscience totale. Pour la personne, la ressource symbolique a un signifié particulier dans une situation spécifique et est utilisée avec un but qui va au-delà de la simple fonction de cet élément (Zittoun, 2007b). Un livre, par exemple, au-delà d'un simple objet, peut être le rappel de la personne qui l'a offert, peut évoquer des souvenirs à partir de la narration, rappeler un lieu, etc. (Greco Morasso & Zittoun, 2014).

En résumé, dans un contexte où ce qui était considéré comme acquis est remis en question, les personnes peuvent recourir à des ressources symboliques pour faire face aux processus générés par la transition. Ces éléments culturels sont utilisés pour donner du sens, faciliter le

changement et garder une certaine continuité et intégrité (Greco Morasso & Zittoun, 2014). Ils aident les individus à faire face à l'incertitude, à s'ajuster à une nouvelle situation et transforment « the unfamiliar into manageable environments » (Zittoun, 2007b, p. 344). Ces ressources peuvent en outre contribuer à « support their feeling of belonging to certain groups or communities (such as a flag) or to be acknowledged, by others, as such members (e.g., by wearing colours) » (Greco Morasso & Zittoun, 2014, p. 31). En effet, les individus peuvent mobiliser le « cultural stuff » (Barth, 1969) pour renforcer leur sens d'appartenance et pour créer ou brouiller des frontières (Dahinden, 2011).

3.3.2 Les ressources sociales : la dynamique des réseaux

Arriver dans un nouvel endroit signifie maintenir des liens mais aussi s'engager dans un processus de construction de nouvelles relations. Les relations sociales, celles du pays d'origine et celles du pays d'accueil, prennent un poids important dans ce processus. La famille est au centre de ces relations, car elle est « le lieu où se prend le plus souvent la décision de migrer, où s'organise la migration, où se mettent progressivement en place les processus d'intégration au nouvel environnement de vie » (Wanner & Fibbi, 2002, p. 9). Les enfants se trouvent particulièrement impliqués dans la période d'installation et peuvent jouer une importance capitale. Grâce à la scolarisation, ces derniers, à la différence de leurs parents impliqués dans les enjeux parfois enfermants de la procédure d'asile, « se retrouvent très rapidement dans le bain de la société d'accueil » (Daviet, 2005, p. 73). En plus des relations familiales, les relations amicales jouent aussi un rôle dans la dynamique des réseaux. En effet, « friendship appears increasingly important in our urbanising, mobile and interconnected world » (Bunnell, 2012, p. 491, cité par Ryan, 2015, p. 1667) et surtout dans le cas particulier de la migration : « friendship networks may play a role in enabling change and innovation, while also ensuring a sense of stability and continuity » (Ryan, 2015, p. 1667).

La création et le maintien des relations entre amis ou membres de la famille, basées sur une certaine solidarité et réciprocité, nous amène à réfléchir aux dynamiques sous-jacentes à la création de ces groupes, qui peuvent représenter des ressources sociales pour les migrants. L'existence de caractéristiques et attitudes similaires (*homophilic principle*) est à la base de la structure du réseau. Cette similarité peut être basée soit sur des caractéristiques acquises ou attribuées comme le genre, l'ethnicité, l'âge, la religion ou l'éducation (*status homophily*), soit sur des valeurs partagées et sur des croyances (*value homophily*) (Dahinden, 2010).

L'homogénéité ethnique est particulièrement connue dans ces processus de création de groupes. En effet, les recherches sur les migrations nous indiquent que « the first generation of immigrants often remains dependent on relationship with persons of the same background, mainly because of language difficulties. Moreover, mutual aid among people sharing similar migration experiences remains important for adjusting in a foreign environment » (Dahinden, 2005, p. 201). Le critère de l'ethnicité n'est pas le seul à être déterminant dans la création des réseaux : « migrants draw upon different aspects of identities to forge links and build relationships with a diverse range of people » (Ryan, 2015, p. 1664).

Les réseaux constituent une forme de capital social que l'individu peut exploiter (Dahinden, 2005). Le concept de capital social est défini par Bourdieu comme « the aggregate of the actual or potential resources which are linked to possession of a durable network [...] or in other words, to membership in a group » (Bourdieu, 1986, p. 249). Les membres du groupe « ne sont pas seulement dotés de propriétés communes [...] mais sont aussi unis par des liaisons permanentes et utiles » (Bourdieu, 1980, p. 2). Selon Bourdieu, le volume du capital social varie en fonction de l'étendue du réseau des liaisons qu'un individu peut effectivement mobiliser et du volume des diverses formes de capital possédées par chacun de ceux auxquels il est lié (Bourdieu, 1986). En effet, en plus du capital social, les personnes avec lesquelles il établit un contact sont dotées d'autres formes de capital : un capital économique, qui se réfère aux possessions financières, et un capital culturel, qui se réfère aux possessions symboliques d'une personne (par exemple des comportements, des qualifications éducatives, ou des biens possédés comme livres, collections artistiques, etc.) (Bourdieu, 1986). Nous pouvons en déduire qu'avoir des contacts avec des personnes ayant un fort capital peut donner accès à plusieurs ressources, qu'elles soient économiques, sociales ou culturelles. A l'inverse, des connexions avec des personnes ayant un faible capital n'ouvrent que peu de portes. Dans le cas d'une fermeture sur lui-même à travers un renforcement de la frontière ethnique-nationale, l'existence d'un groupe peut alimenter un processus d'exclusion sociale (Dahinden, 2010). Au contraire, dans le cas d'une ouverture, l'existence d'un groupe peut être exploitée comme ressource. En effet, nous pouvons comprendre « the salience of proximate, situated, local relationships as sources of emotional support and sociality » (Ryan, 2015, p. 1664).

La dynamique des réseaux peut se développer aussi au niveau transnational : les personnes peuvent avoir du soutien grâce aux relations qu'elles gardent au-delà des frontières nationales. En effet, selon les études sur le transnationalisme (Glick Schiller et. al., 1992, 1995)

Immigrants maintain ties with their countries of origin, making home and host society a single arena for social action by moving back and forth across international borders and between different cultures and social systems, and by exploiting transnational relations as a form of social capital for their living strategies. (Dahinden, 2005, p. 192)

Il est important de souligner que tous les migrants ne s'intègrent pas dans cette dynamique, car différents facteurs socio-économiques peuvent influencer l'aptitude à maintenir des contacts au-delà des frontières. Les espaces transnationaux de communication se développent toujours plus grâce aux nouvelles technologies de l'information et de la communication (TIC). Leur émergence et « leur pénétration dans toutes les sphères de la vie sociale engendrent une transformation significative de la façon dont les individus se positionnent et perçoivent leur position dans le monde, ainsi que des structures sociales dont ils font partie » (Nedelcu, 2009, p. 1). En effet, les réseaux sociaux offrent la possibilité d'échanger des connaissances et créent des « environnements d'apprentissage social, dans lesquels circule une expertise composée de savoirs explicites et tacites » (Nedelcu, 2009, p. 2). En particulier, Internet a le pouvoir de générer « des stratégies novatrices de reproduction des capitaux (social, humain, culturel) en situation migratoire » (Nedelcu, 2009, p. 2).

4. Migration et *chez-soi* : des processus dynamiques

La relation entre individu et environnement est dynamique et réciproque. Elle se retrouve en changement permanent et nous montre que « both home and migration are not stable phenomena » (Märtsin & Mahmoud, 2012, p. 731). Nous pouvons ainsi nous placer dans une approche dialectique, qui implique « the experiencing of opposite or contrasting circumstances » (Case, 1996, p. 3). Le mouvement qui nous amène loin de notre maison n'est pas forcément toujours caractérisé par le désordre, la perte, la douleur, et n'est pas toujours suivi par la reconstruction et la stabilité. La migration n'est pas un processus unidirectionnel, « a one-way and once-for-all movement from a place of origin to a destination » (Söderström et al., 2013, p. XIII), mais, au contraire, elle est un processus actif et dialectique, comme le démontrent d'ailleurs les relations transnationales. Elle peut entraîner « dialects of home and non-home » (Märtsin & Mahmoud, 2012, p. 731) en mettant en relation rupture et continuité,

nouveauté et quotidienneté, changement et stabilité. La migration peut produire une large palette de situations, « a diversity of ever-changing outcomes ranging from pain and trauma to feelings of exhilaration, excitement, relief and self-discovery » (Märtsin & Mahmoud, 2012, p. 733). L'idée d'être *chez-soi* se retrouve constamment refaçonnée dans ce processus constamment en évolution de « being at home, being away from home and being 'never at home' » (Märtsin & Mahmoud, 2012, p. 731). Ce que *chez-soi* signifie et la façon dont il se manifeste « are continually created and re-created through everyday home making practices » (Blunt & Dowling, 2006, p. 254).

Dans ce contexte, le *chez-soi* est le résultat d'un rapport dynamique à l'espace, « un rapport que le sujet crée sans cesse avec les espaces qu'il parcourt » (Amphoux & Mondada, 1989, p. 138). Selon cette perspective, la maison peut être un bricolage de différentes expériences, et le *chez-soi* peut se traduire par un sentiment de « being torn between belonging to two or more places, or not belonging anywhere » (Fozdar & Hartley, 2014, p. 139). La possible existence de plusieurs appartenances nous indique que « la valeur de l'habiter elle-même ne réside plus dans la référence à un lieu stable ou d'ancrage, et son unicité se perd au profit d'une configuration plus complexe de plusieurs *chez-soi* dotés de qualités différentielles et parfois complémentaires » (Serfaty-Garzon, 2006, p. 13). Il est ainsi possible d'appréhender le *chez-soi* comme une pratique. C'est-à-dire qu'il se traduit dans des actions visant à fabriquer symboliquement et matériellement un espace propre à soi. Le *chez-soi* est donc abordé « comme un accomplissement pratique, comme processus en train de se faire » (Zittoun & Söderström, 2015). En effet, il se construit « dans des pratiques matérielles et symboliques qui aboutissent à un modelage et à un ordonnancement de l'espace qui font du sens pour le sujet et qui ainsi contribuent à la construction de soi » (Serfaty-Garzon, 2006, p. 19). Ce processus de fabrication implique différentes dimensions et se réalise à travers des éléments divers, que nous allons chercher à identifier au cours de l'analyse.

5. Les dimensions temporelles

Malgré le fait que la migration ait souvent été conçue comme un phénomène associé à l'espace (Cwerner, 2001), elle est « a process as much concerned with time as it is with space » (Roberts, 1995, p. 42, cité par Cwerner, 2001, p. 7). Dans les études sur la migration,

la dimension temporelle fournit un apport significatif dans la compréhension des enjeux sous-jacents. Le processus migratoire « creates a distinct ‘before and after’ marker » (Gemignani, 2011, p. 132) dans la vie des personnes et amène à réfléchir aux questions liées au temps. Bauböck (1998) propose des réflexions concernant les aspects temporels en lien avec la migration. Il se concentre plus particulièrement sur la problématique de la citoyenneté. En se focalisant sur la continuité et la discontinuité dans le temps historique (conçu comme la construction de passés et futurs collectifs (Cwerner, 2001)), il propose de réfléchir au concept de *democratic polity*, qui est basée « on shared pasts and futures, stable values and long-term commitments » (Cwerner, 2001, p. 11). La vision traditionnelle selon laquelle « a democracy polity has been imagined as a community bounded in space but unbounded in time » (Bauböck, 1998, p. 320), est remise en question par le phénomène de la migration. Cette dernière demande d’aller au-delà de la vision selon laquelle il existerait des communautés qui vont durer pour des générations dans des territoires définies.

En effet, la migration « makes for fuzzy territorial boundaries of societies and it creates territorial populations which do not necessarily share a common past or future » (Bauböck, 1998, p. 320). Avec l’immigration, les nouveaux arrivés et la population autochtone ne partagent pas d’histoire commune. Avec l’émigration ceux qui partent et la population qui reste ne partagent pas un futur commun. Ainsi, du moment que les gouvernements sont souvent construits autour d’histoires nationales, les mémoires des migrants sembleraient systématiquement exclues (Cwerner, 2001). C’est pour cette raison que Bauböck propose une lecture alternative, qui voit une « democratic polity that builds on the memories and expectations of present and past immigrant groups » (Cwerner, 2001, p. 11). Selon cette vision, la société ne serait pas conçue comme une communauté avec des traditions historiques et un système de valeurs fixes, mais plutôt comme « an ongoing scheme of cooperation for the mutual benefit of its members who live under a common political authority » (Bauböck, 1998, p. 331).

Un autre aspect en lien avec les temporalités peut être mis en évidence à partir des suggestions du psychologue et philosophe William James. Selon cet auteur, l’expérience des individus est « nécessairement mobile et située dans un temps irréversible » (Zittoun, 2013, p. 226). Tout est mobile et fluide, le temps s’écoule et « ce qui se donne à nous comme présent est ce qui, ici et maintenant, nous apparaît comme notre réalité, et se dissout toujours et déjà dans ce qui précède et ce qui suit » (Zittoun, 2013, p. 226). Les corps et les esprits humains vivent dans un temps irréversible qui fait de l’expérience un flux constant (Zittoun &

Gillespie, 2014). Après la rupture liée à la migration, remettant en question l'expérience de continuité, le sens que les personnes sont amenées à reconstruire implique de « pouvoir lier le nouveau, l'ici et maintenant, avec du connu, du déjà-là, du pensé avant » (Zittoun, 2013, p. 227). En effet, « while the body can only be in one place and time, the mind can, by moving between experiences from other places and times, bring together distal place and times into the immediate place and time » (Zittoun & Gillespie, 2014, p. 6).

Ce processus de liaison entre « soi au présent et soi au passé » (Zittoun, 2013, p. 234) demande une expérience imaginaire relative à notre « autobiographical memory », constituée par « personal memories of the events of our lives » (Nelson, 2007, p. 184, cité par de Saint-Laurent & Zittoun, sous presse, p. 1). Le fait d'imaginer les événements passés peut aider à établir le sentiment de continuité (Erikson, 1968) remis en question par la migration. Lier la nouveauté de l'« ici et maintenant » (Zittoun, 2013, p. 227) à ce qui est déjà connu, peut se faire à travers différentes ressources, notamment à travers la mobilisation des ressources symboliques (Zittoun, 2006). L'usage de ces dernières facilite aussi « la réflexion et la symbolisation de son présent, et parfois la possibilité de penser le futur » (Zittoun, 2013, p. 234). L'expérience imaginaire que ces éléments culturels impliquent est « rendue possible par leur guidage sémiotique [...] et nourrie de leur participation émotionnelle et de traces de leurs propres expériences » (Zittoun, 2013, p. 228). Ainsi « when people establish a link between a distal past cultural experience and the present, they use it as a symbolic resource » (Zittoun & Gillespie, 2014, pp. 6-7). L'imagination peut être ainsi considérée comme une expansion de l'expérience de l'individu, un processus qui déclenche « a loop which eventually comes back to the actual experience » (Zittoun & Cerchia, 2013, p. 305). Cela signifie que les individus peuvent arriver à se détacher de l'« ici et maintenant » (Zittoun, 2013, p. 227) de l'expérience, à s'écarter ainsi du présent à travers des mémoires de leur propre vécu et à revenir ensuite au temps présent. Ce processus est réalisé avec des éléments qui aident à « overcome changes, transitions, and challenges in life by allowing [...] to make sense of what has happened and to imagine what could come next » (de Saint-Laurent & Zittoun, sous presse, p. 1). Les individus peuvent donc se baser sur des expériences vécues dans le passé afin de produire des changements dans leur présent, notamment en ce qui concerne leur état émotionnel.

Parler de mémoire amène également à se questionner sur la notion de nostalgie, un terme couramment utilisé qui nécessite une explication permettant de prendre de la distance avec le sens commun. Il s'agit d'un sentiment ambigu, qui peut être expliqué en lien avec ce qui a été

dit dans le dernier paragraphe. En effet, ce sentiment, appréhendé comme « a memory of a past experience imagined from the standpoint of the present » (Hage, 1997, p. 104), plus spécifiquement comme « a sentimental longing for the past » (Routledge, Wildschut, Sedikides, Juhl, & Arndt, 2012, p. 452), peut être lié au même processus d'imagination décrit jusqu'ici. La nostalgie peut avoir des effets sur le présent des individus ; elle fait référence à des associations envers des éléments qui appartiennent au passé et peut impliquer des résultats ambivalents, négatifs ou positifs. Elle peut d'une part être en contraste avec la construction d'un *chez-soi* dans le pays d'accueil ou, d'autre part, participer à sa fabrication. Dans la première configuration, la nostalgie entraînerait « a refusal to engage with the present, and a seeking of an imaginary homely past as a hiding place from the present time and space » (Hage, 1997, p. 104). Cette idée lie le mot nostalgie à celui de « homesickness », défini comme « a negative emotional state primarily due to separation from home and attachment persons, characterized by longing for and preoccupation with home, and often with difficulties adjusting to the new place » (Stroebe, Schut, & Nauta, 2015, p. 158). Dans la deuxième configuration, les sentiments de nostalgie peuvent être un moyen pour se sentir *chez-soi* dans le présent : « they are used by migrants to engage in home-building in the here and now » (Hage, 1997, p. 104).

Les dimensions temporelles, comme la durée de résidence et l'âge au moment de la migration, sont significatives dans la compréhension du processus migratoire (Erdal & Ezzati, 2015) et peuvent jouer un rôle dans les dynamiques liées au *chez-soi*. Plusieurs études ont démontré que la durée de résidence dans le pays d'accueil influence positivement la capacité à s'engager dans un processus de fabrication du *chez-soi* (Hage, 1997) : « the longer you stay, the more invested you become in the settlement country, and the more distant plans for return to the origin country become » (Erdal & Ezzati, 2015, p. 1208). En ce qui concerne l'âge, Erdal et Ezzati (2015) démontrent qu'il a une influence significative : plus les migrants sont âgés au moment de l'arrivée dans le pays d'accueil, plus ils auront de la difficulté à s'engager dans la fabrication d'un sentiment de *chez-soi*.

SYNTHESE INTERMEDIAIRE

A la lumière de ce cadre théorique, il est utile de faire une brève synthèse pour rappeler au lecteur les questions de recherche annoncées au début. Les concepts théoriques décrits jusqu'ici fournissent une base scientifique à partir de laquelle nous pouvons nous interroger sur les enjeux liés au *chez-soi*. Avec une approche qui privilège la perspective transnationale (Glick Schiller et al., 1992, 1995) et qui vise à s'éloigner de l'idée selon laquelle la mobilité serait une anomalie (Fresia, 2007), nous concevons la migration comme étant une rupture qui bascule la vie des individus (Zittoun, 2007a). Ces derniers sont contraints de faire face à des situations nouvelles caractérisées par l'insécurité et l'inadaptation. Les migrants se trouvent en décalage par rapport à l'environnement d'accueil dans différentes sphères de la vie (Schütz, 1944) et doivent ainsi s'engager dans un processus qui leur permettra de retrouver leur place dans le monde et d'acquérir les compétences nécessaires pour l'interpréter (Zittoun & Perret-Clermont, 2001). C'est dans cette dynamique que nous essayons de comprendre comment les individus rétablissent la sécurité ontologique (Giddens, 1994) qu'ils possédaient avant la migration, de manière à découvrir la fabrication du sentiment de *chez-soi* après l'installation en Suisse. Le but est celui de repérer les stratégies et les ressources mobilisées dans ce processus de construction et d'évolution pour, finalement, découvrir quels sont les résultats sur la conception individuelle du *chez-soi*. Nous nous questionnons ainsi sur les différentes dimensions qui peuvent composer ce sentiment.

Après ce bref résumé des interrogations de départ, il convient maintenant de présenter la stratégie adoptée pour y répondre. Nous allons le faire dans la prochaine partie dédiée à la méthodologie.

METHODOLOGIE

Cette partie du travail est dédiée aux outils méthodologiques nécessaires au développement de cette recherche. Dans un premier temps, nous présentons une prémisse épistémologique et nous expliquons brièvement la méthodologie qualitative et la stratégie de recherche. Dans un deuxième temps, nous décrivons la méthode d'échantillonnage et la technique d'entretien. Dans un troisième temps, nous portons un regard sur le rôle du chercheur. Enfin, nous terminons avec la description de la stratégie d'analyse.

1. Prémisse épistémologique

Avant de commencer la description de la stratégie et des outils de ce travail, il est nécessaire de poser l'une des prémisses épistémologiques fondamentales de la recherche en sciences sociales, à savoir que la réalité et la vérité n'existent pas en soi mais sont le résultat des processus de construction réalisés par différents acteurs (Flick, 2014). En effet, « objective reality can never be captured. We know a thing only through its representations » (Denzin & Lincoln, 2005, p. 5). A travers ce travail nous cherchons ainsi à accéder à une réalité subjective, construite par les individus et qui a du sens pour eux. Par ailleurs, ce mémoire s'inspire aussi du paradigme constructiviste, selon lequel la connaissance et la perception du monde reposent sur des constructions, ainsi que sur un ensemble d'abstractions, de généralisations et d'idéalisations propres à chaque individu (Flick, 2014). Le but de cette recherche n'est donc pas celui d'accéder à la vérité et à la compréhension absolue d'un phénomène, mais plutôt de saisir la construction que différentes personnes font de la réalité. Les discours des individus offrent une porte d'entrée afin d'accéder aux perceptions et au sens qu'ils confèrent aux expériences vécues.

2. Choix de la méthodologie qualitative

Afin d'explorer et de comprendre les processus individuels qui amènent à la situation dans laquelle se trouvent les participants d'une recherche, il est pertinent d'utiliser des méthodes qualitatives, comme des observations et des entretiens. Ces outils permettent en effet de découvrir les perspectives des individus, dans le but d'accéder aux significations, aux discours et aux pratiques qui gravitent autour de certains enjeux (Flick, 2014). Ce travail est donc réalisé avec une approche qualitative, « a set of interpretative, material practices that make the world visible » (Denzin & Lincoln, 2005, p. 3).

3. Stratégie de recherche

D'une manière générale, ce mémoire est inspiré par les méthodes de la *grounded theory* (ou *théorie ancrée*), fondée par Glaser et Strauss en 1976. Il est important de souligner que nous n'allons pas reproduire de manière exacte toutes les étapes de la théorie, mais plutôt en reprendre les grandes lignes guide. Cette théorie a été réélaborée par plusieurs auteurs (Charmaz, 2006 ; Glaser & Strauss, 2010 ; Strauss & Corbin, 1990), chacun prenant différents points de départ et éléments. Les diverses manières de procéder amènent à choisir l'une des approches ou à sélectionner les concepts et les procédures plus adaptées à notre recherche (Flick, 2014). Dans le présent travail, l'analyse est inspirée par l'approche de Strauss et Corbin (1990), mais reste également attentive aux aspects des autres procédures qui pourraient éventuellement être utiles.

Le modèle circulaire de cette méthode, qui consiste en un constant mouvement de va et vient entre données et théorie, pousse le chercheur à réfléchir toujours à l'ensemble du processus de recherche et à regarder les différents étapes à la lumière de ce qui a été fait (Flick, 2014). Grâce à cette manière de travailler et d'analyser, il est possible de formuler une théorie qui ne se détache pas trop du matériel recueilli tout en restant proche de la réalité. L'induction est l'inférence à la base de cette méthode. En effet, la théorie ancrée est définie comme « a set of inductive steps that successively lead the researcher from studying concrete realities to rendering a conceptual understanding of data » (Charmaz, 2001, p. 675). Il ne s'agit donc pas de tester des hypothèses, mais de découvrir et de formuler en travaillant sur le terrain avec les

données empiriques trouvées (Flick, 2014) pour monter du particulier au général. Cette stratégie de recherche a comme avantage de « concorder avec les situations empiriques » (Glaser & Strauss, 2010, p. 83). Puisque les étapes de la recherche sont étroitement liées, il est nécessaire de toujours revenir en arrière pour comparer la théorie avec les résultats obtenus. Il s'agit ici d'un processus lié à l'abduction, un autre type d'inférence, selon laquelle « on ne peut pas affirmer avec certitude qu'une explication constitue la cause réelle d'une observation » (Catellin, 2004, p. 180). Les conclusions qu'il est possible de tirer ne sont alors que des propositions temporaires nécessitant des vérifications.

Cette stratégie de recherche a l'avantage de permettre une prise de recul par rapport aux idées préconçues, car la théorie émerge directement des données. C'est en raison de cette interdépendance entre théorie et données que le cadre théorique est rédigé après le recueil du matériel ; de cette manière c'est le terrain qui suggère les concepts à utiliser, et non l'inverse. Glaser et Strauss, dans leur introduction à la *théorie ancrée* (2010), proposent de commencer à recueillir et à analyser les données sans regarder la littérature existante dans le domaine. Toutefois, il est important de se rendre compte que dans tout domaine de recherche il demeure fondamental de se familiariser avec la littérature existante (Flick, 2014). En nous basant sur cette dernière affirmation, ce travail ne part pas d'une *tabula rasa* ; une revue de la littérature existante a été réalisée avant de commencer l'enquête sur le terrain.

4. Population choisie

Dans ce travail les données ont été recueillies en utilisant certains critères fondamentaux. Toutes les personnes choisies sont arrivées en Suisse il y a au moins 10 ans, ont demandé l'asile dès leur arrivée, étaient toutes âgées d'au moins 18 ans et ont finalement obtenu soit l'asile, soit la protection humanitaire (donc un permis de séjour).

4.1 Méthode de sélection

Les critères sélectionnés, qui découlent de la question de départ, s'accompagnent de la méthode de récolte au cœur de la *grounded theory*, selon laquelle les personnes à étudier « are selected according to their relevance to the research topic ; they are not selected for

constructing a (statistically) representative sample of a general population » (Flick, 2014, p. 137). En effet, l'échantillonnage théorique permet de sélectionner les individus en fonction de leur potentiel à favoriser des nouvelles découvertes. Avec cette méthode de récolte, le choix des participants s'est faite pas à pas, au fur et à mesure du recueil et de l'analyse de données ; c'est pour cette raison que le nombre de cas à analyser reste inconnu au début de la recherche (Flick, 2014). La méthode de la boule de neige a également été utilisée afin d'exploiter les réseaux des enquêtés pour trouver des nouvelles personnes.

4.2 Choix de la catégorie

L'idée de *chez-soi* pourrait être intéressante à analyser avec toute typologie de mobilité. Pour cette recherche, nous avons choisi de nous intéresser à la catégorie des réfugiés, qui met en évidence les enjeux souvent méconnus de la « migration forcée ». Cette recherche vise à saisir les significations et le sens que ces personnes donnent à ce qu'elles vivent ainsi que les stratégies mobilisées pour faire face aux différents événements. Il s'agit ainsi d'essayer de dépasser le postulat implicite de « réfugié victime » au sens de Fresia (2007) dont nous avons parlé dans le cadre théorique. Comme il a été précédemment explicité, le but est de montrer que les migrants possèdent eux mêmes des ressources personnelles auxquelles ils peuvent recourir et sur lesquelles ils ont la possibilité de s'appuyer.

Se focaliser sur les réfugiés installés en Suisse depuis plus de 10 ans peut apporter des éléments intéressants à la thématique choisie. Le critère temporel donne, en effet, l'opportunité de saisir un processus de construction, d'élaboration ou de réinvention qui se déroule au cours des années. Cela permet ainsi de découvrir comment la personne a élaboré les différentes expériences vécues et les reporte au moment de l'entretien. Nous avons interviewé seulement des personnes qui étaient majeures au moment de leur arrivée en Suisse ; comme il a été fait dans d'autres mémoires de Master dans ce domaine (Jounot, 2014), nous avons voulu ici écarter ceux qui étaient enfants à l'époque des faits, à cause du risque d'oubli ou du manque de souvenirs. Finalement, nous avons trouvé que s'intéresser seulement aux personnes ayant obtenu l'asile ou la protection humanitaire à la suite de leur demande permettait de bien cibler la recherche. Nous avons écarté les personnes qui ont été mises au bénéfice d'une admission provisoire afin d'exclure toute une série d'autres enjeux liés au permis F. La différence entre l'obtention de la protection humanitaire et de l'asile n'a pas constitué une différence substantielle au niveau des récits ; par conséquent nous avons

décidé de traiter les deux catégories de manière similaire dans le cadre de l'analyse.

4.3 Description de la population

La population enquêtée est composée par 14 personnes, dont 7 hommes et 7 femmes de différentes origines, âgées entre 38 et 63 ans. Nous avons choisi de ne pas cibler un pays de provenance précis afin d'avoir une vision générale des questions liées au *chez-soi* et pour éviter le risque de s'enfermer dans une vision « groupiste » (Brubaker, 2004). Dans la grille ci-dessous nous avons résumé quelques données utiles concernant les participants. Il est fondamental de souligner que tous les prénoms ont été remplacés par des prénoms d'emprunt, afin de garantir l'anonymat de tous les participants. Dans la même logique, le nom du canton au sein duquel la recherche a été effectuée n'a pas été divulgué. L'anonymisation permet de respecter les codes éthiques de la recherche en sciences sociales en garantissant la protection de la sphère privée de l'individu.

	Pays d'origine	Âge au moment de l'arrivée en Suisse	Années vécus en Suisse
Davit	Géorgie	22	17
Irem	Turquie	18	30
José	Chili	23	41
Kartika	Sri Lanka	25	26
Koffi	Togo	41	12
Ilda	Kosovo	26	20
Lejla	Bosnie	18	23
Maryam	Iran	33	14
Murat	Turquie (kurde)	23	32
Mehmet	Turquie (kurde)	29	23

Julia	Chili	22	32
Prianka	Sri Lanka	24	25
Semir	Bosnie	41	23
Tarek	Tunisie	34	16

D'un entretien à l'autre certains éléments revenaient souvent. Ces répétitions dans les discours laissent envisager qu'une certaine « saturation théorique » (Flick, 2014, p. 172) a été atteinte. Il est nécessaire de se rendre compte qu'afin de généraliser des résultats qualitatifs il faut un cadre théorique solide et que ce qui est important n'est pas « the number of cases that are studied, but rather the quality of sampling decisions on which generalization depends » (Flick, 2014, p. 34).

5. Entretiens

L'objectif de cette recherche est d'accéder aux significations des individus et de saisir des processus dynamiques de construction et de transformation. Pour y parvenir, la méthode choisie a été celle des entretiens. Ces derniers permettent d'accéder aux représentations des acteurs et aux manières avec lesquelles ils donnent du sens à leur vie, à leurs pratiques, à des événements, etc. (Dahinden & Neubauber, 2013). L'entretien donne la possibilité de « prendre en compte davantage la singularité du sujet, de mieux avoir accès à ses croyances et à ses systèmes de valeurs » (Cesari Lusso, 2000, p. 15).

5.1 Typologie d'entretien

L'entretien semi-directif a été choisi comme ligne directrice pour ses caractéristiques d'ouverture. En effet, « semi-structured interviews are based on a set of prepared, mostly open-ended questions, which guide the interview and the interviewer » (Flick, 2014, p. 197). Cela nous a permis de garder un certain contrôle sur le cadre de l'entretien et de rester attentifs aux contenus amenés par l'interviewé, à ses logiques et à son langage. Cette manière

de procéder permet d'encourager et de soutenir l'interviewé dans une interaction marquée par l'intérêt et l'empathie (Cesari Lusso, 2000), tout en lui laissant une marge de manœuvre sur la narration. L'entretien de type semi-directif instaure entre chercheur et enquêté une relation dynamique caractérisée par la flexibilité. Dans ce travail, la technique de l'entretien « centré sur un problème », décrite par Witzel (2000), a été privilégiée.

Cette technique donne au chercheur le moyen de mettre les narrations au centre tout en permettant à l'interviewé d'aborder des périodes de vie et des expériences qui se trouvent en lien avec la question de recherche. La démarche est pertinente dans le déroulement de cette recherche, car elle donne une grande marge de manœuvre à l'interviewé en donnant au chercheur la possibilité de rester proche de la thématique qu'il projette d'analyser. Cette méthode se déroule autour de différents moments. Dans une première phase, il s'agit de déterminer la thématique de l'entretien avec une question d'ouverture de type narratif (*'racontez-moi...'*). La deuxième phase consiste à poser des questions plus précises par rapport à ce qui a été raconté (lors de la première phase), afin d'aborder des aspects qui n'ont pas été détaillés. Enfin, lors d'une troisième et dernière phase, il y a des questions ad hoc et « du dehors », c'est-à-dire des points qui n'ont pas encore été abordés, mais qui sont importants pour le chercheur (Dahinden & Neubauber, 2013).

Il est important de noter que le présent travail est le résultat d'une triangulation des méthodes (Denzin, 1989), c'est-à-dire de la combinaison de plusieurs techniques et ficelles méthodologiques. Ce mélange de différentes manières de travailler a non seulement été utilisé pour le choix des participants, mais également pour la conduite des entretiens. En effet, pour la première phase de narration nous avons estimé nécessaire de faire également référence aux astuces de l'entretien « biographique » proposés par Rosenthal (2007). Selon cet auteur, afin de comprendre et d'expliquer les phénomènes sociaux, il est nécessaire de reconstruire leur processus de création, de reproduction et de transformation. Cette approche permet de saisir la perspective subjective des acteurs, dans le but de découvrir ce qu'ils ont vécu et les significations qu'ils attribuent aux actions (Rosenthal, 2007). La méthode prévoit d'encourager la narration d'un récit de vie à partir d'une question d'ouverture concernant la naissance, ou, comme cela a été fait dans le cadre ce travail, de se concentrer sur un événement donné. Lors de cette première question, qui oriente l'interlocuteur vers le sujet de recherche, nous avons essayé de ne pas interrompre l'interlocuteur et de le soutenir avec des signes d'approbation et des expressions d'encouragement comme *'mmmh'*, *'je comprends'*, *'et après qu'est-ce qui c'est arrivé ?'* (Rosenthal, 2007). Toute au long de la narration, il est

primordial de prendre de notes et de marquer les passages intéressants ou peu clairs, afin de les approfondir lors de la deuxième phase de l'entretien.

Witzel (2000) propose des instruments pour réaliser ce genre d'entretien, notamment un questionnaire, un enregistrement audio et l'élaboration de mémos. Dans le cadre de cette recherche, l'enregistrement audio et l'élaboration de mémos se sont révélés fondamentaux. Concernant les mémos, après l'entretien il a été d'importance primordiale de noter les impressions concernant le déroulement de l'interaction, l'ambiance, les émotions, les comportements, les influences externes, etc., qui risquaient d'échapper à la mémoire. L'enregistrement audio, quand à lui, a permis de retranscrire de façon fidèle l'ensemble des informations recueillies afin d'avoir l'intégralité du propos des interviewés. Il n'a pas été jugé nécessaire d'utiliser de questionnaires, car les données sociodémographiques pertinentes sont ressorties tout au long, ou à la fin, de l'entretien.

5.2 Grille d'entretien

L'entretien s'est déroulé en trois phases en suivant les techniques énoncées dans la section précédente. Après avoir rappelé le sujet et la démarche de cette recherche (en soulignant la confidentialité, l'anonymisation et la liberté de parole des enquêtés), le premier moment a été consacré à la narration du parcours de migration. La question d'ouverture posée est la suivante :

Je vous demande d'abord de me raconter votre migration. Dans quelles conditions s'est-elle passée, pourquoi, comment, avec qui, etc. Je vous demande de raconter les différentes phases : donc avant, pendant, après la migration (cela implique l'éventuelle préparation, le voyage, l'installation dans le pays d'accueil). Prenez tout le temps dont vous avez besoin. Dans ce premier moment je ne vais pas vous interrompre, je vais seulement prendre des notes pour ne pas oublier des passages sur lesquels je voudrais revenir après si vous êtes d'accord.

Une question de ce type donne à l'enquêté la possibilité de raconter chronologiquement le parcours de sa migration, en ayant ainsi la possibilité d'explorer les ruptures passées (Zittoun, 2006). Les questions qui ont été posées lors de la deuxième phase, découlaient des notes prises au cours de la narration initiale. La troisième phase de l'entretien a permis d'aborder des thématiques précises que nous avons définies au préalable. Les questions ad hoc se sont donc concentrées sur différents aspects, comme la relation dans le pays d'origine et au pays d'accueil, la matérialité, les pratiques, l'obtention des permis, etc. Cette phase a aussi permis

d'identifier les ressources mobilisées par les individus dans le cadre des ruptures vécues (Zittoun, 2006).

5.3 Prise de contact

La sélection des participants s'est révélée être un exercice difficile et a nécessité plusieurs étapes correspondant à différentes stratégies. La première étape de cette sélection a été de mettre à profit les connaissances personnelles ayant eu un parcours migratoire. Ces dernières ont mis leur réseau à disposition afin d'y chercher les individus correspondant au profil souhaité. Lors de chaque prise de contact, les lignes de la recherche ont été expliquées en quelques mots et le caractère anonyme de la démarche précisé. Le contact avec un homme ayant travaillé dans le cadre d'un projet réalisé avec des migrants provenant d'ex-Yougoslavie s'est avéré particulièrement utile. Ce dernier a pu fournir des noms de personnes avec lesquelles il avait collaboré.

L'issue de cette première étape s'est révélée positive mais non suffisante, étant donné le faible nombre de participants trouvés. Afin de combler ce manque, une deuxième étape a été de contacter deux services s'occupant de migrants : l'Œuvre suisse d'entraide ouvrière et l'Office cantonal des migrations. À l'Œuvre suisse d'entraide ouvrière, différents contacts ont pu être recueillis à travers les réseaux des employés. À l'Office cantonal des migrations, après la signature d'un formulaire de confidentialité, une liste de quelques réfugiés a pu être obtenue. Sur la base de cette dernière, des noms ont été sélectionnés de manière aléatoire. Cette démarche n'a malheureusement pas eu trop de succès. En effet, malgré les précisions concernant le caractère universitaire et l'anonymat de la recherche, la plupart des individus questionnés sont restés sceptiques et méfiants. Ils ont mis en avant le fait de ne pas bien parler la langue, ou de ne pas vouloir aborder cette thématique. Le fait de ne pas passer par une personne de confiance, connue des deux parties, a ainsi compliqué la tâche. En définitive, une seule personne, ayant apparemment déjà fait d'autres interviews avec des étudiants, a accepté de se prêter au jeu de l'entretien.

En outre, les réseaux sociaux ont également été mis à contribution, sans toutefois amener plus de succès. Une dernière piste a été celle des enquêtés eux-mêmes. Différents contacts ont pu être obtenus à partir de leurs propres réseaux.

5.4 Situation d'entretien

Les entretiens ont été menés entre janvier et février 2015, pour une durée qui a varié d'une heure à deux heures et quart. Ils se sont déroulés dans les logements des enquêtés, lorsque cela a été possible. Ce choix n'a pas été fait au hasard, mais après une réflexion attentive, du moment que « chaque lieu communique des significations qui sont susceptibles d'être mises en acte dans le discours de l'interviewé [...] et d'influencer à la fois le contenu et le style du discours produit » (Blanchet & Gotman, 2010, pp. 68-69). Le choix du domicile a permis de mettre la personne à l'aise, mais surtout d'observer les caractéristiques de ces maisons, notamment le décor, les objets et, plus en général, l'ambiance. Le fait d'être chez eux a donné aux enquêtés la possibilité de rendre leur histoire concrète, à travers des objets matériels comme des souvenirs ou des photos. Avant de commencer l'entretien, chaque participant a signé une feuille de consentement. Cette directive fait partie des codes éthiques à respecter dans la recherche en sciences sociales et vise à protéger tous les participants. Le consentement éclairé « implies that subjects know and understand the risks and benefits of participation in the research. They must also understand that their participation is completely voluntary » (Flick, 2014, p. 54).

Un aspect très intéressant remarqué lors de plusieurs entretiens a été la volonté marquée de raconter sa propre histoire, voire de se livrer. Le désir de sensibiliser la jeunesse aux questions de la migration était présent : *'quand on m'a demandé si j'étais disponible pour ça, je n'ai hésité même pas une seconde à répondre oui. J'ai pensé : il faut qu'il y ait une jeunesse qui connaît, qui devient donc plus saine, plus correcte, plus réelle'* (Lejla), *'c'est important d'avoir des personnes comme toi qui travaillent sur ça. Il faut que les jeunes soient conscients de ces problématiques'* (Davit). Une nécessité de faire connaître la situation qu'ils ont vécue s'est également plusieurs fois manifestée. *'Il faut que les gens sachent ce qui s'est passé'* (Murat), *'tu sais... j'étais disponible pour faire cet entretien, car c'est important de faire connaître notre situation'* (Tarek). Ces affirmations nous amènent à réfléchir aux attentes des participants envers le chercheur et, par conséquent, à sa responsabilité vis-à-vis d'eux et de la science. Le chercheur en sciences sociales a pour mission de « donner à la société une plus grande conscience d'elle-même » (Paugam, 2008, p. 149, cité par Lelubre, 2013, p. 22) : sa responsabilité consiste dans la production des connaissances mais aussi dans leur mise en circulation au sein de la sphère publique (Lelubre, 2013). Les participants de la recherche ont manifesté leur confiance envers le rôle du chercheur en tant que « porte-parole » (Lelubre,

2013, p. 22) de leurs histoires. Il est ainsi important de ne pas dénier cette responsabilité et d'adopter une posture active visant à éclairer une certaine réalité sociale. Le chercheur est ainsi amené à endosser le rôle de « courroie de transmission », afin de « permettre de donner la parole à des groupes qui, jusque-là, restaient ignorés » (Lelubre, 2013, p. 22). Les affirmations des participants ont certainement contribué à créer une certaine pression vis-à-vis des responsabilités et une crainte de décevoir ces attentes. Malgré tout, cela s'est avéré utile comme stimulation et également pour légitimer la recherche sur le terrain. Ces réflexions nous amènent à nous interroger sur la place et le rôle du chercheur dans la recherche en sciences sociales. Cette thématique est approfondie dans la section suivante.

6. Rôle du chercheur

Au cours d'une recherche qualitative, il est important d'être capable faire preuve de réflexion sur sa propre démarche et dans toutes les phases de la démarche. Cela implique d'avoir un esprit critique en ce qui concerne les choix méthodologiques effectués, de prendre conscience des biais subjectifs et de réfléchir à la manière dont les caractéristiques personnelles ou biographiques du chercheur influencent la recherche (Dahinden & Neubaurer, 2013). Comme déjà remarqué au début de cette partie méthodologique, dans la recherche en sciences sociales, la réalité est appréhendée comme une construction. En d'autres termes, il n'y a pas d'observations objectives, mais uniquement des observations « socially situated in the world of - and between - the observer and the observed » (Denzin & Lincoln, 2005, p. 21). La narration se développe dans un contexte donné et dans la collaboration conjointe entre deux personnes (Cesari Lusso, 2000), ce qui amène à réfléchir à la relation entre le chercheur et l'enquêté.

Comme le dit Bourdieu, « la relation d'enquête [...] reste, quoi qu'on fasse, une relation sociale qui exerce des effets [...] sur les résultats obtenus » (Bourdieu, 1993, p. 904). L'auteur met en évidence l'existence d'une double dissymétrie dans cette l'interaction de l'enquête, due au fait que l'enquêteur « engage le jeu » et, parfois, « occupe une position supérieure à l'enquêté dans la hiérarchie des différentes espaces de capital » (Bourdieu, 1993, p. 905). Bourdieu propose de surmonter cette violence symbolique par différentes stratégies, comme, par exemple, choisir les enquêtés parmi ses connaissances ou faisant partie du même milieu

social. Cela permet de donner une proximité sociale et une familiarité au couple chercheur-enquêté (Bourdieu, 1993). Mayer critique cette vision et souligne que, parfois, la proximité peut également présenter des inconvénients, surtout en ce qui concerne l'implicite. Le risque pour le chercheur est celui de ne pas aller suffisamment en profondeur parce qu'il croit être censé connaître certaines informations (Mayer, 1995). Pour cette recherche, les contacts avec des enquêtés inconnus ont ainsi été privilégiés.

Afin de garantir le bon déroulement de l'entretien, il est important d'établir une relation de confiance. Bourdieu (1993) relève l'importance d'avoir un engagement actif et accueillant. Même s'il est nécessaire de faire preuve d'empathie, par exemple avec des signes de tête approbateurs et des sourires, il demeure capital de garder sa position de chercheur et de diriger la conversation, en limitant l'engagement actif : « plus l'entretien se rapproche d'une conversation, plus il devient difficile de faire la part de ce qui vient spontanément de l'enquêté et de ce qui est rajouté ou suggéré par l'enquêteur » (Mayer, 1995, p. 362). La position de l'enquêteur est ainsi en évolution constante. Il doit se montrer « patient, bienveillant, parfois intelligemment critique, non autoritaire » (Blanchet & Gotman, 2010, p. 65). C'est important qu'il intervienne pour solliciter et encourager l'interviewé sans « conseiller, juger, ni discuter » (Blanchet & Gotman, 2010, p. 65). En définitive, il est nécessaire que le chercheur fasse preuve d'une certaine proximité et empathie, tout en gardant les rênes de la discussion.

C'est avec conscience professionnelle que nous avons cherché à garder cet équilibre subtil au cours de tous les entretiens. Cet exercice s'est avéré particulièrement compliqué lorsque les enquêtés ont évoqué des souvenirs visiblement douloureux. Il y a eu beaucoup de situations où la personne s'émouvait, voire pleurait, pendant qu'elle racontait certains faits. Les histoires racontées ont parfois été touchantes et, dans ces moments d'émotion, un temps de répit s'est avéré nécessaire avant de passer à la question suivante. Ici, la difficulté pour l'enquêteur consiste à gérer ses propres émotions et à ne pas tomber dans le sentimentalisme. Le côté émotionnel qui peut se produire dans le processus d'entretien ne doit pas être refoulé. Nous avons ainsi décidé de nous poser « in a state of emotional receptivity » (Zittoun, 2006, p. 83). Il est nécessaire de se rendre compte que les variations émotionnelles existent et nous avons estimé important de les observer. En effet, cette attitude adoptée par le chercheur « enable the speaker to feel followed and thus allow the interaction to go on » (Zittoun, 2006, p. 83), et permet aussi de constater les biais. Les émotions jouent ainsi un rôle important dans l'interview, car elles permettent de mettre en évidence les passages du discours qui peuvent être intéressants : les séquences qui déclenchent enthousiasme, confusion, tristesse, etc.

peuvent donner une première direction pour l'analyse qui en sera faite (Zittoun, 2006).

De manière générale, la subjectivité du chercheur, avec ses réflexions, ses impressions et ses émotions, est partie intégrante d'une recherche et doit être documentée dans les mémos pris tout au long du processus (Flick, 2014). En suivant cette logique, un carnet a été tenu durant tout le travail de recherche. Les mémos notés à l'intérieur sont « private and personal written musing before, during and about the entire enterprise » (Saldaña, 2012, p. 41). Comme nous l'avons déjà explicité, les mémos permettent de réfléchir à propos des relations avec les participants, des choix, des questions, des dilemmes, des pistes, des concepts émergents, etc. (Saldaña, 2012).

7. Stratégie d'analyse

Le but d'une analyse de données est celui d' « arriver à des généralisations au-delà des cas singuliers en réduisant et interprétant les données » (Dahinden & Neubauber, 2013). Ce chapitre est consacré à l'explication de la méthode utilisée pour effectuer l'analyse des entretiens.

7.1 Transcription

« Transcrire, c'est nécessairement écrire, au sens de réécrire » (Bourdieu, 1993, p. 921). La transcription est déjà un processus d'interprétation de ce qui a été dit, une transformation de l'oral à l'écrit. Dans ce travail, la transcription a été faite mot pour mot, dans la langue originale. La tâche a parfois nécessité une certaine adaptation et il a été utile d' « alléger le texte de certains développements parasites, de certaines phrases confuses, des chevilles verbales ou des tics de langage [...] qui [...] brouillent et embrouillent la transcription » (Bourdieu, 1993, p. 922). Afin de respecter l'éthique concernant la sauvegarde des données, un dossier sécurisé a été créé sur l'ordinateur.

7.2 Analyse globale

Le premier pas après la transcription des entretiens a été celui de la lecture du matériel. Les données ont été approchées tout d'abord avec une analyse globale, dont le but est d'obtenir « an overview of the thematic range of the text which is to be analyzed » (Flick, 2014, p. 394). De cette manière, il a été possible d'avoir une vue d'ensemble de toutes les données recueillies. Après avoir lu tout le matériel, il a été nécessaire de marquer les passages intéressants et pertinents pour l'analyse et de noter des mots clés, des idées, des concepts, dans les marges. Ensuite les informations recueillies par cette première analyse ont été placées dans un tableau. Cette préparation a permis de passer en revue l'ensemble des données et de faire le point sur la question de recherche.

7.3 Codage théorique

Après avoir réalisé l'analyse globale, nous avons procédé de manière transversale en utilisant la méthode du codage théorique, inspirée par l'interprétation de Strauss et Corbin (1990) de la *grounded theory*. Le processus de codage représente les « operations by which data are broken down, conceptualized, and put back together in new ways. It is the central process by which theories are built from data » (Strauss & Corbin, 1990, p. 3, cités par Flick, 2014, p. 404). Il consiste à nommer différentes sections de données avec un « label » qui catégorise chaque morceau (Charmaz, 2006). Cette manière de procéder permet de monter en généralité à travers un processus d'abstraction, en partant et en restant proche des données. (Flick, 2014).

Le codage théorique se déroule en trois étapes. La première, définie *open coding*, vise à séparer le texte en segments et à attribuer un code à chaque fois. Ces « units of meaning » (Flick, 2014, p. 404), qui classifient les expressions, peuvent être construites par le chercheur ou être reprises à partir des mots des interlocuteurs (*in vivo codes*). Cette procédure est appliquée aux passages qui ont été sélectionnés lors de l'analyse globale. Il s'agit ensuite de regrouper ces codes afin de former des familles de codes. La deuxième étape est celle de l'*axial coding*, le processus qui consiste à « relating subcategories to categories » (Strauss & Corbin, 1990, p.114, cités par Flick, 2014, p. 407). Il s'agit d'élaborer les relations entre les groupes identifiés à l'étape précédente afin de créer des catégories. La troisième et dernière

étape, le *selective coding*, permet de continuer le codage vers un niveau d'abstraction plus élevé en mettant en relation les catégories trouvées dans tous les entretiens. Il s'agit ici d'intégrer la théorie et de trouver « potential core concepts and core variables » (Flick, 2014, p. 408). Le matériel a été analysé de manière transversale, en comparant les éléments présents ou absents dans l'ensemble des témoignages recueillis.

Le risque de cette méthode est celui d'avoir trop de codes et de se retrouver confronté à d'interminables possibilités de comparaison. Une solution à ce problème est celle de faire de temps en temps une pause afin de faire le point de la situation et d'établir une liste de priorités. En effet, au cours de toute l'analyse, il a été important de réaliser des mémos analytiques, incluant des références à la littérature, des liens avec des concepts, ou des citations venant directement des entretiens. L'analyse a été effectuée à l'aide du logiciel *atlas.ti*, développé dans le cadre d'un projet à l'Université de Berlin, et basé sur l'approche de la *théorie ancrée* (Flick, 2014).

ANALYSE

La présentation des résultats de l'analyse est réalisée sur différents axes. Les deux premiers chapitres sont consacrés respectivement au moment du départ du pays d'origine et à l'arrivée en Suisse. Les questions liées aux ruptures sont abordées dans le troisième chapitre. Enfin, un quatrième chapitre est dédié aux différents éléments et dimensions relatifs à la fabrication du *chez-soi*. L'analyse est appuyée par des extraits des entretiens, triés selon leur significativité. En effet, parmi les différentes citations qui ont permis de réaliser l'analyse, les plus saillantes ont été sélectionnées afin de rendre compte de la manière la plus claire et exhaustive possible des résultats de l'étude. Elles ont été traduites en français et intégrées dans le texte³.

1. Le départ du pays d'origine

Afin de comprendre les dynamiques de la construction du *chez-soi*, il est nécessaire de commencer cette partie consacrée à l'analyse avec une vision générale concernant le moment auquel les personnes ont quitté leurs maisons. Chaque personne interviewée a laissé son pays d'origine, son lieu de naissance, c'est-à-dire l'endroit dans lequel la première partie de sa vie s'est déroulée. A un moment donné, des événements graves comme la guerre, la dictature ou la discrimination, se sont imposés dans la quotidienneté de ces personnes, les amenant à prendre la décision de partir. Le choix de quitter son propre pays s'inscrit alors dans des situations décrites par les individus comme trop dangereuses ou insupportables. Plusieurs éléments nous amènent à penser que le départ est perçu comme une migration forcée (Zetter, 2014). Dans les cas analysés, la migration est vue comme la seule solution possible à une situation qui n'est plus supportable.

Semir : *La première grenade qu'ils ont lancé est entrée dans les toilettes de ma maison, nous étions dans la cave. Donc on a vu qu'on ne pouvait pas survivre. Alors j'ai pris ma voiture et je suis parti. C'est une décision que tu prends au vol, mais tu la prends en pensant qu'il n'y a pas d'autre choix. Quand tu pars tu penses à sauver la*

³ La maîtrise imparfaite de la langue utilisée au cours de l'entretien a rendu ardu le travail de traduction en français et a parfois nécessité une reformulation des phrases. Cela a été fait dans l'effort de toujours garantir une traduction la plus littérale possible dans le but de ne pas s'éloigner du propos énoncé.

tête, à sauver la vie. Il y a une impulsion dans chaque être humain, quand il voit le péril... il doit partir, ça c'est la première chose.

Tarek : *Jamais j'avais pensé de laisser la Tunisie, parce que rien me manquait, ma famille allait bien... je suis parti de force, parce que tu dois, tu n'a pas le choix. La seule solution que j'ai trouvé a été celle de quitter le pays. J'ai accepté mon destin, qui était déjà écrit... tu ne peux pas y échapper.*

A partir des récits des enquêtés, nous voyons qu'à la base de leur situation il y a l'idée de nécessité : ils racontent leur départ en soulignant qu'ils sont face à quelque chose qui échappe à leur contrôle, qui crée des conditions défavorables compromettant leur qualité de vie et les mettant en danger. L'impression générale est celle de ne pas avoir le choix : la migration est vue comme la seule solution aux conditions précaires dans lesquelles les personnes sont venues se retrouver et dans lesquelles elles estiment difficile, voire impossible, de vivre en sécurité. Les enquêtés laissent entendre que dans leur décision de partir il y a eu peu de marge de manœuvre. L'idée d'un destin déjà écrit, comme le remarquent Tarek ('*j'ai accepté mon destin, qui était déjà écrit*') et d'autres personnes, souligne l'impuissance ressentie face aux événements vécus, et l'incapacité de s'y opposer. Les gens sont poussés par un certain instinct de survie, qui les incite à prendre cette décision, comme le souligne Semir dans l'extrait choisi ('*tu penses à sauver ta tête*'). Dans la plupart de cas analysés, le départ est le fruit d'une décision très rapide, particulièrement en ce qui concerne les situations de guerre. La possibilité de se préparer étant souvent restreinte, les personnes partent avec le minimum vital. Dans cette situation, les affaires personnelles sont sélectionnées déjà en réfléchissant à une stratégie migratoire.

Ilda : *J'ai amené seulement des choses pour les enfants, une chemise, un pyjama... pour moi je n'ai rien pris, aussi pour ne pas attirer l'attention à la douane.*

José : *C'était une petit valise. On avait peur que... tu sais s'ils te contrôlent la valise, pourquoi celui-ci amène cette chose, qu'est-ce que cela veut dire... un livre de Neruda jamais, au grand jamais on pouvait l'amener, bref... j'aurais amené la littérature, mais on a fait attention aussi à cela.*

Limiter les valises, comme le fait Ilda, ou ne pas amener certains objets, comme le fait José, est fait dans le but d'arriver sain et sauf à destination et de ne pas se faire reconnaître. Le cas de José rend bien compte des contraintes qui peuvent se présenter au moment du départ : les objets pris avec soi peuvent avoir des significations qui vont au-delà de leur simple usage, ils peuvent permettre d'identifier la personne. En effet, comme Serge Tisseron le souligne dans un de ses ouvrages, « tous les objets peuvent devenir, selon les circonstances et nos relations à

eux, le support d'un savoir sur soi » (Tisseron, 1999a, p. 21), ils sont prêts à symboliser nos états intérieurs et notre appartenance au monde. Dans ce cas, un livre de Pablo Neruda n'est donc pas simplement un livre si mis dans les mains de quelqu'un qui est contre la dictature de Pinochet au Chili⁴. L'objet symbolise ainsi des convictions et des émotions liées à celui qui le possède.

La famille constitue un autre élément soulevé par les enquêtés, soulignant le caractère impératif du départ. Dans plusieurs cas, l'unité de la famille et les responsabilités qui en découlent sont au centre du récit. En effet, elle joue un rôle primordial dans les différentes phases du processus migratoire et est fortement impliquée dans la décision de partir (Wanner & Fibbi, 2002).

Semir : *Mais l'âme et le cœur étaient avec la pensée que tu dois sauver la famille et qu'il faut rester unis. Tu ne penses pas à toi-même, mais à ta famille, que tu dois encourager.*

Semir souligne son complet dévouement envers sa famille, qui représente sa préoccupation majeure dans le processus de migration. Il convient de préciser que l'extrait de Semir ne constitue ici qu'un exemple. En effet, la question familiale est placée, sans exception, au centre du discours de chaque enquêté. La famille est ainsi un élément primordial dans un départ qui laisse les gens dans une condition de perte de repères et de confusion. Dans ce moment les personnes prennent conscience qu'elles quittent leurs foyers en laissant ce qui était pour elles, jusqu'à ce jour, « taken for granted » (Zittoun, 2007a, p. 190).

José : *Il y avait incertitude quand on est parti, il y avait la peur de ne pas savoir reconnaître, de se perdre... un certain égarement... toujours le suspect, la question « où on ira ? », l'inconnu qu'il y avait les yeux.*

Tarek : *Devant moi il y avait du noir, aucune idée, qu'est-ce que je fais ? La fenêtre que tu trouves... tu dois y entrer, tu ne sais pas ce qu'il y a dans la fenêtre, c'est comme mettre la main dans un trou, peut-être tu prends un serpent, peut-être pas... mais tu dois prendre quelque chose.*

Le défi est celui de quitter un foyer qui, avant que les événements comme la guerre ou la dictature ne s'imposent, était fournisseur de sécurité et de tranquillité. José note l'incertitude qui se pose au moment de laisser le monde connu pour aller vers l'inconnu. Il se rend compte que l'avenir est très incertain et il est ainsi pris par un sentiment d'inquiétude et de préoccupation. L'image du noir devant les yeux, évoquée par Tarek, rend bien compte de ces

⁴ Pablo Neruda (1904-1973), poète chilien, s'opposait au régime d'Augusto Pinochet.

sensations. Même s'il affirme être intimidé par des perspectives incertaines, il ressent la nécessité de continuer ('*tu dois prendre quelque chose*').

En ce qui concerne le choix de la Suisse comme pays d'accueil, nous avons noté que différents facteurs interviennent dans la décision. Souvent les enquêtés affirment avoir choisi cette destination en raison des relations avec des parents ou des connaissances déjà installées sur le territoire. Dans d'autres cas, le choix de la Suisse est déterminé par la Croix Rouge. Dans certaines situations, il arrive également que la destination ne soit pas définie préalablement. Un des enquêtés souligne par contre une situation qui se distingue des autres.

Davit : *Je m'étais beaucoup informé, à la radio, j'ai beaucoup lu... et je considérais la Suisse comme le pays le plus démocratique et libre du monde. La Suisse était le pays idéal pour se réaliser, pour être en sécurité.*

Davit explique que la décision d'aller en Suisse a été beaucoup réfléchi. Il a des attentes importantes envers ce pays et l'imagine comme garant d'un futur meilleur. Cette vision est déterminée par les informations qu'il a pu recueillir à travers la radio et ses lectures. Nous pouvons lier ces affirmations au concept d'imaginaire géographique. Selon ce dernier, « de grands schémas stéréotypiques d'interprétation du monde propres » (Piguet & de Coulon, 2010, p. 12) entrent en jeu dans la décision de migrer. Ces schémas peuvent être véhiculés par les médias, par des discours sociaux, par d'autres expériences migratoires, etc. L'idée que les migrants se font du pays d'accueil est ainsi construite dans un imaginaire propre à chacun, contribuant à créer des attentes, qui peuvent être confirmées ou démenties une fois arrivé à destination.

2. L'arrivée en Suisse

Partir de son pays d'origine pour arriver dans un autre lieu, souvent méconnu, met les personnes face à des changements dans différentes sphères de leur vie. La narration des enquêtés met en évidence des sentiments de désespoir et de tristesse, qui se manifestent au début de la résidence en Suisse. L'impression est celle de ne rien savoir et de ne rien comprendre, ce qui désoriente les personnes. Tous les enquêtés décrivent la première période de manière négative, avec des sensations de perte de repères, d'abandon et de tristesse.

Tarek : *Les premières années ça n'a pas été facile, je ne veux pas rappeler cette*

période, je me sens très mal. J'ai commencé aussi une dépression, je prenais des médicaments. J'étais comme une brebis qui tourne à droite et à gauche, je ne savais rien, je ne comprenais rien de ce pays... où est-ce que je vais, peut-être si je vais par là je trouve le loup, peut-être par là le lion.

Lejla : *Nous sommes arrivés en Suisse en 92, et dès ce moment... je te le dis... j'ai pleuré toutes les nuits [...] Si tu vas dehors tu ne sais pas qui tu rencontres, qu'est-ce que tu trouves, parce que tout est bizarre tu sais. Ce n'est pas comme si tu es arrivé de la planète Mars... mais quand même tu ne sais rien, tu es jeté là et maintenant tu dois te débrouiller [...] Au début c'était dur, je ne voulais pas te dire... mais j'avais des périodes pendant lesquels je ne voulais pas vivre.*

Tarek se sent mal, au point de devoir prendre des médicaments. Parmi les personnes interviewées, il n'est pas le seul à faire face à des problèmes de santé. La situation dans laquelle se trouvent les migrants au début de leur installation en Suisse est caractérisée par l'incertitude, notamment à cause de l'attente des papiers, qui devient « une source de stress chronique qui tend à réactiver ou aggraver les symptômes traumatiques » (Barou & Moro, 2003, p. 116). Certaines personnes manifestent des problèmes au niveau psychique ou physique, comme par exemple des maux de tête insistants ou des problèmes respiratoires dus au changement de climat. La préoccupation et la tristesse se manifestent de manière importante : *'je vous jure, on ne faisait que pleurer'*, remarque Koffi. Lejla décrit cette situation comme étant dramatique, en remarquant la difficulté de cette période, qui lui enlève même l'envie de vivre. Elle a l'impression de ne pas recevoir de soutien et d'être seule à devoir se débrouiller.

Les migrants sont tiraillés entre différentes sensations, d'une part les sentiments de tristesse et de nostalgie et, d'autre part, la liberté et le fait d'être à l'abri des périls. Différents exemples mettent en évidence tant l'envie de retourner dans le pays d'origine que la peur d'être renvoyé et prouvent que des situations contrastées peuvent se manifester. Comme nous l'avons expliqué dans le cadre théorique (chapitre 4), la migration est un phénomène dynamique qui peut produire une large palette de situations, qui, à leur tour, peuvent embrasser des émotions différentes comme le désespoir, l'inquiétude, l'excitation ou la joie (Märtsin & Mahmoud, 2012). En effet, malgré le fait que les sentiments de malaise et de tristesse prédominent dans la première période en Suisse, le sentiment de soulagement d'être dans un pays sûr est également très présent dans la narration des enquêtés.

Davit : *Les premiers mois étaient un peu comme ça... d'un côté tu es content que tu es dans un pays sûr, de l'autre côté tu as tous ces douleurs, nostalgie... j'étais mal. C'était les deux choses.*

L'exemple de Davit démontre parfaitement cette confusion émotionnelle qui peut être vécue par la personne arrivée en Suisse. Si d'un côté il y a la douleur et la nostalgie, de l'autre il y a la sécurité et la liberté. Ce sentiment de sécurité qui permet d'être à l'abri des dangers s'insère dans la construction du sentiment de *chez-soi* des individus (Hage, 1997). La sécurité qui a été gagnée peut également engendrer une certaine peur de la perdre ; en effet, dans plusieurs cas, les enquêtés manifestent la préoccupation liée à l'incertitude de leur statut.

Maryam : *Tu as toujours peur du permis. Moi chaque jour je regardais la poste, et s'il y avait une lettre avec un dessin de trois personnes avec une valise, ça voulait dire « vous devez partir ». Encore aujourd'hui, quand je sors regarder dans la boîte aux lettres, j'ai encore cette peur.*

Davit : *Par exemple une chose qui donnait une sensation forte était ouvrir la boîte aux lettres. Toute cette période, jusqu'au moment auquel j'ai reçu la décision positive, chaque jour ouvrir la boîte aux lettres était une torture, parce que tu attends toujours une décision négative, pas positive. Et donc quand tu ouvres la boîte et tu vois 2-3 lettres, jusqu'à tu ne les lis pas tu es toujours... il y a toujours ce cauchemar que tu dois quitter le pays, cauchemar qui augmente chaque jour qui passe.*

Le simple geste d'ouvrir la boîte aux lettres devient très significatif pour Maryam et Davit : la peur de recevoir une lettre avec la décision négative est très forte et augmente au fil du temps. L'anxiété de perdre la sécurité gagnée est un indice de l'importance de la dimension sécuritaire dans le processus d'installation des migrants dans le pays d'accueil. D'autres exemples mettent par contre en évidence un autre type de situation. Parmi les enquêtés, il y a aussi ceux dont l'espoir de retourner est quelque chose de fort, qui donne de la motivation pour continuer leur vie et qui aide à supporter la douleur d'être loin de sa propre maison.

Lejla : *Jour après jour tu survivais aussi grâce au fait que tu pensais qu'un jour tu serais retourné là-bas. On vivait dans l'attente.*

José : *C'est un moment de grande tristesse, mais nous étions convaincus que la dictature ne serait pas duré longtemps. On vivait assis sur les valises, prêts à retourner. L'espoir retournait en disant « on retournera bientôt, on retournera bientôt ». Cela nous a aidé, c'était une illusion clairement, mais cela nous a aidé à supporter cette douleur d'être arraché de la patrie.*

La phrase 'on vivait assis sur les valises' rend bien compte de cette impatience et de cette envie de retourner dans le pays d'origine. Pour Lejla, l'anxiété n'est pas liée à l'incertitude du permis comme nous l'avons vu dans les autres cas, mais à l'impossibilité de retourner dans son pays d'origine. Cette période enferme les migrants dans une sorte de limbe, dans l'attente

de quelque chose qui ne va pas arriver. Malgré cela, le retour est une illusion qui aide à faire face à la douleur causée par la distance, comme le dit José. Cette illusion trouve sa fin quand la décision de rester se fait plus claire et devient définitive.

Julia : *Tu sais, les premières années tu es ici avec la valise prête, en pensant que tôt ou tard ça finira, tu pourras retourner, après tu te rends compte que tu renonces à vivre, à te projeter dans l'avenir car tu es toujours avec la valise prête pour retourner d'un jour à l'autre. Après tu comprends que les choses vont à la longue, et donc tu décides de rester et de continuer à vivre.*

José : *Et là, oui, tu commences à voir les choses d'une autre manière, non plus vivre provisoirement, c'est-à-dire pas vivre la journée... tu interromps cette vie de vagabond, et tu te dis « ah, moi je dois rester ici ».*

La décision de rester s'impose et constitue un moment fondamental. Pour Julia vivre n'est pas possible tant que l'idée du retour est dans sa tête. Par conséquent, abandonner l'idée de retourner permet de créer un premier point d'ancrage avec la Suisse et représente un moment important dans la vie des migrants. Il s'agit de la fin d'une période qui empêche de se projeter dans l'avenir. José se convainc finalement de s'installer en Suisse et d'arrêter une vie 'de vagabond'. La prise de conscience que le retour n'est pas possible, permet aux migrants de continuer avec leur vie, avec tous les changements que cela implique.

3. Les ruptures

L'expérience migratoire met les individus face à des changements et à des nouvelles expériences qui basculent le « taken for granted » (Zittoun, 2007a, p. 190), c'est-à-dire tout ce qu'ils étaient habitués à connaître jusque là. Cela nous ramène à la notion de rupture précédemment définie, à savoir un événement qui interrompt le cours normal de la vie et qui remet en question l'habituel de chacun (Zittoun, 2007a, 2007b). Les prochains extraits mettent en évidence cette notion de rupture pouvant être associée à la migration. En effet, cette dernière est décrite par les enquêtés comme étant un événement qui a interrompu leur vie de manière brusque et inattendue.

Lejla : *Même si on a survécu... cette jeunesse nous a été coupée, tu ne peux pas la vivre. Tu avais la maison, tu avais ta jeunesse à toi, tu pouvais sortir avec les garçons à boire, à s'éclater... ma vie venait de commencer... et à partir de la... tu sais, on te coupe tout.*

José : *Nous sommes partis... en somme, une vie qui fini d'un coup. Une vie qui s'interrompt d'une minute à l'autre [...] En espagnol on dit « desraizado », c'est-à-dire déraciné... la racine, t'es comme une plante, arrachée dehors et jetée.*

Semir : *Partir signifie... comme si quelqu'un dans un théâtre fermait le rideau et il n'y a plus le spectacle. Comme ça c'est arrivé à moi [...] Quelqu'un a décidé d'interrompre ton chemin, ta vie, quelqu'un a décidé soudainement de fermer le rideau de ta vie, et ce n'était pas juste.*

Cette coupure avec la vie, représentée par le départ, est liée aux événements qui ont lieu dans le pays d'origine. La migration se présente donc comme conséquence directe de ces épisodes, et prend les connotations d'une rupture. Lejla souligne à quel point sa vie de jeune fille, qui venait à peine de commencer, a été coupée. L'impression est celle de ne pas pouvoir vivre sa vie et de rien pouvoir faire pour y remédier. José utilise des verbes forts pour décrire ses sensations au moment du départ. Nous pouvons citer le verbe 'déraciner', dont l'image symbolique rappelle celle d'une plante qui est extraite de la terre. Semir, de son côté, emploie une métaphore très claire pour expliquer les événements qui l'ont amené au départ : la migration prend les apparences d'un rideau qui se ferme de manière soudaine sur sa vie. De ces affirmations semble découler une représentation du réfugié comme étant condamné à être désorienté et déraciné (Fresia, 2007). Nous verrons par la suite que cette vision nécessite d'être complétée et articulée avec d'autres mécanismes. Dans cette situation de départ, les éléments de souffrance sont liés de manière inévitable à l'expérience migratoire. Cette dernière représente la concrétisation, en faits tangibles, des situations vécues par les individus dans leur pays d'origine. En définitive, la migration est souvent décrite comme quelque chose de dramatique, un traumatisme que la personne doit résorber.

Semir : *Mais c'est un drame, un drame terrible que personne, aucun écrivain au monde, arrive à décrire. Il s'agit d'un drame que chacun amène à l'intérieur pour toute la vie.*

Semir, comme d'autres l'ont fait, met en évidence le drame que le migrant amène avec soi et qui l'accompagne pour toute sa vie. Les sensations sont très profondes et l'impression est celle de ne pas arriver à les raconter de manière exhaustive. Le traumatisme décrit par les enquêtés s'explique dans leurs récits à travers les absences dont ils font expérience : '*partir c'est tout laisser, tout abandonner*', dit Koffi, en décrivant le choc lié au départ. Le fait d'abandonner ce qui avait été construit jusqu'à ce moment est très dur pour tous les interviewés.

Semir : *Tu vois tout ce que tu as laissé derrière, la famille et tout le reste, mais surtout t'as laissé le lieu, le pays où pendant 40 années tu as eu une belle vie, tranquille, avec une carrière prometteuse, j'ai tout perdu. Dans ce moment la moitié de ton cerveau dit « mais pourquoi tu dois quitter tout ça, peut être la guerre va finir dans deux jours, ou dans deux années... tu pourrais recommencer depuis le début, dans un environnement où tu connais déjà tout et où t'as déjà laissé les traces ».*

Lejla : *Tu avais tout, et après... tout d'un coup... tu n'as plus rien, cela déjà fait une grande rage dedans. Pourquoi ? J'ai perdu moitié de ma vie, cela c'est sûr, la liberté, les parents, toute la vie que je pouvais vivre normalement là-bas... nous n'étions ni riches ni pauvres, mais je n'ai jamais souffert, j'avais tout.*

La vie de la plupart des enquêtés avant les événements qui ont amené à la migration est décrite comme satisfaisante. Semir souligne le bon standard de vie qu'il possédait et la carrière prometteuse qui s'ouvrait à lui. Lejla, de son côté, précise qu'elle avait tout ce qu'elle voulait. Cela nous amène à réfléchir une fois de plus à la problématique du départ, auquel les personnes attribuent un caractère involontaire. Le sentiment de perte soudaine est évident dans ces extraits et se retrouve également parmi d'autres cas analysés, d'une façon moins claire. En remettant en question son départ et en soulignant son attachement à un lieu dont il connaît les codes, Semir démontre une certaine réflexivité quant à son parcours migratoire. En effet, partir signifie pour lui quitter '*un environnement où tu connais déjà tout et où t'as déjà laissé les traces*', et se présente comme une prise de risque. Le sentiment général de nostalgie de la vie passée se présente ici de manière négative, dans le sens de *homesickness* (Stroebe et al., 2015). Ce sentiment accentue les contrastes entre le pays d'origine et le pays d'accueil, en déclenchant une sorte de cercle vicieux. L'impression qui ressort est celle d'un manque total, le manque de toute la vie qui a été laissé derrière soi ('*tout manquait*', c'est une phrase qui est revenue dans beaucoup des narrations).

La coupure avec la vie précédente se matérialise dans le pays d'accueil sous forme d'un enchaînement de ruptures. Les schémas d'interprétation ne cadrent plus avec le nouveau contexte (Schütz, 1944), et soulignent ainsi les changements que les personnes trouvent dans leurs parcours d'installation en Suisse, comme nous pouvons le remarquer dans les deux extraits suivants. Ces changements, perçus dans plusieurs dimensions de la vie, peuvent être expliqués par les expériences de vie différentes de chaque migrant (Schütz, 1944) et par l'*habitus* (Bourdieu, 1977), strictement lié au lieu d'origine.

Murat : *Mais là-bas l'hospitalité est plus importante et on cherche à résoudre les choses entre les gens. Le gouvernement n'aide pas. Ici au contraire il y a une autre manière, au début j'ai senti un peu plus froid ici. Mais après j'ai compris que cela est*

normal, car ils ont leur salaire et la sécurité d'autres choses. J'ai compris cette chose là et après j'ai accepté, parce que c'est normal.

José : *Par exemple dans la formation scolaire, les choses apprises au lycée... ici c'est différent. Les grand auteurs de la littérature... moi j'ai fait d'autres auteurs par exemple. Ce background que l'étranger ne possède pas clairement, tu dois te le construire toi-même.*

Dans ces extraits, il est possible de voir comment le décalage entre les perceptions est important au début, et comment cela devient acceptable peu à peu, une fois que la personne connaît les codes et intègre les schémas de compréhension en vigueur dans le pays d'accueil. Murat, en effet, remarque qu'après une période les manières de faire deviennent '*normales*', parce que il arrive à comprendre une certaine vision du monde qui, au début, lui était étrangère. José parle de *background* différent, en se référant au bagage culturel et aux expériences que l'étranger ne partage pas avec les personnes dans le pays d'accueil et qu'il doit se construire pour pouvoir comprendre le nouveau contexte. Les migrants se trouvent donc face à la nécessité d'acquérir de nouvelles compétences cognitives et sociales (Zittoun & Perret-Clermont, 2001).

Par la suite, nous analyserons plus en détail les changements auxquels les personnes ont du faire face, ce qui leur manquait le plus et les défis rencontrés dans leur parcours en Suisse. En effet, la prochaine partie du travail est dédiée aux principales ruptures vécues par les individus à différents niveaux de leur vie. Au-delà de la rupture générale perçue dans la vie, nous avons distingué trois types de rupture distincts : celle linguistique, celle sociale et celle professionnelle.

3.1 La rupture linguistique

Un des premiers aspects qui marque les migrants interviewés est la différence de langue. Dès le début, ne pas parler la langue est vu comme un problème qui préoccupe. Tous estiment qu'il s'agit d'une situation à résoudre et qui constitue une clé importante pour accéder à la vie du pays d'accueil. En effet, la période de transition puis le processus d'acquisition des nouvelles compétences cognitives (Zittoun & Perret-Clermont, 2001), impliquent l'apprentissage de la langue. La peur de ne pas comprendre et de ne pas arriver à apprendre est une des inquiétudes qui ressort de la narration de cette période d'installation en Suisse.

Tarek : *Je suis arrivé en Suisse et je me suis dit, comment j'arrive à apprendre cette langue ? Il faut beaucoup de temps pour apprendre, comment je fais si je n'arrive pas ? La langue est très importante pour vivre dans le pays.*

Julia : *Si tu te sentais mal et tu allais chez le médecin... son explication aux douleurs était le fait qu'on avait tous nostalgie, mais c'était si difficile expliquer ce qui arrivait, parce que tu ne savais pas expliquer ! Je dois expliquer un symptôme... mais je ne savais pas la différence pour dire si j'avais un crampe ou prurit... parce que tu ne connais pas les définitions. Mais ce n'est pas de la nostalgie, j'ai mal à la gorge, zut !*

Maryam : *Je me suis bloquée beaucoup à cause de la langue. Parce que pour chaque chose là-bas je bougeais seule, j'allais là, j'achetais ça et ça, je travaillais. Ici pour n'importe quelle chose j'avais besoin de quelqu'un qui m'accompagnait.*

Tarek estime important de connaître la nouvelle langue pour vivre dans le pays et manifeste l'inquiétude quant à son apprentissage. Le fait de ne pas pouvoir s'exprimer et de ne pas pouvoir communiquer pour pouvoir s'affirmer et se débrouiller dans toute situation est une frustration. Comme Julia le raconte, le simple fait d'aller chez le médecin devient un défi à surmonter : expliquer ses symptômes est difficile et met Julia dans une position de faiblesse. Connaître la langue implique aussi une dimension d'autonomie : le fait de ne pas arriver à s'exprimer a des répercussions dans la vie de tous les jours, comme l'exemple de Maryam le démontre (*'pour n'importe quelle chose j'avais besoin de quelqu'un qui m'accompagnait'*). Elle se sent bloquée à cause de la langue, qui lui empêche de réaliser les actes les plus simples. Nous voyons ainsi la place fondamentale que la langue recouvre dans la quotidienneté des migrants (Py, 2000). Elle n'est pas seulement un moyen d'expression, elle possède également une dimension symbolique relative à la relation avec le pays et avec soi-même.

Lejla : *Tu parles cette nouvelle langue... mais tu ne te sens pas à l'aise, tu ne vis pas profondément le pays, comme le tien d'origine. C'est la langue qui te donne tout cet élan selon moi, dans chaque chose la langue est là, si tu ne sais pas t'exprimer, tu ne sais pas lier les personnes, tu ne vis pas la vie, tu n'es pas toi-même.*

Dans le cas de Lejla, la migration amène une rupture au niveau de la langue, qui se répercute sur la vie en général. Cette rupture est difficile à accepter parce qu'elle implique une dimension émotionnelle. En effet, selon Lejla, la langue est la base qui, au-delà de sa fonction expressive, permet de vivre sa vie. Comme elle le remarque, pouvoir s'exprimer avec sa propre langue permet de *'vivre profondément le pays'* et de savoir tisser des liens. Nous comprenons alors que la langue n'est pas qu'un outil de communication. Elle représente le principal moyen de maintenir les relations entre les individus et entraîne des enjeux au niveau

identitaire (Gretler et al., 1981). L'apprentissage de la nouvelle langue produit une certaine confusion à l'intérieur de la personne. En effet, la transition d'une langue à une autre « peut en soi-même avoir de profondes répercussions psychologiques et sociales. Chacun peut éprouver par exemple une certaine confusion quant à son identité personnelle » (Gretler et al., 1981, p. 121). Le cas de Lejla explique bien ce bouleversement qui se produit à l'intérieur de soi : la langue est pour elle un élément qui lui permet de se sentir à l'aise et de vivre profondément le pays. Si elle n'arrive pas à s'exprimer, l'impression est celle de ne pas arriver à être soi-même. Il y a donc une rupture qui se produit au niveau de la continuité de sa propre identité (Erikson, 1968) et qui génère de l'anxiété.

Il est important de se rendre compte que les défis dus à la méconnaissance de la langue peuvent entraîner d'autres problématiques. En effet, les différentes ruptures sont liées entre elles, et l'une peut engendrer l'autre.

Murat : *Je cherchais à avoir contact avec les gens, mais pour le faire, je devais apprendre la langue.*

Maryam : *Au début tu ne trouves pas facilement du travail. Beaucoup d'employeurs demandent la langue maternelle d'ici, moi je ne l'ai pas, alors tu dois l'apprendre.*

La langue devient une clé d'accès aux autres dimensions de la vie. Elle est le prérequis pour avoir des relations, comme l'explique Murat, ou pour trouver un travail, comme le souligne Maryam. Ainsi, nous voyons qu'une rupture au niveau de la langue peut entraîner une rupture dans la dimension professionnelle et sociale. C'est ce que nous allons analyser dans la section suivante.

3.2 La rupture professionnelle

Une autre dimension fondamentale identifiée dans le processus des ruptures est celle de la vie professionnelle. Avant d'arriver en Suisse, la plupart des enquêtés possédaient une vie satisfaisante au niveau professionnel, ou réalisaient les études dans la branche souhaitée. Le départ implique ainsi un abandon de l'activité professionnelle ou du parcours d'études, pour se plonger dans un univers nouveau avec d'autres normes et d'autres manières de fonctionner. En d'autres termes, les personnes remarquent des différences dans le domaine du travail.

Koffi : *Il y a une certaine façon de travailler différente... par exemple s'il faut faire un mur, je le fais, je te dis je te fais le mur et je le fais. Ici il y a la volonté de*

travailler, de faire quelque chose de bien, il y a une franchise dans le travail, tandis que de l'autre côté c'est pas ça. Quand tu demandes de te faire quelque chose on ne te fais même pas ça, ou on ne fait pas bien.

Julia : *Ce qui m'impressionnait beaucoup, c'est que j'avais la sensation qu'ici on vivait pour travailler, tandis que là-bas on travaillait pour vivre. Et pour moi c'était très bizarre.*

Les procédures et l'organisation sont différentes par rapport à ce qu'ils ont connu jusqu'à ce jour. Les changements peuvent être vus de manière positive ou négative. En effet, Koffi met l'accent sur la franchise dans le travail en Suisse, alors que Julia remarque la différence de valeur accordée au travail. Pour beaucoup d'enquêtés, le changement le plus dur coïncide avec l'interruption de l'activité exercée jusqu'au moment du départ.

Davit : *Nous avons fondé cette association qui a eu beaucoup de succès. Une association que nous avons créé nous-mêmes, vraiment comme un fils. Cela me manquait vraiment beaucoup, ça j'ai vraiment souffert.*

Par exemple, pour Davit, l'association politique de jeunes dans le pays d'origine, dont il était membre fondateur, représentait une activité extrêmement importante, au point qu'il la décrit comme 'un fils'. Arriver en Suisse et ne plus pouvoir y participer devient une source de mal-être et de tristesse. Un sentiment de rupture se manifeste ainsi clairement au niveau de la vie professionnelle. Il est nécessaire de souligner que le travail est central dans le processus d'installation des migrants. Il est « un lieu fondamental d'insertion [...], dans la mesure où il constitue le lieu de légitimation de [leur] présence dans le nouveau contexte » (Fibbi, Kaya, & Piguet, 2003, p. 9). Le travail fournit une position sociale à l'individu et représente un lieu où s'articule un système de relations humaines (Fibbi et al., 2003). Sur le plan du travail, les migrants se trouvent souvent dans une situation défavorable à cause de « la fragilité éventuelle du titre de séjour, la maîtrise parfois imparfaite de la langue, des difficultés à faire reconnaître les diplômes acquis dans le pays d'origine » (Piguet, 2009, p. 41). Comme le révèlent plusieurs enquêtés, trouver un emploi n'est pas une tâche aisée ; l'extrait suivant en illustre la difficulté.

Maryam : *J'ai dû étudier car je n'avais pas un document. Bon, j'étais diplômée, mais mon diplôme n'était pas reconnu ici en Suisse. J'ai du refaire, j'ai fait cette école pour reconnaître mon diplôme, de manière à pouvoir être payée comme une personne diplômée quand je travaille. Ça a été la première difficulté.*

Maryam a terminé ses études dans son pays d'origine, mais son titre n'est pas reconnu en

Suisse. La perte du statut que la personne recouvrait au sein de la société s'insère dans une dynamique de perte de reconnaissance. Maryam doit alors recommencer une école, avec toutes les difficultés que cela implique. Cette problématique, courante dans de nombreux cas de migration, est largement étudiée par les chercheurs. Comme le démontre une recherche de Pecoraro (2005), les migrants peu qualifiés ne sont pas les seuls à avoir des difficultés sur le marché de l'emploi. En effet, certains migrants hautement qualifiés rencontrent des obstacles pour exercer une activité correspondant à leur formation. Malgré leur métier et la formation acquise dans le pays d'origine, ils n'arrivent pas à avoir le même niveau de vie professionnelle, du moins pas toute de suite. Dans le processus de transition (Zittoun, 2012b), il y a ainsi un changement de la place de la personne dans l'environnement professionnel et social, qui engendre une renégociation des rôles et de son statut. Comme le montrent les deux prochains extraits, ces nouvelles expériences peuvent également impliquer un changement de l'image de soi (Zittoun & Perret-Clermont, 2001).

Julia : *Nous avons commencé à travailler comme ouvriers, tu sais, nous étions une famille de classe moyenne, on était bien, j'étudiais à l'université, je faisais une vie de jeune fille, si tu veux aussi un peu intellectuelle, dans l'ambiance universitaire. Et arriver ici, travailler à l'usine, se réveiller à 5 heures, il y avait la neige, le froid, c'était très dur, une chose très difficile à accepter. En travaillant à l'usine ça m'arrivait de demander aux ouvriers de m'expliquer les tâches à faire, et comme je ne savais pas la langue, il était compliqué de m'expliquer ce que je devais faire, alors on me disait « va passer le balais, va nettoyer ». Non ! Mais pourquoi je dois aller nettoyer, je ne nettoie pas, alors tu m'expliques.*

Koffi : *C'était dur, je ne me voyais pas faire autre chose, je me dis, j'aime l'enseignement, j'aime enseigner, j'aime donner. C'était devenu un grand problème pour moi ne pas pouvoir enseigner. L'enseignant c'est comme un petit dieu dans mon village, là où j'enseignais partout je passais... « Oh il est là » tout le monde disait, tu vois ? Tu quittes ce monde là, et tu viens ici, tu vois le choc que ça crée.*

L'exemple de Julia souligne la différence entre le monde de l'université dans lequel elle était insérée quand elle était dans son pays d'origine, et le monde de l'usine, auquel elle est confrontée à son arrivée en Suisse. Le décalage qui existe entre les deux univers est dur à accepter et place Julia dans une situation d'infériorité, alors qu'elle possède des capacités et des connaissances. La question de la rupture linguistique se présente aussi dans le monde du travail : le fait de ne pas comprendre les tâches diminue davantage un statut déjà précaire (*'je ne savais pas la langue [...] on me disait va nettoyer'*). La question du changement de statut est assez claire et nette aussi dans le cas de Koffi. Dans son village, il était enseignant, il était reconnu et il avait de l'importance, au point d'être considéré comme un *'petit dieu'*. Arriver

ici, ne pas pouvoir exercer la même profession et perdre toute la reconnaissance et le statut qu'il avait acquis dans son pays d'origine, met en évidence d'une part, l'ampleur de la rupture professionnelle et, d'autre part, la renégociation de son rôle et de sa place dans la société (Zittoun & Perret-Clermont, 2001).

3.3 La rupture sociale

Les changements auxquels les migrants doivent faire face, se présentent également au niveau social, dans les relations qu'ils entretiennent avec les personnes dans le pays d'accueil. Pour tous les interviewés, le détachement du lieu d'origine signifie en premier lieu le détachement de la famille, des amis et de l'entourage en général. Les personnes chères et les relations humaines avec lesquelles les migrants ont vécu, représentent les premiers manques.

Koffi : *C'est difficile, parce que tu as laissé la famille, des gens que tu connais, que tu aimes... partir en pensant à tout ça, à certains amis, à beaucoup de gens avec lesquels tu as grandi... c'est vraiment triste.*

Tarek : *La première chose qui me manquait était la famille. J'étais seul. Tout était différent. J'étais comme un poisson de lac plongé dans la mer.*

Koffi et Tarek soulignent l'absence de leur famille et de leurs amis, qui les met dans une situation de tristesse et d'inadéquation. Tarek semble ne plus trouver sa place au sein de la société et compare sa situation à celle d'un poisson de lac mis dans la mer ; il n'arrive pas à se repositionner par rapport au nouvel environnement (Zittoun & Perret-Clermont, 2001).

Certaines personnes mettent l'accent sur l'absence d'une vie communautaire comme celle qui était instaurée dans leur pays d'origine. Ils expriment le manque d'une vie dans laquelle les activités se faisaient ensemble dans un mécanisme d'échange et dans un groupe composé par la famille et les amis. Parmi les enquêtés, certains racontent avoir grandi dans un environnement social très actif, basé sur une dynamique de partage et de soutien mutuel à l'intérieur du groupe, où festivités et rituels se faisaient ensemble. Au moment de l'arrivée en Suisse, ce rythme de vie disparaît, et les personnes font face à de nouvelles situations dans lesquelles ils sont en décalage avec la population d'accueil (Schütz, 1944).

Murat : *Chaque pays a ses fêtes nationales, le peuple là-bas est très lié à ces fêtes. Quand j'étais là, il était important, quand nous étions enfants, quand la fête arrivait on était tous heureux, on faisait tout ensemble. Ici j'ai perdu ça.*

Kartika : *Ma mère avait huit frères, on était tous voisins. Quand il y avait une fête, par exemple le vendredi il y a un truc religieux, tout le monde venait chez-nous manger. On était toujours tous ensemble, chez-nous ou chez mon oncle. Ça m'a vraiment déplu de laisser tout ça, ici il n'y a personne.*

Murat et Kartika décrivent leur vie dans leur pays d'origine comme étant conviviale et communautaire, une vie où la routine était celle de passer le temps ensemble et de partager les festivités et les activités. La solitude éprouvée en Suisse, loin de la vie sociale et commune du pays d'origine, est accentuée par la difficulté de tisser des relations. Dans leurs narrations, les enquêtés soulignent qu'au début ils ne connaissent pas beaucoup de gens (Julia : *'on ne connaissait personne'*) et qu'ils ont l'impression d'être abandonnés et en dehors du monde. Les manières de se comporter et d'entretenir une relation avec les autres sont différentes et, dans un premier moment, difficiles à comprendre et à accepter. Les extraits suivants démontrent ces contrastes.

José : *Approcher une femme n'était vraiment pas facile. Faire un compliment à une fille... souvent tu étais mal interprété, « ah comme elles sont jolies tes boucles d'oreille » ... les femmes : « oui... pourquoi ? » ... tu sais c'était difficile, ces réactions semblaient bizarres.*

Julia : *La différence quand tu marches dans la rue, ici personne ne dit rien. En Amérique latine, tu marches, surtout si tu es femme, et tu as toujours un compliment, quelqu'un qui te salue. Ici par contre... le froideur des gens. Le contact avec les gens me manquait beaucoup.*

Koffi : *La salutation, ici quand tu passes dans la rue et tu salues quelqu'un, cette personne se dit « il me connaît où ». Alors que chez-nous, c'est autre chose... quand tu passes, si tu vois quelqu'un et tu ne le salues pas, c'est un manque de respect.*

La relation homme-femme présente une différence assez évidente. Dans le nouveau contexte les personnes ne peuvent plus utiliser les mêmes façons de faire, car le risque est celui d'être mal compris, comme le démontre l'exemple de José, qui cherche à faire un compliment à une femme. La situation dans la rue décrite par Julia met en évidence le même mécanisme : elle attends des autres un certain type de comportement qu'elle ne voit pas se concrétiser. Ici, c'est un certain sentiment de communauté (Hage, 1997) qui lui manque. Elle qualifie l'entourage du pays d'accueil comme étant étrange. Koffi, quant à lui, souligne une différence concernant la manière de saluer, action à priori banale mais qui représente une base importante dans la relation. Les différences sociales sont dues au décalage qui existe entre les codes en vigueur dans le pays d'origine et dans le pays d'accueil. En effet, comme nous l'avons vu, être né et avoir grandi ailleurs implique l'acquisition d'une connaissance qui donne des recettes

permettant d'interpréter le monde (Schütz, 1944). Nous savons comment gérer une situation grâce aux codes et aux signes que nous avons intégré dans l'environnement connu. Pour les migrants, arriver en Suisse signifie faire face à de nouveaux schémas de compréhension, qui divergent de ceux qu'ils ont connu jusque là. Ils doivent alors acquérir de nouvelles compétences sociales, liées cette fois à la maîtrise des normes implicites et explicites (Zittoun & Perret-Clermont, 2001). Les enquêtés se réfèrent à leurs habitudes, à savoir ce que l'expérience du milieu dans lequel ils ont vécu leur a appris (Bourdieu, 1977). Ils expliquent leur décalage avec les nouvelles manières de voir le monde par l'acceptation d'une '*mentalité*' différente.

Semir : *Je dois dire que les gens sont plus gentils là-bas, plus ouverts d'esprit. Nous sommes toujours ouverts, pour aider le prochain. Celle-ci est la mentalité des Balkans.*

José : *On voyait que le suisse avait une mentalité plus pragmatique, plus calme, mais celle-ci était une vision de qui arrivait de loin... on avait des goûts trop structurés, nous qui étions plus chaotiques, on ne comprenait pas ça.*

Ce que Semir et José définissent '*mentalité*' n'est que le résultat de ces différentes manières d'interpréter le monde. Il s'agit de la diversité concernant l'*habitus*, relatif aux schémas de perception, de pensée et de pratique (Bourdieu, 1977). José remarque que les manières de faire des chiliens sont déjà structurées à leur arrivée en Suisse. Elle sont en effet modelées par leur vécu au Chili et, par conséquent, inadaptées au nouvel environnement.

4. La fabrication du *chez-soi*

Chaque personne a sa propre stratégie et sa propre manière de faire face à la migration et aux ruptures engendrées. Toute trajectoire est unique en son genre car chacun puise dans ses ressources et fait son propre bricolage. Néanmoins, nous ne pouvons pas nous empêcher de trouver des similitudes entre les différentes données récoltées, comme nous l'avons vu pour les éléments concernant les ruptures. En effet, dans un processus de construction du sens, les personnes font l'expérience de plusieurs manières de s'ajuster aux nouvelles situations. Cet ajustement se concrétise par l'utilisation de différents types de ressources, que nous allons décrire dans cette partie du travail. Nous distinguons trois catégories de ressources : sociales, symboliques et institutionnelles (Zittoun, 2012b). Les éléments qui s'écartent des similitudes

identifiées sont également mis en évidence, afin de rendre compte, de la manière la plus claire possible, de la complexité des processus que renferme le concept de *chez-soi*. La fin du chapitre est consacrée aux dimensions temporelles liées à la fabrication du *chez-soi*. Il s'agit là d'un aspect important et largement abordé par les enquêtés.

4.1 Ressources sociales

Afin de donner un sens à leur propre expérience dans le nouvel environnement, les individus se servent de différents types de stratégies, parmi lesquelles se trouve la mobilisation des ressources sociales. Les individus font partie de réseaux sociaux et relationnels, dans lesquels ils ont l'opportunité de s'appuyer sur d'autres personnes afin d'y trouver du support (Zittoun, 2006). Nous avons alors identifié différents types de personnes qui ont la fonction d'aide pour les migrants arrivés dans le nouvel environnement : la communauté ethnique, la famille, les amis. Ces réseaux, aidant à construire un sens dans la vie du migrant, font partie intégrante de l'élaboration du *chez-soi*. Dans cette optique, l'idée d'appartenance à un lieu donné, intrinsèquement liée au *chez-soi*, implique des liens avec la famille et avec le réseau d'amis (Fozdar & Hartley, 2014). Ces derniers aident les personnes à rétablir un sentiment d'appartenance et la sécurité ontologique (Giddens, 1994). En effet, « the networks that migrants forge and maintain in the destination place may play a key role in providing companionship, practical and emotional support, as well as locally relevant knowledge and hands-on help » (Ryan, 2015, p. 1667). L'existence de liens sociaux fournit à l'individu la possibilité de connaître son propre entourage et, par conséquent, de ressentir les sentiments de familiarité et de communauté (Hage, 1997), ingrédients nécessaires à la fabrication du *chez-soi*. Par contre, l'absence de ce genre de réseau a des effets négatifs sur la construction du *chez-soi*. En définitive, dans cette section, nous mettons en évidence la manière dont les réseaux peuvent être exploités comme ressources sociales par les migrants et comment leur absence peut influencer négativement le processus de construction du *chez-soi*.

4.1.1 Le réseau social et familial dans le pays d'origine

Les personnes restées dans le pays d'origine représentent un élément important de la vie des migrants : amis et familles continuent à être présents dans l'esprit de ces derniers, comme

nous allons le voir dans les deux prochaines sections.

4.1.1.1 La communication

La communication avec la famille restée dans le pays d'origine constitue l'une des premières sources de confort et de soutien lors de l'arrivée en Suisse. Même si elle s'avère difficile, elle est d'importance primordiale pour les migrants.

Semir : Je pensais si ma mère, mon père, mon frère, étaient encore en vie. Tu n'as aucune nouvelle, tu n'as pas un contact, pas un téléphone mobile. Tu n'as rien. Et alors là, c'était mes amis qui vivaient en dehors de la ville qui m'aidaient, là-bas il n'y avait pas les combats. Je les appelais « écoute, va voir si mon frère est en vie ». Et tu attends la nouvelle.

Cet extrait met en évidence la communication qui s'instaure entre le migrant et son pays d'origine. Cette dynamique est un indice de la formation d'un réseau transnational qui permet de maintenir les liens et les contacts entre deux pays (Dahinden, 2010). Avoir un contact n'est pas facile et Semir doit trouver des stratégies pour recevoir des nouvelles de sa famille. Grâce au réseau social qu'il possède dans son pays d'origine, représenté par des amis qui vivent en dehors du centre, il peut avoir accès à des informations concernant sa famille. Le processus d'information advient dans les deux sens et parfois il acquiert une dimension stratégique. En d'autres termes, les personnes nouvellement installées en Suisse utilisent les réseaux entretenus avec leur pays d'origine pour avoir accès aux nouvelles, alors que les personnes restées dans leur pays d'origine bénéficient des opportunités obtenues par les migrants de leur famille installés en Suisse.

José : Les téléjournaux de la Suisse chaque jour amenaient nouvelles du Chili, et toi tu parlais avec les gens et tu venais à connaissance des choses. Donc nous étions presque mieux informés des personnes restées au Chili. C'est incroyable parce que on voyait beaucoup de documentaires réalisés par des télévisions européennes, et après, en cachette, on envoyait la vidéo, la cassette VHS, au Chili. Les chiliens pouvaient la voir parce que quelqu'un depuis l'étranger l'avait envoyée. Après là-bas ils faisaient les copies, et ainsi les copies des copies des copies circulaient clandestinement.

L'exemple de José mérite de l'attention, car il met en évidence le processus stratégique d'accès aux informations décrit ci-dessus. Les chiliens qui se trouvent en Suisse ont des facilités d'accès aux informations grâce à la télévision, aux journaux et aux personnes connues. C'est ainsi que se met en place une stratégie qui permet de passer les informations à

ceux qui sont restés au Chili et qui n'ont pas accès au matériel en raison de la censure imposée par la dictature. Le groupe installé en Suisse, doté d'un capital social significatif (Bourdieu, 1980), permet de passer les nouvelles vers le pays d'origine, en instaurant un processus à effet domino qui donne accès à l'information aux personnes sur place. Dans ce cas, c'est le groupe de migrants qui devient lui-même une ressource pour les personnes qui ont décidé de ne pas partir.

Au cours du temps, la communication continue à garder une valeur primordiale, et le potentiel des liens avec le pays d'origine est également exploité après des années d'installation en Suisse. En effet, le réseau des enquêtés continue à exister dans l'espace transnational. Grâce à internet et aux réseaux sociaux comme Facebook, cette situation peut se développer aujourd'hui plus que jamais. Dans cette logique, « les liens des migrants avec leurs familles et leurs amis se trouvant dans le pays d'origine ou ailleurs dans le monde ne s'affaiblissent guère » (Nedelcu, 2009, p. 3) ; au contraire, il y a des formes de communication intenses et constantes qui se maintiennent dans le temps et dans l'espace grâce aux nouvelles technologies.

Lejla : *J'ai trouvé la photo du grand-père... tu sais quelle émotion... je l'ai mise sur internet, sur Facebook. Oui, parce que nous on fonctionne plutôt sur Facebook, maintenant tu peux imaginer avec internet qu'est-ce qu'on peut faire... on échange les photos, tu vois grandir les fils de ta cousine et de ton cousin, ce qu'ils font, quelle vie ils mènent, et donc Facebook on l'utilise pour ce genre de choses.*

Julia : *S'il y a quelque chose d'important, quelqu'un le partage sur Facebook, alors tu regardes un peu ça, les informations importantes sur le pays, ou bien, justement en ayant Facebook tu as la possibilité de parler avec des amis, j'ai contact avec eux, je m'informe sur comment vont les personnes que je connais, et si tu veux ce qui se passe au Chili je le sais à travers leurs récits.*

L'existence de Facebook permet de garder « un réseau diasporique, orienté davantage vers le pays d'origine » (Nedelcu, 2009, p. 2). Le réseau social se présente comme une manière de rester proche et d'échanger des connaissances sur les événements du pays et sur la vie de la famille qui est loin. Emergent alors des formes inédites de « socialisation transnationale » (Nedelcu, 2009, p. 3). Lejla, par exemple, grâce à Facebook a la possibilité de partager et de voir des photos des membres de sa famille, qu'elle peut voir grandir et se réaliser. Elle instaure avec eux une relation qui se maintient et s'alimente grâce aux réseaux sociaux. C'est ainsi que l'espace transnational se maintient et est exploité par les enquêtés comme ressource qui permet de trouver du support. Ces liens ne sont pas seulement importants « in a emotional

area » (Dahinden, 2010, p. 135). Comme le démontre l'exemple de Julia (*'s'il y a quelque chose d'important, quelqu'un le partage sur Facebook'*), ils constituent également le moyen de connaître les événements du pays et de suivre le développement des proches. De plus, ces liens se concrétisent matériellement par des actions comme l'envoi de fonds. Nous verrons plus en détail ces éléments dans la suite de ce travail. Le fait de connaître l'actualité du pays est important pour les enquêtés car ils ont, en quelque sorte, la possibilité de participer aux événements, même s'ils ne s'y trouvent pas.

Davit : *J'aime la Géorgie, je regarde les nouvelles et quand quelque chose de grave se passe je m'inquiète, souvent je critique aussi, je participe aux discussions, tu sais, sur les blogs online. Et souvent je suis critiqué, « tu es parti alors t'as pas le droit de parler, n'entre pas parce que t'es de l'autre côté ». Mais voilà, s'il arrive quelque chose de bien je suis content, cela donne satisfaction. Quand en 2003, 4-5 ans après mon départ, en Géorgie il y a eu la révolution des roses, moi j'ai suivi à la télé, sur internet, dans n'importe quelle manière. Je me souviens que je ne dormais pas de la nuit, je fumais cigarette après cigarette.*

Murat : *Je suis les nouvelles de là-bas. Il est important de savoir ce qui se passe. J'étais très heureux quand ils ont libéré Kobane par exemple. J'ai senti comme si j'étais encore là-bas, que je vis quelque chose. Ce sentiment je l'ai toujours eu, parce que nous avons fait beaucoup de choses ici pour aider là-bas, des financements, mais aussi pour faire entendre, propagande, pour faire connaître aux personnes ces choses importantes.*

Davit, dans son discours, relève les possibilités offertes par les nouvelles technologies : internet, notamment avec les blogs online, permet la participation à des discussions en lien avec la Géorgie. Il peut arriver que « le contact direct et souvent quotidien avec la réalité de la société d'origine a comme conséquence une démythologisation culturelle (Aksoy et Robins, 2002) » (Nedelcu, 2009, p. 2). Cela signifie que la comparaison permanente entre le lieu d'origine et « les repères de l'espace culturel de la société d'accueil, peut conduire à un développement d'une attitude critique vis-à-vis de son héritage culturel d'origine » (Nedelcu, 2009, p. 2). C'est le cas de Davit, qui émet des critiques et qui, à son tour, est critiqué par les autres internautes, qui ne trouvent pas ses interventions légitimes, étant donné qu'il est *'de l'autre côté'*. Malgré les réactions de ses compatriotes restés en Géorgie, il affirme se sentir concerné par les événements, et d'y prendre part avec émotion (*'j'ai suivi [...] je me souviens que je ne dormais pas de la nuit, je fumais cigarette après cigarette'*). Murat explique également l'implication ressentie (*'J'ai senti comme si j'étais encore là-bas'*). Pour d'autres migrants les médias online peuvent présenter un « refuge socio-culturel » (Nedelcu, 2009, p. 2), c'est-à-dire une manière de retourner vers les repères de son pays d'origine et de préserver

une certaine continuité. L'extrait du discours de Murat ci-dessous reflète bien cette dernière affirmation.

Murat : *On faisait tout ensemble. Ici j'ai perdu ça. Maintenant quand il y a une fête j'appelle là-bas avec le téléphone pour faire les vœux, pour sentir un peu la fête aussi ici.*

Comme nous l'avons explicité dans la partie traitant des ruptures (chapitre 3 de l'analyse), la distance avec son pays d'origine entraîne un éloignement de la vie communautaire et des rituels. Les moyens de communication représentent une stratégie afin d'assurer une certaine continuité en retournant vers certains repères représentés par les festivités qui, selon Murat, semblent être perdus une fois arrivé en Suisse.

4.1.1.2 Le rôle du réseau familial et social

La communication régulière entre la Suisse et le pays d'origine reflète l'importance que recouvrent les attaches familiales et amicales. Pour chaque trajectoire analysée, nous avons constaté que le lien avec les personnes restées dans le pays d'origine est fort, et plus particulièrement au moment de l'arrivée en Suisse. Les parents représentent souvent le point d'ancrage majeur, notamment la mère, sur laquelle se base et se maintient le lien avec le pays d'origine.

Davit : *Quand je pense à la Géorgie, c'est ma mère qui manque. En effet souvent quand je retourne en Géorgie c'est seulement pour elle.*

Kartika : *Après la mort de ma mère, j'appelle moins souvent. Quand elle était là, je pensais souvent au Sri Lanka, par contre, après sa mort... tout est libéré.*

Maryam : *Cette fois-ci je suis retournée et il n'y avait plus mon père, il m'a manqué beaucoup, c'était très dur qu'il n'était plus là. Retourner maintenant... c'est parce qu'il y a la mère, après je ne sais pas...*

Dans de nombreux cas, les parents sont la raison qui pousse les enquêtés à visiter leur pays d'origine et à rester en contact. Les extraits de Davit et Kartika mettent en évidence l'importance primordiale jouée par la mère, présentée comme l'unique raison de contact avec le pays. Dans le cas de Maryam, après la mort de son père, sa mère devient la seule motivation pour visiter son pays. Elle doute déjà, le jour où sa mère ne sera plus là, d'effectivement vouloir rentrer. La mort d'un des parents, ou des deux, amène la personne à

se détacher de son pays d'origine, ce qui semble avoir un effet sur la conception du *chez-soi*.

Tarek : *Je savais que ma mère était malade, mais je ne pouvais pas aller la voir. La famille après m'a dit qu'elle est morte. Quand je retourne en Tunisie je n'ai pas l'impression de rentrer chez-moi précisément parce que il n'y a plus ma mère et mon père. Il y a mes frères, mais ce n'est pas la même chose.*

Ilda : *Ma foi, c'est normal, c'est la famille qui manque, pas tant le pays, le pays pour moi n'est pas intéressant. Maintenant je suis contente, il y a la famille ici en Suisse, maintenant qu'il n'y a plus les parents au Kosovo le pays m'attire moins, je le sens moins comme maison.*

Lejla : *Quand je rentre en Bosnie... et oui, tu retournes chez-toi oui... c'est le bon mot, mais tu le sais dans le profond de toi que ce n'est plus comme ça... tu comprends ? Tu dois construire justement, la famille n'est plus là, si tu n'as personne, à quoi sert la maison ? Je ne dois pas vivre seule [...] Il n'y a personne là-bas, une tante est aux Etats Unis, une en Belgique, une au Canada, ils sont partout dans le monde [...] Encore aujourd'hui, après 22 ans, je suis en train de rassembler mes cousins parce que nous sommes beaucoup, la famille est grande. Voilà ce que les guerres portent avec soi... même après 22 ans nous sommes en train de nous chercher entre nous, les vivants, en plus de ceux qui sont morts, nous ne savons pas où ils les ont mis... dans les fosses communes...*

Tarek et Ilda affirment ne pas se sentir *chez-soi* quand ils retournent dans leur pays d'origine, car les attaches familiales ne sont plus là. Cela permet de souligner la dimension symbolique de la maison : elle est plus qu'un lieu physique habité par des personnes, elle est un espace où les relations se construisent et se vivent, c'est-à-dire un lieu de socialité (Märtsin & Mahmoud, 2012). L'importance des relations humaines est également mise en avant par Lejla qui, de manière très éloquente, indique que cela n'a aucun sens de parler de « maison », s'il n'y a pas d'entourage familial et d'interactions pour la faire vivre ('à quoi sert la maison ? Je ne dois pas vivre seule'). La souffrance de ne pas savoir où se trouve sa famille souligne, encore une fois, le poids essentiel que cette dernière recouvre dans la vie des personnes. Ces relations jouent donc un rôle primordial dans la construction du *chez-soi*. Par extension, leur absence amène la personne à une perte des repères qui lui permettaient de dire « ici c'est chez-moi ».

Murat : *Aussi les amis, je ne les ai pas trouvés tous, parce que la vie les a amenés les uns par là et les autres par là. Beaucoup d'amis se sont déplacés, je n'ai plus trouvé ce sentiment de maison que j'avais avant.*

Prianka : *On était toujours en groupe, notre famille et nos amis... manger, jouer, fêter tous ensemble. Maintenant après 20 ans non, les parents et les amis se sont enfui, c'est comme le désert là-bas.*

Les amis et la famille jouent un rôle essentiel. Murat et Prianka en soulignent l'absence en mettant l'accent sur la centralité de ces relations dans leur conception du *chez-soi*. Prianka utilise le mot '*désert*' pour faire comprendre la totale carence de ces liens, autrefois très forts et solides. Cette situation affaiblit l'idée de *chez-soi* vis-à-vis de la terre natale et met les personnes face à une réalité décevante. La place centrale occupée par ces relations humaines, est également démontrée dans la situation inverse, c'est-à-dire lorsque les liens familiaux sont encore présents. Les prochains extraits montrent comment, après des années, il existe encore un réseau familial fort dans le pays d'origine, qui permet de retrouver une famille lointaine et de revivre le sentiment de maison.

Julia : *Je devais aller au Chili à me remplir des câlins de mes chers... c'est compliqué de vivre sans ici. Mes frères me manquent, ils sont mes meilleures complices, ils sont un lieu sûr ou tu sais que tu pourras toujours être accueilli, même si tu fais la connerie la plus terrible du monde [...] Quand je suis rentrée au Chili oui, je suis rentrée chez-moi, où j'ai grandi. Tu retrouves tes chers, tu rappelle tes amis, c'est une joie immense.*

José : *Quand je suis retourné au Chili oui, j'avais l'impression de retourner chez-moi, retrouver les affects de la famille. C'est un tsunami de choses qui sort, aussi le fait physique de se toucher, de s'étreindre, de partager la nourriture, ces rituels parfois un peu primitifs, comme sentir la chair, le sang, sentir le corps de l'autre qui pour des années t'as manqué, cela était très intense [...] Le Chili, comme je te dis, pour moi important ce n'est pas la société, mais la famille, les amis, mes sœurs, mon frère, mes neveux.*

Retrouver sa famille permet de revivre les émotions de l'époque et de retrouver le sentiment de *chez-soi*. Le réseau familial n'est pas le seul à contribuer à l'idée du *chez-soi*. Comme le démontrent les extraits de José et de Julia, la présence des amis recouvre également un rôle primordial. Le fait de pouvoir sentir la chaleur humaine permet de revivre les sensations d'autrefois (Julia : '*je devais aller au Chili pour me remplir de câlins*' / José : '*sentir le corps de l'autre qui pour des années t'as manqué*'). Ces réseaux participent à maintenir une base permettant de retrouver son *chez-soi* dans le pays d'origine.

4.1.2 Le réseau social et familial en Suisse

Une fois arrivés en Suisse, les migrants se trouvent dans un environnement inconnu dans lequel ils doivent apprendre à évoluer. L'existence de liens sociaux et familiaux sur place peut prendre alors la fonction de ressource dans ce processus d'ajustement. Les prochaines pages

décrivent l'ampleur du réseau social et familial en fonction de ses différentes composantes.

4.1.2.1 La communauté ethnique

Les relations et les contacts avec des personnes de la même nationalité fournissent un grand appui dans le parcours des migrants. Ce qui ressort des entretiens, est un lien assez fort avec des individus de la même origine résidant en Suisse. Ces relations permettent d'avoir une confrontation directe avec des personnes ayant souvent vécu les mêmes événements. Cela donne la possibilité de se confier et de s'épancher, notamment grâce au fait de pouvoir s'exprimer dans sa langue maternelle. En effet, la première génération de migrants reste souvent dépendante des relations avec les personnes de la même origine, principalement à cause des difficultés linguistiques rencontrées et de l'expérience migratoire partagée (Dahinden, 2005). Avoir des relations avec des personnes qui partagent « le même contexte socio-économique et culturel, faisant donc face aux mêmes difficultés [...], permet d'affronter les obstacles et de compenser les ressources manquantes par une force motivationnelle commune » (Bader & Fibbi, 2012, p. 25).

Koffi : *Avoir des togolais dans le centre m'a remonté le moral, quand je les ai vu là-bas, ils m'ont dit « ah non t'inquiète pas », ils m'ont donné du soutien moral. « Ne t'inquiète pas, c'est comme ça, tout le monde voyage, tout le monde vient, tu es en Suisse il ne faut pas que tu t'inquiètes », alors j'étais un peu soulagé.*

Julia : *Les premières années qu'on arrivait ici, on s'aidait beaucoup entre chiliens, si quelqu'un avait quelque chose qu'il pouvait te donner, il te la donnait, on s'aidait pour trouver du travail. Tout le monde avait vécu ces histoires compliquées, quand quelqu'un arrivait il était très bien accueilli par les chiliens.*

Lejla : *Souvent on se trouvait avec d'autres bosniaques, on parlait justement de notre passé, on ne travaillait pas. Parler nous aidait, parce que tu n'avais pas d'autre moyen, tu ne connaissais pas la langue, tu n'avais pas d'argent, tu ne pouvais pas retourner là-bas parce que c'était interdit. Tu sais combien de soirées on a passé jouer aux cartes en parlant jusqu'à l'aube.*

Les trois extraits ci-dessus démontrent le soutien que le groupe peut apporter : simplement pouvoir parler avec quelqu'un et entendre des mots de réconfort permet de remonter le moral de Koffi. Le fait d'avoir vécu des histoires similaires fournit un élément d'identification et permet aux migrants de trouver un soutien concret basé sur une relation de confiance qui s'instaure automatiquement. L'existence de caractéristiques communes à la base du groupe,

dans ce cas dictées par l'ethnicité (*status homophily* au sens de Dahinden, 2010), amène la construction d'un réseau de solidarité qui permet aux migrants d'en exploiter les ressources. En effet, comme Julia le dit, le fait de connaître ces personnes permet d'accéder à une aide concrète, par exemple dans la recherche d'un emploi (*'on s'aidait à chercher un travail'*). Nous voyons ainsi comment les ressources du réseau peuvent être exploitées et amènent à une augmentation du capital social (Bourdieu, 1980) de la personne. Par contre, le cas de Lejla met en évidence un mécanisme qui fait plutôt penser à une fermeture du groupe sur lui-même. Malgré l'existence d'un réseau basé sur l'appartenance ethnique fournissant de l'aide et un soutien au niveau moral, le groupe amène à un certain isolement. Le fait que les personnes avec lesquelles elle passe du temps n'ont pas de travail, donne des indices sur la faiblesse du capital qu'elles possèdent et qui, par conséquent, ne semble ouvrir aucune porte sur la société d'accueil (*'on ne travaillait pas [...] tu ne sais pas combien de soirées on a passé jouer aux cartes'*). Nous pouvons ainsi observer une certaine dynamique qui, à long terme, pourrait contribuer à l'exclusion sociale (Dahinden, 2010).

L'existence d'un groupe permet également de réaliser des actions pour le pays d'origine. Il s'agit principalement d'aide humanitaire et d'envoi de fonds pour soutenir les personnes restées sur place. Une dynamique transnationale se met ainsi en œuvre. Grâce aux activités de communication et à l'envoi de fonds, le pays d'origine est constamment lié au pays d'accueil (Glick Schiller et al., 1992). Le fait d'envoyer de l'argent n'est pas forcément un témoignage de l'existence d'un réseau transnational (Dahinden, 2005). Toutefois, dans le cas des personnes interviewées dans le cadre cette recherche, il s'est avéré qu'un véritable échange s'opère entre les deux pays. Nous pouvons à ce titre citer l'échange de nourriture qui, comme nous le verrons mieux par la suite, peut être qualifié comme « transnational and ethnic business » (Dahinden, 2005, p. 192).

Lejla : *On faisait aussi les choses humanitaires, on recueillait des vêtements, des trucs à manger, on envoyait là-bas de l'argent... peut être au lieu de m'acheter une t-shirt je mettais à côté l'argent et j'envoyais là-bas, pour les personnes qui n'avaient même pas à manger.*

Julia : *Les premières années toutes les associations de chiliens appartenait chacune à un parti politique, donc on projetait ici les discussions des partis politiques qui existaient là-bas. On envoyait l'argent pour le projet des communistes, des socialistes... et donc les luttes qu'il y avait au Chili se sont prolongées.*

Lejla concentre ses ressources matérielles sur les actions humanitaires de soutien envers son pays d'origine, pour lequel elle arrive à renoncer à ses propres envies (*'au lieu de m'acheter*

une t-shirt, je mettais à côté l'argent et l'envoyais là-bas'). A travers l'exemple de Julia, nous comprenons à quel point les luttes et les revendications en cours dans le pays d'origine peuvent se prolonger en Suisse, ce qui tend à démontrer l'existence d'un « transnational field » (Dahinden, 2010). Le fait d'être engagée dans ces luttes, permet notamment à Julia de combler le sentiment d'éloignement ressenti en quittant son pays. En effet, au moment du départ, elle prend conscience de la déception provoquée par le fait de ne pas pouvoir participer au processus historique en cours dans son pays. En d'autres termes, elle s'est sentie éloignée de l'histoire commune partagée par la population chilienne (Bauböck, 1998).

Julia : Je regrettais le fait que je n'aurais pas pu être active dans le processus qui mettait la fin à la dictature, donc de ne pas faire partie du moment qui faisait tomber la dictature. Et cela me faisait très mal.

Cet extrait met en évidence l'importance de partager la même histoire et des expériences communes avec un groupe (Dahinden, 2005). Le fait de s'y détacher implique également un écartement du processus historique que traverse le pays. Cela est dur à accepter pour Julia, qui, en utilisant le réseau de la communauté ethnique, cherche à perpétuer son engagement depuis la Suisse.

La création des groupes se fait sur la base de critères qui peuvent être sociodémographiques, mais aussi sur des critères comme les valeurs et les croyances (Dahinden, 2010). Au contraire de ce que nous avons vu jusqu'à maintenant, le prochain extrait met en lumière un autre principe fondateur du groupe que celui de l'ethnicité.

Koffi : Après, en dehors du centre il y avait les catholiques. On allait là-bas, ils avaient des livres qui pouvaient nous aider pour savoir comment faire la demande d'asile. [...] Moi, ce n'était pas pour la religion, mais je partage certains valeurs des catholiques, et je respecte tout. Aller là-bas me faisait du bien. [...] Et puis il y avait un monsieur qui était là-bas qui nous interviewait un tout petit peu pour savoir ce qu'il faut dire dans l'audition donc on a pu profiter de son aide. Ils nous prenaient comme leurs enfants... on était leurs enfants, ils nous appelaient et parlaient. Franchement moi ça m'a beaucoup aidé, j'allais là-bas, il y avait beaucoup de livres, je lisais, je me replongeait quelque part dans mon métier.

Koffi décrit un réseau de soutien formé par des catholiques. Bien qu'il ait affirmé être musulman au cours de l'entretien, il trouve dans ce groupe une forme d'aide et d'appui concret afin de faire face aux difficultés liées à la demande d'asile. Cela peut aussi s'expliquer par son expérience passée, car il a grandi dans une famille où la religion constituait un choix personnel (il affirme avoir des frères catholiques). Nous observons ainsi l'instauration d'une

confiance envers le groupe des catholiques, confiance basée sur des valeurs partagées (*value homophily* au sens de Dahinden, 2010). De plus, l'appartenance à ce groupe permet à Koffi de tisser des liens avec son ancienne activité professionnelle : grâce à la lecture, il peut, d'une certaine manière, se replonger dans les activités qu'il faisait lorsqu'il était enseignant. Nous voyons ainsi que le capital culturel, économique et social de ce groupe (Bourdieu, 1980) est suffisamment important pour permettre à Koffi d'acquérir des connaissances utiles, de trouver du soutien moral et même de retrouver une certaine continuité dans son parcours professionnel.

L'existence de ces groupes dans lesquels les migrants s'insèrent constituent un élément primordial de la construction du *chez-soi* dans le pays d'accueil. Une fois encore, nous observons que les relations humaines occupent une place primordiale dans ce que les personnes peuvent définir comme maison (Märtsin & Mahmoud, 2012). Ces relations, qui s'assimilent à des ressources sociales pour les migrants, fournissent un soutien moral et concret qui permet de s'ajuster au nouvel environnement et de se frayer un chemin dans la construction d'un nouveau *chez-soi*.

4.1.2.2 Le réseau familial

Nous avons vu comment la famille restée dans le pays d'origine peut être exploitée comme ressource. Cependant, il ne faut pas oublier que beaucoup d'enquêtés ont migré avec leur partenaire et parfois avec des enfants. Ces personnes très proches se soutiennent mutuellement et représentent une ressource sociale qui permet de faire face aux événements liés à la migration et aux défis qui ont lieu dans le pays d'accueil.

Julia : *Le fait que je suis partie avec mon partenaire, qui maintenant est mon mari, et donc le fait de savoir de ne pas être seule, m'a aidé à faire face aux difficultés.*

Davit : *Quand tu as une famille tu as toujours les doutes de faire quelque chose, tu as besoin d'un fort soutien de l'autre moitié. Et là, ma femme a été très forte, quand on devait prendre la décision de partir, mais aussi au début, ici en Suisse, elle était très proche de moi, et me soutenait vraiment 100%.*

Ces deux extraits mettent en évidence l'importance jouée par le partenaire. Julia souligne le rôle fondamental que son mari a eu dès le moment du départ. Le fait de partager les expériences amène aussi à un partage des responsabilités vis-à-vis de la famille et des enfants

qui, comme dans le cas de Davit, sont impliqués dans ce changement. La famille joue le rôle de point d'ancrage car, indépendamment de l'endroit où la personne se trouve, elle fournit des sensations de sécurité et de confort : cela contribue à la sécurité ontologique de la personne (Giddens, 1994).

Tarek : *Après j'ai commencé à améliorer, en 2003, quand je me suis marié, j'ai commencé par là la vie. Le changement de vie en mieux. Tu sais, j'ai connu ma femme, j'ai commencé à vivre. A ce point tu dois penser, il y a une famille, petite, qui a commencé à grandir... comme un petit oiseau qui a commencé à voler à nouveau.*

Dans le cas de Tarek, le mariage marque un véritable tournant dans sa vie. La famille est ici primordiale et offre à Tarek une motivation pour continuer son parcours de vie. Les responsabilités liées à une famille qui est en train de se former représentent un nouveau début. La situation est comme un bol d'air frais ('comme un petit oiseau qui a commencé à voler à nouveau') qui permet à Tarek de retrouver une motivation à son existence. C'est ainsi que la famille est utilisée comme ressource sociale dans le but d'arriver à reconstruire un sens (Zittoun, 2007b). Cela permet également à l'individu de retrouver une certaine sécurité. Chez Tarek, la phase de transition entraîne ainsi un processus de recherche du sens. En définitive, il trouve un moyen pour retrouver la paix dans la création d'une nouvelle famille.

Le fait de fonder une nouvelle famille dans le pays d'accueil permet la création d'un repère solide et aide les personnes à se sentir plus à l'aise avec elles-mêmes, à trouver un sens et à se sentir liés au nouveau contexte.

José : *Après clairement les années passent et tu commences à créer des liens aussi ici, donc dans ce sens tu compenses et tu met en équilibre ce qui t'as manqué. J'ai créé une autre famille [...] Ma maison est aussi ma famille.*

Murat : *Et entretemps j'ai connu une femme, ici en Suisse, on s'est marié, elle était suisse. Quand j'ai commencé à vivre avec cette femme j'ai eu la possibilité de rencontrer des suisses qui sont devenus mes amis, et après ça a été plus facile de s'intégrer avec des gens. Je travaillais, j'élevais les enfants... et le temps passait.*

L'exemple de José est parlant car il attribue à sa famille la signification de « maison » : avec eux il se sent chez-lui. En effet, comme nous l'avons vu, la famille est un élément qui permet de recréer le sentiment de sécurité ontologique perdu avec la migration : avoir une nouvelle famille devient une ressource, dans le sens qu'elle permet de combler un manque et d'être bien dans sa peau. L'expérience de Murat met en évidence que la rencontre avec sa future épouse lui a ouvert la porte vers une série de relations qu'il a pu exploiter. Ainsi, le capital

social (Bourdieu, 1980) de sa femme s'est automatiquement transféré chez lui, lui donnant la possibilité de créer de nouveaux contacts et de surmonter les ruptures au niveau des relations sociales.

Dans le cadre familial, les enfants, qu'ils soient nés en Suisse ou ailleurs, jouent un rôle très important lors de l'installation des migrants dans le pays d'accueil. « Etre ou devenir parents dans la migration signifie devoir assumer ce rôle sans l'étayage du cadre culturel externe, dans un décalage entre le cadre intériorisé et les normes extérieures du nouveau contexte » (Perregaux, Changkakoti, Hutter, Gremion, & Lecomte Andrade, 2006, p. 9). Le défi qui se présente aux parents peut les conduire à une situation d'insécurité. Dans le cas des enquêtés, cette insécurité relative au rôle parental n'a pas été perçue. Ici, les enfants, au contraire, ont fourni un appui concret en se présentant en tant que ressource sociale.

Lejla : *Ce choc que nous avons pris peu à peu disparaissait, dans mon cas j'avais les enfants et je ne pensais pas toujours à ces choses lourdes de la guerre et de la migration. Tu sais, tu dois t'occuper des enfants.*

Ce premier extrait concernant les enfants souligne la source de force qui réside dans le fait d'être mère. La responsabilité liée aux enfants permet à Lejla d'occuper son temps, l'empêche de trop réfléchir aux événements passés et lui aussi ouvre la porte à d'autres sphères de la société. Les extraits qui suivent mettent en exergue que « l'accès aux structures éducatives de la petite enfance ainsi qu'aux structures préscolaires et scolaires constitue un pas ultérieur dans [...] la dynamique d'intégration » (Moret & Fibbi, 2010, p. 8).

Ilda : *Il fallait regarder en avant, et après, en élevant les enfants, un chemin commence. Ma fille a commencée à aller à l'école maternelle. C'est là que alors un chemin meilleur commence... je vais la chercher à l'école maternelle, je connais beaucoup de monde, je parle la langue.*

Julia : *Tu avais la sensation de ne connaître personne, au-delà d'autres chiliens ou de collègues du travail. Et cela on l'a surmonté quand on a eu les enfants, car là tu commences à papoter un peu avec les mères, tu amènes les enfants à l'école, tu vas boire le café, et tu commences des relations un peu plus au même niveau, c'est-à-dire toutes mamans d'enfants du même âge.*

Les parents, grâce aux structures comme l'école, ont la possibilité d'accéder à des espaces institutionnels de la société d'accueil et peuvent, par la même occasion, élargir leur répertoire linguistique (Moret & Fibbi, 2010). Les exemples de Ilda et de Julia démontrent clairement une amélioration de leur situation dès la scolarisation de leurs enfants. L'école permet aux

parents de commencer à avoir d'autres contacts en dehors du cadre professionnel et de la communauté ethnique. Le critère qui permet la création du groupe (Dahinden, 2010) est ici basé sur le fait d'être parent. Dans les deux cas ci-dessus, être maman place les femmes sur le même plan et leur offre la possibilité d'occuper un rôle défini et de trouver une place au sein de la société (Zittoun & Perret-Clermont, 2001). Il y a ainsi un nouveau réseau qui s'instaure grâce au partage de l'expérience parentale. L'école se présente ainsi comme lieu de socialisation non seulement pour les enfants, mais aussi pour leurs parents, « qui accèdent, grâce à elle, à la fois à la maîtrise de la langue [locale] et à l'ouverture sur un horizon différent » (Barou & Moro, 2003, p. 45).

Les enfants jouent un rôle important également dans les questions linguistiques. En effet, c'est souvent grâce à eux que les parents peuvent recevoir une aide concrète vis-à-vis des difficultés liées à l'apprentissage de la langue du pays d'accueil.

Kartika : *Souvent je demande à mes enfants de m'expliquer ce qui est écrit sur les lettres qui arrivent par poste, par exemple celles de la caisse maladie. Ou aussi avec l'appréciation de l'école... je ne suis pas sûre de bien comprendre et alors je demande de traduire.*

Prianka : *Quand les lettres arrivent peut être je ne comprends pas toujours tout, alors je demande à mes enfants de lire et après eux ils m'expliquent en tamoul... par exemple des lettres des assurances.*

Ces deux exemples montrent clairement que les enfants sont une ressource pour leur parents, du moment qu'ils acquièrent le rôle d'interprètes, ou mieux de « language brokers » (Cline, Crafter, O'Dell, & de Abreu, 2011, p. 207). C'est-à-dire qu'ils s'insèrent dans un mécanisme de médiation linguistique, qui se distancie du travail d'interprète professionnel. En effet, leur action n'implique pas un mode de traduction « mot par mot », mais requiert plutôt une explication et une médiation culturelle (Cline, Crafter, O'Dell, & de Abreu, 2011). Ainsi, les enfants ne reportent pas seulement le contenu linguistique du discours, mais toute une série d'autres éléments qui contribuent à en faire comprendre le sens. Grâce à l'école, ils sont rapidement amenés à fréquenter les structures de la société d'accueil, dont ils parviennent à en comprendre la langue et le fonctionnement, souvent avant leurs parents. Ils se positionnent donc comme intermédiaires entre leurs parents et la société d'accueil, en mettant en marche une sorte de réorganisation familiale. Cela va avec « un bouleversement des rapports de génération, voire à une inversion des générations (Moro, 2003) : l'enfant en vient à jouer, vis-à-vis de la société d'accueil, le rôle que prenaient ses parents dans leur pays d'origine »

(Daviet, 2005, p. 73). Kartika et Prianka racontent comme elles puisent dans les connaissances linguistiques de leurs enfants afin de comprendre les lettres ou les appréciations scolaires. Cette situation peut amener les parents à s'interroger sur leur propre rôle, à savoir s'ils ont « encore quelque chose à enseigner, à transmettre à [leurs] enfants » (Bérubé, 2004, p. 1). Cette préoccupation ne semble pas être présente chez les enquêtés à la base de cette recherche. Au contraire, ils relèvent l'importance accordée à l'enseignement de leur langue maternelle à leurs enfants.

Julia : *Pour nous il a été très important de décider de parler espagnol aux enfants. Parce que nous n'avons pas des sons pour parler la langue d'ici, donc ils ne pouvaient pas l'apprendre de nous, parce que nous ne la parlons pas correctement. Nous leur apprenons correctement l'espagnol, aussi pour qu'ils puissent communiquer avec les parents en Chili.*

Ilda : *J'aime parler cette langue, mais j'ai décidé de parler albanais avec mes enfants sinon si je commence à parler avec la langue d'ici... l'albanais disparaît ! [...] Je parle toujours albanais parce que j'ai peur qu'on perd la langue... sinon je perds tout, je perds qui je suis.*

Suite à sa difficulté de prononcer certains mots, Julia décide de parler espagnol à ses enfants. Elle se sent également légitimée de leur apprendre l'espagnol pour une question de praticité liée à la communication avec les parents restés dans le pays d'origine. Ilda, quant à elle, met l'accent sur un autre aspect : le fait de continuer à parler albanais au sein de sa famille lui permet de garder cette langue active. Elle manifeste la peur de perdre sa langue maternelle, qui, symboliquement, impliquerait la perte d'une partie d'elle-même : « la transmission de la langue d'héritage donne alors lieu à des discours argumentés, renvoyant au maintien des liens avec la communauté, la famille élargie, la génération d'avant et les racines » (Perregaux et al., 2006, p. 11). Comme nous l'avons également constaté dans le cas de Lejla dans le chapitre relatif aux ruptures (chapitre 3 de l'analyse) (*'si tu ne parles pas la langue, tu ne vis pas la vie, tu n'es pas vraiment toi même'*), maintenir l'usage quotidien de la langue représente une manière de garder une certaine stabilité dans son identité (*'je perds tout, je perds qui je suis'*) (Erikson, 1968).

Les enfants, au-delà d'être une ressource pour leur parents, permettent de créer un lien concret et presque indissociable avec la Suisse. Une scolarisation réussie est la concrétisation des sacrifices des parents, qui voient dans le succès de leurs enfants une compensation de leurs efforts. En effet, « la famille, qui a porté le projet migratoire en tant qu'alternative nouvelle à une situation de vie dans le pays d'origine jugée insatisfaisante sur les plans matériel et/ou

personnel, prolonge sa capacité de projection dans la réussite des enfants » (Moret & Fibbi, 2010, p. 9). La migration s'insère également dans une réflexion basée sur les enfants : le fait d'être en Suisse est l'occasion de leur donner un futur meilleur. Le fort lien avec la Suisse est créé grâce aux possibilités offertes aux enfants, qui n'auraient pas eu ces chances dans le pays d'origine.

Mehmet : *Les enfants maintenant peuvent étudier dans un pays démocratique, ils font une carrière et cela pour moi est très important. Parce que ici, si tu sais continuer il y a beaucoup de possibilités, tu peux tout mériter. Si les enfants veulent étudier, c'est mieux que la Turquie. Nous vivons ici et notre nouvelle patrie est la Suisse, la réalité est celle-ci, tu ne peux pas le nier, nous sommes ici.*

Semir : *Un pas important a été quand mon fils a commencé à étudier [...] En venant ici, j'ai permis à mon fils d'avoir un futur meilleur. Je dois dire que mon fils maintenant fait partie de la direction générale de [entreprise], il a été choisi parmi 600 candidats, il est manager.*

Ces exemples démontrent que la réussite de ses enfants représente un enjeu essentiel dans le parcours des parents migrés (Daviet, 2005). La Suisse est considérée comme un endroit idéal pour permettre aux enfants de se créer un futur (Mehmet : '*si les enfants veulent étudier, c'est mieux que la Turquie*' / Semir : '*En venant ici, j'ai permis à mon fils d'avoir un futur meilleur*'). Les mots de Semir ('*un pas important a été quand mon fils a commencé à étudier*') témoignent de la satisfaction éprouvée après les succès de son fils : « la performance scolaire est en effet comprise par la plupart des parents immigrés comme le passage obligé vers la réussite à la fois individuelle (celle de l'enfant) et collective (celle de la famille tout entière) » (Moret & Fibbi, 2010, p. 9). Le fait de pouvoir se réaliser et de voir des opportunités, dans le cas présent à travers la réussite des enfants, est un élément important de la construction du sentiment de *chez-soi* (Hage, 1977).

Les enfants représentent un lien concret et fort avec la Suisse et jouent un rôle important dans le discours concernant un éventuel retour dans le pays d'origine. En effet, les migrations n'aboutissent pas toujours forcément à une installation permanente des personnes dans le pays d'accueil ; « contrairement à la représentation que l'on s'en fait, le retour est bien fréquent » (Wanner & Fibbi, 2002, p. 36). Le choix du retour peut dépendre de différents facteurs, qui peuvent être familiaux, individuels, économiques ou sociaux (Wanner & Fibbi, 2002). Dans le cas des enquêtés de cette recherche, les réflexions concernant cette thématique tournent autour des questions familiales, notamment autour des enfants.

Julia : *Les premières années on disait, on ne fait pas d'enfants, on ne fait pas ça et ça,*

en pensant que cela n'aurait pas duré longtemps. Après tu dis « non, je ne peux pas me nier l'évolution »... parce que on a compris que la dictature durait plus [...] Il fallait continuer à grandir, continuer avec sa propre vie. En effet, quand tu commences à dire « ok on fait une famille ici, les enfants, etc. », le retour après il est difficile. Cela signifierait laisser les enfants. C'est clair que si nous on retourne, eux ils ne retournent pas, donc c'est un peu compliqué comme choix.

José : *Retourner définitivement non, pour mes enfants cela serait un drame, ils ne pourraient pas aller, ils sont d'ici, ce serait une division de la famille et je ne le ferais pas.*

Tous les enquêtés répondent négativement à la question concernant le retour pour toujours dans le pays d'origine, en mettant en avant l'argument des enfants. Le fait que ces derniers aient grandi en Suisse crée un lien indestructible qui se transpose automatiquement aux parents. Julia souligne qu'à son arrivée en Suisse, l'envie de repartir était si forte qu'elle ne pouvait pas imaginer construire une famille en Suisse. Ainsi, « the considerations about having children and about settlement and return led this couple to postpone their stated desire to have children » (Erdal & Ezzati, 2015, p. 1211). Le fait de décider de faire des enfants se présente alors comme point d'ancrage. Après des années « it is difficult to imagine that [the] children would be willing to leave and able to fully function in a different environment » (Erdal & Ezzati, 2015, p. 1212). Dans le cas d'un retour, Julia affirme que ses fils ne les suivraient pas, elle et son mari, dans leur rétablissement dans le pays d'origine. La division de la famille, comme précisé par José, n'est pas envisagée, car elle reste un élément important à préserver.

Tarek : *L'idée d'aller pour toujours en Tunisie non... mes enfants sont nés et grandis ici, je ne veux pas qu'ils aient le même problème que moi j'ai passé. Je ne veux pas que mes enfants se sentent comment moi je me sens maintenant.*

Koffi : *Ma vie est ici, mes enfants sont ici, ils étudient ici, eux, quelque part, je me dis ne pourront plus vivre au Togo, c'est fini, nous on est lié à la Suisse à jamais.*

Tarek et Koffi mettent en évidence l'impossibilité pour leurs enfants de vivre dans leur pays d'origine. José a également souligné cet aspect ('retourner serait un drame pour mes enfants, eux ils ne pourraient pas'). Le décalage que les migrants ont vécu à leur arrivée en Suisse serait reproduit sur leurs enfants, qui sont insérés et qui connaissent les schémas d'interprétations, les codes explicites et implicites en vigueur en Suisse (Schütz, 1944). Il y a ainsi une certaine envie de protéger les enfants d'un hypothétique traumatisme (Tarek : 'je ne veux pas qu'ils aient le même problème'). Si un retour définitif n'est pas envisagé, certains

enquêtés parlent d'un retour périodique à l'âge de la retraite (Julia : *'pourquoi pas faire 6 mois ici et 6 mois là-bas quand on est à la retraite, on verra'*). En effet, « c'est au moment crucial de la retraite que se pose souvent à l'immigré la question du retour ou non dans le pays d'origine » (Wanner & Fibbi, 2002, p. 39). Une dynamique de circulation pourrait ainsi s'installer entre la Suisse et le pays d'origine : « when it is time to retire, it is common not to return permanently, but to circulate between the country of origin and settlement, with shorter or longer periods in each » (Erdal & Ezzati, 2015, p. 1213).

4.1.2.4 Les amis

Une autre ressource sociale réside dans les gens rencontrés et connus en Suisse. Les exemples suivants vont au-delà du principe homophile basé sur l'ethnicité (Dahinden, 2010). Dans cette logique, nous pouvons comprendre que les migrants peuvent construire leurs relations avec différentes personnes, en dehors de la famille et de la communauté ethnique. Les réseaux d'amis jouent un rôle important, car ils peuvent fournir aux migrants un appui concret pour pouvoir s'adapter au nouvel environnement en donnant un sens de stabilité (Ryan, 2015).

José : *Ici nous avons vécu une ambiance d'absolue cordialité et amitié. Le projet consistait à trouver des familles qui pouvaient accueillir pour une période ces réfugiés. Toute cette solidarité nous faisait vivre dans un environnement plus sûr et rassurant. « Vous êtes ici, nous ferons de manière que vous puissiez vous intégrer, apprendre la langue, trouver un travail, un appartement. Que vous refaites une vie ». Donc cela compensait beaucoup notre douleur d'être loin, de ne pas pouvoir communiquer jour après jour avec la famille. Je me souviens ces premiers mois... avec toute la douleur des nouvelles qui arrivaient... nous avons été bien accueillis par cette famille suisse, et nous avons senti une chaleur humaine qui nous a permis de résister.*

Murat : *Ce monsieur suisse m'a aidé beaucoup à créer un contact avec d'autres personnes, et à partir de là j'ai commencé à avoir des amis. J'allais à des fêtes ou quand j'étais libre j'allais les voir. Ils m'invitaient aussi chez eux, par exemple une fois... j'oublierai jamais deux Noëls, chez-nous Noël n'existe pas... mais ici le signifié est très fort, ils m'ont invité chez eux manger avec toute la famille, ils me disaient, « cet homme fait aussi partie de notre famille ».*

Les deux extraits choisis soulignent l'importance d'instaurer des relations avec de nouvelles personnes. Ces dernières peuvent donner accès à leur capital social et culturel (Bourdieu, 1986) à travers des aides concrètes, comme trouver un travail, apprendre la langue et trouver un appartement. Cela offre aux migrants la chance de commencer leur *'nouvelle vie'* en

Suisse. Outre les actions concrètes, qui aident les migrants à s'installer dans un nouvel endroit, les nouveaux amis fournissent un soutien moral. José met l'accent sur la chaleur humaine qu'il reçoit et qui l'a aidé à combler le manque des liens autrefois entretenus dans le pays d'origine. L'invitation à Noël a pour Murat une signification très forte ; même si pour lui cette fête n'a pas d'importance, le fait de pouvoir sentir de l'amitié lui donne de la force et représente une ressource. En tissant de nouvelles relations, les personnes s'insèrent dans un processus de réinvention de leurs réseaux, dans lesquels les liens amicaux se construisent de manière complémentaire aux liens familiaux (Ryan, 2015). A travers ces exemples, nous observons ainsi comment les migrants se détachent du seul principe de l'appartenance ethnique pour trouver du support et pour construire des liens dans le pays d'accueil.

***Davit :** J'ai connu par exemple un cubain qui après est devenu mon ami. Il venais me raconter ses problèmes et ses difficultés, et moi j'allais aussi vers lui. Des fois on était ensemble dans un bar. Le problème est que lui il parlait espagnol, moi russe et géorgien. Mais en tout cas c'était beau. Je me souviens que lui il parlait dans sa langue, et je pense qu'il me racontait ses choses, moi je racontais les miennes. Et c'était impressionnant. Quelque chose je comprenais, mais peu, sûrement lui il comprenait encore moins de ce que moi je disais, mais c'était beau.*

L'exemple de Davit est flagrant dans ce processus d'établissement de contacts avec des personnes en dehors du cercle basé sur l'appartenance nationale. Ici, les expériences de vie et le statut actuel de demandeur d'asile forment le principe sous-jacent à l'instauration de la confiance réciproque. Le partage d'une même situation place les deux personnes sur le même plan, et leur permet de raconter leurs histoires et de se comprendre. Paradoxalement, la langue n'est pas un obstacle à la relation. Bien qu'elle empêche la bonne compréhension du contenu des discours, la langue n'est pas un frein à l'instauration d'une relation d'amitié, source de soulagement et de support. Il suffit d'avoir quelqu'un à l'écoute pour pouvoir se sentir un peu mieux. Pouvoir établir des relations d'amitié dans le pays d'accueil est donc un moyen important afin de pouvoir se sentir à l'aise et commencer à se forger un certain sentiment de *chez-soi*. Quand ces liens manquent, l'individu est poussé à se sentir inadapté au contexte ; il n'a pas de canaux pour se développer dans des relations humaines, comme le démontre l'exemple suivant.

***Tarek :** Là-bas j'avais des amis, nous avons grandi ensemble, quand j'avais des problèmes on parlait ensemble, ils me donnaient des conseils sincères. Ou bien quand je voulais m'épancher, je pouvais parler avec quelqu'un. Ici avec qui ? Je n'ai personne avec qui je peux le faire, donc comment tu peux dire que c'est chez-toi.*

Le cas de Tarek met en évidence le manque de relations amicales en Suisse par rapport à la situation qu'il vivait en Tunisie. Il n'est pas arrivé à instaurer de liens de confiance pour combler ce qui lui manquait. Il souligne la force et l'intensité des relations qu'il avait avant de partir ; la totale absence de cette configuration en Suisse le met dans une situation de désespoir, qui lui empêche de se sentir chez-lui.

4.2 Ressources symboliques

Lejla : *J'ai essayé à écrire... j'écris, je peins, je cuisine... tout, je couds aussi les vêtements... j'ai tout essayé pour ne pas lâcher et ne pas sombrer au fond.*

Cet extrait tiré du récit de Lejla est emblématique et permet d'ouvrir cette section traitant des ressources symboliques. Il s'agit d'un exemple très clair démontrant que l'usage d'éléments culturels, comme l'écriture, la peinture, la cuisine ou la couture, peut servir à faire face aux difficultés et permettre de ne pas 'sombrier'. Outre les ressources sociales, les individus peuvent mobiliser aussi les ressources symboliques pour s'ajuster au nouveau contexte et pour donner un sens à ce qu'ils vivent. Ces éléments culturels aident les migrants à faire face aux ruptures engendrées par la migration et par leur vécu, pendant et après la période de transition (Zittoun, 2006). Dans les entretiens réalisés, nous avons pu identifier cinq types de ressources symboliques : la nourriture, les objets, la musique, la religion et le théâtre.

4.2.1 La nourriture

La nourriture est un élément qui apparaît plusieurs fois dans les récits des enquêtés. Cette répétition révèle son importance dans le processus d'installation des migrants dans le pays d'accueil. L'élément « nourriture » peut être appréhendé en tant que ressource symbolique lorsqu'il permet de maintenir un sens de continuité dans la vie des individus plongés dans le nouvel environnement (Greco Morasso & Zittoun, 2014). Les prochains extraits soulignent l'importance de cet élément, de l'arrivée en Suisse à la vie de tous les jours, même après plusieurs années.

Julia : *Au début je faisais des soupes très simples, avec viande et maïs, peut être je ne trouvais pas tous les ingrédients pour pouvoir le faire, mais je m'adaptais avec ce qu'il y avait... maintenant on trouve tout.*

Ilda : *Je n'aime pas les pâtes ! Je cuisine toujours les choses pour les enfants, et pour moi je fais quelque chose d'autre. Quand je ne trouve pas les ingrédients dont j'ai besoin, je cherche à utiliser des autres choses similaires que je peux trouver ici. Par exemple je prends des yoghourt nature et je mets un œuf dedans, pour faire une espèce de ricotta.*

Les migrants ne trouvent pas toute de suite tous les ingrédients nécessaires afin de réaliser leurs recettes. Julia remarque que même pour faire des 'soupes très simples', il n'y avait pas tous les éléments. Le fait de ne pas pouvoir réaliser des plats considérés comme très simples, souligne le décalage que Julia doit affronter entre ce qui pour elle « allait de soi » (Zittoun, 2012b) et ce qu'elle trouve en Suisse. Les migrants cherchent ainsi à élaborer des stratégies pour reproduire, de la façon la plus fidèle possible, les plats qu'ils avaient l'habitude de manger. Il y a donc une adaptation qui se met en place, démontrant le caractère versatile de la nourriture. Ilda nous explique ses stratégies afin d'arriver à un résultat final similaire à ce qu'elle pouvait cuisiner au Kosovo (*'je prends des yoghourt nature et je mets un œuf dedans, pour faire une espèce de ricotta'*). En effet, la nourriture peut être qualifiée de ressource symbolique malléable, car les ingrédients peuvent être changés ou adaptés en fonction des préférences ou de la disponibilité des aliments (Greco Morasso & Zittoun, 2014). Les individus ont ainsi un certain pouvoir d'action sur cet élément culturel et les pratiques culinaires peuvent donc être adaptées. La nourriture peut mettre les personnes dans un état de sécurité, car elle « provides clear intimation of familiarity in that one knows what to do with it, how to cook it, how to present it and how to eat it, thus promoting a multitude of homely practices » (Hage, 1997, p. 107). Pour Ilda, la rupture avec la nourriture est assez marquée. Elle se distingue des autres membres de la famille en préparant des plats de son pays pour elle-même, et des plats locaux pour ses enfants et pour son mari. Par conséquent, l'expérience de cuisiner subit une transformation, qui se manifeste à travers des stratégies culinaires.

Apprendre une nouvelle manière de cuisiner n'est pas seulement en lien avec la culture culinaire du pays d'accueil, mais peut devenir un enjeu lié au pays d'origine. En effet, certains enquêtés affirment être arrivés en Suisse sans forcément connaître les recettes et les plats de leur propre pays et de les avoir appris en Suisse.

Julia : *Typique du Chili est l'empanada [...] Mais les premières années, quand je suis arrivée en Suisse, je ne savais pas les faire, mais depuis que mes amies chiliennes m'ont appris ça, c'est devenu une torture, je veux toujours les faire !*

Murat : *En Turquie je n'ai jamais beaucoup cuisiné, on trouvait déjà tout préparé, il y avait les femmes qui travaillaient à la maison et qui préparaient tout. Après ici j'ai*

eu l'idée d'ouvrir un restaurant, parce que ici il n'y a pas ce type de plat. J'ai appris ici à cuisiner, j'ai pensé d'amener ma culture ici à travers nos recettes.

Julia apprend à cuisiner l'*empanada*, plat typique du Chili, après son arrivée en Suisse. Les amies qui lui apprennent à cuisiner le plat deviennent donc, à leur tour, des ressources. Dans ce cas, il s'agit de ressources sociales. Murat ouvre un restaurant turc sans n'avoir jamais mis un pied dans une cuisine. Cette acquisition du savoir culinaire, relatif au le pays d'origine, permet de garder un lien en explorant une dimension qui n'avait jamais été prise en considération avant le départ. Cela souligne le dynamisme et l'hybridité liés à la migration, et montre que l'engagement « in 'cultural' forms from a migrant's country of origin may be novel and part of looking forward, enabling integration or adaptation, not cultural stasis or looking back » (Lewis, 2015, p. 54). La nourriture, en effet, comme d'autres types d'éléments culturels, peut engendrer des sensations de nostalgie mais aussi permettre de nouvelles expériences (Märtsin & Mahmoud, 2012 ; Lewis, 2015). Pour Murat, la création du restaurant est une manière de contribuer au pays d'accueil, en donnant à la population locale la possibilité de connaître et d'explorer son pays (Greco Morasso & Zittoun, 2014). Cette envie de mettre en avant son pays d'origine est également soulignée par d'autres migrants. Les aliments typiques sont présentés non seulement lors d'événements avec la communauté ethnique, mais également à travers de simples gestes d'amitié.

Mary : *Quand je vais au Sri Lanka j'amène toujours le riz, que nous moudrons en poudre, et aussi douceurs et épices piquantes, à donner quand tu vas voir les amis.*

Mehmet : *Chaque fois que je vais j'amène toujours un petit cadeau, j'amène des douceurs, 4-5 kg pour les voisins, pour le docteur,...*

Dans ces deux extraits nous voyons comment la nourriture peut recouvrir la fonction de cadeau : les visites dans le pays d'origine donnent la possibilité de ramener des aliments, qui sont ensuite destinés à la consommation personnelle ou utilisés comme cadeau. En effet, comme le dit Bourdieu, « gifts appears as very persuasive social phenomena, even a binding force between individual and groups » (Greco Morasso & Zittoun, 2014, p. 39). Cette dynamique contribue alors à créer et à maintenir des relations qui sont d'importance capitale dans le réseau social du migrant.

La nourriture est également importante parce que les goûts et les odeurs ouvrent toute une palette de sensations et d'expériences liée au passé. En effet, « food has a function connected to self continuity and memory » (Greco Morasso & Zittoun, 2014, p. 42).

Julia : *Tu prenais des choses que tu ne trouvais pas ici, dont tu ne peux pas te passer... quand tu vas au Chili tu les prends parce que c'est les goûts qui te rappellent l'enfance, ce que tu as vécu.*

La citation de Julia souligne l'association entre nourriture et mémoire. Les aliments sont une porte d'entrée vers le passé et permettent de réveiller certains souvenirs d'enfance, avec un effet bénéfique sur le présent de la personne. Par la nourriture, s'instaure un mécanisme d'imagination qui génère un « loop » et qui ramène ensuite la personne dans le présent (de Saint-Laurent & Zittoun, sous presse).

La nourriture peut représenter une véritable connexion avec le pays d'origine, par exemple lorsque le migrant se retrouve avec sa famille ou des amis de la même origine (Greco Morasso & Zittoun, 2014).

José : *On se retrouvait, quelqu'un s'était fait envoyer une bouteille de vin chilien, dans les supermarchés à l'époque il n'y avait pas, ou quelque chose à manger. On se retrouvait pour faire ces plats typiques... pour revivre une certaine « chilienité », un peu pour compenser... la possibilité de vivre une chose très sociale... et pour cette raison on organisait des fêtes des chiliens, on retournait à vivre un peu ça.*

En dernier lieu, la cuisine, comme d'autres activités, permet de fournir un point d'ancrage qui peut donner la force de continuer. José remarque que les boissons et la nourriture provenant du Chili sont un élément de liaison pour le groupe d'immigrés arrivés en Suisse. La dynamique de partage et de consommation des aliments typiques, permet de revivre une certaine 'chilienité'. Cette célébration des manières typiques du Chili de vivre et de manger, contribue à créer un sentiment de solidarité au sein du groupe, renforce le sentiment d'appartenance (Wessendorf, 2010) et aide José à combler son manque des relations sociales.

4.2.2 La musique

La mobilisation de la musique pour créer ou renforcer un sentiment d'appartenance et une identité partagée (Lewis, 2015), est l'un des éléments ressortant des récits. La musique écoutée par les enquêtés représente la concrétisation d'un lien avec le pays d'origine et contribue à garder un certain sentiment d'appartenance : « music provided a significant mode of belonging to culture and nation » (Lewis, 2015, p. 50). Les deux extraits suivants tendent à prouver que la musique a un pouvoir de ciment entre une personne et son pays d'origine. Dans cette perspective, elle ouvre la porte aux souvenirs et permet, à travers un processus

d'imagination, de ramener dans le présent ce qui se trouve dans le passé (de Saint-Laurent & Zittoun, sous presse).

Murat : *J'écoute notre musique à nous, on comprend mieux le signifié, parce que la musique elle explique surtout comment le peuple vit, donc quand tu écoutes ça, tu te rappelles de tout, et selon moi il ne faut pas perdre ça, cette manière de vivre, sinon tu perds tout.*

Murat affirme écouter 'notre musique à nous', qui lui permet de mieux en comprendre le signifié, car elle a le pouvoir d'expliquer comment vit le peuple et d'évoquer les souvenirs. La musique se présente ainsi comme intermédiaire entre le migrant et un certain mode de vie. Elle est aussi liée au réseau social des migrant : à travers son partage et grâce à la participation à des événements, elle contribue à la création de liens sociaux (Lewis, 2015).

Koffi : *Nous les togolais on se retrouvait aussi de temps en temps, on s'organisait et on sonnait le jambée, c'est à dire la musique traditionnelle africaine, avec les chants togolais on chantais aussi, cette période quand j'étais venu, c'était beau. On se retrouvait, on sonnait, entre temps je racontais des petits contes aux enfants d'ici, on s'habillait en tenue traditionnelle africaine, et on faisait tout ça, c'était beau, ça nous rappelait aussi du pays, ça nous faisait vivre le pays.*

L'exemple de Koffi indique que « music events, clothing and dancing are of central importance to constituting and symbolising belonging through cultural or ethnic identification and in negotiating integration » (Lewis, 2015, p. 42). Ce genre d'événements peut signifier beaucoup pour des personnes vulnérables vivant des situations d'incertitude (Lewis, 2015). Passer du temps ensemble, écouter la musique et chanter, permet à Koffi de 'vivre le pays'. Le fait de s'habiller en tenue traditionnelle africaine lui permet de déliméer et de communiquer son appartenance togolaise. Raconter les histoires à un public local démontre l'ouverture et l'envie de faire connaître ses propres origines. En effet, les vêtements, la musique et les contes, contribuent à « visibly and proudly announce one's cultural origins » (Lewis, 2015, p. 52). La musique a aussi le pouvoir de réveiller des émotions, comme nous pouvons l'observer dans le deux extraits ci-dessous.

Lejla : *Quand je suis arrivée pour la musique je n'avais rien, même pas une cassette. Peu à peu quelqu'un arrive à l'avoir et je faisais une copie... ou bien j'écrivais toutes les chansons qui étaient restées dans ma tête, je les écrivais et je les chantais, quand je me sentais seule, ça me faisait du bien. Par exemple, il y a ce fameux chanteur, tout le monde l'écoute, il s'appelle Dino Merlin, il vient de Sarajevo. Sa musique n'est pas que de la musique, mais aussi chansons éducatives... ou chansons qui parlent d'amour, tu sais, année après année tu grandis avec cette musique. Ça m'a aidé, parce que j'étais aussi en dépression, encore aujourd'hui si je suis un peu anxieuse je*

l'écoute.

Julia : *Il y a des choses que j'ai de la peine à écouter, par exemple il y a cette chanson de Pablo Milanès, c'est un chanteur cubain, qui a fait une chanson dédiée à Santiago del Cile qui dit « je marcherai de nouveau par les routes de Santiago, par les routes qui ont été ensanglantés pendant le coup d'Etat ». C'est une chanson très belle, il y a que de la poésie, mais je n'arrive pas à l'écouter sans pleurer, c'est impossible, je ne peux pas. Vum ! Fontaine, toute de suite. C'est comme ça. Mais quand je me sens trop bien, ou trop mal, je mets mon Pablo Milanès et ça fait du bien en tout cas, oui, une rencontre de sentiments avec ce que tu as à l'intérieur, ça touche un peu tout.*

Les deux extraits ci-dessus mettent en évidence la dimension émotionnelle de la musique. Dans les deux cas, les chansons deviennent une ressource permettant de faire face aux situations difficiles. Lejla, au début de sa résidence en Suisse, trouve dans la musique un appui important. Les difficultés liées à l'accès au matériel (*'pour la musique je n'avais rien, même pas une cassette'*), l'amènent à développer des stratégies afin d'exploiter le pouvoir symbolique de la musique : écrire et chanter les chansons de son pays l'aide à se sentir mieux et à trouver du support dans les moments de solitude. La musique est source d'émotion et de souvenirs ; en effet elle rappelle le pays d'origine et permet un « voyage to this imaginary space of feelings » (Hage, 1997, p. 107). Dans cette optique, l'exemple de Julia est très parlant ; elle décrit les émotions qu'elle éprouve quand elle écoute *'son'* Pablo Milanès. Cette activité lui permet de réveiller des émotions, positives et négatives, lui rappelant son vécu et l'histoire de son pays. En définitive, nous constatons d'une part une appropriation de la musique (à travers l'utilisation du adjectif possessif *'mon'* par Julia et *'notre'* par Murat), et, d'autre part, son utilisation pour se détendre et donner libre cours à ses émotions. En effet, la musique permet de réaliser un véritable voyage dans le passé et ouvre donc un « loop » (de Saint-Laurent & Zittoun, sous presse) qui, au moment du retour dans le présent, provoque un changement de l'état émotionnel de la personne.

4.2.3 La religion

« Migration brings people to experience ruptures, for which religious elements are often used as symbolic resources » (Dahinden & Zittoun, 2013, p. 185). En effet, dans beaucoup de cas, la religion est une source de bonheur et aide à calmer les anxiétés dues aux ruptures enchaînées suite à la migration. Même si elle ne joue aucun rôle dans certains cas analysés, elle est une dimension significative dans la vie lorsqu'elle est mentionnée. Les éléments

religieux présents dans le quotidien des migrants peuvent être considérés comme « resources that can be used by people to orient themselves in time and the social space, to interpret and guide action » (Dahinden & Zittoun, 2013, p. 185). En effet, selon la perspective socioculturelle, la religion peut fournir des moyens pour lire l'environnement, guider les actions et orienter les décisions des individus (Dahinden & Zittoun, 2013).

Davit : *Surtout quand je suis arrivé et j'étais au centre, j'allais toujours dans une église, mais pas pour participer à des messes, je ne suis ni orthodoxe, ni catholique, il s'agit d'une chose intime, entre Dieu et moi [...] Etre croyant ça m'aide beaucoup, je ne dis pas souvent, mais quand il y a des situations d'extrémité. Choses problématiques, dans les choix, en cas de tristesse, joie. Ce n'est pas pour remercier... je ne suis pas religieux dans ce sens là, je vais aussi dans une mosquée parfois... c'est pour se sentir d'être partie d'un grande monde.*

Prianka : *Au Sri Lanka j'étais très habituée aux choses de la religion. Alors venue ici je n'ai pas oublié, c'est ma foi. Elle m'a aidée dans les moments difficiles... prier, aller à la messe, quand je dois prendre des décisions. Tu sais c'est mieux aussi pour notre âme, sans la religion tu es sans vie, ce n'est pas beau.*

La religion joue un rôle important pour cadrer la vie des personnes qui font référence à leur croyance. Davit explique que la religion lui permet de trouver le bon chemin dans des situations problématiques et dans lesquelles il se trouve face à soit de la tristesse soit de la joie. Il combine différents éléments religieux dans une sorte de « bricolage » (Dahinden & Zittoun, 2013) et y attribue un sens personnel. Son appartenance religieuse n'est pas définie ('ni orthodoxe, ni catholique, [...] je vais parfois dans une mosquée') et cela lui permet de puiser dans différents éléments religieux afin d'y établir un rapport intime, propre à sa personne. Un individu qui n'adhère pas entièrement à un système religieux d'un groupe, « can still mobilize a specific aspect of that system, according to her understanding of its meaning, or the sense [he or she] confers to it in a specific circumstances » (Dahinden & Zittoun, 2013, p. 189). Davit nous raconte l'expérience intime qu'il entretient avec la religion, mobilisée dans différentes situations vécues. Cela s'avère important surtout dans la première période vécue en Suisse. La religion prend la fonction de médiateur entre la joie d'être dans un pays sûr et la tristesse d'être loin de son pays d'origine. Elle lui donne une aide symbolique dans laquelle Davit trouve la force de continuer. Il mobilise et combine des éléments religieux en transformant en sens personnel « the socially accepted meaning of religion » (Dahinden & Zittoun, 2013, p. 201). Prianka, de son côté, souligne la place centrale que la religion occupe dans sa vie ('sans la religion tu es sans vie'). En arrivant en Suisse elle remarque toute l'importance de conserver une continuité dans la pratique religieuse. Grâce aux prières, à la

messe et à sa croyance elle se sent mieux et elle trouve une orientation dans ses choix (*'elle m'a aidé [...] quand j'ai du prendre des décisions'*).

Maryam : *La religion me donne beaucoup de calme. Parce que la religion t'aide beaucoup pour avancer. Tu as un sens, si tu es croyant.*

Tarek : *La religion m'a beaucoup aidé, comme foi, comme patience. Quand j'ai des problèmes j'écoute le Coran, je l'écoute pour être tranquille, ça m'aide à comprendre les choses.*

La religion est, pour certains enquêtés, une ressource qui permet d'interpréter le monde et de cadrer la réalité. Maryam et Tarek mettent en évidence le pouvoir explicatif de la religion. Cette dernière leur permet de mieux comprendre ce qui se passe, de trouver des réponses et de donner un sens. La religion peut également être utilisée en tant que ressource dans la perspective du « boundary work » : elle peut être utilisée pour créer, affaiblir, ou transgresser les frontières symboliques entre les groupes (Dahinden & Zittoun, 2013).

Irem : *Pendant une année je pleurais toutes les soirs et je me demandais « qu'est-ce que je fais ici ? ». Toutefois l'idée d'être dans un pays chrétien me donnait la satisfaction d'être chrétienne. Trouver un peuple chrétien en Suisse était la chose qui me donnait plus de tranquillité [...] Pour nous c'était une nouveauté, Noël arrive et toute la Suisse fête le Noël, pas seulement ma famille et moi. Pâque arrive, la même chose. Pour nous c'était des choses très importantes. Parce que tu dis, je suis d'un pays où je ne me sens pas chez-moi parce que je n'ai pas la même religion, et j'arrive dans un pays où, même en ne parlant pas la langue, en n'ayant pas la même culture... il y a quelque chose qui nous uni, parce que nous faisons partie du même christianisme.*

Irem a du quitter la Turquie à cause de son appartenance religieuse, qui la rendait victime de persécutions. À son arrivée en Suisse, elle trouve un environnement nouveau, avec une nouvelle langue et des nouvelles normes qui sont en décalage avec ce qu'elle a vécu jusque là. Toutefois, la religion lui permet de trouver immédiatement réconfort et soulagement. En effet, la possibilité de vivre au grand jour son appartenance au christianisme sans la peur d'être persécutée, lui permet d'instaurer une relation très forte avec la Suisse. Le cas d'Irem est assez singulier car il s'éloigne des autres par le fait qu'elle affirme ne s'être jamais sentie chez-elle en Turquie. Dans son pays d'origine elle estime n'avoir jamais eu la possibilité de s'épanouir et de se réaliser. La religion est alors utilisée comme marqueur d'appartenance à un nouveau groupe, dont le critère d'unification n'est pas basé sur l'ethnicité, mais sur la religion (Dahinden, 2010). Par conséquent, la religion est une manière de « identifying oneself and others, of constructing sameness and difference and situating and placing oneself

in relation to others » (Brubaker, 2012, p. 4, cité par Dahinden & Zittoun, 2013, p. 194). Le fait de pouvoir fêter Noël et Pâques permet à Irem de se sentir appartenir à un groupe qui l'accepte et qui forme une unité, ce qui, par extension, lui donne un sentiment de sécurité. L'appartenance à ce groupe lui offre de nouvelles possibilités et lui permet de se réaliser, ce qui contribue à la construction de son sentiment de *chez-soi* en Suisse (Hage, 1977).

4.2.4 Les objets

Pouvoir réaliser les entretiens dans les maisons des participants a permis d'entrer dans leur espace privé et dans leur intimité, en donnant la possibilité d'entrer en contact avec la matérialité de la maison. Le lieu physique de l'habitation acquiert des significations pour chaque individu, ce qui démontre l'expérience subjective liée à l'espace et aux objets (Dovey, 1985). Il est alors important de comprendre cette dimension matérielle pour saisir les multiples facettes du *chez-soi*. Un objet, compris comme « moyen par lequel nous accédons à des représentations de nous-mêmes et du monde » (Tisseron, 1999b, p. 57), peut alors être un indice qui nous raconte son propriétaire.

Davit : *Je me souviens que avant de partir, avant de sortir de Géorgie, je suis entré dans une église et j'ai acheté une croix en bois. Voilà, c'est ce qui est resté, ce que je suis arrivé à prendre, mis à part les documents. Maintenant je l'ai encore à la maison, c'est très important vraiment. C'était une chose intuitive, j'ai arrêté la voiture, je suis allé, j'ai acheté et je suis parti. C'était une chose d'espoir, d'appartenance ou quelque chose qui te lie... je ne sais pas.*

Comme nous l'avons vu au début de l'analyse, le départ du pays d'origine est souvent précipité et réalisé avec une préparation sommaire. Cela n'empêche pas aux migrants de prendre avec eux des objets. Davit, par exemple, amène avec lui une croix en bois. Comme il explique, le choix de cet objet n'a pas de connotation religieuse. Pour Davit, cette croix symbolise son attachement à la terre et contribue à son besoin de sécurité affective (Tisseron, 1999a). Il affirme être très lié à cet objet et il le garde encore à la maison. Nous pouvons donc voir comment les objets peuvent être des support d'attachements « semblables à ceux que nous éprouvons avec les êtres humains » (Tisseron, 1999a, p. 11). L'objet devient un véritable compagnon des actions et des émotions et il peut être exploité comme une ressource symbolique. Pendant le voyage de migration de Davit, l'objet acquiert déjà une fonction de soutien et, même après plusieurs années, il continue de recouvrir un rôle important. En effet, les objets apparaissent comme un point de référence relativement solide et stable, aidant les

migrants à maintenir les connections avec leur pays d'origine (Pechurina, 2012).

Semir : *Avoir tous ces objets c'est un patrimoine inestimable, mais c'est aussi une gêne terrible, parce que cela réveille des souvenirs. D'un côté t'es très content d'avoir tout ça, tu ouvres, tu lis un livre, tu regardes un tableau. Quand tu vois ça, tu te jettes dans le passé, pour des heures, et ça fini mal. Tu te sens mal, pour ça c'est terrible. Ils ont une valeur, mais ils provoquent des blessures.*

Davit : *J'ai trouvé en Géorgie dans la cave, mon journal personnel de quand j'étais ado, avec des vieilles photos. Voilà, ces choses je les ai amenées en Suisse mais je les ai laissées de côté, parce que ça me fait du mal de les toucher. Dans le sens que tu retournes en arrière avec tout ça, parce que c'est un journal de presque deux années où j'écrivais presque tous les jours, sur mes amis, mes amours, mes pensées, mes souffrances. Il est très difficile de le lire, c'est comme avoir une partie du passé écrit.*

Ces deux extraits mettent en évidence le pouvoir des objets qui, en réveillant les souvenirs, sont une ressource. Ils permettent de faire le lien avec le passé et d'entretenir la mémoire (Tisseron, 1999a). Lire un livre ou regarder un tableau, va au-delà de la fonction objective de ce matériel (Zittoun et al., 2003). Il s'agit de beaucoup plus ; ces objets permettent d'accéder à sa propre mémoire et à son propre vécu. Comme le démontre l'exemple de Davit, la matérialité se présente aussi comme une façon de mieux nous connaître (Tisseron, 1999a). A travers son journal personnel, il revit son passé et ses expériences de jeune homme. En définitive, les objets sont des éléments culturels conteneurs de souvenirs. C'est à travers ces éléments culturels, que Semir et Davit s'engagent dans un processus d'imagination de leur passé : le « loop » qui se crée à travers ce processus a des conséquences sur leur vie présente (de Saint-Laurent & Zittoun, sous presse). Dans le cas de ces deux personnes, les conséquences émotionnelles sont négatives : leur écartement de la réalité actuelle, pour retourner dans le passé, n'a pas des effets bénéfiques sur leur présent (Davit : *ça fait du mal* / Semir : *ça provoque des blessures*). Cela démontre, une fois de plus, la puissance des objets et le sens qui peut leur être individuellement attribué.

Lejla : *Je te disais que j'ai trouvé la photo de mon grand-père, après 22 ans je l'ai trouvée, tu sais quelles émotions tu éprouves, une photo est une richesse énorme, tu te lie, il y a toute la vie précédente qui retourne, tu te souviens des choses que tu sais, c'est des belles sensations, tu te sens mieux.*

Le récit de Lejla relève l'importance qu'elle attribue aux photos. Selon elle, ces dernières, constituent une '*richesse énorme*'. Les images permettent de voyager dans le temps en donnant la possibilité de voir de près '*la vie précédente*' : elles sont ainsi une ressource permettant à l'individu de vivre des émotions, de se souvenir de choses oubliées et, ensuite,

de revenir à son présent (de Saint-Laurent & Zittoun, sous presse). Contrairement à l'expérience de Davit et Semir, cet aller-retour entre passé et présent provoque des effets bénéfiques sur le présent de Lejla. S'écarter de la réalité pour un moment, devient ainsi une forme de soulagement, qui prend source dans les photos.

4.3 Les ressources institutionnelles

Cette dernière section est consacrée aux ressources fournies par la société elle-même et qui peuvent être mobilisées par les acteurs dans leur processus d'installation en Suisse. Nous élargissons le concept de ressources institutionnelles, à priori basé sur les dispositifs d'accueil et d'encadrement (Zittoun, 2012c), au travail en général. Ce dernier représente un moyen d'accéder à la société d'accueil et peut être considéré comme une ressource. Dans le point 4.3.2 nous décrivons brièvement le cas particulier du théâtre, vécu par l'un des interviewés. Ce cas mérite d'être approfondi car il fournit une clé de lecture intéressante.

4.3.1 Le travail

Dans la plupart des entretiens, l'élément « travail » ressort de manière courante et significative. Le fait d'être encadré dans un dispositif qui permet la participation à la société est pour les migrants une source de bien-être et de satisfaction. Les premiers dispositifs d'encadrement, tels que les programmes d'occupation ou les travaux d'utilité publique, offrent aux requérants d'asile la possibilité de s'occuper et d'exercer une activité qui leur permet de commencer à accéder à la société d'accueil.

Davit : *Deux jours après que je suis arrivé, je dis que je dois absolument travailler [...] On m'a mis dans un programme d'occupation. Je me souviens en Géorgie, moi du jardinage... jamais vu ! Mais j'étais tout content d'arracher de l'herbe... peu à peu j'ai connu des gens.*

Koffi : *On allait dans les montagnes travailler, tracer la route, je ne faisais pas ça au Togo, mais c'était comme une libération pour moi, parce que je voulais vraiment sortir, faire quelque chose. Je voulais m'occuper un peu, pour me sentir mieux, connaître des gens.*

Koffi et Davit sont confrontés à des activités qu'ils ne connaissent pas mais qui leur permettent de sortir et de s'occuper. La possibilité d'exercer ces travaux est pour eux une

source de bien-être et de libération, et permet de participer à la société. Accéder à ces structures d'encadrement permet, par extension, d'accéder à un réseau de personnes. Nous observons ainsi l'interdépendance des différents éléments : le travail est une ressource institutionnelle qui permet d'accéder aux personnes qui, à leur tour, sont des ressources sociales. La sécurité de l'emploi dans le pays d'accueil représente un pas important, qui permet aux migrants de commencer à se sentir appartenir à la société.

Prianka : *Les premiers moments ici notre vie était très difficile, mais quand moi aussi j'ai trouvé enfin un travail, alors après les choses ont commencé à aller mieux, tu commences à sentir que tu fais partie d'ici.*

Prianka, comme d'autres l'ont remarqué dans les entretiens, souligne la place fondamentale que le travail recouvre : quand elle trouve un poste, tout commence à prendre une bonne direction et elle commence à voir sa place dans la société (Zittoun, 2012c). Le fait de pouvoir trouver un travail permet aux personnes de se réaliser et ouvre de nouvelles possibilités. Comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent (chapitre 3), les personnes sont souvent confrontées à une rupture professionnelle. Dans certains cas, cette rupture est surmontée à travers une validation de ses capacités par la réappropriation du métier autrefois exercé dans son pays d'origine.

Semir : *Quand je me suis remis sur la voie de ce métier, ça a été le pas le plus grand que j'ai fait en Suisse. Ça a été une énorme satisfaction.*

José : *J'ai eu la grande chance et le grand privilège d'avoir entrepris cette carrière du théâtre, qui m'a donné un appui à quelque chose de très concret. Si j'étais encore à l'usine, c'est-à-dire un travail dont je n'en avais rien à faire, tu sais peut-être je serais retourné clandestinement. Mais je suis retourné à faire mon métier, au Chili j'étais étudiant de théâtre, je suis retourné au théâtre, une chose qui me plaisait, me donnait satisfaction et donc j'ai eu un fort appui, pour dire « bon, maintenant que je suis ici, je forme cette compagnie de théâtre, je vais par ici je vais par là, et c'est ça que je veux faire ».*

Pour Semir, retrouver la possibilité d'exercer son métier, constitue l'élément le plus important de son vécu en Suisse, à savoir une 'énorme satisfaction'. José a aussi l'occasion de retrouver l'activité qui l'anime, le théâtre, sans laquelle il serait retourné au Chili. L'exercice de ces différentes activités ouvre un canal d'épanouissement (Hage, 1997) et permet d'avoir un point d'ancrage dans le pays d'accueil. Dans les cas de Semir et de José, le travail se présente comme une ressource qui permet de garder une certaine continuité dans sa propre existence et de redonner un sens à sa vie. Avec un nouvel emploi, les personnes arrivent à trouver une

nouvelle place dans la société (Zittoun, 2012c).

4.3.2 Un cas particulier : le théâtre

Nous avons vu comment le fait d'avoir un travail, parfois en lien avec les expériences précédentes, permet de ressentir du bien-être et, ainsi, de créer et de renforcer le sentiment de *chez-soi* en Suisse. Cette dernière partie concernant les ressources se focalise sur un cas particulier, ressorti de manière importante de l'un des entretiens menés. L'exemple du théâtre met en évidence la puissance que certains éléments peuvent avoir dans la vie des individus.

José : Le théâtre me faisait croire à quelque chose. C'est ma passion et ma profession. Ici évidemment il a été une force très grande, pour pouvoir sortir, pour pouvoir croire à quelque chose de très concret et précis.

José arrive à faire de sa passion son métier. Sa passion est ainsi exploitée comme ressource pour faire face à la rupture de la migration et pour trouver sa place dans le nouvel environnement. Comme nous venons de le noter dans les commentaires de la section précédente, le théâtre lui offre un encadrement qui lui permet de créer un lien concret avec la Suisse et, en dernier lieu, lui donne la motivation de rester. Le fait de pouvoir encore '*croire en quelque chose*' lui a redonné la force qu'il avait perdue suite au traumatisme vécu.

José : Parce que je suis sûr que ici, en m'intégrant en Suisse et en faisant du théâtre, j'ai laissé une empreinte... une trace, un saveur, une odeur de mon passé, je l'ai mis dans ce travail... le théâtre n'aurait pas été le même sans ça.

Le théâtre lui permet de mobiliser son expérience passée afin de se réaliser dans un projet concret, qui lui donne une chance importante de participer à la vie du pays d'accueil. Les Arts, dont le théâtre fait partie, peuvent contenir des potentiels de création et de transformation (Bell & Desai, 2011). En effet, les différentes formes d'expression de l'art sont autant des ressources qui poussent à imaginer, à créer et à transformer. En fournissant des nouvelles lunettes « for looking at the world and ourselves in relation to it » (Bell & Desai, 2011, p. 288), les Arts contribuent à rendre visible les histoires, les voix et les expériences des personnes. C'est ainsi que le théâtre se présente aux yeux de José comme manière de regarder le monde avec une nouvelle approche. En rendant son expérience passée visible et utile, le théâtre lui permet de trouver un lien concret avec le pays d'accueil. C'est grâce à son vécu et à son histoire qu'il arrive à réaliser ses activités et qu'il peut trouver

satisfaction.

José : La Suisse, à travers le théâtre, m'a permis de parcourir le monde. Du Chili je n'aurais jamais pu partir en Russie, au Japon, au Canada, dans les pays arabes, etc. La grande mobilité et la possibilité d'avoir ces contacts, avec d'autres cultures et d'autres langues... cela m'a donné des faits très concrets qui m'ont beaucoup impressionné, je n'aurais pas pu avoir ces opportunités au Chili.

Grâce à son activité, il a la possibilité de voyager et d'avoir des contacts partout dans le monde. Travail va de pair avec bien-être et satisfaction. Le fait d'avoir ces nouvelles possibilités en Suisse contribue à la construction d'un sentiment de bien-être et de sécurité et, finalement, permet de s'épanouir. Mobilité, apprentissage des langues, connaissance des nouvelles personnes : l'installation en Suisse est vue par José, comme par d'autres participants, comme la chance d'une vie meilleure. Le fait de pouvoir développer ses propres capacités et de voir ainsi une possibilité d'avancement personnel, ou celle de ses proches (comme nous avons remarqué dans le cas de la scolarisation des enfants), contribue à forger des idées d'opportunité et d'espoir (Hage, 1997), en permettant à l'individu de trouver une place dans la société (Zittoun, 2012c)

José : Bon, moi je dois te dire que le théâtre pour moi continue à être quand même une maison. A travers le théâtre j'ai connu beaucoup de gens, des journalistes, des artistes, des musiciens qui viennent jouer. Je me suis créé un univers ensemble aux autres collègues, je ne me le suis pas créé seul, et cela fait partie d'un monde à moi, auquel je ne peux pas renoncer. [...] Le public qui vient, le groupe de personnes qui vient nous aider... là on a créé une collectivité dans laquelle je me reconnais, je fais partie de cette communauté, la communauté de spectateurs du théâtre, qui ne sont pas seulement des spectateurs du théâtre, parce que nous sommes amis aussi dehors, et dans ce sens je me reconnais et cela devient ma maison. [...] Ici moi je dis, j'ai le théâtre, les gens me connaissent, je sors en ville, pendant que tu marches tu rencontres quelqu'un que tu connais... il y a un groupe humain, une collectivité ici. Chose qu'au Chili n'existe pas.

Cette citation met, une fois de plus, en évidence l'interdépendance des ressources : le théâtre en tant que ressource institutionnelle permet à José de connaître des personnes et de construire son propre univers. Cette activité artistique déclenche ainsi un mécanisme lui permettant de nouer de nouveaux liens avec des acteurs, des journalistes et des gens du public. Cela lui permet ainsi de diversifier ses connaissances et d'avoir accès au capital social et culturel (Bourdieu, 1994) de cette nouvelle communauté qui a, comme principe fondateur, la passion pour le théâtre (Dahinden, 2010). Ce 'groupe humain', comme José le définit, permet de combler le manque qu'il ressent des relations qu'il avait dans son pays d'origine et qui, aujourd'hui, se sont affaiblies. En définitive, le théâtre se présente comme une manière de

garder une continuité dans les relations et dans les manières de vivre qu'il avait dans son pays d'origine.

4.4 Ressources ou contraintes ?

Jusqu'au ici nous avons exploré les ressources utilisées par les personnes pour faire face aux ruptures de la migration. Nous avons pu constater des similitudes parmi les différents parcours, mais nous avons également pu observer l'existence de cas qui s'écartent de ces caractéristiques communes. L'existence de ces cas, nous confirme deux aspects du *chez-soi*. Premièrement, la fabrication du *chez-soi* est, pour chaque individu, un processus unique et particulier. Deuxièmement, nous constatons que chacun attribue des significations et des valeurs différentes aux dimensions qui se présentent lors de ce processus. C'est en raison de ces deux aspects que les prochaines sections sont dédiées plus spécifiquement aux contrastes. Il s'agit de démontrer que certains éléments peuvent être mobilisés comme ressources par certains, mais s'assimiler à des contraintes pour d'autres.

4.4.1 La quête de l'identité

Comme nous l'avons déjà vu à plusieurs reprises, l'argument identitaire est très présent dans la narration des individus et constitue un aspect intrinsèque au concept de *chez-soi*. En effet, les individus, plongés dans le nouveau contexte, se trouvent face à des changements profonds qui affectent aussi leur perception d'eux-mêmes. La sécurité ontologique (Giddens, 1994) qu'ils possédaient avant de partir et la continuité de leur propre identité (Erikson, 1968) sont remises en question. Dans les récits, nous avons observé des attitudes différentes vis-à-vis de la dimension identitaire.

Lejla : *Parce que même si je suis en Suisse avec les documents, je suis étrangère, pas dans le mauvais sens, mais quand même je ne suis pas moi-même. C'est ça qui est pesant. Même si tu t'appliques pour être meilleure chaque jour, tu ne trouves pas la paix... ici ce n'est pas ta paix [...] Déjà 22 ans se sont écoulés et je n'arrive pas à accepter le fait de vivre ici [...] Se sentir chez-soi est difficile, quand tu es émigré tu n'as plus la maison, c'est ça qui est dur dans la migration, selon moi... je voudrais me tromper... mais tu n'as plus ton identité. Et donc tu t'arrêtes et tu penses « il fini où ce voyage ? Elle est où cette maison ? Où tu te trouves que tu es toi-même ? »*

Lejla affirme sa sensation de se sentir étrangère malgré le fait d'avoir obtenu la citoyenneté

qui atteste son appartenance à la Suisse. Elle vit très mal cette situation et n'arrive pas à accepter le fait de vivre en Suisse, et cela même après 22 ans. Elle est convaincue de ne plus avoir de *chez-soi* et lie ce fait à son identité. En la mettant dans une situation où la mise à jours de ses repères est difficile, la migration l'a amenée à perdre la continuité de sa propre identité. Elle cherche ainsi à se trouver soi-même dans un voyage qui, paradoxalement, même après plusieurs années d'installation en Suisse, n'est pas fini. Cette recherche de soi repose sur le besoin de retrouver la sécurité ontologique (Giddens, 1994), elle-même fondée sur la confiance dans la continuité de sa propre identité. Lejila se sent perdue, elle a l'impression de ne plus être elle-même (*'ce n'est pas moi'*). Dans cette nouvelle situation, elle n'a plus la capacité de se percevoir comme le même individu (Erikson, 1968) et n'arrive pas à fabriquer un sentiment de *chez-soi* (*'se sentir chez-soi est difficile, quand tu es émigré tu n'as plus la maison'*). Lejila est dans une constante recherche de soi et de son identité qu'elle considère perdue. Cette quête produit de l'anxiété et met la personne dans un état négatif. Ici la dimension identitaire se présente comme contrainte dans la construction d'un sentiment de *chez-soi*. De plus, Lejila affirme de ne pas retrouver non plus ce sentiment dans son pays d'origine.

Une situation inverse est par contre identifiée quand la continuité de sa propre identité (Erikson, 1968) ne semble pas être basculée. Dans certains cas, le sentiment de continuité est présent et peut être exploité comme ressource par les individus.

Tarek : *J'entends des mauvais mots, on dit « il a la barbe », tu vois parfois une vieille dame qui fais une grimace, qui te regarde mal, mais ça ne m'intéresse pas, parce que je sais qui je suis.*

Murat : *Même quand j'ai reçu la citoyenneté... personnellement ça m'a rien changé, je suis toujours la même personne, partout ils le savent, ils savent que je suis Murat, kurde, ou turque beaucoup disent, ceux qui ne connaissent pas le Kurdistan, mais ça ne me gêne pas, je sais qui je suis, sur les papier on ne change pas.*

Face aux épisodes qu'il perçoit comme discriminatoires envers sa personne, Tarek adopte une aptitude très solide vis-à-vis de soi-même. En effet, même si quelqu'un lui adresse de mauvais regards, il arrive à s'en détacher grâce au fait qu'il a confiance dans sa propre continuité biographique (Erikson, 1968). Sa phrase *'je sais qui je suis'*, confirme le fait qu'il perçoit une similitude avec lui-même, même dans un contexte différent. La perception que Tarek a de lui-même participe au rétablissement de la sécurité ontologique (Giddens, 1994). Murat, quant à lui, met l'accent sur la citoyenneté. Même s'il a reçu le passeport suisse, il

affirme que son identité n'a pas changé, car '*sur le papier on ne change pas*'. Cette certitude de la continuité de sa propre identité joue un rôle important dans la perception de soi-même. Murat sait qu'il est toujours la même personne et cela lui donne une sécurité. Son entourage reconnaît également cette continuité, car '*ils le savent*', ils savent qu'il s'agit toujours de la même personne. Dans les deux cas présentés ci-dessus, l'identité se présente alors comme une ressource qui participe au bien-être de l'individu et qui fournit des bases solides pour se forger un sentiment de *chez-soi*.

4.4.2 Vivre dans deux mondes

L'idée de « vivre dans deux mondes » est souvent soulevée par les enquêtés au cours de leur narration. Dans la plupart de cas, cette sensation de se trouver dans un « entre-deux » est présentée comme étant une richesse. Les personnes ont l'impression d'acquérir plus de connaissances et d'avoir deux visions sur la réalité. La migration est ici placée sur un plan positif : après plusieurs années d'établissement en Suisse, certains enquêtés arrivent à prendre du recul par rapport aux événements traumatiques et réalisent que l'expérience migratoire a eu des effets bénéfiques sur leur vie.

Murat : *Il ne faut pas être détaché de ce que tu vas à l'encontre, mais cela ne signifie pas que tu oublies ce que tu as passé. Avec le temps j'ai compris qu'on peut vivre avec deux cultures, et cela m'a appris beaucoup de choses. Vivre dans deux mondes selon moi est une richesse. C'est positif parce que j'ai vu d'autres cultures, d'autres vies, d'autres populations.*

Davit : *Avec cette migration j'ai gagné beaucoup. Tu sais, j'ai redoublé, j'étais géorgien et je suis devenu suisse. J'ai cette culture géorgienne et aussi suisse, cela m'a enrichi.*

Murat souligne la richesse que la migration lui a permis d'acquérir en termes de connaissances et de réseaux. En effet, le fait d'entrer dans un processus de transition implique l'acquisition de nouvelles connaissances et compétences cognitives et sociales (Zittoun, 2012c), mais n'efface pas le bagage qui est déjà possédé. Pour Murat, il est important de souligner que le fait de vivre en Suisse et de s'être approprié ce monde ne signifie pas pour autant oublier le passé. Il se pose ainsi dans une situation où deux endroits peuvent coexister en étant l'un et l'autre valorisés. Ces endroits s'entremêlent entre eux et participent au bricolage unique de chaque individu. Dans cette perspective, la culture n'est pas un élément d'appartenance défini et fermé, mais plutôt un processus ouvert qui participe à la création du

sens faite par les personnes (Greco Morasso & Zittoun, 2014). Davit relève également cette double appartenance, qui ne le coupe pas en deux mais qui, au contraire, le *'redouble'*. Cette vision permet à Davit de se sentir bien dans sa peau et le stimule dans la création de projets.

Davit : *Peut être dans le futur je ferai quelque chose qui rapproche la Géorgie et la Suisse, avec des produits typiques. Je veux faire entre guillemets un business, pour rapproches ces deux pays.*

Comme le démontre l'exemple de Davit, une relation positive, construite entre deux pays, amène à vouloir réaliser des actions dont le but est de rapprocher les deux endroits. Appartenir à deux pays est ici une ressource qui permet aux individus de modifier leur présent pour se sentir mieux et de se projeter dans l'avenir. Quelques projets ont été décrits et mis en valeurs par certains enquêtés.

Semir : *Et puis, vue toute mon expérience d'intégration, le parcours que j'ai fait, et vue la situation des étrangers, je me suis dit... mais pourquoi ne pas faire un projet, qui devrait être une fenêtre ouverte au dialogue entre étranger et autochtone. Et j'ai fait l'émission [nom de l'émission]. Elle s'appelle comme ça parce que elle doit lier deux berges, autochtones et étrangers.*

José : *Il y a cet échange de marchandises, par exemple nous amenons toujours du Chili de la marmelade, des livres pour enfants avec histoires et légendes chiliennes... maintenant c'est devenu un dialogue entre deux pays, dans lequel je bouge. C'est une relation qui va et vient, qui me fait sentir bien. Je me sens bien ici comme au Chili [...] Ce n'est pas parce que tu as conservé une relation avec tes racines, que tu ne peux pas t'intégrer. C'est une fausse menace cela. A l'inverse, je crois que par exemple nous avec le théâtre, nous avons fait fonction de pont, un pont culturel, de connaissance réciproque entre la Suisse et le Chili. Ce dialogue ne devrait faire peur à personne.*

Semir, journaliste de profession, est arrivé à créer une émission télévisée traitant de la question migratoire et de ses implications. Il confie que sa volonté est de créer un lien entre les autochtones et les étrangers. José, dans une même logique, après avoir décrit la relation avec son pays d'origine comme étant un *'dialogue'*, souligne que grâce à son activité théâtrale il est arrivé à réaliser un *'pont'* entre les deux pays auxquels ils appartient. Les activités de ces deux personnes s'insèrent dans une dynamique transnationale (Glick Schiller et al., 1992). Cette relation constante entre des lieux donne à José le sentiment d'avoir deux *chez-soi*. Cela est un indice qui nous suggère que la valeur de l'habiter perd sa dimension de stabilité au profit d'une configuration de plusieurs *chez-soi* (Serfaty-Garzon, 2006).

José : *Je suis un peu entre ces deux mondes. Quand je vais au Chili, oui en quelque*

sorte, avec toutes les critiques que je peux avoir, je retourne chez-moi, mais je dis la même chose quand je reviens en Suisse : je rentre chez-moi. Pour certaines choses, comme la famille, le climat, la nourriture, le Chili est plus ma maison que la Suisse, mais pour d'autres choses, comme le théâtre, mais aussi la famille, la Suisse est ma maison. Mais cela ne me dérange pas, au contraire !

En Suisse, José se sent chez-lui grâce à sa famille et au théâtre ; au Chili, grâce à sa famille, au climat et à la nourriture. Nous voyons ainsi comment il s'engage dans une pluralité d'appartenances qui peuvent déboucher sur des configurations complexes vis-à-vis de son sentiment de *chez-soi*. Il peut donc exister plusieurs *chez-soi* « dotés de qualités différentielles et parfois complémentaires » (Serfaty-Garzon, 2006, p. 13). Les éléments présents en Suisse et au Chili se complètent de manière à créer une unité dans la vie de José. Il arrive ainsi à utiliser cette double appartenance comme une ressource qui lui permet de s'épanouir et de se valoriser dans les deux endroits.

Il est toutefois nécessaire de nuancer cette dichotomie qui se crée entre appartenance et *chez-soi*. En effet, bien que le « belonging » fournisse un sentiment de bien-être et d'aisance en lien avec les personnes et les espaces (Fozdar & Hartley, 2014), il n'est pas toujours intrinsèque au *chez-soi*. Au cours de l'analyse, l'idée d'appartenance a été plusieurs fois considérée comme étant une dimension du *chez-soi*. Il est maintenant intéressant de relever certains exemples qui font une nette distinction entre le « belonging » et le *chez-soi*.

Davit : *Maintenant je suis ici depuis plus de 16 ans, donc... non, je dois dire que j'appartiens aussi à la Géorgie, c'est aussi ça ma richesse. Marcher en Géorgie, dans les lieux où j'ai étudié, dans les rues, la vieille ville, c'est fascinant, mais tu ne peux pas comparer... j'y appartiens... ma maison est ici, en Suisse.*

L'exemple de Davit nous montre clairement que le sentiment de *chez-soi* n'est pas forcément lié à celui d'appartenance. Si dans les cas étudiés, *chez-soi* implique toujours appartenance, appartenance n'implique pas toujours *chez-soi*. Davit affirme appartenir à la Géorgie mais se sentir complètement chez-lui en Suisse, pays envers lequel il éprouve également un sentiment d'appartenance. Le cas de Lejla illustre une situation particulière en termes d'appartenance, car elle vit d'une manière très différente ce sentiment d'« être dans deux mondes ».

Lejla : *Nous on est mis entre deux mondes, deux vies que nous vivons en même temps, cela signifie que nous tenons à notre pays et que nous ne le pouvons pas quitter, on y appartient [...] Aller dormir chaque nuit et vivre en continu cette double vie... tu n'es chez-toi ni ici ni là-bas... c'est pesant de vivre deux vies, là-bas et ici.*

Si José est arrivé à faire de sa double appartenance un double sentiment de *chez-soi*, Lejla a de la peine à donner un sens aux appartenances vécues. Elle n'arrive pas à trouver sa place dans la nouvelle configuration post-migratoire. L'impression de vivre une '*double vie*' n'est pas une source de satisfaction et de richesse comme nous l'avons observé dans le cas des autres enquêtés. Au contraire, la situation vécue par Lejla est une source de sensations très négatives, dans laquelle elle s'écroule. Bien qu'elle se sente appartenir à son pays d'origine ('*nous ne le pouvons pas quitter, on y appartient*'), elle n'arrive pas à y retrouver un sentiment de *chez-soi*. Son impression est de n'avoir aucun *chez-soi*. Ici, le dialogue constant entre les deux endroits n'est pas une ressource mais, au contraire, une contrainte. Le sentiment de ne pas avoir sa place, ni dans son pays d'origine ni dans le pays d'accueil, met Lejla dans un état de malaise et de perte de repères. Le processus de fabrication du *chez-soi* est court et rencontre de nombreuses difficultés. Ces dernières sont principalement en lien à la dimension sociale. Comme nous l'avons vu dans la section des ressources sociales (section 4.1 de l'analyse), Lejla a de la peine à tisser de nouvelles relations en Suisse et vit dans la recherche des liens familiaux perdus. En dernière analyse, si José vit dans une situation que nous pouvons qualifier de « double présence », Lejla, par contre, fait face à une « double absence » (Sayad, 1999). Elle est absente de son village d'origine, car elle est loin et quand elle y revient elle ne trouve plus ses repères ; elle est absente du pays d'accueil, car elle s'y sent inadaptée. La situation de Tarek est très similaire, car la sensation d'être étranger dans son lieu d'origine et en Suisse lui empêche de se forger un sentiment de *chez-soi*. Nous allons aborder son cas plus dans le détail dans la prochaine section.

4.5 Le rapport avec le temps

Cette section met en évidence les aspects qui relèvent des changements et de la continuité en relation au temps qui passe. Nous avons vu que la migration peut être vue comme un événement qui marque la vie des personnes avec un « avant » et un « après » (Gemignani, 2011) ; cela n'empêche pas de trouver une continuité entre ces deux temps. En effet, nous avons pu constater que, dans de nombreux cas, les ressources mobilisées par les personnes, en créant un lien entre leur présent et leur passé, permettent de garder une certaine continuité dans leur vie. Ce lien est particulièrement mis en évidence par l'usage des ressources symboliques, qui évoquent le passé et permettent de réveiller les souvenirs. Se concentrer sur les temporalités permet de regarder de plus près l'idée du passé et de relever l'importance de

cette dimension dans la construction du sentiment de *chez-soi*.

4.5.1 L'absence du passé

La rupture engendrée par la migration se manifeste dans différents domaines (linguistique, social, professionnel) mais également au niveau des temporalités. L'importance accordée au passé lors de la plupart des récits, relève le poids que cette dimension recouvre dans la vie des enquêtés. Le fait d'avoir vécu une grande partie de sa vie dans un endroit et d'y avoir réalisé des expériences, tissé des liens, fréquenté l'école et côtoyé sa famille, fourni à l'individu la sécurité ontologique (Giddens, 1994) dont il a besoin. Ces différents éléments contribuent à la création du sentiment de *chez-soi*. Quitter son lieu d'origine signifie de laisser ces éléments derrière soi et ne pas les retrouver dans le pays d'accueil.

Tarek : *Le passé manque toujours. Il manque beaucoup. Je passe par cette ville où j'habite... qu'est-ce que j'ai ici ? Je n'ai pas grandi ici, je n'ai pas fait l'école ici, j'ai des amis oui, mais ce n'est pas cet ami avec lequel t'as grandi, avec lequel tu peux dire « tu te souviens cette fois où... ». Tu sais, en Tunisie, je passe quelque part et je reconnais... où je suis allé à l'école, où j'avais des amis... ici rien ! Il n'y a pas une chose qui me rappelle le passé, je suis arrivé tard ici.*

José : *Le fait de ne pas avoir une famille derrière toi manque [...] Tu sais, par exemple avec les gens d'ici c'est très typique entendre « mais tu es la fille de... ah oui mais je suis allé à l'école avec ton cousin ! », et il y a toujours un lien familial « vous êtes de telle ou telle famille, vous êtes originaires de là-bas »... à moi personne dira jamais « [nom de famille], originaire de [ville chilienne] ».*

Tarek remarque le fait qu'il n'a pas de passé en Suisse. Par passé, il faut ici comprendre l'éducation, les amitiés de longue date, les expériences, en définitive tout ce qui permet de dire 'tu te souviens cette fois où...'. En effet, Tarek est arrivé en Suisse quand il avait déjà plus de 30 ans, ce qui implique que la majorité de ses souvenirs et de ses expériences sont liés à son pays d'origine. Ainsi, plus les personnes sont âgées lors de l'arrivée, plus il leur est difficile de « gain life-shaping experiences in the country of settlement » (Erdal & Ezzati, 2015, p. 1209). Cela pourrait affaiblir la potentialité de se forger un sentiment de *chez-soi*. Cette dernière affirmation n'indique pas forcément que ceux qui arrivent à un âge plus jeune soient facilités dans ce processus. En effet, le cas de Lejla, arrivée à l'âge de 18 ans, met en évidence les difficultés qui peuvent exister dans la création d'un sentiment de *chez-soi* en Suisse. Ces expériences contrastées démontrent que plusieurs variables peuvent jouer un rôle

dans ce processus de construction, composé par des mécanismes complexes propres à chaque personne. José met l'importance de la famille une fois de plus en évidence : dans le pays d'accueil avoir une famille derrière soi joue un rôle important dans sa conception du *chez-soi*. L'absence d'un passé vécu en Suisse, d'une expérience de vie et de souvenirs liés à ce nouvel endroit, ont une influence sur le sentiment de *chez-soi* de l'individu, qui doit construire une vie dans un lieu qui lui est étrange dans toutes ses formes.

4.5.2 La nostalgie du passé

L'absence d'un passé dans le pays d'accueil nous amène à parler des sentiments nostalgiques qui peuvent se présenter dans la vie des migrants. Cette section explore l'ambivalence du concept de nostalgie, considérée comme la mémoire d'une expérience passée mobilisée dans le présent d'un individu (Hage, 1997).

Tarek : S'intégrer comme personne n'est pas facile, parce que tu n'as pas grandi ici. L'intégration n'est pas apprendre la langue ou respecter les lois. Cela n'est pas difficile, mais le passé tu ne l'as pas, et il te manque, parce que ce n'est pas ici que tu as passé ton enfance... il te manque tout de ça, et alors comment tu fais ?

La nostalgie du passé a un effet négatif sur le quotidien de Tarek. Dans une recherche constante des éléments qui appartiennent au passé, nous constatons de sa part un certain refus de s'engager dans le présent. Le sentiment de nostalgie est déclenché d'une part, par le fait de ne pas se trouver dans un endroit familier et, d'autre part, par le fait de ne pas avoir un réseau social. Cette situation conduit Tarek à se réfugier dans le passé et l'empêche de se construire dans le présent (*'le passé tu ne l'as pas [...] il te manque tout de ça, et alors comment tu fais ?*). Le fait d'imaginer son propre passé, crée un « loop » (de Saint-Laurent & Zittoun, sous presse) dans lequel Tarek est pris au piège. Se distancier de l'« ici et maintenant » de l'expérience (Zittoun, 2013, p. 227) pour faire appel à son passé, ne lui permet pas d'explorer de nouvelles possibilités. Au contraire, cette situation le bloque dans son vécu. Comme nous l'avons vu dans la section traitant des objets (section 4.2.4 de l'analyse), pour certains enquêtés le va et vient entre passé et présent n'a aucun effet bénéfique. Les prochains exemples soulignent à nouveau cet aspect négatif lié à l'imagination du passé.

Semir : Le passé me manquait. La choses plus injuste c'était ça... ce que t'as vécu manquait. [...] Je vis dans le passé et au futur... je n'y pense même pas. Je dois te dire que je pense plus au passé qu'au futur, je vis dans le passé. Et quand j'y pense je me

sens mal, ça me provoque des blessures. Cela est une chose terrible.

Lejla : *La liberté que j'avais, la jeunesse... jusqu'à aujourd'hui j'en sens l'absence... tu sais, même si j'ai déjà presque 40 ans... tu veux t'épancher, cette jeunesse que tu n'as jamais fait, c'est ça qui est pesant, que je suis en train de combattre à l'intérieur de moi, qui ne me fout pas la paix.*

Semir souligne les fortes émotions éprouvées quand il pense à son passé. Ce voyage dans la mémoire le renferme sur lui-même. Il reste ainsi piégé par le « loop » (de Saint-Laurent & Zittoun, sous presse) qui se crée dans sa ligne du temps. Ce « loop » l'empêche de revenir dans le présent et de se projeter dans l'avenir (*'je dois dire, je pense plus au passé qu'au futur'*). Dans ce cas de figure, l'imagination ne revêt pas la fonction de ressource et la nostalgie représente un obstacle à la construction d'un sentiment de *chez-soi* en Suisse (Hage, 1997). Une situation analogue est vécue par Lejla. A travers le rêve d'une jeunesse qu'elle n'a pas vécue, Lejla s'engage dans un processus d'imagination. Ce dernier réveille, dans son présent, l'envie de vivre cette jeunesse. Toutefois, le fait d'avoir 40 ans, lui empêche de concrétiser effectivement ce désir. Ici, la nostalgie de ce qui n'a pas été vécu constitue le vecteur du malaise et du découragement. La jeunesse imaginée et jamais réalisée reste un rêve inachevé dans le présent de Lejla.

Les éléments du passé ne sont pas seulement les indices du malheur et de la tristesse. En effet, la nostalgie peut être vécue sous son angle positif (Hage, 1997). Comme nous l'avons vu à travers l'usage des ressources symboliques de certains cas étudiés, imaginer le passé peut être la source d'une amélioration dans le présent des individus (de Saint-Laurent & Zittoun, sous presse). Les exemples qui suivent illustrent cette configuration dans laquelle le passé peut devenir source de bonheur et de satisfaction.

José : *Je crois que souvent les étrangers, nous avons une grande envie de donner une contribution à partir de qui nous sommes. C'est parce que j'ai un passé, un parcours, que ce que je fais aujourd'hui est possible. Sinon ça serait anonyme, carré, une espèce de boîte... on va regarder un spectacle sans âme. Cette âme par contre elle vit parce que je viens d'un pays qui s'appelle Chili, j'ai fait l'expérience de la dictature, qui peut oublier ça ? Tu ne peux pas éliminer ce qui vit dans le passé de l'étranger, parce que sinon tu crées des êtres sans passé, frustrés, en contraste avec la nation qui les accueille. [...] Le passé n'est pas quelque chose à écarter, mais un patrimoine qui a une conséquence sur le présent et sur le futur. [...] Comment je peux oublier le passé ? T'imaginer dire « Pinochet ? C'est qui ? Jamais entendu ». Impossible. Ce passé fait partie de mon présent. Ce « je suis » doit être pris en considération dans mon intégration, pas mis à côté.*

Cet extrait de José démontre, une fois de plus, le poids que le passé d'un individu a dans son processus d'installation dans un nouveau pays. D'après José, ses expériences de vie avant la migration ont joué un rôle essentiel dans son parcours en Suisse. C'est grâce aux expériences passées qu'il peut vivre son présent tel qu'il est décrit dans l'extrait. Dans cette logique, le fait de revenir à son vécu aide José à se réaliser dans le présent et à se projeter dans le futur. Cet exemple démontre que l'imagination peut devenir une ressource pour établir une continuité de sa propre identité et, en même temps, pour s'engager dans un processus d'invention et de transformation. José souligne non seulement l'impossibilité d'oublier son propre passé, mais il relève également l'importance de cette dimension dans l'installation des migrants en Suisse : le passé est un '*patrimoine qui a une conséquence directe sur le présent et sur le futur*'. La question identitaire apparaît ici de manière évidente : l'identité de José se construit à travers le chemin qu'il a fait « avant » et « après » la migration (Gemignani, 2011). Ce qui s'est passé « avant » est partie intégrante de ce qui se passe « ici et maintenant » (Zittoun, 2013, p. 227). En cherchant à trouver une continuité, José arrive à préserver une certaine unité de sa propre identité.

José : *Il s'agit d'un souvenir actif, ce n'est pas « ooh quand je vais retourner dans mon pays... ? ». Il s'agit d'une chose qui a grandi dans le temps, qui est devenu un patrimoine. [...] Souvent les gens pensent que c'est de la simple nostalgie, ce n'est pas ça, c'est une relation active avec le pays, avec sa propre mémoire, avec son propre passé, c'est différent. Comme je t'ai expliqué, ce que je fais avec le théâtre a une emprunte de mon passé. Donc il est impossible, comment tu fais tout d'un coup... une espèce de magie noire... comme un zombi... tu deviens un autre... ce n'est pas comme ça !*

Cet extrait fournit une explication encore plus flagrante des enjeux identitaires. Dans ce contexte, la dernière phrase du récit de José ('*comment tu fais tout d'un coup... une magie noire... comme un zombi... tu deviens un autre... ce n'est pas comme ça !*') est emblématique. L'impossibilité de changer, le fait d'être toujours la même personne et l'impression d'avoir une continuité de sa propre identité (Erikson, 1968), permet à José de donner un sens aux expériences vécues. Le rapport avec son pays d'origine ne peut pas être assimilé à la nostalgie dans le sens de *homesickness* (Stroebe et al., 2015). Ici, la nostalgie constitue une ressource participant à la construction du sentiment de *chez-soi* dans le pays d'accueil. Le contact actif avec sa propre mémoire et avec son propre passé permet à José de vivre pleinement dans le nouveau contexte avec la conviction d'être toujours le même individu (Erikson, 1968).

Davit : *Tu sais, raconter ces choses, souvent on me le demande... c'est douloureux aussi pour moi, c'est toujours comme un nerf découvert. Par exemple avec ma femme*

tu ne pourras jamais faire un entretien pareil. Elle ne va jamais rien te raconter, elle ne veut pas. Elle a changé de page voilà. Moi je n'arrive pas. Tu sais, même si tu tournes la page, le livre est toujours le tien, c'est ton histoire, c'est ton livre. Je crois que ces mémoires, elles te donnent. Elles t'enrichissent.

L'exemple de Davit souligne à nouveau le pouvoir des souvenirs. Dans son cas, l'imagination de son propre passé est un processus douloureux. S'éloigner de la réalité, pour s'engager dans la narration de son histoire, lui demande un effort considérable. Malgré ces difficultés, ce processus d'imagination lui permet de se rappeler son identité et de garder ainsi une certaine continuité dans son vécu. La métaphore du livre est, en ce sens, très parlante: la page a changé, car Davit se trouve dans un nouvel endroit, avec de nouvelles normes et de nouveaux enjeux, mais le livre est toujours le même, car l'auteur est toujours la même personne.

4.5.3 Les temps et les changements

Le flux constant des expériences réalisées par les individus amène à la prise de conscience du caractère irréversible du temps (Zittoun & Gillespie, 2014). Ce dernier s'écoule sans jamais pouvoir être arrêté. Le temps passé loin de son pays d'origine est considéré comme 'perdu' par certains enquêtés.

Lejla : *Pendant ces années... moitié de la vie a été perdue, la jeunesse qui ne revient jamais, toute la vie que j'aurais pu normalement vivre là-bas...*

Koffi : *Je me dis que ma vie est ici, elle n'est plus ailleurs. J'ai fait ici 12 ans, c'est un temps énorme, tu peux plus le rattraper ce temps, il s'en va. On commence par vivre ici et on voit que la situation ne s'améliore pas de l'autre côté. Non seulement la situation ne s'améliore pas, c'est que ce temps qu'on est en train de perdre, on ne peut plus le rattraper. Je pense c'est une partie de notre existence qui s'est envolée comme ça, qui est partie, et là tu te dis... je refais une autre vie totalement.*

Lejla et Koffi soulignent que le fait d'être en Suisse signifie commencer une nouvelle vie. Ils expliquent que le temps passé loin de leur pays d'origine ne peut plus être rattrapé. La vie vécue en Suisse s'écoule au détriment de celle qui aurait pu être vécue là où ils sont nés. Dans cette optique, la rupture provoquée par la migration représente un trou dans l'existence des individus. Ce trou ne peut plus être comblé. L'histoire du pays continue et, en partant, les migrants perdent la possibilité de partager le futur avec les personnes dans leur pays d'origine (Bauböck, 1998). La sensation est ainsi celle d'un 'temps perdu' : leur pays continue à vivre durant des années, alors que les migrants ne font plus partie de cette expérience temporelle.

Le temps passe et amène des changements sur les personnes et les endroits. Même s'ils peuvent toujours garder un contact actif avec leur pays d'origine, les migrants n'ont pas la possibilité de vivre les évolutions du pays comme les personnes qui n'ont pas migré. Les voyages vers le pays d'origine mettent les migrants face à une réalité à laquelle ils ne sont pas forcément préparés. En ce qui concerne la famille, plusieurs personnes interviewées ont remarqué le choc subi la première fois qu'ils sont rentrés dans leur pays d'origine.

José : *Quand je suis retourné pour la première fois... à l'aéroport, dans tout ce groupe de 40-50 personnes je reconnais un petit groupe qui devrait être ma famille, mais je ne les reconnais pas tu sais... je savais qu'une était ma mère, une ma sœur aînée, mais je les confondais... clairement ma mère était plus âgée mais presque je n'arrivais pas à dire qui était l'une et qui l'autre. Seulement avec la voix j'étais sûr de les reconnaître. [...] Tu n'arrives pas à te rendre compte du processus de vieillissement, d'évolution que chacun a eu... les années passent pour tout le monde, et tout le monde est différent. Mais l'image que tu as conservée est celle d'une personne quand tu l'as laissée... et elle reste comme dans un congélateur dans ton esprit. Et ça a été presque un sentiment de culpabilité... comment je peux ne pas les reconnaître... ?*

Murat : *Après 8 ans je suis retourné et beaucoup de choses ont changé. Par exemple mes neveux avaient 11 et 12 ans, ils étaient des gosses, quand je suis allé ils étaient des adultes, c'était très bizarre, au début je n'ai pas réussi à établir un contact avec eux, parce que je ne les connais pas. Cela j'ai eu de la peine, j'ai dit... regarde, quand le temps il passe qu'est-ce que tu perds.*

Tarek : *Beaucoup de choses ont changé, amis et familles qui sont partis, tu retrouves des personnes que tu ne connais pas. C'est ça. Tu te sens étranger dans ta propre famille. Tes frères et tes sœurs sont différents... l'étranger n'est pas seulement celui qui laisse un lieu pour aller dans un autre, je peux me sentir étranger aussi dans ma famille.*

José décrit une situation de confusion, dans laquelle il ne possède plus les repères pour reconnaître sa famille. Les images qu'il a dans la tête sont restées bloquées au moment de son départ, comme si elles étaient conservées 'dans un congélateur'. Le temps qui s'est écoulé dans son pays d'origine est resté immobile dans l'esprit de José. La prise de conscience advient seulement lorsqu'il fait face aux changements de manière réelle et concrète. Le temps imaginé est différent du temps réel, qui lui s'écoule de manière irréversible (Zittoun & Gillespie, 2014). Le flux constant de l'expérience s'arrête à un point fixe dans la tête de José. Le sentiment de culpabilité qu'il éprouve, témoigne de sa difficulté à accepter le fait de ne pas avoir pris part à l'évolution de sa famille. Murat, quant à lui, décrit une situation similaire : les enfants sont devenus adultes et il est difficile pour lui de les reconnaître et d'établir un contact avec eux. Le temps passe sans que les personnes arrivent à s'en rendre compte ; se

retrouver face aux changements donne aux individus l'impression de ne plus reconnaître l'entourage, autrefois symbole de familiarité et de confort (Hage, 1977). Dans cette même logique, les sensations de Tarek parlent d'elles-mêmes : il affirme se sentir étranger dans sa propre famille et ne plus reconnaître l'environnement qui, autrefois, représentait son quotidien.

Les personnes ne font pas seulement face à des changements au sein de leur famille, mais aussi à des changements au niveau de la société elle-même et de ses citoyens. En effet, lors du retour après plusieurs années, tous les interviewés remarquent que leur pays a changé. De l'architecture à la manière de vivre et de penser, tout a évolué. La distance avec les personnes et le fait de ne plus partager la même histoire (Bauböck, 1998), positionnent les migrants dans une situation inconfortable. Nous pouvons observer un fort lien entre les individus et les endroits, qui implique une dimension identitaire. En effet, les enquêtés racontent de ne plus se reconnaître dans l'endroit trouvé.

Julia : *Tu vois qu'il y a des personnes qui ont changé d'idéologie politique parce qu'elles se sont adaptées et tu as la sensation qu'elles ont oublié facilement... nous on a vécu plus avec les souvenirs, on a continué à parler de ce qu'on a vécu, de la lutte à l'université, la première fois que tu es parti pour Cuba. [...] Il me semble que beaucoup ils ont perdu la capacité de se laisser surprendre, mais c'est le résultat de ce que tu as vécu. [...] Je comprends qu'ils ont du le faire pour pouvoir vivre, mais il me semble qu'ils ont du négocier avec l'ennemi. Nous avons pu mieux conserver le souvenir et descendre moins à des compromis. Donc le souvenir il reste parce que c'est la dernière chose que nous avons vécu, par contre les autres dans les années ils ont vécu d'autres choses, qui ont changé un peu leur histoire.*

Maryam : *Je me sens chez-moi ici, parce que maintenant je ne me sens pas de là-bas. Parce que beaucoup d'années sont passées, et il y a eu beaucoup de changements, et moi je n'étais pas là. Si je parle maintenant avec mes neveux, il y a une grande différence entre nos mentalités. Les manières de vivre, de penser, ont changé. [...] J'ai vu que avec ma génération, nous ne sommes plus les mêmes. Par exemple, on dit que en Iran la situation des femmes est difficile. C'est vrai, mais je ne me focalise que sur l'histoire du foulard, comme là-bas les femmes font. Il y a beaucoup d'autres choses qui ne marchent pas, mais elles, elles luttent seulement pour le foulard, elles voient la liberté seulement sur ça, moi pas. Maintenant que je regarde depuis loin, je vois que nous avons besoin de beaucoup d'autres choses pour les femmes.*

Ces deux extraits mettent en évidence les changements qui ont eu lieu dans le pays d'origine et qui ont affecté ses habitants. Julia souligne le décalage important qui existe entre sa façon de voir le monde et celle à laquelle elle se trouve confrontée lors de discussions avec ses amis de longue date. Après la migration, Julia vit des expériences différentes de celles vécues par

la population chilienne, ce qui explique le contraste entre leurs différentes visions du monde. Avoir vécu loin du pays d'origine, a permis à Julia de garder un souvenir qui, en reprenant les mots de José, est resté 'congelé' dans son esprit. Au contraire, les personnes restées au Chili ont continué à évoluer avec le pays et ont ainsi changé leur manières de faire et de penser parallèlement à l'évolution de la société. En d'autres termes, pour Julia, le temps chilien s'est arrêté au moment de son départ, mais la société chilienne, de son côté, a bougé. Nous retournons à l'idée de Schütz (1944) relative aux schémas d'interprétation. Dans cette perspective, Julia ne (re)connaît plus les codes et les normes en vigueur dans son pays d'origine et son expérience lui a appris des nouvelles « recettes » pour comprendre le monde. Ces dernières sont adaptées à l'environnement suisse, dont elle fait à présent partie. Le système en vigueur au Chili a évolué et les « recettes » de Julia, lui permettant autrefois de s'ajuster aux situations, ne sont plus conformes au nouvel environnement chilien. Le « cultural pattern », qui caractérisait le groupe lorsqu'elle en faisait partie, n'est plus le même que celui qu'elle retrouve lorsqu'elle retourne dans son pays.

L'exemple de Maryam met en exergue le même processus. Elle affirme que 'la mentalité' qu'elle possède maintenant est différente de celle partagée par les membres de sa famille restés en Iran. Maryam souligne également qu'elle ne s'identifie pas aux revendications des femmes dans son pays. Le fait de vivre ailleurs, lui a permis de prendre du recul par rapport aux luttes féministes et d'acquérir de nouvelles lunettes pour interpréter le monde. Cette dynamique se lie à l'idée de « démythologisation culturelle » (Aksoy & Robins, 2002), déjà mentionnée précédemment. La distance prise avec son pays a permis à Maryam d'observer des aspects qu'elle ignorait auparavant. En regardant constamment la réalité iranienne à travers les nouveaux repères donnés par le pays d'accueil, elle développe une attitude critique envers son pays d'origine, dans lequel elle ne se reconnaît plus. Les personnes ont évolué dans une société qui a changé. Le fait de ne plus partager la même histoire (Bauböck, 1998) affaiblit le sentiment de *chez-soi* que Maryam éprouve au moment du retour dans son pays d'origine.

José : *Il y a un grande individualisme. Ce tissu social, chaque année qui passe, je le vois un peu plus détruit. Alors pour autant que je puisse reconnaître ma maison... le pays a changé. Certains situations, certains endroits, clairement je les reconnais et j'ai du plaisir à y retourner, mais la société chilienne est menaçante en soi aujourd'hui [...] Retourner vivre là-bas... non, je ne retournerais pas dans la situation actuelle du Chili, c'est trop violent, trop chaotique. La famille ne suffit pas pour te faire vivre.*

José, quant à lui, souligne les changements au niveau de la société chilienne. Retourner dans son pays, le met face à la concrétisation du fait que la société a évolué. Malgré le fait qu'il reconnaisse des éléments qui lui permettent de se sentir chez-lui, il n'envisage plus de vivre au Chili. Il ne partage pas le même vécu avec la population (Bauböck, 1998) et ne dispose plus des outils pour se repérer dans un endroit qui, avec le temps, lui est devenu en grande partie étrange (Schütz, 1944). En définitive, les changements que le pays a connus ne font pas partie intégrante du vécu de la personne qui a migré en Suisse. A partir de cette situation, beaucoup d'individus ont l'impression d'être des étrangers dans leur propre pays.

Maryam : *Maintenant j'ai la citoyenneté suisse, mais je ne suis pas d'ici, ni de là-bas. Ça fait beaucoup d'années que je suis sortie de là-bas. Je suis iranienne, j'ai le droit de vivre là-bas, mais je ne me sens plus iranienne dans beaucoup de choses, je ne connais plus... je regarde le téléjournal oui, je lis, mais je n'ai pas vécu les choses là-bas, je suis restée en arrière. Et ici j'ai la citoyenneté, mais je ne suis pas 100% d'ici, je ne suis pas ça.*

Tarek : *Tu sais, la vie continue, je suis dehors la Tunisie depuis '99, pendant ces 15 années la vie a continué en Tunisie, le gouvernement a changé, je ne connais rien, tout a changé. Je sors, je ne conduis pas parce que je ne connais pas, les routes ont changé. Et donc je me sens étranger aussi là-bas, parce que je suis habitué à l'environnement de la Suisse, et là-bas ce n'est pas le même. C'est ça le signifié d'étranger. Et je viens ici en Suisse, et je trouve le même, je me sens étranger. Il n'y a pas d'endroit où je me sens vraiment chez-moi, je suis étranger ici et en Tunisie.*

Ces deux derniers extraits mettent en évidence l'impact des changements du pays d'origine sur le sentiment de *chez-soi* des migrants qui y reviennent. Malgré l'intérêt pour les nouvelles iraniennes, Maryam n'arrive plus à reconnaître la société. En effet, elle considère '*être restée en arrière*' par rapport aux événements : elle les connaît mais elle ne les a pas vécus. La distance ne lui permet pas de prendre la mesure exacte de toutes les implications. Les affirmations de Maryam se lient également à l'idée de '*temps perdu*', observée précédemment. Son impression est celle de ne plus pouvoir rattraper le temps qui s'est écoulé. De la même façon, Tarek remarque sa difficulté face à des changements plus pratiques, tels que les routes et les bâtiments. Le fait de devoir demander à quelqu'un de conduire à sa place, tend à démontrer qu'il ne se sent plus à l'aise dans son pays d'origine. Cette situation est une conséquence de l'évolution de la Tunisie, dont il ne connaît plus les codes (Schütz, 1944). Nous avons déjà pu constater cet aspect de manque d'autonomie à travers différents exemples décrivant les ruptures (comme celui de Maryam dans la section 3.1 de l'analyse). Tarek souligne le sentiment d'être étranger dans le pays d'origine et dans le pays d'accueil. Cette double sensation débouche sur une impossibilité de se créer un sentiment de *chez-soi*. Comme

l'avait également remarqué Lejla dans un des extraits vus précédemment (*'tu n'es chez-toi ni ici ni là'*), Tarek estime de ne plus posséder de *chez-soi*. Nous revenons une fois de plus à l'idée de « double absence » (Sayad, 1999) qui frappe la quotidienneté de ces personnes. Ces dernières se trouvent prises au piège dans le recto et le verso de la migration, c'est-à-dire entre le fait d'être des immigrés et des émigrés en même temps, sans arriver à en tirer une expérience positive.

4.5.4 Habitudes et vieillissement

Plus le temps passe, plus la majorité des enquêtés prend conscience du caractère définitif de leur séjour en Suisse. Comme l'a remarqué Koffi (*'le temps a dissipé beaucoup de choses'*), les années écoulées aident à se distancer de la douleur des événements vécus. Au fil du temps, les enquêtés s'habituent aux manières de vivre et les ruptures se font moins visibles. Le décalage du début, ressenti au niveau du paysage, des relations, de la nourriture, du climat, des manières de penser et d'agir, devient moins évident au fil des années. En apprenant et en intégrant le nouvel *habitus* (Bourdieu, 1977), la plupart des enquêtés considère avoir dépassé ce décalage.

José : *Les premières années on perçoit les différences de manière très marquée. Après tu commences à t'habituer et à accepter, alors après ça change.*

Davit : *Avec les années ma manière de vivre, de me comporter, aussi avec les autres, a changé, et l'environnement suisse pour moi est beaucoup plus près, peut-être plus stressant aussi, mais c'est l'habitude... les années écoulent, les enfants vont à l'école, ils ont des amis, et toi tu as connu beaucoup de personnes et tu commences à te sentir presque... tu dis, voilà, moi je reste ici.*

Le récit de José démontre que les différences ne disparaissent pas avec les années, mais sont intégrées dans ses schémas de pensée. Ces derniers peuvent être mis à jour au fil du temps. Davit, quant à lui, explique le changement de ses manières de se comporter et de vivre. Cette évolution est advenue par l'intégration du nouvel *habitus* (Bourdieu, 1977), rencontré en Suisse. Davit raconte comment la connaissance du nouvel environnement s'est faite pas à pas, à travers les rencontres et la scolarisation des enfants. Ce processus lui a permis, au cours des années, de se fabriquer un sentiment de *chez-soi*. En effet, plus les personnes restent dans un pays, plus leur capacité à s'engager dans un processus de construction d'un sentiment de *chez-soi* se développe (Erdal & Ezzati, 2015).

Un autre aspect, relevé en relation au temps qui passe, concerne le vieillissement. En effet, la question du vieillissement a été soulevée par plusieurs enquêtés. Les extraits suivants indiquent une fois de plus que la durée de résidence en Suisse joue un rôle dans la construction du sentiment de *chez-soi*.

Maryam : *Je ne suis pas née et je n'ai pas grandi ici, mais je me vois plus ici, parce que mes dernières années je les ai passées ici, je suis devenue mature ici, j'ai vieilli en Suisse.*

Ilda : *Chez-moi c'est ici. Je t'ai dit, de l'autre côté, un mois c'est trop ! Parce qu'on est habitué ici, on travaille ici, on est en train de vieillir ici. Maintenant nous sommes ici.*

Maryam et Ilda remarquent très clairement que le fait de vieillir en Suisse constitue un point d'ancrage. Dans cette optique, nous observons que les expériences vécues dans le pays d'accueil sont significatives dans le cours de l'évolution de ces deux femmes. En d'autres termes, le fait de passer une grande partie de leur vie dans le pays d'accueil, participe, pour Maryam et Ilda, à la création d'un lien solide avec l'endroit, ce qui suggère la formation d'un sentiment de *chez-soi* en Suisse (Ilda : '*maintenant nous sommes ici*').

CONCLUSION

1. Pour conclure

Il est difficile de terminer ce mémoire avec une réponse définitive aux questions de départ et aux interrogations qui sont nées tout au long de son développement. Dès le début, nous avons pu constater qu'il s'agit d'un concept très flou qui échappe à une définition claire et nette. Dans un monde en mouvement constant (Sheller & Urry, 2006), le *chez-soi* s'insère dans des processus qui en mettent en évidence la complexité. En effet, si son étymologie relève son lien à l'espace habité et, par conséquent, à des figures de stabilité et de permanence (Amphoux & Mondada, 1989), son insertion dans le contexte actuel nous amène à nous questionner sur son caractère dynamique et évolutif. En d'autres termes, placé au centre du phénomène migratoire, ce concept soulève de nombreux enjeux. Dans ce contexte, nous nous sommes demandés comment le *chez-soi* se construit dans une optique de mouvement, notamment quand il s'agit de réfugiés. Les 14 entretiens effectués ont permis non seulement d'accéder à des histoires de migration intenses et particulières, mais également de recueillir une grande quantité de matériel pour tenter de répondre à la question de recherche. Le volume des données a fourni différentes pistes de réflexion, qui ont rendu ardue la synthèse de l'analyse. Le travail transversal a permis de trouver une ligne commune parmi les différents cas analysés. Toutefois, comme le démontrent les situations qui s'écartent des similitudes identifiées, chaque cas reste unique dans sa singularité.

Dans l'analyse réalisée, nous avons appréhendé le *chez-soi* en tant que pourvoyeur de sécurité ontologique (Giddens, 1994) dont l'individu a besoin pour se sentir bien. Cette dernière permet à la personne d'avoir confiance dans la continuité de sa propre identité et dans la constance de l'environnement qui l'entoure et qui représente le « normal » et l'« habituel ». La narration des enquêtés nous a permis de concevoir la migration comme étant une rupture ; elle est en effet vécue par les individus comme un événement qui interrompt ce qui est perçu comme étant « normal » et qui remet en question le sens de l'« habituel » (Zittoun, 2007a, 2007b). En interrompant le « taken for granted » (Zittoun, 2007a, p. 190), la migration remet alors en question la sécurité ontologique possédée par chaque individu. Ce dernier se trouve

plongé dans un nouvel endroit caractérisé par des codes et des normes avec lesquels il n'est pas familiarisé. Le migrant ne connaît pas les « recettes » qui lui permettraient de s'ajuster au nouvel environnement. Cette situation est due au fait que ses schémas d'interprétation et de compréhension du monde appartiennent à un autre environnement (Schütz, 1944) et que son *habitus* (Bourdieu, 1977) est modelé sur un autre endroit. Dans cette perspective, les ruptures expérimentées par les individus à différents niveaux de leur vie (linguistique, social, professionnel) trouvent leur explication dans le décalage qui s'instaure entre le « avant » et le « après » de la migration (Gemignani, 2011). Dans cette situation de perte de repères, la sécurité ontologique est remise en question et l'individu se retrouve face à un processus d'ajustement qui peut être défini de « transition ». Ce processus peut impliquer un repositionnement dans l'espace, l'acquisition de nouvelles compétences et une recherche du sens (Zittoun, 2012c). Ainsi, les personnes sont amenées à reconstruire un sentiment de familiarité et d'aisance afin de rétablir la sécurité ontologique perdue. De cette manière ils s'engagent dans un processus de fabrication du *chez-soi*. Pour ce faire, ils mobilisent différentes ressources (Zittoun, 2006) : nous avons pu en identifier plusieurs qui aident les personnes dans leur trajectoire. Même si, à première vue, les migrants peuvent se sentir désorientés et perdus, ils restent de véritables acteurs dans leur parcours de vie. Dans ce processus de mobilisation de ressources, le postulat implicite qui représenterait le réfugié comme étant destiné à être déraciné (Fresia, 2007) est contesté.

Pour résumer notre analyse concernant les ressources, nous pouvons reporter ici les différentes catégories identifiées. Dans la catégorie des ressources sociales, nous trouvons la famille, les amis et la communauté ethnique : les réseaux créés ou maintenus jouent un rôle important dans le pays d'accueil et également dans celui d'origine. En ce qui concerne les ressources symboliques, nous avons identifié la nourriture, la musique, la religion et les objets. Ces éléments culturels permettent aux personnes de faire le lien avec leur passé et d'évoquer de souvenirs à travers un travail d'imagination (de Saint-Laurent & Zittoun, sous presse). Enfin, le travail est aussi exploité comme une ressource de nature institutionnelle qui se manifeste comme porte d'entrée à la société. Ces éléments sont interdépendants entre eux, car l'utilisation des uns peut permettre d'accéder aux autres. L'utilisation de ces ressources dans la fabrication du *chez-soi* est primordial, mais ce n'est qu'une partie du processus. En effet, d'autres dimensions affectent la capacité et la volonté des individus à construire ce sentiment, notamment les dimensions temporelles. Comme nous avons vu, la durée de résidence dans le pays d'accueil et les changements des personnes et des endroits dans le pays

d'origine peuvent modifier la conception du *chez-soi* des individus. L'idée du partage d'une histoire commune (Bauböck, 1998) joue un rôle important dans l'identification des migrants avec leur pays d'accueil et d'origine. Le passé est également impliqué dans le processus de construction du *chez-soi*. Outre aux enjeux de mémoire liés à l'utilisation des ressources symboliques, le passé est également important du point de vue de l'histoire vécue. En effet, pour les enquêtés, avoir vécu dans un endroit signifie pouvoir y trouver des repères stables. Cette stabilité implique un ancrage situé dans le passé, ancrage qui est mis à l'épreuve par la migration. Dans cette optique, nous avons observé que le *background* possédé par chaque individu est lié à un lieu et à ses structures mentales et physiques. L'absence de cette situation dans le pays d'accueil joue un rôle dans la construction que chacun fait du *chez-soi* et peut se présenter comme obstacle à surmonter.

Tous les éléments qui ont été décrits participent à la construction du sentiment de *chez-soi*, qui est constamment refaçonné et en évolution. Afin de faire face aux ruptures et de rétablir la sécurité ontologique, chaque personne cherche à créer sa propre recette, basée sur sa propre histoire et sur son parcours de vie. L'identification des caractéristiques similaires s'est accompagnée par la mise en exergue de certains cas particuliers, loin de cette ligne commune. En effet, nous avons cherché à mettre en évidence des situations qui sortent du cadre, ce qui nous a permis de nuancer les processus décrits. L'existence de ces particularités témoigne de l'unicité des trajectoires et de l'impossibilité de créer des idéaux types pour expliquer le *chez-soi*. Malgré l'identification de caractéristiques communes à travers la mise en évidence de dimensions qui apparaissent de façon plus ou moins constante, la ligne adoptée est propre à chaque individu. Chacune de ces dimensions apparaît en effet de manière particulière dans chaque parcours de vie.

De manière concrète, et pour résumer notre propos, nous pouvons supposer que le sentiment de *chez-soi* se construit autour de différents axes. Premièrement, cette fabrication implique des éléments sociaux, tels que la famille (en particulier les enfants) et les amis (qu'ils soient de la même origine ou non). Deuxièmement, dans ce processus entrent en jeu des éléments permettant de s'épanouir et de se réaliser, comme l'activité professionnelle. Troisièmement, dans la construction du *chez-soi* nous avons également observé des éléments qui permettent de garder une continuité avec sa propre identité et avec son propre vécu. Parmi ces éléments culturels nous avons identifié la nourriture, la musique, les objets et la religion. Quatrièmement, le processus de fabrication est également influencé par des éléments liés au temps, indépendants de la volonté des individus, comme le passé et les changements. Tous

ces axes contribuent à la création du sens et à la fabrication du *chez-soi*. C'est leur combinaison qui amène à des résultats différents : certaines personnes se sentent complètement *chez-soi* en Suisse, d'autres ont l'impression d'avoir deux *chez-soi*, et d'autres encore sont convaincues de ne se sentir *chez-soi* nulle part. Cela démontre que le *chez-soi* est le résultat d'un bricolage unique de différentes dimensions. Ce travail a permis l'identification des caractéristiques principales qui semblent se présenter dans sa construction. Ces caractéristiques acquièrent une importance et une valeur différente en fonction de chaque personne.

Cette valeur différente peut être comprise à partir de l'analyse que nous avons réalisé. A titre d'exemple, nous pouvons citer l'ambivalence de la dimension sociale. Les relations sociales sont un élément qui apparaît de manière évidente dans tous les cas analysés. Le rétablissement des relations avec la famille, la communauté et les amis (que cela soit dans le pays d'origine ou dans le pays d'accueil) participe au rétablissement de la sécurité ontologique et, ainsi, à la construction du *chez-soi*. D'une part, nous avons présenté des cas dans lesquels effectivement ce genre de relations amicales et familiales sont maintenues. D'autre part, nous avons exposé d'autres situations dans lesquelles les réseaux n'ont pas pu être gardés. Dans la première situation, l'existence de ces ressources sociales participe activement au processus de construction du *chez-soi* dans la vie du migrant. Par contre, dans la deuxième situation, la carence de ces ressources sociales se pose comme un obstacle. L'importance des relations sociales dans la fabrication du *chez-soi* est soulignée dans les deux cas : d'une part à travers la présence, d'autre part à travers l'absence. Tout comme les ressources sociales, les ressources symboliques peuvent avoir différentes implications. Le travail de mémoire que ces éléments culturels ont le pouvoir d'éveiller peut avoir des effets positifs ou négatifs sur le présent des individus. Les ressources symboliques apparaissent souvent mais leurs implications se manifestent de manière spécifique à chaque individu.

Nous avons également mis l'accent sur le fait que certains éléments représentent des ressources pour certains et des contraintes pour d'autres. Deux exemples flagrants ont permis de souligner ces contrastes : le discours lié à l'identité et celui lié à l'impression de « vivre dans deux mondes ». En ce qui concerne les questions identitaires, nous avons observé deux situations différentes. Dans la première, le processus de repositionnement identitaire (Zittoun, 2012c) engendré par la migration est vécu négativement : pour certaines personnes la recherche de l'identité est une source de malheur. Dans la deuxième, les questions relatives au repositionnement identitaire ne posent pas d'obstacle, au contraire, elles n'existent guère :

certaines enquêtés ne perçoivent aucune rupture dans la continuité de leur identité. Ces contrastes nous permettent de nuancer notre propos. La confiance dans le fait de demeurer semblable à soi-même (Erikson, 1968) n'est pas toujours basculée par la migration, au contraire, parfois elle représente une certitude que les migrants utilisent comme ressource. L'autre exemple que nous avons choisi de relever concerne la sensation de « vivre dans deux mondes ». Pour certains, cette sensation représente une contrainte et les empêche de s'épanouir. Pour d'autres, elle constitue une richesse qui peut être utilisée comme ressource permettant de bien vivre et de légitimer le fait d'avoir des liens avec deux endroits. En définitive, nous avons observé comment chacun s'approprie les différents éléments afin de les utiliser dans son propre bricolage.

2. Limites et ouverture

La conclusion que nous avons tiré a le but de fournir un résumé de l'analyse menée, mais est loin de répondre définitivement aux questionnements relatifs au *chez-soi*. En effet, malgré la tentative de décrire les multiples facettes qui apparaissent dans le complexe concept de *chez-soi*, nous n'avons pas posé un cadre ou une loi générale qui permettrait d'expliquer toutes les situations à travers les lunettes que nous avons adoptées. La thématique peut être analysée sous différents angles : celui que nous avons choisi nous a permis d'explorer divers aspects. En premier lieu, nous avons observé les ruptures engendrées par la migration. Dans un deuxième temps, nous avons cerné la construction du *chez-soi* avec l'identification de différents types de ressources. En conclusion, nous avons pu découvrir l'importance des aspects liés au temps qui se trouvent impliqués dans ce processus. L'analyse transversale conduite, a permis d'avoir une vision générale sur toutes les histoires de vie et d'avoir ainsi une explication qui essaye de monter en généralité. Toutefois, la démarche adoptée a des limites, car elle empêche de se focaliser sur les cas individuels et leurs spécificités. Nous avons cherché à surmonter cet obstacle en amenant des exemples qui sortent du cadre commun. Cela n'a permis de fournir qu'un aperçu des singularités des histoires. C'est pour cette raison qu'il serait intéressant de pousser plus loin ce travail en se focalisant sur les parcours individuels. Dans cette logique, une nouvelle recherche ne viserait pas à trouver une ligne commune, mais visualiserait un cas spécifique et l'analyserait en profondeur. Cette

approche permettrait de voir plus dans le détail comment s'opère la combinaison des éléments que nous avons pu identifier dans ce travail. Dans cette direction, le chercheur pourrait découvrir la signification qu'une personne attribue à chaque dimension du *chez-soi*, pour, enfin, voir quel résultat se produit en termes concrets. En d'autres termes, une étude de cas pourrait mettre en évidence les spécificités de chaque parcours. Dans ce mémoire, chaque trajectoire a fait l'objet de toute l'attention mais mériterait d'être étudiée davantage. Chaque entretien pousse à aller plus loin et donne envie d'écouter plus des témoignages. Le fait de se limiter à 14 entretiens, a été un choix dicté par la grande quantité de matériel recueilli, qui a permis une analyse intéressante mais qui a aussi posé de nombreux défis. En effet, comme nous l'avons déjà remarqué dans la partie méthodologique, cette quantité de données n'a pas été facile à gérer, surtout pendant l'activité de codage. Cette limite a été transformée en défi, qui a poussé à une réflexion encore plus approfondie pour chercher à se repérer dans l'ensemble de données analysées.

Au cours de l'analyse des autres difficultés se sont présentées ; l'une des plus importantes a été celle de la langue. Réaliser les entretiens dans une langue dans un premier temps, et traduire les extraits dans une autre langue dans un deuxième temps, est une limite dont il faut prendre acte. Les participants, ne pouvant pas parler leur langue maternelle, ont déjà été soumis à un travail de traduction, qui a probablement compliqué la narration. Ensuite, le fait de devoir passer à la traduction française a posé un risque de détérioration des données. Malgré ces problèmes, nous n'avons pas constaté de perte dérangeante d'information. Afin d'éviter de biaiser les propos, la traduction a été réalisée en cherchant à retranscrire les mots des interviewés de la manière la plus fidèle possible : la construction des phrases a été souvent gardée dans sa forme originale.

Une autre limite importante à relever concerne le récit des enquêtés. Premièrement, certains enquêtés se sont révélés plus réservés que d'autres, ce qui n'a pas permis d'atteindre le même niveau de profondeur. Deuxièmement, les entretiens ont demandé un effort de mémoire à chaque individu : afin de rendre accessible sa propre histoire, chacun a dû s'engager dans un processus d'imagination. Du moment que les narrations se produisent toujours dans un contexte qui possède des normes, des codes et des manières de comprendre le monde, la mémoire autobiographique peut changer au cours de la vie (de Saint-Laurent & Zittoun, sous presse). En effet, cette dernière dépend des éléments culturels que les personnes possèdent à un moment donné et des interactions avec les autres (de Saint-Laurent & Zittoun, sous presse). Selon cette logique, la manière dont les enquêtés ont raconté leur histoire dans le

cadre bien précis de cette recherche, entre janvier et février 2015, est probablement différente de la manière dont ils reporteront, ou ont reporté, leurs expériences dans un autre moment de leur vie et à quelqu'un d'autre.

Choisir de se confronter avec des histoires de réfugiés a mis un cadre à la recherche. Même en étant large, ce cadre a permis de cerner des situations similaires entre elles. Toutefois, cette approche a aussi des limites. Malgré le fait que tous les enquêtés soulignent le caractère forcé de leur migration, regrouper différentes situations empêche de voir les spécificités qui pourraient être liées à certains événements. En effet, dans les cas que nous avons pu analyser, nous n'avons pas fait la distinction entre les situations de guerre, de violence, de discrimination ou de dictature qui ont amené les personnes à partir. La variable « raison du départ » n'a pas été considérée. Cet aspect pourrait être approfondi dans une nouvelle analyse, dans laquelle le chercheur pourrait se focaliser sur la comparaison des raisons qui ont poussé les gens à partir, afin de découvrir s'il s'agit d'une variable qui affecte la construction du *chez-soi*.

Un autre angle intéressant à explorer pour des futures analyses pourrait être celui concernant les enfants. En réalisant ce travail, nous avons pu observer toute l'importance la famille dans le processus d'installation des migrants. Le rôle des enfants a été particulièrement abordé. Leur position au sein de la société est cruciale par rapport à celle des parents et il serait intéressant d'explorer davantage la question du *chez-soi* sous cet angle. Bien que déjà beaucoup de chercheurs se soient penchés sur la thématique, il serait intéressant de se demander de manière plus particulière comment les enfants des immigrants participent au processus de fabrication de *chez-soi* de leurs parents. Cela afin d'envisager, par exemple, la mise en place de dispositifs visant à améliorer et à renforcer la présence des parents dans la scolarisation.

Dans le présent travail, les questions liées la citoyenneté n'ont pas été abordées. Par conséquent, il serait pertinent d'approfondir l'idée du *chez-soi* et de « double présence », voire de « double absence » (Sayad, 1999), dans le but d'explorer différentes formes de participation à la société en termes de citoyenneté. En dernière analyse, les aspects liés au temps pourraient davantage être explorés. En effet, il serait possible de mener la même recherche avec une cible plus précise. L'attention pourrait être portée sur les migrants âgés (qui ont quand même passé une partie considérable de leur vie dans le pays d'origine). Cette approche permettrait d'analyser un parcours de vie dans son intégrité et mettrait l'accent de

manière plus importante sur les aspects évolutifs du sentiment de *chez-soi*. En effet, comme le *chez-soi* est un processus, il n'est pas certain que les situations restent figées de manière définitive. Dans tous les cas analysés, nous avons observé une certaine évolution et nous ne pouvons pas voir une fin précise au processus. Il y aura toujours des événements et des sensations propres à chaque individu, qui influenceront leur compréhension du monde. Au fil du temps, les individus évoluent, se transforment et se réinventent dans un processus qui les amène chaque fois un peu plus loin dans la connaissance d'eux-mêmes et de l'environnement qui les entoure. Comme déjà souligné, ce travail n'a pas la prétention de fournir une explication exhaustive du phénomène, mais d'en fournir une clé de lecture. Ce qui est certain, est que le *chez-soi* est un accomplissement pratique, propre à chaque individu (Zittoun & Söderström, 2015). Il ne s'agit pas d'un concept figé et stable pouvant être enfermé dans un cadre standard. Le *chez-soi* est le résultat d'une fabrication réalisée de manière personnelle et subjective par chaque individu.

BIBLIOGRAPHIE

- Aksoy, A., & Robins, K. (2002). Banal transnationalism : The difference that television makes. *Transnational communities programme*, Working Paper WPTC-02-08. Repéré à www.transcomm.ox.ac.uk.
- Amphoux, P., & Mondada, L. (1989). Le *chez-soi* dans tous les sens. *Architecture et comportement*, 5(2), 135-150.
- Ariès, P., & Duby, G. (1985). *Histoire de la vie privée*. Paris: Seuil.
- Bader, D., & Fibbi, R. (2012). *Les enfants de migrants: Un véritable potentiel*. Neuchâtel: Forum suisse pour l'étude des migrations et de la population.
- Barou, J., & Moro, M. R. (2003). *Les enfants de l'exil, étude auprès des familles en demande d'asile dans les centres d'accueil*. UNICEF France, Sonacotra.
- Barth, F. (1969). *Ethnic groups and boundaries: The social organization of culture difference*. Boston: Little, Brown & Company.
- Bauböck, R. (1998). Sharing history and future? *Constellations*, 4(3), 320-345.
- Bell, L. A., & Desai, Dipti. (2011). Imagining otherwise: Connecting the Arts and social justice to envision and act for change, special issue introduction. *Equity and excellence in education*, 44(3), 287-295.
- Bérubé, L. (2004). *Parents d'ailleurs, enfants d'ici: Dynamique d'adaptation du rôle parental chez les immigrants*. Montréal: Presses de l'Université du Québec.
- Blanchet, A., & Gotman, A. (2010). *L'enquête et ses méthodes: L'entretien*. Paris: Armand Colin.
- Blunt, A., & Dowling, R. (2006). *Home*. New York: Routledge.
- Bourdieu, P. (1977). *Outline of a theory of practice* (Vol. 16). Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu, P. (1980). Le capital social. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 31(1), 2-3.
- Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. In J. Richardson (Ed.), *Handbook of theory and research in the sociology of education* (pp. 241-258). Westport: Greenwood Press.
- Bourdieu, P. (1993). Comprendre. In P. Bourdieu (Ed.), *La misère du monde* (pp. 903-925). Paris: Seuil.
- Brickell, K. (2012). « Mapping » and « doing » critical geographies of home. *Progress in human geography*, 36(2), 225-244.
- Brodeur, V. (2013). *Les pratiques professionnelles de conseillers et de conseillères*

d'orientation du réseau d'enseignement collégial public au regard de l'intervention sur l'identité de la personne (Mémoire de maîtrise). Université du Québec, Montréal.

- Brubaker, R. (2004). *Ethnicity without groups*. Cambridge: Harvard University Press.
- Case, D. (1996). Contributions of journeys away to the definition of home: An empirical study of a dialectical process. *Journal of environmental psychology*, 16(1), 1-15.
- Catellin, S. (2004). L'abduction: Une pratique de la découverte scientifique et littéraire. *Hermès. La Revue*, 39(2), 179-185.
- Cesari Lusso, V. (2000). L'entretien de recherche dans l'étude des processus identitaires des jeunes issus de la migration: Questions méthodologiques et épistémologiques. *Cahiers de psychologie (Université de Neuchâtel)*, 36, 13-26.
- Charmaz, K. (2001). Qualitative interviewing and grounded theory analysis. In J. F. Gubrium & J. A. Holstein (Eds.), *Handbook of interview research: Context and methods*. (pp. 675-694). Thousand Oaks: Sage Publications.
- Charmaz, K. (2006). *Constructing grounded theory: A practical guide through qualitative analysis*. London: Sage.
- Cline, T., Crafter, S., O'Dell, L., & de Abreu, G. (2011). Young people's representations of language brokering. *Journal of multilingual and multicultural development*, 32(3), 207-220.
- Correa-Velez, I., Gifford, S. M., & Barnett, A. G. (2010). Longing to belong: Social inclusion and wellbeing among youth with refugee backgrounds in the first three years in Melbourne, Australia. *Social science and medicine*, 71(8), 1399-1408.
- Cwerner, S.-B. (2001). The times of migration. *Journal of ethnic and migration studies*, 27(1), 7-36.
- Dahinden, J. (2005). Contesting transnationalism? Lessons from the study of Albanian migration networks from former Yugoslavia. *Global networks*, 5(2), 191-208.
- Dahinden, J. (2010). Are you who you know? A network perspective on ethnicity, gender and transnationalism: Albanian-speaking migrants in Switzerland and returnees in Kosovo. In C. Westin, J. Bastos, J. Dahinden & P. Góis (Eds.), *Identity processes and dynamics in multi-ethnic Europe* (pp. 127-147). Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Dahinden, J. (2011). Cities, migrant incorporation, and ethnicity: A network perspective on boundary work. *Journal of international migration and integration*, 14(1), 39-60.
- Dahinden, J. (2012). Transnational belonging, non-ethnic forms of identification and diverse mobilities: rethinking migrant integration? In M. Messer, R. Schroeder & R. Wodak (Eds.), *Migrations: Interdisciplinary perspectives* (pp. 117-128). Vienna: Springer.
- Dahinden, J., & Neubauber, A. (2013). Méthodes et recherches qualitatives en sciences sociales (séminaire Master). Recueil inédit, Université de Neuchâtel.

- Dahinden, J., & Zittoun, T. (2013). Religion in meaning making and boundary work: Theoretical explorations. *Integrative psychological and behavioral science*, 47(2), 185-206.
- Daviet, O. (2005). Être enfant de parents demandeurs d'asile. *Ecart d'identité*, (107), 72-79.
- de Saint-Laurent, C., & Zittoun, T. (In press). Memory in life transitions. In B. Wagoner (Ed.), *Oxford handbook of culture and memory*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Denzin, N. K. (1989). *The research act* (3 ed.). Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (2005). Introduction: The discipline and practice of qualitative research. In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), *The SAGE handbook of qualitative research* (pp. 1-32). London: Sage.
- Dorvil, H., & Guèvremont, S. B. (2013). *Le logement comme facteur d'intégration sociale pour les personnes itinérantes aux prises avec des problèmes de santé mentale participant au Projet Chez-Soi à Montréal*. Montréal: Université du Québec. Repéré à http://www.cremis.ca/sites/default/files/rapports-derecherche/rapport_de_recherche_final_logement_hdorvil.pdf
- Dovey, K. (1985). Home and homelessness. In I. Altman & C. M. Werner (Eds.), *Home environments* (Vol. 8, pp. 33-64). New York: Plenum Press.
- Easthope, H. (2009). Fixed identities in a mobile world? The relationship between mobility, place, and identity. *Identities: Global studies in culture and power*, 16(1), 61-82.
- Erdal, M. B., & Ezzati, R. (2014). 'Where are you from' or 'when did you come'? Temporal dimensions in migrants' reflections about settlement and return. *Ethnic and racial studies*, 38(7), 1202-1217.
- Erikson, E. H. (1968). *Adolescence et crise : La quête de l'identité*. Paris: Flammarion.
- Fibbi, R., Kaya, B., & Piguet, E. (2003). *Le passeport ou le diplôme? Etude des discriminations à l'embauche des personnes d'origine étrangère sur le marché du travail suisse*. Neuchâtel: Forum suisse pour l'étude des migrations et de la population.
- Flick, U. (2014). *An introduction to qualitative research* (Fifth ed.). London: Sage Publications.
- Fozdar, F., & Hartley, L. (2014). Civic and ethno belonging among recent refugees to Australia. *Journal of refugee studies*, 27(1), 126-144.
- Fresia, M. (2007). Les réfugiés comme objet d'étude pour l'anthropologie: enjeux et perspectives. *Refugee survey quarterly*, 26(3), 100-118.
- Fresia, M. (2009). Protéger les réfugiés: Normes et représentations. In M. Fresia, *Les Mauritanien réfugiés au Sénégal: Une anthropologie critique de l'asile et de l'aide humanitaire* (pp. 35-62). Paris: L'Harmattan.
- Gemignani, M. (2011). The past if past: The use of memories and self-healing narratives in

- refugees from the former Yugoslavia. *Journal of refugee studies*, 24(1), 132-156.
- Giddens, A. (1994). *Les conséquences de la modernité*. Paris: L'Harmattan.
- Gillespie, A., Kadianaki, I., & O'Sullivan-Lago, R. (2012). Encountering alterity: Geographic and semantic movements. In J. Valsiner (Ed.), *Oxford handbook of culture and psychology* (pp. 695-709). Oxford: Oxford University Press.
- Glaser, B. G., & Strauss, A. L. (2010). *La découverte de la théorie ancrée: stratégies pour la recherche qualitative*. Paris: Armand Colin.
- Glick Schiller, N., Basch, L., & Blanc-Szanton, C. (1992). Transnationalism: A new analytic framework for understanding migration. *Annals of the New York academy of sciences*, 645(1), 1-24.
- Glick Schiller, N., Basch, L., & Blanc-Szanton, C. (1995). From immigrant to transmigrant: Theorizing transnational migration. *Anthropological quarterly*, 68(1), 48-63.
- Greco Morasso, S., & Zittoun, T. (2014). The trajectory of food as a symbolic resource for international migrants. *Outlines: Critical practice studies*, 15(1), 28-48.
- Gretler, A., Gurny, R., Perret-Clermont, A.-N., & Poglia, E. (1981). *Être migrant: approches des problèmes socio-culturels et linguistiques des enfants migrants en Suisse*. Bern: Peter Lang.
- Gupta, A., & Ferguson, J. (1997). Beyond « culture »: Space, identity, and the politics of difference. In A. Gupta & J. Ferguson (Eds.), *Culture, power, place: Explorations in critical anthropology*. Durham: Duke University Press.
- Hage, G. (1997). At home in the entrails of the west: multiculturalism, ethnic food and migrant home-building. In H. Grace, G. Hage, L. Johnson, J. Langsworth, & M. Symonds (Eds.), *Home/World: Communitarity, identity and marginality in Sydney's West* (pp. 99-153), Sydney: Pluto Press.
- Hiscock, R., Kearns, A., MacIntyre, S., & Ellaway, A. (2001). Ontological security and psycho-social benefits from the home: Qualitative evidence on issues of tenure. *Housing, theory and society*, 18(1-2), 50-66.
- Jounot, L. (2014). *Des ruptures aux ressources: Quelle place pour l'imagination durant l'expérience migratoire ?* (Mémoire de maîtrise). Université de Neuchâtel, Neuchâtel.
- Kaufmann, J.-C. (2009). L'identité. In J. Aïn (Ed.), *Identités* (pp. 55-63). Toulouse: Eres.
- Levin, I., & Fincher, R. (2010). Tangible transnational links in the houses of Italian immigrants in Melbourne. *Global networks*, 10(3), 401-423.
- Lewis, H. (2015). Music, dancing and clothing as belonging and freedom among people seeking asylum in the UK. *Leisure studies*, 34(1), 42-58.
- Märtsin, M., & Mahmoud, H. W. (2012). Never "at home"?: Migrants between societies. In J. Valsiner (Ed.), *Handbook of culture and psychology* (pp. 730-745). Oxford: Oxford University Press.

- Maso, I. (2001). Phenomenology and ethnography. In P. Atkinson, A. Coffey, S. Delamont, J. Lofland & L. Lofland (Eds.), *Handbook of ethnography* (pp. 136-144). London: Sage.
- Mayer, N. (1995). L'entretien selon Pierre Bourdieu: Analyse critique de La misère du monde. *Revue française de sociologie*, 36(2), 355-370.
- Moore, J. (2000). Placing home in context. *Journal of environmental psychology*, 20(3), 207-217.
- Moret, J., & Fibbi, R. (2010). *Enfants migrants de 0 à 6 ans: Quelle participation pour les parents?* Berne: Forum suisse pour l'étude des migrations et de la population.
- Morin, P., Crevier, M., Couturier, Y., Dallaire, N., Dorvil, H., & Johnson-Lafleur, J. (2009). *Signification du chez-soi et intervention psychosociale à domicile dans les programmes de soutien à domicile, enfance/jeunesse/famille et santé mentale*. Université de Sherbrooke (Québec): Centre de santé et de services sociaux. Repéré à http://www.csss-iugs.ca/c3s/data/files/Signification_du_chez-soi_corr2011.pdf
- Nedelcu, M. (2009). *Nouveaux moyens de communication, nouveaux espaces sociaux: Le transnationalisme à l'ère du migrant online*. Présenté à la Journée nationale de la Commission fédérale pour les questions de migration (CFM), Olten.
- Pechurina, A. (2012). Russian dolls, icons, and pushkin: Practicing cultural identity through material possessions in immigration. *Laboratorium*, 3(3), 97-117.
- Pecoraro, M. (2005). Les migrants hautement qualifiés. In W. Haug & P. Wanner (Eds.), *Migrants et marché du travail: Compétences et insertion professionnelle des personnes d'origine étrangère en Suisse* (pp. 71-110). Neuchâtel: Office fédéral de la statistique.
- Perregaux, C., Changkakoti, N., Hutter, V., Gremion, M., & Lecomte Andrade, G. (2006). Quels changements la scolarisation de l'aîné(e) peut-elle provoquer dans une famille migrante? *Cahier thématique du PNR*, 52(52), 8-13.
- Piguet, E. (2009). Migration et travail décent. *International journal on multicultural societies (IJMS)*, 11, 36-50.
- Piguet, E., & de Coulon, G. (2010). La circulation des personnes: La volonté de migrer. Etat des lieux théorique. *Working Papers MAPS*, 11.
- Py, B. (2000). Changement de langage et langage du changement. In P. Centlivres & I. Girod (Eds.), *Les défis migratoires: Actes du colloque CLUSE "Les défis migratoires à l'aube du troisième millénaire"*, Neuchâtel 1998 (pp. 385-392). Zürich: Seismo.
- Rosenthal, G. (2007). Biographical research. In C. Seale (Ed.), *Qualitative research practice* (pp. 48-64). London: Sage.
- Routledge, C., Wildschut, T., Sedikides, C., Juhl, J., & Arndt, J. (2012). The power of the past: Nostalgia as a meaning-making resource. *Memory*, 20(5), 452-460.
- Ryan, L. (2015). Friendship-making: Exploring network formations through the narratives of irish highly qualified migrants in Britain. *Journal of ethnic and migration studies*,

41(10), 1664-1683.

- Saldaña, J. (2012). *The coding manual for qualitative researchers*. London: Sage.
- Sayad, Abdelmalek. (1999). *La double absence: des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*. Paris: Seuil.
- Schütz, A. (1944). The stranger: An essay in social psychology. *American journal of sociology*, 49(6), 499-507.
- Segalen, M., & Le Wita, B. (1993). *Chez-soi: objets et décors: des créations familiales?* Paris: Editions Autrement.
- Serfaty-Garzon, P. (2003). Le *chez-soi*: habitat et intimé. In M. Segaud, J. Brun & J.-C. Driant (Eds.), *Dictionnaire critique de l'habitat et du logement* (pp. 65-69). Paris: Armand Colin.
- Serfaty-Garzon, P. (2006). En mouvement: Le *chez-soi* à l'épreuve des mobilités. In P. Serfaty-Garzon (Ed.), *Un chez-soi chez les autres*. Montréal, Bayard Canada, Paris: Bayard.
- Serfaty-Garzon, P. (2012). *Chez-soi: les territoires de l'intimité*. Paris: Armand Colin.
- Sheller, M., & Urry, J. (2006). The new mobilities paradigm. *Environment and planning. Part A*, 38(2), 207-226.
- Söderström, O., Randeria, S., Ruedin, D., D'Amato, G., & Panese, F. (2013). *Critical mobilities*. Lausanne: EPFL Press.
- Strauss, A., & Corbin, J. M. (1990). *Basics of qualitative research: Grounded theory procedures and techniques*. London: Sage.
- Stroebe, M., Schut, H., & Nauta, M. (2015). Homesickness: A systematic review of the scientific literature. *Review of general psychology*, 19(2), 157-171.
- Stünzi, R. (2015, 2 septembre). « L'afflux massif » de réfugiés est un mythe aux effets pervers. *Le Temps*. Repréré à <http://www.letemps.ch/opinions/2015/09/02/afflux-massif-refugies-un-mythe-aux-effets-pervers>
- Tisseron, S. (1999a). *Comment l'esprit vient aux objets*. Paris: Aubier.
- Tisseron, S. (1999b). Nos objets quotidiens. *Hermès*, 3(25), 57-66.
- UNHCR. (2015). UNHCR chief issues key guidelines for dealing with Europe's refugee crisis. Repéré à <http://www.unhcr.org/55e9793b6.html>
- Vygotski, L.S. (1997). *Pensée et langage*. Paris: La Dispute.
- Wanner, P., & Fibbi, R. (2002). *Familles et migration, familles en migration*. Berne: Commission fédérale de coordination pour les questions familiales.
- Wessendorf, S. (2010). Local attachments and transnational everyday lives: Second-generation italians in Switzerland. *Global networks: A journal of transnational affairs*,

10(3), 365-382.

- Wicker, H.-R. (1996). Von der komplexen Kultur zur kulturellen Komplexität. In H.-R. Wicker (Ed.), *Das Fremde in der Gesellschaft: Migration, Ethnizität und Staat* (pp. 373-392). Zürich: Seismo.
- Wiles, J. (2008). Sense of home in a transnational social space: New zealanders in London. *Global networks*, 8(1), 116-137.
- Wimmer, A., & Glick Schiller, N. (2002). Methodological nationalism and the study of migration. *European journal of sociology*, 43(2), 217-240.
- Witzel, A. (2000). The problem-centered interview. *Forum: Qualitative social research*, 1(1), 125-135.
- Zetter, R. (2014). « Protection des migrants forcés ». Berne: Commission fédérale pour les questions de migration (CFM). Repéré à https://www.ekm.admin.ch/dam/data/ekm/dokumentation/materialien/mat_schutz_f.pdf
- Zittoun, T. (2006). *Transitions: Development through symbolic resources*. Coll. Advances in Cultural Psychology: Constructing Development. Greenwich (CT): InfoAge.
- Zittoun, T. (2007a). Dynamics of interiority. In L. M. Simão & J. Valsiner (Eds.), *Otherness in question: Labyrinths of the self* (pp. 187-214). Scottsdale: Information Age Publishing.
- Zittoun, T. (2007b). The role of symbolic resources in human lives. In J. Valsiner & A. Rosa (Eds.), *The Cambridge handbook of sociocultural psychology* (pp. 343-361). Cambridge: Cambridge University Press.
- Zittoun, T. (2012a). Life-course: A socio-cultural perspective. In J. Valsiner (Ed.), *The Oxford handbook of culture and psychology* (pp. 513-535). Oxford: Oxford University Press.
- Zittoun, T. (2012b). Une psychologie des transitions: Des ruptures aux ressources. In Curchod, P., Doudin, P.-A., Lafortune, L. (Eds.), *Les transitions à l'école* (vol. 12, pp. 261-279). Montréal: Presses de l'Université du Québec.
- Zittoun, T. (2012c). Usage de ressources symboliques à l'adolescence. *Tranel*, 57, 11-30.
- Zittoun, T. (2013). Dans l'intervalle: Médiations symboliques et construction du temps. *Psychothérapies*, 33(4), 225-234.
- Zittoun, T., & Cerchia, F. (2013). Imagination as expansion of experience. *Integrative Psychological and behavioral science*, 47(3), 305-324.
- Zittoun, T., Duveen, G., Gillespie, A., Iverson, G., & Psaltis, C. (2003). The use of symbolic resources in developmental transitions. *Culture and psychology*, 9(4), 415-448.
- Zittoun, T., & Gillespie, A. (2014). *Integrating experiences: Body and mind moving between contexts*. Présenté à The annual Niels Bohr lecture in cultural psychology, Aalborg Øst.

Zittoun, T., & Perret-Clermont, A.-N. (2001). *Contributions à une psychologie de la transition*. Présenté au Congrès international de la Société suisse pour la recherche en éducation (SSRE) et de la Société suisse pour la formation des enseignantes et des enseignants (SSFE), Aarau.

Zittoun, T., & Söderström, O. (2015). La fabrication du *chez-soi* (séminaire Master). Recueil inédit, Université de Neuchâtel.