

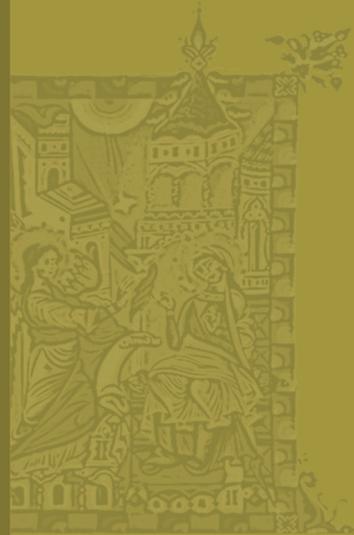
Patrimoine urbain

Habiter l'Arménie au Québec

ETHNOGRAPHIE D'UN PATRIMOINE EN DIASPORA



MARIE-BLANCHE
FOURCADE



 Presses
de l'Université
du Québec



Bouleversés par l'accroissement des échanges culturels et des migrations, au XXI^e siècle, les rapports entre les collectivités et leur environnement bâti restent au cœur des constructions identitaires modernes. *Patrimoine urbain*, collection de la Chaire de recherche du Canada en patrimoine urbain (UQAM), propose d'explorer les configurations imaginaires et les constitutions matérielles de cet environnement. De l'architecture à la ville et de la création à la commémoration, les ouvrages de la collection auscultent la notion de patrimoine et les phénomènes de patrimonialisation: l'analyse des idées mais aussi celle des objets y sont mises à contribution, dans une perspective holistique, afin de comprendre les représentations qui forgent le paysage construit et, au bout du compte, dans l'espoir de nourrir une réinvention du patrimoine, comme projection dans l'avenir.

Jeunes chercheurs et chercheurs expérimentés y offrent leurs réflexions en partage à un large public, intéressé par l'histoire, par les constructions mythiques ou simplement par le paysage qui nous entoure. Acteurs, décideurs et témoins des scènes architecturales, urbanistiques ou touristiques, citoyens et curieux sont donc conviés au débat.

Habiter
l'Arménie
au Québec

La ville

Phénomène de représentation

Sous la direction de *Lucie K. Morisset et Marie-Ève Breton*

2011, ISBN 978-2-7605-2657-0, 352 pages

De la ville au patrimoine urbain

Histoires de forme et de sens

André Corboz et Lucie K. Morisset

2009, ISBN 978-2-7605-2479-8, 336 pages

Quel avenir pour quelles églises ?

What future for which churches ?

Sous la direction de *Lucie K. Morisset, Luc Noppen et Thomas Coomans*

2006, ISBN 2-7605-1431-5, 624 pages

Le combat du patrimoine à Montréal (1973-2003)

Martin Drouin

2005, ISBN 2-7605-1356-4, 402 pages

Les églises du Québec

Un patrimoine à réinventer

Luc Noppen et Lucie K. Morisset

2005, ISBN 2-7605-1355-6, 456 pages

PRESSES DE L'UNIVERSITÉ DU QUÉBEC

Le Delta I, 2875, boulevard Laurier, bureau 450

Québec (Québec) G1V 2M2

Téléphone : 418-657-4399 • Télécopieur : 418-657-2096

Courriel : puq@puq.ca • Internet : www.puq.ca

Membre de
L'ASSOCIATION
NATIONALE
DES ÉDITEURS
DE LIVRES

Diffusion / Distribution :

CANADA et autres pays

PROLOGUE INC.

1650, boulevard Lionel-Bertrand

Boisbriand (Québec) J7H 1N7

Téléphone : 450-434-0306 / 1 800 363-2864

SUISSE

SERVIDIS SA

Chemin des Chalets

1279 Chavannes-de-Bogis

Suisse

Tél. : 22 960.95.32

FRANCE

SODIS

128, av. du Maréchal

de Lattre de Tassigny

77403 Lagny

France

Tél. : 01 60 07 82 99

BELGIQUE

PATRIMOINE SPRL

168, rue du Noyer

1030 Bruxelles

Belgique

Tél. : 02 7366847

AFRIQUE

ACTION PÉDAGOGIQUE

POUR L'ÉDUCATION ET LA FORMATION

Angle des rues Jilali Taj Eddine

et El Ghadfa

Maârif 20100 Casablanca

Maroc



La Loi sur le droit d'auteur interdit la reproduction des œuvres sans autorisation des titulaires de droits. Or, la photocopie non autorisée – le « photocopillage » – s'est généralisée, provoquant une baisse des ventes de livres et compromettant la rédaction et la production de nouveaux ouvrages par des professionnels. L'objet du logo apparaissant ci-contre est d'alerter le lecteur sur la menace que représente pour l'avenir de l'écrit le développement massif du « photocopillage ».

1, Habiter l'Arménie au Québec

ETHNOGRAPHIE D'UN PATRIMOINE EN DIASPORA

MARIE-BLANCHE
FOURCADE

2011



Presses de l'Université du Québec

Le Delta I, 2875, boul. Laurier, bur. 450
Québec (Québec) Canada G1V 2M2

Fourcade, Marie-Blanche

Habiter l'Arménie au Québec: ethnographie d'un patrimoine en diaspora
(Patrimoine urbain; 6)

Présenté à l'origine par l'auteure comme thèse (de doctorat--Université Laval), 2007.

Comprend des réf. bibliogr.

ISBN 978-2-7605-2653-2

1. Canadiens d'origine arménienne - Québec (Province). 2. Canadiens d'origine arménienne - Culture matérielle - Québec (Province). 3. Canadiens d'origine arménienne - Identité ethnique - Québec (Province). 4. Biens culturels - Arménie. I. Titre. II. Collection: Patrimoine urbain; 6.

FC2950.A7F68 2011 305.891'9920714 C2010-942221-X

Nous reconnaissons l'aide financière du gouvernement
du Canada par l'entremise du Fonds du livre du Canada
pour nos activités d'édition.

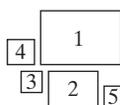
La publication de cet ouvrage a été rendue possible
avec l'aide financière de la Société de développement
des entreprises culturelles (SODEC).

Révision linguistique: GISLAINE BARRETTE

Mise en pages: INTERSCRIPT

Couverture – Conception: RICHARD HODGSON

Photographies: 1. Photographie de famille après le génocide de 1915 (collection privée).



2. Bible cloisonnée de métal (Marie-Blanche Fourcade).

3. Tapis oriental (Marie-Blanche Fourcade).

4. *Khatchkar* miniature en bois (Marie-Blanche Fourcade).

5. Enluminure contemporaine (Marie-Blanche Fourcade).

1 2 3 4 5 6 7 8 9 PUQ 2011 9 8 7 6 5 4 3 2 1

Tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation réservés

© 2011 Presses de l'Université du Québec

Dépôt légal – 1^{er} trimestre 2011

Bibliothèque et Archives nationales du Québec / Bibliothèque et Archives Canada

Imprimé au Canada

À Siméon

*Ce ne serait plus l'angoisse de la perte des traces
qui impulserait la conservation pour le futur,
mais plutôt la peur de n'avoir rien à transmettre.*

Henri-Pierre Jeudy, *La machine patrimoniale*,
Belval, Circé, 2008, p. 65.

Préface

Ce livre de Marie-Blanche Fourcade nous apporte un nouvel éclairage à la fois sur le fonctionnement des identités diasporiques et sur ce nouveau champ d'investigation qui est maintenant de plus en plus désigné sous le nom d'ethnologie ou d'anthropologie du patrimoine. Tout d'abord, l'auteure se propose d'étudier l'identité diasporique d'un groupe peu et mal connu, les Arméniens de Montréal et de Québec, à partir de leur patrimoine domestique, c'est-à-dire le « petit » patrimoine familial exposé dans ce lieu intime et sensible qu'est la maison. Si les travaux destinés à mieux comprendre les groupes diasporiques se multiplient aujourd'hui tant en ethnologie qu'en sociologie et en histoire, ils portent

généralement sur les personnes elles-mêmes, sur leurs trajectoires migratoires et sur leurs difficultés d'adaptation dans le pays d'accueil. Marie-Blanche Fourcade opte pour une perspective qui met plutôt l'accent sur les mécanismes de construction de la nouvelle identité diasporique à partir des objets matériels que les personnes apportent avec elles et conservent dans leur maison. S'inspirant des travaux les plus récents en culture matérielle, elle démontre bien que les objets peuvent être un moyen efficace et novateur d'appréhender les personnes et leur identité en raison de leur rôle important dans la construction des relations sociales. Les personnes construisent les objets et les objets construisent aussi les personnes, nous signale-t-elle. Le choix de faire de la maison son terrain ethnologique est également très révélateur. Certes, les ethnologues et les sociologues se sont déjà beaucoup penchés sur la maison, mais dans une perspective de la vie quotidienne, beaucoup moins, pour ne pas dire à peu près jamais, dans celle du patrimoine. Les études sur le patrimoine des groupes diasporiques et le patrimoine en général ont traité de l'espace public (monuments, sites, paysages), très rarement de l'espace privé et intime. Comme le rappelle Marie-Blanche Fourcade, la maison représente un des lieux sensibles et encore peu explorés de l'ethnologie du présent et des mondes contemporains.

Marie-Blanche Fourcade innove également sur le plan méthodologique. Elle reprend une méthode élaborée récemment par les chercheurs en culture matérielle, celle de la biographie des objets, et étend considérablement son application. L'approche biographique des objets a privilégié deux perspectives jusqu'à présent : l'étude de la vie sociale des objets dans la longue durée par l'analyse des objets eux-mêmes et des documents écrits s'y rapportant ou l'étude des récits que les personnes produisent sur ces objets. L'auteure réussit à réunir ces deux perspectives. D'une part, elle reconstitue la longue vie des objets et leurs migrations vers le Québec et, d'autre part, elle recueille les récits des objets par le biais de l'enquête orale et de l'observation participante. De plus, grâce à une posture réflexive très bien sentie, elle tient compte de l'implication du chercheur dans l'enquête et l'inscrit dans l'analyse. En réalité, elle instaure un dialogue très éclairant entre les informateurs, les objets et l'ethnologue. Cet outil méthodologique qu'elle a mis au point et appelé « dialogue à trois voix » lui permet de rendre compte du caractère très complexe et multiforme des mécanismes de la construction de la valeur patrimoniale, plus encore de la reconnaissance patrimoniale, en situation diasporique. En effet, elle est à même d'analyser les diverses interactions entre le discours des détenteurs du patrimoine, la matérialité des objets et l'interprétation du chercheur.

Son analyse fine et nuancée repose sur un corpus large et varié, composé d'enquêtes approfondies auprès de 19 informateurs et de plus de 500 objets. La réflexion consacrée à la relation entre les objets matériels et la mémoire représente un apport particulièrement marquant. Marie-Blanche Fourcade démontre que l'organisation du patrimoine domestique dans l'espace privé constitue un moyen efficace de se souvenir, mais aussi de mettre en ordre la mémoire. Par exemple, les objets les plus valorisés sur le plan généalogique (photos des ancêtres, bijoux de famille, etc.) sont

exposés dans la chambre des parents, alors que ceux qui renvoient à l'éthnie (livres d'histoire, meubles, tapis, bibelots du pays d'origine) se retrouvent souvent dans une pièce aménagée au sous-sol de la maison. Selon elle, les placer dans le sous-sol est une façon de les singulariser, en les mettant à l'abri du regard des étrangers, en les gardant à la disposition des seuls membres de la famille et en les enfouissant profondément dans le sol du pays d'adoption et, par conséquence, dans la mémoire. Certains objets très prisés et renfermant une forte charge mémorielle sont même cachés dans des garde-robes ou dans des armoires, hors du toucher et de la vue. La distribution des objets dans les pièces de la maison est une manière non seulement de renforcer, mais aussi de compartimenter la mémoire. L'accumulation de bibelots familiaux sur un buffet représente un véritable autel consacré aux ancêtres, ces objets se substituent souvent à des personnes disparues et donnent lieu à des récits biographiques. Voilà juste un des nombreux apports de ce livre qui nous offre une analyse originale et convaincante de l'ethnologie du patrimoine domestique.

Laurier Turgeon
Chaire de recherche du Canada en patrimoine ethnologique
Directeur de l'Institut du patrimoine culturel
Université Laval, Québec, Canada

Remerciements

Du terrain à la table d'écriture, je ne peux passer sous silence tous les acteurs qui ont contribué à la réalisation de cet ouvrage. Je souhaite saluer, en premier lieu, la générosité de mes 19 informateurs. Tous m'ont reçue sans faire l'économie de leur temps, de leurs confidences et de leur café. Je n'aurais pu, sans leur implication, découvrir la diaspora arménienne. Je voudrais ensuite remercier sincèrement Laurier Turgeon et Philippe Dubé qui, outre leur soutien constant, m'ont offert un espace de dialogue inestimable. J'aimerais aussi exprimer toute ma gratitude à Lucie K. Morisset, qui m'accueille dans sa collection *Patrimoine urbain*. Les derniers remerciements reviennent à mes proches, et plus particulièrement à Martin, qui furent au plus près de moi tout au long de ce projet. Le partage qui en a résulté demeure sans nul doute la plus grande preuve de réussite de cette aventure.

Table des matières

Préface	IX
<i>Laurier Turgeon</i>	
Remerciements	XIII
Introduction	
Rencontrer la diaspora arménienne	1
Regards sur la diaspora arménienne	3
Le patrimoine arménien à l'épreuve de la mobilité	6
[En]quête patrimoniale	8

Chapitre 1	
Explorer l'identité en migration	11
L'espace domestique et sa culture matérielle: la compréhension du quotidien	12
La migration et la reconstruction d'une identité	18
La valse de l'ethnologie: un dialogue à trois voix au cœur de la vie domestique	25
Chapitre 2	
Une diaspora: des trajectoires de vie	31
Les exilés post-génocide	32
La première génération québécoise d'origine arménienne	59
Les nouveaux migrants d'Arménie	66
Chapitre 3	
Pour une écologie de l'habiter	77
Les figures de l'habiter	78
Les espaces de la vie domestique: topographie et usages	83
Chapitre 4	
À l'écoute de la culture matérielle	115
Le lien généalogique: les biens de famille	117
Le lien au pays de référence: les souvenirs touristiques	137
Le lien transnational: les produits diasporiques	156
L'iconographie des objets	167
Chapitre 5	
En scène: le rôle des objets au quotidien	191
L'entrée des objets dans la sphère intime	193
L'objet à la voie passive: une référence	199
L'objet à la voie active: un instrument	214
La transmission des objets	246
Conclusion	
De l'inventaire à la reconnaissance	253
Histoires d'objets et de diasporés arméniens: retour sur le terrain	253
Fabriquer du patrimoine: le processus domestique	256
Le patrimoine diasporique: les pistes d'un modèle	258
Les chantiers à ouvrir: le patrimoine diasporique comme point de départ	259
Bibliographie	265

Introduction

Rencontrer la diaspora arménienne

Deux questions reviennent sans cesse à la bouche d'informateurs et de collègues intrigués de me voir travailler sur le patrimoine de la diaspora arménienne. Quels sont les motifs qui m'ont poussée à m'intéresser aux Arméniens et, surtout, mon origine a-t-elle un rapport avec le projet ? À l'esprit de beaucoup, cela irait de soi. Je réponds inlassablement que je ne suis pas Arménienne, mais qu'il existe plusieurs raisons qui m'ont amenée à choisir ce terrain. L'intérêt pour les cultures déracinées s'inscrit dans mon histoire personnelle puisque je suis fille et petite-fille de Français du Maroc. Tout au long de mon enfance, j'ai vu ma mère décorer les pièces de la maison avec des objets qui lui rappelaient son pays abandonné, sa terre de nostalgie. Avec quelques détails, elle réussissait à nous transmettre

sans bruit son parcours métissé. Cela, elle l'avait appris de sa propre mère qui, tout en vivant au sein de la communauté française, s'était pleinement inscrite dans la culture locale, au point de posséder un atelier de broderies traditionnelles et une boutique d'artisanat marocain. Cet héritage, je l'ai emporté dans mes valises lors de mon départ pour le Québec où j'allais vivre, à mon tour, la migration et le dépaysement. Ma généalogie, inscrite dans la mobilité, n'a aujourd'hui, on en conviendra, rien d'exceptionnel, si ce n'est le mérite d'avoir guidé mes intuitions sur un terrain logé au cœur de l'intime et des émotions.

La curiosité et, avec le temps, un profond attachement pour cette diaspora sont nés d'un dialogue, ou plutôt d'une amitié, avec une muséologue venue de la République d'Arménie. En partageant son histoire, elle m'a d'une certaine manière ouvert le chemin. Mon premier contact officiel avec la communauté arménienne au Québec¹ est établi en 2001, lors de la préparation d'un chantier étudiant organisé par l'association Subvenir². La mission prend la forme d'une collaboration avec l'Institut pédagogique d'Erevan autour d'un projet muséal de mise en valeur et de conservation du patrimoine au musée d'histoire de la capitale. Par l'intermédiaire de cet événement, parrainé par l'Archevêché arménien du Canada à Montréal, ce n'est pas seulement le pays que je découvre, mais également la vie en diaspora. En effet, lors des préparatifs du voyage, l'équipe est à plusieurs reprises invitée à rencontrer les membres de la communauté. Plusieurs nous font même entrer dans leur intimité en nous conviant chez eux. Il s'agit là d'une étape d'immersion fondamentale qui me permet de tisser des liens solides avec plusieurs personnes qui seront essentielles au travail d'enquête. Une fois en Arménie, le dialogue avec le groupe d'étudiants de l'Institut pédagogique et notre vie quotidienne dans le quartier *Garigin Nijde* à Erevan me livrent une tout autre réalité, complexifiant ce que je pensais connaître de la culture arménienne.

Cette expérience d'observation participante au Québec et en Arménie m'a permis de dégager plusieurs remarques à l'égard du rapport entretenu avec le patrimoine. Pour la diaspora arménienne, le patrimoine est la cheville ouvrière de la conservation de la culture d'origine dans le pays d'accueil; pour l'Arménie, pays de jeune indépendance (1991) qui s'émancipe progressivement du joug soviétique, le patrimoine est un outil essentiel dans l'entreprise de réaffirmation d'une spécificité culturelle. Ainsi, à Erevan, plusieurs campagnes de restauration de monuments et de musées, menées notamment par des investisseurs de la diaspora, visent, dans un mouvement de relance économique, à reconstruire l'image du pays, afin, entre autres, d'attirer des touristes et de se faire une nouvelle place

1. L'expression communauté est ici employée de manière générique, englobant ainsi toutes les communautés qui forment les Arméniens du Québec.

2. Subvenir était une organisation étudiante principalement coordonnée par des finissants du deuxième cycle en muséologie de l'Université Laval. Le chantier international arménien s'est tenu en juillet 2002 sous la supervision du professeur Philippe Dubé (Université Laval).

sur la scène internationale³. Au Québec, il existe un même élan de mise en valeur et de création qui se distingue toutefois par la nature du patrimoine en jeu et par le message identitaire transmis. Il ne s'agit plus de trésors nationaux, comme en Arménie, mais d'un ensemble de monuments commémoratifs, d'églises, d'œuvres d'art et d'objets de culture matérielle qui évoque l'exil et le nouvel enracinement. L'expression identitaire qui émane de l'ensemble patrimonial révèle alors toute la richesse de la vie en migration, énonçant à la fois la filiation aux origines et, tout aussi fortement, la spécificité diasporique. C'est probablement son originalité, son métissage, voire sa marginalité qui en font un inconnu, ou presque, dans les champs des études patrimoniales et arméniennes.

Outre la curiosité pour un corpus atypique, se trouve au cœur de mes préoccupations la relation organique du patrimoine et de l'identité en contexte de mobilité. En situation de migration, l'identité ne peut plus aller de soi, elle doit s'adapter au pays d'accueil. Comment les membres de la diaspora réussissent-ils à rester Arméniens lorsqu'ils jouent le jeu d'une autre citoyenneté, qu'ils n'ont pas ou peu de liens avec leur territoire de référence, que les enfants nés au Québec voguent entre deux figures identitaires légitimes et que la mémoire, enfin, s'étiolle quand il ne reste plus de souvenirs assez prégnants ? L'identité exige alors, pour sa conservation, sa perpétuation et son adaptation, un constant travail de sélection et d'affirmation. Dans ce contexte, le patrimoine prend une place privilégiée, non seulement comme outil de compréhension et d'accès à cette identité mobile, mais également, et surtout, comme acteur dans le travail de reconstruction et de ré-enracinement. Dit autrement, le défi est donc, dans un jeu de miroirs, de comprendre le processus et les objectifs inscrits dans l'usage quotidien du patrimoine, tout en saisissant, par le biais de la culture matérielle, la narration de cette identité diasporique.

■ Regards sur la diaspora arménienne

La vie de la diaspora arménienne est, d'une manière générale, bien connue tant dans sa compréhension globale, par ses aspects historiques et géopolitiques, que dans le détail des communautés⁴. Elle trouve désormais une place de choix parmi les fresques historiques de l'Arménie et de ses royaumes⁵. La plupart des études insistent sur la formation de la diaspora, les grands faits politiques, la place de l'Église, de la lutte pour

3. Plusieurs articles attestent des actions de restauration menées sur les infrastructures d'Erevan. Voir Spidermian, « Le Musée Paradjanov et le Matenadaran rénovés grâce à "Lincy" », *Nouvelles d'Arménie*, 3 novembre 2002, [http://www.armenews.com/article.php?id_article=2435], consulté le 11 septembre 2006 ; et Vicken Cheterian, « La diaspora arménienne revient à la maison », *Le Monde diplomatique*, janvier 2004, [<http://www.monde.diplomatique.fr/2004/01/CHETERIAN/10923>], consulté le 11 septembre 2006.
4. Compte tenu de l'abondance des écrits, cette revue de la littérature ne présente que quelques points de référence sur un objet historique qui ne concerne pas directement le propos de la recherche.
5. Voir Aïda Boudjikianian-Keuroghlian, « Un peuple en exil », dans Gérard Dédéyan (dir.), *Histoire des Arméniens*, Toulouse, Privat, 1982, p. 623-670 ; Anahide Ter Minassian, *Histoires croisées : Diaspora, Arménie, Transcaucasie (1890-1990)*, Marseille, Parenthèses, 1997.

la reconnaissance du génocide. Peu d'entre elles, en revanche, se consacrent au quotidien des communautés. Pour s'y plonger, il faut plutôt consulter les monographies qui évoquent l'histoire, l'organisation et les spécificités des groupes en Europe et au Moyen-Orient⁶. Aux côtés de ces analyses macroscopiques qui privilégient la vie collective, un grand nombre d'ouvrages autobiographiques ou biographiques mettent en valeur des parcours individuels ou familiaux. La plupart d'entre eux, d'ailleurs, racontent la vie et l'expérience des survivants du génocide, des événements traumatiques jusqu'aux récits des nouvelles installations. Ces souvenirs, généralement publiés à compte d'auteur, constituent des témoignages indispensables sur la vie privée de la diaspora et contribuent généralement à la connaissance des perceptions et des émotions des individus. Au Canada, la plus large contribution à l'histoire des Arméniens revient à Isabel Kaprielian-Churchill qui, dans une remarquable synthèse, retrace sur 100 ans (1887-1988) l'expérience arménienne. Elle documente ainsi l'installation et la formation des différentes communautés, dont celle de Montréal⁷. Dépassant les monographies classiques, l'auteure rend également compte d'aspects souvent négligés tels que la production artistique, les actions menées par les communautés pour la reconnaissance du génocide ou encore la vie de famille. Si les Arméniens de Québec, parce que peu nombreux et trop récemment arrivés, n'ont à ce jour bénéficié d'aucune étude, la communauté montréalaise fait en revanche, depuis les quinze dernières années, l'objet de plusieurs recherches, mémoires et thèses qui en dressent un portrait historique, économique, social, culturel et géographique relativement complet⁸.

6. Parmi les nombreuses monographies, il faut citer : pour l'Angleterre, la contribution de Vered Amit-Talaï, *Armenians in London: The Management of Social Boundaries*, Manchester, Manchester University Press, n° 4, 1989 ; pour la France, celle de Martine Hovanesian, *Le lien communautaire. Trois générations d'Arméniens*, Paris, Armand Colin, 1992, et *Les Arméniens et leurs territoires*, Paris, Autrement, 1995, ainsi que celle de Lydie Belmonte, *La Petite Arménie : histoire de la communauté arménienne à Marseille à travers le boulevard des Grands Pins à Saint-Loup. Évolution de l'espace communautaire arménien d'un quartier de Marseille*, Marseille, Éditions Paul Tacussel, 2000 ; pour Chypre, celle de Susan Paul Pattie, *Faith in History: Armenians Rebuilding Community*, Washington, Smithsonian Institution Press, 1996. Il existe aussi des portraits plus généraux de communautés, comme ceux présentés dans un numéro thématique de *Temps Modernes (Arménie-Diaspora, mémoire et identité)*, nos 504-505-506, (1988), dans lequel Robert Mirak décrit la diaspora arménienne installée aux États-Unis (p. 179-188), Anahide Ter Minassian se consacre à celle résidant en France (p. 189-234) et Aïda Boudjikian-Keuroghlian, à celle qui vit dans les pays du Moyen-Orient (p. 235-257).
7. Isabel Kaprielian-Churchill, *Like Our Mountains. A History of Armenians in Canada*, Montréal et Kingston, McGill et Queen's University Press, 2005.
8. Garo Chichékian, *The Armenian Community of Quebec*, Montréal, Garo Chichékian éditeur, 1989 ; Kévork K. Baghdjian, *La communauté arménienne catholique de Montréal*, Montréal, L'Auteur, 1992 ; Aïda Boudjikian, *L'insertion résidentielle et économique des Arméniens de Montréal : comportement d'une communauté culturelle ou d'une communauté diasporique*, thèse de doctorat, Montréal, Université de Montréal, Département de géographie, 2003. Plusieurs travaux complètent et approfondissent ces travaux pionniers. Voir Jacques Der Alexanian, *Les héritiers du pays oublié, Arménie, Arménies, 1922-1987*, Paris, Robert Laffont, 1992 ; Aïda Boudjikian, « Immigration et milieux urbains : Lyon, Montréal, deux lieux, deux moments de la diaspora arménienne », *Ani, cahiers arméniens*, numéro thématique : *Histoire d'une immigration et d'une intégration en Rhône-Alpes*, n° 6, 1994, p. 21-39.

Pour éclairer davantage les enjeux de cette vie diasporique à l'échelle des individus, que ce soit au cœur de la vie collective ou dans l'intimité des foyers, il faut se tourner vers des recherches qui explorent les problématiques identitaires liées au déracinement. La thèse d'Annick Lenoir-Achdjian⁹, d'abord, met en évidence, suivant une approche comparative entre les Arméniens installés à Montréal et à Paris, le discours identitaire qui se développe dans l'univers communautaire et associatif. Son analyse montre de quelle manière le discours de l'appartenance se construit à partir des multiples référents qui composent l'arménité, tels que l'État d'Arménie, la diaspora et la vie communautaire. Sa réflexion suscite de nombreuses questions sur la dimension individuelle du discours saisi dans un contexte collectif. Comment les appartenances se traduisent-elles une fois inscrites dans l'espace intime ? Sont-elles aussi tranchées eu égard au parcours de vie de chaque individu ?

La recherche précédente de l'auteure sur les facteurs de maintien de l'identité collective arménienne chez les jeunes adultes¹⁰ s'associe au mémoire d'Annie Leblanc, qui traite de l'identité ethnique des enfants issus de mariages mixtes¹¹, pour offrir un état des préoccupations de la deuxième génération vivant au Québec concernant la préservation de l'identité arménienne. Si les deux auteures exposent les dynamiques qui façonnent la formulation identitaire, elles l'expriment, en revanche, de manière très différente. Annick Lenoir-Achdjian prend le parti d'analyser les éléments qui confortent cette identité en diaspora, soit les moyens de reconnaissance de l'origine arménienne et les structures sociales qui facilitent le maintien de ce sentiment d'appartenance. Annie Leblanc, quant à elle, s'intéresse plutôt aux menaces qui peuvent fragiliser l'identité comme dans le cas précis du mariage mixte qui déstabilise parfois les relations avec la communauté et les pratiques culturelles. Si ces recherches portent principalement sur la relation à l'espace communautaire en tant que lieu privilégié d'une course contre la montre pour la perpétuation de la culture, la place de la famille demeure incontestable, faisant de l'habitat un pôle d'observation privilégié. Toutes deux examinent, en effet, la part de transmission réalisée dans la sphère privée avec, par exemple, le choix des prénoms, les traditions culinaires et les pratiques linguistiques qui se rapportent à la vie familiale.

En amont de la vie communautaire, la maison permet donc de se positionner au cœur des défis de la formulation identitaire en diaspora. Il devient dès lors impératif d'interroger le terrain dans ses multiples formes, que ce soit les pratiques domestiques ou la composition matérielle de l'environnement quotidien dans lequel les individus évoluent. Dans la

-
9. Annick Lenoir-Achdjian, *Appréhender la nation, vivre la diaspora: regards arméniens*, thèse de doctorat, Montréal, Université de Montréal, Département d'anthropologie, 2001.
 10. Annick Lenoir-Achdjian, *Les facteurs de maintien de l'identité collective arménienne chez les jeunes adultes de la diaspora montréalaise*, mémoire de maîtrise, Montréal, Université de Montréal, Département d'anthropologie, 1996.
 11. Annie Leblanc, *L'identité ethnique des enfants issus de mariages mixtes entre Arméniens et non-Arméniens à Montréal*, mémoire de maîtrise, Montréal, Université de Montréal, Département d'anthropologie, 2000.

plupart des études, la culture est associée au sentiment d'appartenance et non d'abord vue pour ce qu'elle constitue en soi et ce qu'elle peut apporter à l'affirmation identitaire. Elle s'incarne par de nombreux visages, mais demeure, et c'est regrettable, rattachée aux institutions comme l'église et l'école, ou restituée à l'enseigne de l'immatérialité, par la langue arménienne, la mémoire, la connaissance historique ou les traditions. Curieusement, presque aucun auteur ne s'est encore attardé à sa réalité tangible.

■ Le patrimoine arménien à l'épreuve de la mobilité

S'il n'existe à ce jour aucun ouvrage de synthèse sur le patrimoine hors frontières arméniennes, plusieurs recherches permettent cependant d'en saisir des pans. Le réflexe est alors de retourner à la source, celle de l'Arménie. La notion de patrimoine arménien fait d'abord inévitablement référence à l'ensemble des objets inscrits sur le territoire de la République ou des territoires historiques. En témoigne l'abondante littérature relative aux arts arméniens, à l'exemple des ouvrages qui, à travers le temps, l'espace et les disciplines, visent à rendre compte de la richesse et de la diversité du corpus¹². La plupart des publications mettent en valeur l'architecture religieuse, la sculpture monumentale tels les *khatchkars*¹³, les enluminures, l'orfèvrerie et les arts textiles. Parmi celles-ci, *Armenian Folk Arts, Culture and Identity*¹⁴ est l'un des rares opus à proposer une lecture élargie du patrimoine arménien qui considère les différentes formes d'art et d'artisanat, comme les travaux du bois, des métaux, le textile, la joaillerie, etc. La présentation de ces savoir-faire artisanaux prend toute sa profondeur par la volonté de montrer l'évolution des formes et des techniques ainsi que par la mise en contexte des objets en fonction de leurs usages. L'ouvrage constitue, en somme, une ressource incontournable, car il analyse conjointement des objets du passé et du présent qui cohabitent, pour certains, dans les espaces domestiques en diaspora. Un deuxième ouvrage, *Arménie, entre Orient et Occident*¹⁵, mérite une attention particulière puisqu'il pose un regard historique sur 3000 ans d'échanges entre l'Orient et l'Occident. Le patrimoine matériel et immatériel n'est plus alors

12. Parmi les publications, voir Jean-Michel Thierry et Patrick Donabédian, *Les Arts arméniens*, Paris, Mazenod, 1987; Adriano Alpago Novello et al., *Les Arméniens: histoire, art, archéologie*, Milan, L'Aventurine, 1995; Jean-Michel Thierry, *L'Arménie au Moyen Âge*, Paris, Zodiaque, 2000; Levon Abrahamian (dir.), *Armenian Folk Arts, Culture and Identity*, Bloomington (Indianapolis), Indiana University Press, 2001; Jean-Michel Thierry, *Monuments arméniens de Haute-Arménie*, Paris, CNRS, 2005.
13. Les *khatchkars*, ou « croix de pierre », que l'on trouve dans l'artisanat touristique sont des reproductions miniatures d'œuvres monumentales, [...] installées sur des sites culturels ou de sépultures dans un but commémoratif». (Giulio Ieni, « Les arts figuratifs et les *khatch'kar* », dans Adriano Alpago Novello et al., *Les Arméniens: Histoire, Art...*, op. cit., p. 257.)
14. Levon Abrahamian, *Armenian Folk Arts, Culture and Identity*, op. cit.
15. Ce catalogue prolonge l'exposition qui a été organisée en 1996 par la Bibliothèque nationale de France, en collaboration avec le Musée d'histoire d'Arménie et le Matenadaran (Musée et Institut des manuscrits anciens) à Erevan. Raymond H. Kévorkian (dir.), *Arménie: entre Orient et Occident*, Paris, Bibliothèque nationale de France, 1996.

pensé dans un rapport à un territoire fixe, mais plutôt envisagé en termes de mobilité. Les objets, les manuscrits et les divers documents s'inscrivent ainsi dans des échanges intellectuels, commerçants, artistiques ou religieux qui ont été établis entre les deux points cardinaux. Même si la publication est largement consacrée aux collections de manuscrits, elle permet de décrire une certaine généalogie d'un patrimoine en déplacement. Avec l'année de l'Arménie en France (du 21 septembre 2006 au 14 juillet 2007), une moisson de nouveaux ouvrages et de catalogues d'exposition sur l'histoire des arts arméniens est venue compléter la littérature jusqu'alors disponible¹⁶.

Au-delà d'une présence scientifique, somme toute relativement discrète, il existe clairement dans la diaspora la conscience d'un patrimoine propre à l'état de dispersion. En témoignent les propos de Jean-Claude Kébadjian, directeur du Centre de recherches sur la diaspora arménienne, lorsqu'il évoque la nécessité de sauvegarde du patrimoine arménien en France : « Un fait est certain, presque tout le monde ressent intimement le besoin de préserver quelque chose qui, dans cette communauté, est en train de mourir sous nos yeux¹⁷. » Vingt-cinq ans plus tard naît le Centre du patrimoine arménien à Valence¹⁸, dans le sillage de l'exposition *D'Isère et d'Arménie*¹⁹, qui conserve et expose les traces de la communauté arménienne de la région. On retrouve cette même conscience déjà bien ancrée depuis une trentaine d'années dans les communautés arméniennes des États-Unis. À Watertown, dans la banlieue de Boston (Massachusetts), un musée arménien – The Armenian Library and Museum of America²⁰ – créé en 1971 a pour mandat de collecter les trésors des membres de la diaspora.

Les travaux monographiques sur les communautés jouent également un rôle important dans l'énonciation du patrimoine diasporique. C'est par leur entremise que l'on découvre le patrimoine religieux, les monuments commémoratifs, les archives ou encore la production artistique²¹.

16. Voir, entre autres, Janic Durand, Ionna Rapti et Dorota Giovanonni (dir.), *Armenia Sacra. Mémoire chrétienne des Arméniens (IV^e-XVIII^e siècle)*, Paris, Musée du Louvre éditions et Somogy éditions d'art, 2006; Dominique Séréna-Allier et al., *Trames d'Arménie, tapis et broderies sur les chemins de l'exil (1900-1940)*, Arles, Museon Arlaten, 2007.
17. Kébadjian, Jean-Claude, « Écrire ensemble l'histoire de nos communautés », *Les cahiers de la diaspora*, n° 1, 1976, [http://crda-France.org/fr/4diaspora/4psychosociologie/3crda1976_ensemble.htm], consulté le 8 avril 2005.
18. Marie Cierciello-Bachy, « Le centre du Patrimoine arménien », *La Lettre de l'OCIM*, n° 92, 2004, p. 11-16.
19. Exposition réalisée au Musée dauphinois de Grenoble en 1997. (Jean-Claude Duclos [dir.], *D'Isère et d'Arménie. Histoire d'une communauté*, Grenoble, Musée Dauphinois, 1997.)
20. The Armenian Library and Museum of America, [<http://www.almainc.org/index.html>], consulté le 14 juin 2010.
21. À titre d'exemples, Martine Hovanesian, *Les Arméniens et leurs territoires*, op. cit. ; et « Le religieux et la reconnaissance. Formes symboliques et politiques au sein de la diaspora arménienne », *Les Annales de la recherche urbaine*, numéro spécial: *Urbanité et liens religieux*, n° 96, 2004, p. 125-134.

Articles, chroniques et sites Internet qui évoquent la présence de monuments arméniens acquis par les villes ou les communautés complètent de manière plus anecdotique – mais tout aussi essentielle – le panorama²².

■ [En]quête patrimoniale

Février 2003. Je pars rencontrer Silva pour la première fois. C'est Anna qui m'a mise en contact avec elle. Elle a accepté de me recevoir en ne sachant presque rien sur les motifs de ma visite, si ce n'est que nous allons évoquer ses origines et sa culture. Dans cette rue de Sainte-Foy (Québec) où, sous la neige, chaque maison se ressemble, je cherche celle qui m'ouvrira sa porte. Mon regard se pose soudainement sur un bungalow ou, plus précisément, sur le bord d'une fenêtre qui accueille un drapeau arménien miniature. Aucun doute, je suis arrivée. Après les présentations d'usage, Silva file à la cuisine pour en revenir avec un café arménien et quelques douceurs. « Mangez, mangez, me dit-elle, nous discuterons après. » Silva a beaucoup à dire sur ses souvenirs de jeunesse, les circonstances de son départ, la vie à Québec, les visites fréquentes chez ses amis arméniens à Montréal. Silva a beaucoup à montrer, ses bibelots, ses photographies, ses aménagements. De la porte d'entrée jusqu'au sous-sol, je ne veux rien en perdre, accrochée à mon enregistreur et à mon appareil photo. C'est ainsi que, pendant plusieurs mois, j'ai rencontré, entre Québec et Montréal, Achod, Anna, Ani, Anouch, Arsiné, Datevik, Garine, Hasmig, Hovannès, Hripsimé, Lorig, Loussig, Mélinée, Nareg, Sévag, Silva, Tatevik, Vahé et Vichen. Tous m'ont ouvert la porte, m'autorisant à ausculter leur maison, leurs souvenirs, leurs pensées et, bien sûr, les objets auxquels ils tiennent le plus. Les témoignages de ces 19 informateurs entourés de leur famille ainsi que près de 500 objets leur appartenant ont servi de point de départ pour observer le patrimoine familial arménien, contribuant alors plus largement à la compréhension du phénomène diasporique et de ses mécanismes identitaires.

L'architecture du livre suit le cheminement du dialogue que j'ai voulu construire avec les membres de la diaspora et leur patrimoine. Le premier chapitre permet, comme il se doit, de mettre en place le cadre théorique et méthodologique. Ceux qui souhaitent profiter immédiatement de l'analyse peuvent se rendre au deuxième chapitre. C'est là que commence l'analyse du terrain avec la rencontre des informateurs sans lesquels il n'y aurait pas eu d'immersion dans l'intimité de la diaspora. L'étude des espaces domestiques est menée au troisième chapitre ; et, encore une fois, c'est à travers leur visite que les objets d'affection et d'appartenance ont été découverts. Si les récits de vie constituent une aide précieuse à la compréhension de l'histoire des objets, la lecture des pièces de la maison permet d'en comprendre davantage sur leur inscription dans

22. Dans le cas de Montréal, voir le monument commémoratif: [http://www.armenian-genocide.org/Memorial.45/current_category.58/memorials_detail.html], consulté le 7 avril 2006.

le décor et leur importance au quotidien. Le quatrième chapitre est, quant à lui, consacré aux objets qui ont été recueillis sur le terrain. À l'aide des informateurs d'abord, par l'observation des photographies prises au cours de la visite ensuite, les artefacts ont été ordonnés selon leur trajectoire de vie et caractérisés en fonction de leur nature et de leur symbolique. Une fois analysés dans leur logique d'ensemble, les trois acteurs – informateurs, lieux et objets – sont entendus par l'entremise des relations tissées entre eux. C'est ce qui est finalement proposé dans le cinquième et dernier chapitre qui s'attache à évaluer le rôle que tiennent les objets dans les processus identitaires. Une progression en cinq étapes, élaborées comme autant de chapitres, permet de suivre dans le détail la patrimonialisation des objets dans l'espace domestique.

Cette exploration du patrimoine domestique est portée par un souhait, celui de répondre au besoin de consigner, à la manière d'un instantané, les traces d'une culture matérielle en constante évolution du fait de ses multiples métissages. Plus que cela encore, il y a l'espoir de contribuer à une meilleure compréhension des cultures diasporiques afin qu'elles puissent être prises en considération, protégées et mises en valeur comme le souhaite la recommandation 1688 de l'Assemblée parlementaire du Conseil de l'Europe adoptée en 2001²³. L'étude du patrimoine mobile est, en somme, un pari pour l'avenir qui, d'une part, permettrait d'évaluer à long terme l'impact des groupes allogènes dans la constitution du patrimoine national et, d'autre part, favoriserait une ouverture à ces ensembles encore méconnus.

23. UNESCO, *Déclaration universelle de l'UNESCO sur la diversité culturelle*, 2 novembre 2001, [<http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160m.pdf>], consulté le 25 avril 2006.

1

Explorer l'identité en migration

*Chacun d'entre nous doit se frayer un chemin entre les voies où on le pousse,
et celles qu'on lui interdit ou qu'on sème d'embûches sous ses pieds;
il n'est pas d'emblée lui-même, il ne se contente pas de
« prendre conscience » de son identité, il l'acquiert pas à pas.*

Amin Maalouf, *Les identités meurtrières*, p. 33¹.

1. Paris, Grasset, 1998.

L'étude de la culture matérielle de la diaspora arménienne suppose de s'inscrire dans une approche à double point de vue. L'un, l'ethnologie du présent, délimite un périmètre spatiotemporel de recherche, l'autre, l'ethnologie du patrimoine, qualifie le regard que l'on pose sur l'objet en jeu. L'ethnologie du présent, développée au cours des années 1980, met de l'avant l'application des méthodes anthropologiques destinées aux sociétés lointaines, exotiques et traditionnelles à des terrains contemporains de proximité. La distance, pour le chercheur, n'est plus géographique, mais sociale ou culturelle. Les préoccupations tournent alors principalement autour de l'autre et de l'identité. Il s'agit d'explorer les processus identitaires au quotidien – stratégies de mise en scène de soi, étapes d'appropriation de nouveaux contextes socioculturels ou manifestations du sentiment d'appartenance – et, plus particulièrement, dans des contextes exacerbés comme celui de l'immigration pour lequel il est question d'adaptation, de négociation et d'intégration. Les constructions identitaires colorées par le déracinement poussent à entrer dans les espaces de l'intime et à y recueillir les matériaux les plus simples.

C'est dans le contexte d'une observation de l'identité au quotidien que vient se greffer l'ethnologie patrimoniale. Celui-ci met en parallèle la production d'identité et de patrimoine comme deux constructions de sens qui peuvent prendre appui l'une sur l'autre et se nourrir. De là naît la possibilité d'existence d'un corpus domestique qu'il faut identifier, inventorier, mettre en valeur, mais dont il faut également comprendre la raison d'être. Si cet intérêt patrimonial, né au cours des années 1850-1920, a pris place dans un contexte de rupture, impulsé par l'éveil d'une conscience historique nationale et en réaction à la modernisation qui commande un sentiment d'urgence de sauvegarde de l'héritage culturel, il est aujourd'hui également stimulé par la volonté de repousser les limites du champ et de sa compréhension. Le patrimoine des diasporas se retrouve ainsi dans de nouvelles marges à franchir où la nécessité s'inscrit au cœur de la redéfinition des groupes dans un contexte multiculturel. Les communautés ont à cerner leurs spécificités en tant que migrants, tandis que le pays d'accueil doit remettre en cause les contours de sa culture afin de les intégrer.

■ L'espace domestique et sa culture matérielle : la compréhension du quotidien

La lecture de l'espace domestique s'inscrit de plain-pied dans l'étude du quotidien, celle-là même qui, selon les travaux pionniers du sociologue et philosophe Henri Lefebvre, constitue un passage obligé vers la compréhension de la société. L'approche de Lefebvre met de l'avant une proposition méthodologique dynamique – régressive-progressive – qui interagit entre une réalité du quotidien et ses possibles conditions de réalisation. Elle permet de « chercher ce qui peut se métamorphoser et [...]

suivre par la pensée les étapes ou les moments décisifs de cette métamorphose possible² ». Dans cette perspective, l'espace privé constitue l'un des observatoires privilégiés des pratiques de l'ordinaire. Il offre un riche terrain d'expériences à la connaissance des modes et des manières d'habiter jusque dans les gestes les plus banals. Il rend également possible la révélation d'une part des enjeux sociaux rattachés à la sphère privée et, enfin, l'approfondissement du regard posé sur les cultures des groupes sociaux, des territoires régionaux et des communautés immigrées³.

Le chez-soi, abri contre le dehors et le regard des autres, « ne saurait être le lieu d'autrui⁴ ». Il se dévoile avant tout comme le territoire premier de l'intimité avec lequel l'individu crée et nourrit une relation étroite⁵. Le lien apparaît d'autant plus fort que l'habitat prend directement place au cœur d'une démarche qui le dépasse, c'est-à-dire la quête de soi, et devient un lieu de liberté d'expression, de création et de construction. En considérant la maison comme l'expression de la personnalité de son occupant⁶, la relation entre le lieu et l'individu devient extrêmement profonde. Le chez-soi ne se traduit plus seulement en termes de territoire ou d'objets marqués par des paramètres culturels et personnels, il a aussi une âme – ou une essence – qui intègre « les souvenirs et les images, les désirs et les peurs, le passé et le présent⁷ ». Avec ces ingrédients du chez-soi⁸, la maison doit être désormais comprise comme un système d'éléments symboliques qui donnent sens à la vie quotidienne.

L'habitat constitue également l'espace social par excellence⁹ qui peut se définir comme un théâtre de la vie familiale¹⁰ dans lequel les aménagements forment le décor, les occupants tiennent un rôle et les actes sont joués au fil des sociabilités intra- et extrafamiliales, des rituels et des

2. Henri Lefebvre, *Critique de la vie quotidienne*, vol. 2: *Fondements d'une sociologie de la quotidienneté*, Paris, Éditions de l'Arche, 1961, p. 102.
3. Voir, en France, Béatrix Le Wita, *Ni vue, ni connue. Approche ethnographique de la culture bourgeoise*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme et Mission du Patrimoine ethnologique, n° 9, 1988; Michel de Certeau, Luce Giard et Pierre Mayol, *L'invention du quotidien*, vol. 2, *Habiter, cuisiner*, Paris, Gallimard, 1994 [1980]; Joëlle Deniot, *Ethnologie du décor en milieu ouvrier*, Paris et Montréal, L'Harmattan, 1995; Philippe Bonnin et Martyne Perrot, « Le décor domestique en Margeride », *Terrain. Carnets du patrimoine ethnologique*, numéro thématique: *Du congélateur au déménagement, pratiques de consommation familiale*, n° 12, avril 1989, p. 40-53. Au Québec: Jean-Thierry Maertens, *Système d'objets et rupture familiale: essai monographique dans trois foyers québécois*, Sainte-Foy (Québec), Institut supérieur des sciences humaines, Université Laval, *Cahiers de l'ISSH*, n° 4, 1975; Jocelyne Mathieu, *Les intérieurs domestiques comparés, Perche-Québec, xviii^e-xviii^e siècles*, thèse de doctorat, Paris, École des hautes études en sciences sociales, 1983.
4. Michel de Certeau, Luce Giard et Pierre Mayol, *L'invention du quotidien...*, *op. cit.*, p. 205.
5. Perla Serfaty-Garzon, *Chez soi: les territoires de l'intimité*, Paris, Armand Colin, 2003.
6. Voir Juhani Pallasmaa, « Identity, Intimacy and Domicile – Notes on the Phenomenology of Home », dans David N. Benjamin (dir.), *The Home: Words, Interpretations, Meanings and Environments*, Hants, Avebury, 1996, p. 131-147; Gaston Bachelard, *La poétique de l'espace*, Paris, Presses universitaires de France, 2004 [1957].
7. [Citation traduite] Juhani Pallasmaa, « Identity, Intimacy and Domicile... », *op. cit.*, p. 133.
8. *Ibid.*, p. 139.
9. Jacques Pezeu-Massabuau, *La maison, espace social*, Paris, Presses universitaires de France, 1983.
10. Erving Goffman développe cette analogie dans l'ouvrage *La mise en scène de la vie quotidienne*, vol. 1: *La présentation de soi*, Paris, Minuit, 1973.

processus éducatifs. La maison devient porteuse de normes collectives qui inscrivent ses occupants dans un cadre social de référence, celui du groupe et des origines. Ouvriers de la région nantaise, agriculteurs de Lozère, habitants de quartiers ciblés ou de communautés fortes¹¹, les cultures du chez-soi se déclinent et se développent différemment selon les groupes sociaux qu'elles reflètent. Toutes, cependant, ont en commun la révélation de gestes domestiques qui se concrétisent, entre autres, par des arts de faire ou d'appropriation de l'espace impliquant la gestion des objets et de leurs représentations dans le décor. Communément appelées bricolages, ces pratiques, qui entourent la nécessaire individuation des lieux, participent au marquage de l'espace, mais constituent également un moyen de projeter et de communiquer ce que l'on est ou la manière dont on se perçoit au fil du temps. Ce travail de formulation biographique, mémoriel et social est d'autant plus manifeste que le rituel d'aménagement se trouve proche. En effet, il faut à tout prix colmater la rupture et remodeler la continuité entre les deux lieux de vie, celui du passé et celui du présent¹². La fabrication d'un chez-soi ne relève cependant pas d'une source unique, mais plutôt d'un ensemble d'influences, que ce soit la société de consommation et les normes collectives, de même que la place laissée à l'interprétation, voire à la créativité des occupants dans leur lieu de vie¹³. On ne peut donc pas seulement s'intéresser à l'histoire, aux souvenirs, aux goûts ou encore aux croyances de chacun, il faut également saisir le contexte économique et la pression sociale qui imposent une esthétique et des manières de faire.

Au-delà de la diversité des moyens utilisés pour s'approprier et personnaliser son espace de vie, le décor créé énonce inmanquablement un projet personnel qui se décline selon des valeurs fondamentales, une créativité et des expériences culturelles. Ce projet peut, dans des situations exceptionnelles comme la migration, être sous-tendu par des enjeux de perpétuation. La recreation d'un chez-soi va alors de pair avec la reconstruction identitaire et l'idée de permanence – de faire durer – d'un sentiment d'appartenance. Les symboles culturels posés, çà et là dans le salon, sont alors des moyens de renouer avec la maison d'avant, la communauté lointaine, et de s'inscrire de nouveau, presque dans l'urgence, dans un lieu

11. Joëlle Deniot, *Ethnologie du décor...*, *op. cit.*; Philippe Bonnin et Martyne Perrot, «Le décor domestique en Margeride», *op. cit.*; Michel de Certeau, Luce Giard et Pierre Mayol, *L'invention du quotidien...*, *op. cit.*; Denis La Mache, «Homes sweet homes, univers domestiques en HLM», *Ethnologie française*, vol. XXXVII, n° 2, 2003, p. 473-482; Gérard L. Pocius, *A Place to Belong: Community Order and Everyday Space in Calvert, Newfoundland*, Athens et Montréal, University of Georgia Press et McGill-Queen's University Press, 1991; Jean-Thierry Maertens, *Système d'objets et rupture familiale...*, *op. cit.*
12. Dominique Desjeux, Anne Monjaret et Sophie Taponier, *Quand les Français déménagent. Circulation des objets domestiques et rituels de mobilité dans la vie quotidienne en France*, Paris, Presses universitaires de France, 1998; Michel Rautenberg, «Déménagement et culture domestique», *Terrain. Carnets du patrimoine ethnologique*, numéro thématique: *Du congélateur au déménagement, pratiques de consommation familiale*, n° 12, avril 1989, p. 54-66; Jean-Sébastien Marcoux, «The Refurbishment of Memory», dans Daniel Miller (dir.), *Home Possessions: Material Culture Behind Closed Doors*, Oxford et New York, Berg, 2001, p. 69-86.
13. Philippe Bonnin et Martyne Perrot, «Le décor domestique en Margeride», *op. cit.*

qui sera le centre de la vie sociale¹⁴. La maison devient ainsi un lieu d'exemplarité¹⁵ dans lequel l'appartenance est entretenue et perpétuée par la mise en place de l'habitus, par l'inscription dans une histoire et une géographie qui en appellent aux origines. Si la maison enchâsse une certaine généalogie familiale, elle s'inscrit aussi dans une autre mémoire, celle de l'habiter, portée par les occupants eux-mêmes¹⁶. L'espace domestique incorpore de la sorte la mémoire des gestes, se faisant la trame du souvenir. À la manière de calques superposés les uns sur les autres, chaque lieu porte les résidus oniriques des précédents et influence l'identité, les choix et le mode de vie des occupants¹⁷.

■ Les objets porteurs de récits de vie et acteurs de l'espace social

Au cœur de l'espace domestique se révèle une intime cohabitation entre les occupants et leurs possessions. Les biens qui composent la culture matérielle¹⁸ de chacun participent, en effet, à un grand nombre d'interactions du quotidien en tant que médiateurs des relations entre les individus, le temps et les lieux. Aborder les objets dans leur complexité revient à adopter deux points de vue simultanés, intrinsèque/extrinsèque, qui renseignent à la fois sur les caractéristiques physiques et sur le milieu de vie¹⁹. Si le premier permet de constituer une carte d'identité stable qui, à

14. Didem Kiliçkiran, « Féminisme et sens de l'espace domestique des femmes déplacées, les réfugiées kurdes à Londres dans leur appartement », dans Béatrice Collignon et Jean-François Staszack (dir.), *Espaces domestiques : construire, habiter, présenter*, Paris, Bréal, 2003, p. 354-369.
15. Ludovic Joyeux, « Quand l'espace domestique se fait enjeux identitaires, le cas de familles immigrées d'origine algérienne résidant en HLM », dans Béatrice Collignon et Jean-François Staszack, *ibid.*, p. 125-136.
16. Joëlle Bahloul, *La maison de mémoire. Ethnologie d'une demeure judéo-arabe en Algérie (1937-1961)*, Paris, A.-M. Métailié, 1992.
17. Ana Hecht, « Home Sweet Home : Tangible Memories of an Uprooted Childhood », dans Daniel Miller (dir.), *Home Possessions : Material Culture Behind Closed Doors*, Oxford et New York, Berg, 2001, p. 123-145.
18. « L'objet est [...] une entité, constituée comme un tout, extérieure au sujet, et distinguée comme telle. » Bernard Blandin, *La construction du social par les objets*, Paris, Presses universitaires de France, 2002, p. 15. Avec Jean-Claude Dupont (« L'étude de la culture matérielle », dans Anne-Marie Desdouts et Laurier Turgeon (dir.), *Ethnologies francophones de l'Amérique et d'ailleurs*, Sainte-Foy (Québec) et Paris, Presses de l'Université Laval et Presses Sorbonne Nouvelle, 1997, p. 25), il faut entendre par culture matérielle « non seulement l'analyse de l'objet pour lui-même, la description des matériaux, des techniques et du décor, mais aussi ce qu'il révèle quant à l'adaptation au milieu, aux conditions économiques, aux fonctions magiques et religieuses ». Le terme « culture matérielle » est une traduction littérale de l'expression anglo-saxonne « *material culture* ». Pour le définir, voir Marie-Pierre Julien et Céline Rosselin (*La culture matérielle*, Paris, La Découverte, 2005, p. 7) : « la culture matérielle ne se réduirait donc pas aux objets matériels, mais intégrerait la relation entre les sujets et les objets ».
19. Selon les traditions scientifiques, le regard sur l'objet adopte différentes positions. Du côté de l'École d'ethnologie française des techniques, l'accent est mis en amont de l'objet en traitant de sa fabrication, alors que la tradition anglo-saxonne se concentre plutôt en aval avec l'étude de ses usages. Dominique Desjeux établit, dans l'ouvrage *Objet banal, objet social. Les objets quotidiens comme révélateurs des relations sociales* (dans Isabelle Garabuau-Moussaoui et Dominique Desjeux (dir.), *Objet banal, objet social*, Paris, l'Harmattan, 2000 ; voir « Conclusion », p. 233-239), la généalogie de l'étude des objets du quotidien qui complète les sources présentées.

la manière de la documentation des collections muséales²⁰, retrace, outre la description de l'objet, les différentes interventions – de la fabrication aux opérations de restauration –, le second rend possible l'exploration d'un système complexe de données impliquant les propriétaires, les usages, les fonctions et les valeurs attribuées. Dépassant la dichotomie initiale, la biographie culturelle des objets²¹ exposée par Igor Kopytoff propose une démarche plus holistique. Avec le postulat que les biens matériels ont une vie sociale semblable à celle des personnes, l'approche suit analogiquement la pratique du récit de vie dans laquelle l'objet devient le sujet et le principe organisateur de la narration²². L'analyse des trajectoires dévoile les constructions sociales qui interviennent dans la relation entretenue par les individus avec leurs possessions. Par le fait même, elle met en évidence des processus particuliers tels que la patrimonialisation à l'échelle individuelle et collective²³, en révélant les liens et les appartenances façonnés dans le rapport aux objets, notamment par la mise en circulation et la mise en scène au sein d'une communauté donnée. De la même manière, les carrières objectales²⁴ aident à déceler les pratiques transculturelles²⁵ qui amènent un bien à être approprié et utilisé d'un groupe à un autre. Ainsi, en suivant l'objet, il est possible de retracer les échanges dont il a été le témoin, de mettre au jour une part des « expressions non verbales et [des] actions concrètes du quotidien qui ne s'embarrassent pas toujours de mots²⁶ » pour enfin saisir les relations que les individus ont eues avec lui, par l'usage qui en a été fait et le sens dont il a été investi.

Lorsque l'on reconstitue la biographie des objets afin de mettre en relief les processus dans lesquels ils sont impliqués, ces derniers mènent naturellement à un second récit, celui des individus qui les détiennent. Ils en sont d'ailleurs les gardiens puisqu'ils engrangent dans leur matérialité des souvenirs et des histoires. Les objets portent en eux les projets et les aspirations qui alimentent la définition de soi et de la famille²⁷. Plus que cela, ils agissent en outils d'expression, pour dévoiler les sentiments et les expériences qui relèvent du domaine personnel²⁸. Considéré comme

20. Jacques Mathieu, « L'objet et ses contextes », *Bulletin d'histoire de la culture matérielle*, n° 26, 1987, p. 11.
21. Igor Kopytoff, « The Cultural Biography of Things: Commodization as Process », dans Arjun Appadurai (dir.), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, p. 64-71.
22. Stephen Harold Riggins (dir.), *The Socialness of Things. Essays on the Socio-Semiotics of Objects*, Berlin et New York, Mouton de Gruyter, 1994, p. 2.
23. Thierry Bonnot, *La vie des objets. D'ustensiles banals à objets de collection*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme et Mission du Patrimoine ethnologique, n° 22, 2002.
24. Andrea Semprini, *L'objet comme procès et comme action, de la nature des objets dans la vie quotidienne*, Paris et Montréal, L'Harmattan, 1995, p. 23.
25. Laurier Turgeon, *Patrimoines métissés. Contextes coloniaux et postcoloniaux*, Paris et Sainte-Foy (Québec), Éditions de la Maison des sciences de l'homme et Mission du Patrimoine ethnologique, Presses de l'Université Laval, 2003, p. 59-94.
26. *Ibid.*, p. 63.
27. Mihaly Csikszentmihalyi et Eugen Rochberg-Halton, *The Meaning of Things. Domestic Symbols and the Self*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, p. X.
28. Janet Hoskins, *Biographical Objects: How Things Tell the Stories of People's Lives*, New York et Londres, Routledge, 1998.

un véritable interlocuteur, l'objet joue un rôle irremplaçable dans le processus de structuration psychologique²⁹. Métaphore de l'individu, il peut être aussi un emblème partagé par une nation entière, en quelque sorte un héros national³⁰ qui incarne « le meilleur d'un passé glorieux alors perdu³¹ » et un morceau du pays. Se déclinent alors autour du symbole différents messages qui varient en fonction des époques, faisant référence à la conscience identitaire, aux traditions et à la nostalgie d'un temps révolu. L'analyse de cette culture matérielle apparaît dès lors fondamentale dans la compréhension de l'élaboration des identités qui s'équilibrent entre le collectif et l'individuel.

Si l'objet est actif dans la sphère intime, il l'est tout autant dans l'espace public en participant ou en se faisant la trace de la construction du social. Cette implication doit être mesurée à l'aune de la médiation entre les individus. À l'exemple de la transmission de biens affectifs, de la mise en scène de photographies ou de la négociation de la voiture entre des parents et des adolescents³², les objets s'avèrent de précieux supports de communication et établissent des rapports entre les générations. Ils deviennent également des enjeux de sociabilité en facilitant la construction et la réification d'une relation entre des individus ainsi que sa représentation dans l'intérieur domestique³³. Le lien existe aussi à la verticale, avec la mythologie de la parenté³⁴, ou à une échelle collective plus large, comme la nation³⁵. Dans la déclinaison des pratiques associées aux objets, la consommation est certainement celle qui établit le plus grand nombre de contacts avec l'espace familial. Qu'il s'agisse d'achat ou de divers usages, la fréquentation des produits fait émerger un lieu privilégié d'interactions et d'expression de l'identité sociale³⁶. Le cas de la migration colore d'autant plus le phénomène que viennent se mêler des stratégies d'adaptation qui

29. Serge Tisseron, *Comment l'esprit vient aux objets*, Paris, Aubier, 1999, p. X.

30. Bjarne Rogan, « Le couteau traditionnel comme symbole national en Norvège », *Ethnologie française*, numéro thématique : *Culture matérielle et modernité*, vol. XXVI, n° 1, 1996, p. 56.

31. *Ibid.*, p. 50.

32. François Tine Vinje et Dominique Desjeux, « L'alchimie de la transmission sociale des objets. Comment réchauffer, entretenir, ou refroidir les objets affectifs en fonction des stratégies de transfert entre les générations », dans Isabelle Garabuau-Moussaoui et Dominique Desjeux (dir.), *Objet banal, Objet social. Les objets du quotidien comme révélateurs des relations sociales*, Paris et Montréal, L'Harmattan, 2000, p. 83-116 ; et, dans le même collectif : Claire-Marie Lévêque, « Les photographies, des vies mises en images », p. 173-192 ; Isabelle Garabuau-Moussaoui, « "Roulez jeunesse". La voiture comme analyseur des relations parents/enfants », p. 117-154.

33. Sophie Chevalier, « Destins de cadeaux », *Ethnologie française*, numéro thématique : *Les cadeaux : à quel prix ?*, vol. XXVIII, n° 4, 1998, p. 506-514.

34. Claire Lorquin, « Albums de bébés », dans Martine Segalen et Béatrix Le Wita (dir.), *Chez-soi. Objets et décors : des créations familiales ?*, Paris, Autrement, 1993, p. 182-196.

35. Catherine Palmer, « From Theory to Practice. Experiencing the Nation in Everyday Life », *Journal of Material Culture*, vol. 3, n° 2, 1998, p. 187-194.

36. Anne Raulin, *L'ethnique est quotidien : diasporas, marchés et cultures métropolitaines*, Paris, L'Harmattan, 2000.

favorisent le maintien des paramètres culturels et un réseau de solidarité³⁷. Admettre que l'objet est un acteur de la construction sociale permet d'interroger les pratiques dans lesquelles il est engagé afin de comprendre les relations qu'il entretient avec l'individu. L'étude des objets offre la possibilité de saisir l'élaboration d'un quotidien pour ensuite assister à la fabrication d'une identité sociale et culturelle.

■ La migration et la reconstruction d'une identité

L'intérêt pour les communautés arméniennes installées au Québec emprunte au champ d'études transdisciplinaire des populations en migration. Depuis les premiers travaux du genre, initiés par l'école sociologique de Chicago dans les années 1915-1940, la recherche tente de mettre au jour les mécanismes et les étapes qui caractérisent les relations entre nouveaux arrivants et pays d'accueil. De cette piste d'exploration naît le souci de connaître et de mesurer l'investissement des migrants dans la société ainsi que la conservation de leurs pratiques culturelles. L'observation sur le terrain, à la manière des ethnologues partis « étudier des Indiens d'Amérique du Nord », s'impose dès lors comme mode d'immersion dans « les coutumes, les croyances, les pratiques sociales et les conceptions générales de la vie des habitants³⁸ ». L'étude de William Thomas et Florian Znaniecki sur la vie sociale des paysans polonais en Amérique et en Pologne³⁹, publiée en 1918, constitue la première référence en tant que terrain, donnant le ton méthodologique aux travaux qui suivront. La recherche, basée sur de nouveaux types de documents – papiers personnels, témoignages par entretiens, autobiographies, journaux et récits recueillis –, expose le parcours migratoire des Polonais de leur pays d'origine aux États-Unis.

Quelques décennies plus tard, l'ambition se fortifie avec l'ethnologie urbaine qui a pour objectif de montrer les réalités de certaines communautés souvent obscurcies par les préjugés et d'en étudier d'autres moins connues ou disparues dans l'anonymat de la ville⁴⁰. L'anthropologie de l'immigration se pose à son tour en complément pour considérer les groupes non plus comme des composantes urbaines, mais comme des individus en situation d'interaction avec leur environnement d'accueil. Les enjeux de l'étude sont dès lors d'observer et d'analyser le parcours

37. Sophie Bouly de Lesdain, « Alimentation et migration, une définition spatiale », dans Isabelle Garabau-Moussaoui, Elise Palomares et Dominique Desjeux (dir.), *Alimentations contemporaines*, Paris, Budapest et Turin, L'Harmattan, 2002, p. 173-189.

38. Citation de Robert Park, tirée d'Alain Coulon, *L'École de Chicago*, Paris, Presses universitaires de France, 1992, p. 78.

39. William Thomas et Florian Znaniecki, *The Polish Peasant in Europe and America*, Boston, Badger, 1918, 5 vol.

40. Jacques Gutwirth et Colette Pétonnet (dir.), *Chemins de la ville, enquêtes ethnologiques*, Paris, Comité des travaux historiques et scientifiques (CTHS), 1987, p. 3-11.

évolutif des migrants et les processus adaptatifs⁴¹ mis en action depuis leur arrivée jusqu'à leur insertion complète⁴². De ce creuset de pratiques émerge une multitude de comportements à décortiquer qui oscillent entre le renforcement de la culture d'origine et l'assimilation au pays d'accueil⁴³. Entre les deux extrêmes, de nombreuses déclinaisons se dessinent. Plusieurs de ces phénomènes s'étudient à partir des descendants d'immigrés. Les effets du métissage culturel, par exemple, peuvent s'observer par l'intermédiaire de la transmission de la langue, des pratiques privées ou communautaires et de la conservation d'objets souvenirs. L'ensemble de ces processus trouve un sens dans l'expression « culture des immigrés⁴⁴ » apparue en France dans les années 1970 et que Denys Cuhe définit justement comme de nouvelles élaborations culturelles nées de la culture d'origine et de la culture d'accueil. Que ce soit dans la perspective de l'ethnologie urbaine ou celle de l'anthropologie de l'immigration, l'analyse des interactions sociales démontre l'influence de l'expérience migratoire sur l'identité des individus et la nature clairement construite et non donnée de cette dernière⁴⁵.

■ La diaspora et les repères identitaires

Comprendre la construction de l'identité diasporique demande que l'on revienne à la notion même de diaspora, enjeu sémantique abyssal qui ne cesse d'alimenter le débat depuis trente ans. Peu d'auteurs s'accordent quant aux caractéristiques et aux conditions qu'elle doit incorporer⁴⁶. La proposition de William Safran semble des plus pertinentes, bien qu'elle se rapproche d'un idéal type qui serait lui-même à nuancer⁴⁷ :

41. Les processus adaptatifs sont étudiés par l'entremise de plusieurs paradigmes que sont : « a) la transformation du groupe migrant entre le milieu de départ et le milieu d'arrivée; b) l'effet sur le milieu d'arrivée; c) l'effet sur le milieu de départ ». (Jean-Noël Ferrié et Gilles Boëtsch, *Anthropologie de l'immigration*, Aix-Marseille, CNRS-Université d'Aix-Marseille, 1992, p. 8.)
42. Lucille Guilbert (« Folklore et ethnologie. De l'identité ethnique à l'interculturalité », dans Jacques Mathieu (dir.), *Les dynamismes de la recherche au Québec*, Sainte-Foy (Québec), Presses de l'Université Laval, 1991, p. 80) retrace ce parcours de migration articulé en trois phases, allant de la découverte d'un lieu inconnu à l'amélioration de la vie quotidienne, puis à la normalisation de la vie et au développement d'un attachement avec le milieu d'adoption.
43. Il faut entendre par « culture d'origine » les valeurs et les pratiques d'un groupe donné, telles qu'elles étaient quand les individus et les groupes ont émigré et telles qu'ils se les représentent à un moment donné de leur transplantation, l'état de la culture au moment où l'individu l'a quittée. (Précisions d'Anna Vasquez, « Les mécanismes des stratégies identitaires : une perspective diachronique », dans Carmel Camilleri (dir.), *Stratégies identitaires*, Paris, Presses universitaires de France, 1990, p. 151.)
44. Denys Cuhe, *La notion de culture dans les sciences sociales*, Paris, La Découverte, 2001, p. 104-106.
45. « [L']identité se réduit moins à la postuler ou à l'affirmer qu'à la refaire, la reconstruire ». (Claude Lévi-Strauss, « Conclusions », dans Claude Lévi-Strauss (dir.), *L'identité*, Paris, Grasset, 1977, p. 331.)
46. Pour des détails sur les joutes opposant les différentes définitions du terme de diaspora dans les sciences sociales, il faut s'en remettre à l'ouvrage *Les diasporas* et, plus particulièrement, au premier chapitre « Qu'est-ce qu'une diaspora ? ». (Stéphane Dufoix, *Les diasporas*, Paris, Presses universitaires de France, 2003.)
47. James Clifford, *Routes, Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Cambridge, Harvard University Press, 1997, p. 247-250.

*Expatriate minority communities that are dispersed from an original center to at least two peripheral places; that maintain a memory, vision, or myth about their original homeland; that see the ancestral home as a place of eventual return, when the time is right; that are committed to the maintenance or restoration of this homeland*⁴⁸.

Il est d'abord question d'un constat, celui de la dispersion géographique, qui implique une double origine : le pays ancestral et l'événement à l'origine du déplacement forcé. C'est à partir de cette dispersion que les individus vont devoir se définir ou se redéfinir. La dispersion appelle, par ailleurs, l'idée d'une dynamique qui influencerait sur la morphologie de la diaspora. Elle serait ainsi à la fois permanente, en tant que foyer ou réseau, et en constante évolution par sa transformation au fil des migrations. Dès lors, on suppose une multitude d'échanges à l'intérieur des communautés et avec les pays d'accueil, ce qui complexifie considérablement le bassin des traits communs. L'importance des liens avec le pays ancestral apparaît comme un élément fondateur du comportement et de l'identité diasporiques. Ces liens se concrétisent de deux manières complémentaires. D'une part, dans l'imaginaire, par l'entretien du mythe de l'éventuel retour, la perpétuation maintien de la mémoire historique et, si possible, personnelle, par la recréation fantasmatique du paradis perdu à partir d'images ou de souvenirs. D'autre part, ils prennent forme dans une réalité quotidienne par la perpétuation et la reproduction d'une culture ainsi que par l'engagement dans une aide auprès des Arméniens, que ce soit de l'ordre financier, politique ou humanitaire. Tout en continuant à faire partie de la vie du pays, cette aide constitue pour les exilés un moyen de légitimer leur appartenance à la nation et d'alimenter le rêve d'un retour qui, par ailleurs, n'est pas réellement envisagé. Il est bien évident enfin que la volonté de conserver ce lien identitaire et mémoriel ne se fait pas sans effort, sans sacrifice, sans lutte.

Appliquée à la situation arménienne, la définition est particulièrement éclairante. Les deux références qui fondent l'origine de la diaspora s'inscrivent dans le génocide de 1915 perpétré contre les populations arméniennes de l'Empire ottoman et dans l'attachement à l'Arménie historique, territoire qu'elles occupaient alors. C'est à partir de ces deux sources que les individus énoncent leur appartenance. Bien que très prégnantes, chacune révèle des failles ou du moins des fragilités. L'idée de territoire d'origine demeure ambiguë puisqu'elle renvoie davantage au passé qu'au présent. De là affleure un questionnement sur les raisons d'une référence à un territoire qui n'existe plus et sur sa possible influence dans la production de l'appartenance. Le génocide pose également un problème de rapport au temps dans la perception de l'arménité puisqu'il évoque un passé non révolu, toujours activé par la volonté d'en faire reconnaître l'existence. À la lumière de la littérature sur les traumatismes conséquents au génocide⁴⁹, force est de constater que l'identité cristallisée autour de l'événement

48. William Safran, « Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return », *Diaspora*, vol. 1, n° 1, 1991, p. 83-99, cité dans James Clifford, *ibid.*, p. 247.

49. Voir Janine Altounian, *Ouvrez-moi seulement les chemins de l'Arménie. Un génocide aux déserts de l'inconscient*, Paris, Éditions des Belles Lettres, 1990.

devient une source stérile pour la perpétuation de la culture. Dans ces conditions, un deuxième questionnement émerge concernant les modalités de reconstruction historique qui dépasseraient les fractures subies. Les mouvements migratoires post-génocidaires provoquent au fil des déplacements d'innombrables reconfigurations de groupes. Au sein d'une collectivité, les membres vivent donc des arménités multiples, malgré l'existence d'un répertoire commun. De nouvelles interrogations surgissent à propos de la transmission et de la conservation d'une culture d'origine partagée par-delà les traductions de chacun. Il ne s'agit cependant pas d'une simple question d'interprétation, mais d'une réalité liée à des choix politiques et religieux. Ainsi, en plus des obstacles qu'il rencontre au cours de son installation et de son intégration, chaque migrant doit composer avec la diversité de sa propre communauté.

Les rapports avec le pays des ancêtres sont relativement intenses puisqu'il existe de nombreuses actions et missions qui visent à aider l'Arménie. Cette situation s'est exacerbée avec le séisme de 1988 et la fin du communisme en 1991. De plus, les Arméniens, pouvant enfin fréquenter la terre de référence, s'adonnent depuis quelques années au tourisme. L'avancement des technologies a aussi favorisé la virtualité des échanges et c'est ainsi que beaucoup entretiennent des liens par le biais de sites Internet et de forums arméniens⁵⁰. Le contexte diasporique entraîne de profonds changements dans la formulation de l'identité. Désormais, sa reconstruction ne s'attache plus uniquement à une culture nationale, à un seul territoire et à une histoire logée à l'enseigne de la continuité. Chacun doit donc trouver des stratégies afin de négocier son équilibre entre les multiples appartenances.

■ *L'identité en définition*

Indéniablement, la situation diasporique entraîne un bouleversement identitaire. Encore faut-il s'entendre sur la notion d'identité. La considérer comme un système dynamique amène d'abord à déconstruire la vision essentialiste qui voudrait que l'on puisse fixer les traits d'un ensemble d'individus et que tous réagissent en fonction de ces schémas culturels. Elle est, bien au contraire, d'une grande plasticité qui, sur une gamme d'éléments partagés, joue des morceaux différents au cours des époques, selon les lieux et les sujets. Le dynamisme appelle ensuite à voir l'identité comme une construction ou une reconstruction élaborée au fur et à mesure des interactions individuelles. Entre dès lors en jeu la notion d'altérité qui s'incarne par la famille, la communauté et les membres de la société d'accueil qui participent pleinement à la définition de l'identité.

50. Plusieurs sites d'associations culturelles arméniennes possèdent une section « Forum de discussions » qui permet aux membres de la diaspora d'échanger des messages, de poser des questions et de rencontrer d'autres Arméniens (par exemple, NetArménie, [<http://www.netarmenie.com/forum/viewforum.php?f=4>], consulté le 4 septembre 2006). Il y a aussi des portails entièrement consacrés aux échanges de nouvelles et aux contacts entre Arméniens de la diaspora (tel « Armenian Diaspora.com », [<http://www.armeniandiaspora.com/>] consulté le 4 septembre 2006).

Marc Augé le précise : « La relation est au cœur de l'identité. L'altérité et l'identité ne sont pas concevables l'une sans l'autre⁵¹. » C'est nécessairement par le regard de l'autre que l'identité se crée et prend sens.

Il faut également comprendre l'identité comme une composition de représentations et de sentiments. Les représentations se définissent de manière générale comme une « copie sous la forme d'une idée, d'un symbole ou d'un signe abstrait⁵² ». Se loge dans l'énoncé une catégorie identifiable sur le terrain, soit la concrétisation d'éléments de l'identité par l'entremise d'objets du quotidien. Les représentations se définissent également comme « les idées, les images, et les perceptions produites par le cerveau humain⁵³ » et font davantage référence à un ensemble qui peut être partagé par un groupe. Elles prennent alors de nombreuses formes qui « opère[nt] ce passage de la diversité à l'unité, de la succession décomposée des impressions à un ordre unifié, de la confusion des formes et des couleurs à la netteté d'une image clairement consciente⁵⁴ ». La mise en ordre commande cependant que l'on prête attention à ce qui est le mieux collectivement utilisé, c'est-à-dire les stéréotypes qui favorisent de larges raccourcis pour évoquer le monde des idées qu'ils contiennent. L'identité est donc perceptible dans les représentations matérielles de ses principales composantes qui sont elles-mêmes, au départ, un ensemble d'idées et d'images communes au groupe ou adoptées par l'individu sur ce que recouvre le fait d'être Arménien.

Il faut ensuite cheminer avec la piste du sentiment. S'impose inévitablement ce que l'on appelle l'identité ethnique qui est, selon Deirdre Meintel, « un sentiment d'appartenance à un groupe auquel “les ancêtres véritables ou symboliques” des individus appartenaient, un sentiment d'unicité, d'unité, de passé commun d'une communauté⁵⁵ ». Cette identité ethnique, pour les communautés arméniennes en diaspora, prend le nom d'arménité. Martine Hovanessian la définit ainsi :

L'arménité, sorte de contrée imaginaire, bâtie dans la séparation, signifie que le sujet reconnaît en lui, et dans la réciprocité des regards, sa provenance d'un ailleurs [...], mais surtout la conscience d'une continuité à réinventer à travers l'élaboration de nouvelles pratiques culturelles et politiques. Elle se fonde depuis une quinzaine d'années sur des convictions nouvelles : il ne s'agit plus de transmettre les seuls fragments d'histoire, mais plutôt de pratiquer sa propre histoire [...] le concept d'arménité (qu'est-ce qu'être arménien ? comment ? pourquoi ?) sous-tend l'idée d'un lieu absent : une tentative de reconquête du familier, mais à partir d'un lieu où il ne s'exerce plus⁵⁶.

51. Marc Augé, *Le sens des autres. Actualité de l'anthropologie*, Paris, A. Fayard, 1994, p. 161.

52. Jean-François Dortier, « Représentation », dans Jean-François Dortier (dir.), *Dictionnaire des sciences humaines*, Paris, Éditions des Sciences humaines, 2004, p. 728.

53. *Ibid.*, p. 729.

54. Anne-Claire Désesquelles, *La représentation*, Paris, Ellipses, 2001, p. 7.

55. Deirdre Meintel, « Introduction : nouvelles approches constructivistes de l'ethnicité », *Culture*, vol. XIII, n° 2, 1993, p. 6.

56. Martine Hovanessian, « Territoires de l'altérité : la diaspora arménienne », *L'espace géographique*, vol. 23, n° 2, 1991, p. 132-133.

Apparu dans les années 1970, le terme d'arménité révèle, par sa construction, les enjeux liés au fait d'être Arménien sans pouvoir le vivre pleinement en raison de l'isolement du pays et de la culture d'origine ; il témoigne aussi de l'évolution du contexte migratoire. C'est d'ailleurs ce que précise Danielle Juteau lorsqu'elle décrit l'ethnicité comme « n'[étant] pas un donné, n'[étant] pas définie une fois pour toutes et transmise héréditairement⁵⁷ ». Par conséquent, le sentiment d'appartenance se transforme nécessairement d'une génération à l'autre et prend des formes ou des modalités nouvelles en fonction des expériences vécues. Il se construit progressivement, passant d'une existence transitoire à la permanence et s'appuyant sur une organisation et des pratiques symboliques spécifiques⁵⁸.

L'identité ethnique se situe dans un nécessaire interstice qui doit composer avec l'appartenance au groupe, les autres appartenances et les personnalités de chacun. D'une part, le collectif entraîne des choix de vie et des comportements sélectifs – religieux, culturels, politiques, sociaux – qui donnent la possibilité de s'affirmer dans une communauté et d'adhérer à des référents identitaires communs. Il agit tel un cadre de référence à géométrie variable qui résulte de la perpétuelle construction d'une cohérence interne et s'y adapte⁵⁹. D'autre part, à l'échelle des individualités, se manifeste toute la diversité des parcours en fonction des provenances, des histoires de famille, des goûts spécifiques et des perceptions critiques face au groupe. L'arménité, à la dimension individuelle et collective, est un projet qui se traduit par un idéal à atteindre ainsi que par des stratégies pour y parvenir⁶⁰. Elle est donc avant tout de l'ordre du symbole⁶¹ puisque la plupart des repères sont restés dans le pays d'origine.

Il devient légitime de se questionner sur les piliers de l'identité arménienne. Annie Leblanc démontre que trois éléments fondent l'arménité : la chrétienté, le territoire et le génocide⁶². Ces éléments se manifestent par diverses pratiques – occasionnelles ou quotidiennes – qui expriment toute la profondeur de l'identité. La chrétienté, d'abord, se décline dans l'espace privé par les croyances, la pratique et la culture matérielle qui lui sont reliées ; dans l'espace public, elle se traduit par la fréquentation et l'engagement au sein de l'Église. Le territoire, ensuite, est un concept plus complexe puisqu'il renvoie à des lieux autant réels – Arménie, Liban, Égypte, Iran, Canada – que symboliques – la diaspora ou l'Arménie

57. Danielle Juteau, *L'ethnicité et ses frontières*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1999, p. 32.

58. Martine Hovanessian, « La notion de diaspora : les évolutions d'une conscience de la dispersion à travers l'exemple arménien », dans Lisa Anteby-Yemini *et al.* (dir.), *Les diasporas. 2000 ans d'histoire*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2005, p. 65-78.

59. Richard Marienstras, *Être un peuple en diaspora, Mosaïques I*, Paris, Maspero, 1975, p. 191-204.

60. Joseph Kastorsztein, « Les stratégies identitaires des acteurs sociaux : approche dynamique des finalités », dans Carmel Camilleri (dir.), *Stratégies identitaires*, Paris, Presses universitaires de France, 1990, p. 27-41.

61. Herbert J. Gans, « Symbolic Ethnicity: The Future of Ethnic Groups and Cultures in America », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 2, n° 1, 1979, p. 1-20.

62. Annie Leblanc, *L'identité ethnique des enfants issus de mariages mixtes...*, *op. cit.*

historique. Il s'exprime, entre autres, par l'ensemble des manifestations culturelles et des traditions. Le génocide, enfin, qui pourrait ne paraître, à première vue, qu'événementiel, ne se limite pourtant pas à une temporalité bien précise : il marque l'origine de l'être en diaspora et les débuts d'un exil sans retour. En ce sens, le génocide est la principale préoccupation mémorielle – devenant parfois la mémoire elle-même – qui influence un grand nombre de choix culturels et sociaux. Il joue sur le double niveau de la mémoire, tantôt collective, par les documents et les archives, tantôt personnelle, par les souvenirs familiaux qui lui sont associés. À ces trois piliers s'ajoutent des espaces d'identification, tels que la langue et le nom de famille (la généalogie), qui renforcent considérablement le lien au groupe. La langue est l'une des priorités des parents puisque c'est par sa transmission qu'est assurée la conservation d'une part de l'identité et du sentiment d'appartenance. Le nom de famille, caractérisé par son invariable dernière syllabe formée par les trois lettres « ian » (donnant, par exemple, Hovnessian, Mouradian, Makarian), constitue un signe de reconnaissance audible. De surcroît, le nom témoigne d'une généalogie qui, malgré les déplacements, est toujours réelle. Dans un contexte d'intégration à un pays d'accueil, les éléments identitaires sont mis à l'épreuve par la fréquentation d'autres cultures ; on devine en corollaire la nécessité de protéger et de maintenir la mémoire, que ce soit en famille ou dans les espaces communautaires.

■ *L'identité narrative*

Dans la suite de la réflexion sur la nature de l'identité, un questionnement plus pragmatique s'ajoute. L'évocation d'une identité ethnique, située dans un entre-deux où se conjugue une dimension individuelle et collective, est-elle cependant accessible ? Serait-il possible de dire que les informations récoltées sur le terrain constituent une transcription fidèle de l'identité ethnique ? Devant cette impasse, il semble nécessaire de joindre au cadre théorique un troisième paramètre : le récit produit par les individus. En effet, ce qui peut être saisi lors de l'entretien se situe davantage dans la reconstruction narrative de l'identité que dans l'identité elle-même. C'est donc à partir de ce matériau mis en scène qu'il faut travailler. Dans les conclusions de son œuvre magistrale *Temps et récit*, Paul Ricœur propose précisément d'utiliser le concept d'identité narrative pour saisir l'identité : « Dire l'identité d'un individu ou d'une communauté, c'est répondre à la question : *qui* a fait telle action ? qui en est l'agent, l'auteur ? [...] Répondre à la question “*qui* ?” [...], c'est raconter l'histoire d'une vie. L'histoire racontée dit le *qui* de l'action. *L'identité du qui n'est donc elle-même qu'une identité narrative*⁶³. » Ainsi, plutôt que de prétendre énoncer les constituants d'une identité arménienne en diaspora, il est plus juste de dire que l'on a accès aux interprétations que les informateurs ont de celle-ci, autrement dit, à la manière dont ils la vivent. On évacue par le fait même

63. [Les italiques sont de l'auteur] Paul Ricœur, *Temps et récit*, vol. 3, *Le temps raconté*, Paris, Seuil, 1985, p. 442.

le principe d'objectivité. Si le récit identitaire est propre à chaque individu, il est aussi évolutif et sujet à réorganisation tant dans « les histoires véridiques [que] fictives qu'un sujet raconte sur lui-même⁶⁴ ». Si cette identité narrative apparaît comme un horizon remarquable pour appréhender les décors domestiques, Paul Ricoeur nous met cependant en garde. Il évoque une frontière floue entre fiction et réalité qui peut déstabiliser le récit par un monde infini de possibles et une narration parcellaire qui ne recouvre que certaines facettes de l'identité. En réalité, le récit ne constitue qu'une infime partie de l'individu, soit une version de la réalité. Dans le cas diasporique, l'espace domestique forme un espace de contact, qui met en conflit ou en interaction diverses narrations ou interprétations de l'identité. En effet, chaque informateur porte en lui plusieurs histoires qui correspondent aux multiples formes de son quotidien, de sa personnalité et de son parcours. La décoration qui est livrée est donc le résultat métissé d'une négociation entre les diverses énonciations de soi qui peuvent sans cesse se transformer⁶⁵.

Deux constats dominent l'analyse critique de la littérature diasporique et patrimoniale : premièrement, la nécessité de se pencher sur un projet identitaire inscrit au cœur de la sphère privée qui prend en compte le caractère matériel de la culture ; deuxièmement, l'obligation de chercher le patrimoine diasporique en dehors des espaces publics traditionnels et d'interroger des objets qui relèvent du quotidien. C'est ainsi que le patrimoine domestique de la diaspora arménienne au Québec, ou plutôt sa quête, devient le cœur et le cadre de l'enquête. Peut-on l'identifier dans les intérieurs domestiques des membres de la communauté arménienne ? Quel rôle joue-t-il dans la construction d'une identité diasporique ? À quels processus identitaires participe-t-il ? Partant de ces questionnements, les hypothèses de travail formulent l'existence de traces et de manifestations de l'arménité qui, tout au long de la vie domestique, se transforment pour passer de la banalité à la patrimonialité. Les objets seraient impliqués dans le processus d'affirmation identitaire à divers degrés, soit dans la conservation de la mémoire, l'expression d'une appartenance, la construction d'un espace narratif, soit dans la transmission et l'apprentissage des fondements de l'identité. En somme, le patrimoine domestique participerait à l'élaboration d'un récit identitaire qui rétablirait une continuité rompue et constituerait dans un même temps de nouveaux repères diasporiques.

■ La valse de l'ethnologue : un dialogue à trois voix au cœur de la vie domestique

L'observation de la relation complexe, intangible et fragile qui se tisse entre les individus et les objets au cœur des espaces domestiques nécessite la mise en place d'une ethnographie qui prend en compte les paramètres qu'impose la plongée dans la sphère de l'intime. Avec une

64. *Ibid.*, p. 443.

65. Laurier Turgeon, *Patrimoines métissés...*, *op. cit.*, p. 23-24.

durée d'observation de quelques heures, tout au plus, l'idée de saisir le récit de vie des informateurs et l'ensemble des pratiques qui entourent les objets relève de l'impossible. Il faut alors trouver une stratégie pour consigner en peu de temps une somme d'informations acceptable et diversifier les sources afin de favoriser la saturation des données. Plus qu'un recouplement lié à l'acte de vérification, il est question d'établir un dialogue qui permet de compléter les points de vue et d'éclairer les différents degrés de réalité – entre le discours répondant à une bonne image de soi et un quotidien domestique – qui s'entremêlent en un même espace de mise en scène. L'approche qualitative et compréhensive du terrain favorise une pratique de collecte souple qui prend non seulement en considération les trois dimensions du terrain, soit un lieu (l'intérieur domestique), des individus (les Arméniens en diaspora) et des objets (leur culture matérielle), mais permet également la saisie des phénomènes du quotidien et les discours qui les entourent qui « par essence ne sont pas mesurables » et qui « échapp[en]t à toute codification et programmation systématique⁶⁶ ». Par son cadre large et non contraignant⁶⁷, l'entretien devient une performance où l'informateur peut retracer avec un certain naturel⁶⁸ les divers gestes et habitudes qui prévalent à la décoration et à l'aménagement de l'intérieur domestique.

■ *Au commencement : le recrutement des répondants et l'apparition d'un réseau social dense*

Le recrutement s'est déroulé selon la méthode boule de neige. À partir de deux personnes-ressources, Vichen et Anna, sept autres informateurs ont été contactés. Vichen a facilité la rencontre d'Hovannès et de Nareg, tandis qu'Anna a rendu possibles celles de Loussig, de Garine, de Lorig, d'Achod et de Silva. Cette dernière a arrangé, à son tour, des rendez-vous avec Ani, Vahé et Hasmig. Vahé a contacté, de son côté, Anouch et Datevik, alors que Hasmig a été l'instigatrice de trois autres entrevues avec Sévag et Mélinée, Tatevik ainsi que Hripsimé. Chacun fait donc jouer son réseau de relations, qui de l'association culturelle, qui des amis de longue date du Liban, de l'Égypte ou de l'Arménie. Dans le cas de Québec, c'est principalement à partir d'une personne-ressource, enseignante à l'école du samedi, que tout le recrutement s'est effectué. L'investissement inattendu d'une grande part des informateurs, sensibles à l'intérêt porté à leur communauté, a permis d'avoir un échantillon d'une relative spontanéité et des entretiens réfléchis, mais non préparés.

Malgré la nature aléatoire du principe d'arborescence, la sélection répond à trois critères : l'arménité, la francophonie et l'urbanité. La première condition à remplir concerne l'énonciation d'une origine arménienne,

66. Alex Mucchielli, *Les méthodes quantitatives*, Paris, Presses universitaires de France, 1991, p. 3.

67. Denise Jodelet, « Aperçus sur les méthodologies qualitatives », dans Serge Moscovici et Fabrice Buschini (dir.), *Les méthodes des sciences humaines*, Paris, Presses universitaires de France, 2003, p. 146.

68. *Ibid.*

point de départ du dialogue autour de l'identité et du patrimoine. Plus que la réalité des racines, il importe que les informateurs se perçoivent comme Arméniens. Ce sentiment d'appartenance n'est pas l'apanage des personnes nées en Arménie, car il est partagé par celles qui viennent du Moyen-Orient ou de l'Occident. Il importe donc de s'intéresser à la variété qui caractérise la réalité quotidienne de la communauté. Une telle variété peut constituer un facteur d'influence conséquent sur la composition et la nature de la culture matérielle diasporique. La connaissance du groupe passe, de ce fait, par la compréhension du fragile équilibre entre, d'une part, une origine arménienne soutenue par une mémoire, des valeurs et des symboles communs et, d'autre part, des variations, des interprétations et des appropriations liées aux parcours particuliers des membres de la communauté. Le deuxième critère est linguistique : il faut que les informateurs soient francophones, ou tout du moins qu'ils puissent s'exprimer en français, afin de créer une unité entre toutes les personnes venues d'horizons différents. Techniquement, il s'agit d'établir un registre de références à peu près équivalentes par l'utilisation d'un même vocabulaire. On constate rapidement qu'en fonction des langues certains mots s'expriment différemment ou que les connotations qui y sont attachées ne sont pas valables dans toutes les cultures. Le dernier critère, enfin, est géographique. Deux raisons poussent à choisir exclusivement des informateurs venant des villes de Québec et de Montréal. D'abord, celles-ci concentrent les deux communautés arméniennes vivant au Québec. Il faut aller dans d'autres villes en Ontario pour trouver des groupes similaires⁶⁹. Ensuite, le cadre urbain permet de donner à la sélection une cohérence territoriale tissée par un fort réseau social. C'est ainsi que, au fil des rencontres, l'échantillon se constitue autour de 19 informateurs, 16 habitations et plusieurs centaines d'objets.

■ *Les entretiens et la constitution des corpus*

Le récit de vie de l'informateur constitue le point de départ de l'entrevue. Au-delà de la simple connaissance biographique, l'enjeu est de comprendre quels comportements et sentiments chacun peut avoir face à son arménité. Un deuxième moment de l'entretien correspond à la visite guidée de l'espace domestique. En parcourant les pièces, l'informateur présente les objets auxquels il tient et les histoires qui leur sont attachées, de même il explique les choix décoratifs et l'usage des pièces. Cette étape de l'échange a pour principal but de mettre en valeur les relations qui se développent au quotidien entre les informateurs et les objets. Elle doit aussi se consacrer à la lecture des systèmes décoratifs décrits par chacun des informateurs afin de saisir ce qu'ils cherchent à exprimer aux autres et à eux-mêmes.

69. Isabel Kaprielian présente dans son ouvrage les principaux centres d'installation arménienne au Québec et en Ontario. Pour le Québec, hormis Montréal et Québec, l'auteure évoque les villes de Thetford Mines, d'Asbestos et de Sherbrooke. Il n'y reste désormais presque plus de familles. Pour l'Ontario, elle cite : London, Brantford, Hamilton, St. Catharines, Kitchner-Waterloo, Guelph, Mississauga, Oakville, Toronto et Kingston. (Voir la carte dans *Like Our Mountains. A History of Armenians in Canada*, op. cit., p. xxi.)

Une multitude de facteurs influe sur l'organisation de la rencontre, la qualité des échanges et l'approfondissement des thèmes. La diversité – ou l'unicité – des informateurs et des contextes de vie rend chaque observation bien entendu très différente. Le nombre d'interlocuteurs est l'une des premières variables de l'échange à prendre en compte. La plupart du temps, l'entretien se fait sur le mode du dialogue avec un seul individu. En fonction des situations familiales et des occasions, un autre membre de la famille peut intervenir soit pour soutenir et alimenter le récit de l'informateur, soit pour contredire ses propos. De là, le défi est d'offrir, autant que possible, un espace de parole à chacun, sans aucune forme de parasitage. La richesse des échanges est aussi un facteur aléatoire dans l'appréciation globale du terrain. En effet, selon les situations, l'apport des personnes interrogées fluctue considérablement. Si certains apportent de multiples détails et se livrent avec plaisir, d'autres préfèrent s'en tenir au minimum, de la manière la plus neutre possible, ou tout du moins à ce qu'ils ont envie de raconter même si cela ne correspond pas aux motifs de la visite. Quelques informateurs, par exemple, n'hésitent pas à user de stratégies d'évitement, notamment à propos des sujets intimes, en se faisant les porte-parole d'un discours collectif, historique ou communautaire, qui masque leur propre réalité. L'accessibilité aux lieux constitue également un point de premier ordre. Toutes les rencontres sont obligatoirement réalisées dans les espaces de résidence, puisque la maison constitue le terrain principal de l'enquête; l'intérêt étant, bien évidemment, d'observer l'organisation des objets et les comportements des individus dans leur environnement. Les informateurs ne réagissent cependant pas tous de la même manière, notamment en ce qui a trait à leur capacité à dévoiler leur espace intime. Quelques-uns, par exemple, ne tiennent pas à faire visiter la totalité de leur maison sous divers prétextes de désordre, de lieu sans intérêt ou encore de l'absence d'objets arméniens.

À partir des rencontres effectuées à domicile, trois corpus ont été créés. Le premier rassemble les récits de vie des informateurs, le deuxième constitue une typologie détaillée des espaces visités, le troisième, qui est par ailleurs le plus conséquent, réunit sous la forme d'un inventaire tous les objets relevés comme susceptibles de former l'ensemble diasporique. Ils ont été sélectionnés selon un large énoncé, les objets présents dans l'intérieur domestique font référence à l'identité arménienne, rassemblés dans le but de conserver et de transmettre la culture d'origine. Ces corpus servent en tout premier lieu à réaliser une ethnographie des habitats qui favorise l'identification des éléments d'un ensemble mobilier caractéristique. Ils servent ensuite de support à la constitution de biographies d'objets qui éclairent les liens entretenus avec les occupants, les pratiques entourant les objets, leur place dans l'espace habité et leur rôle dans les processus identitaires. Leur analyse croisée permet enfin de questionner le statut patrimonial particulier attribué aux objets à partir d'un dialogue entre les principes qui définissent la notion de patrimoine et le bilan des sentiments particuliers qui leur sont associés, des significations qui leur sont conférées

et de leur rôle dans l'environnement. Dès lors, le portrait esquissé offre un terrain fertile à la compréhension du processus de transformation patrimoniale.

■ *Un dialogue à trois voix*

L'entrée dans l'univers domestique arménien a été, à chaque fois, marquée par un événement perçu comme un rituel initiatique : l'offre d'un café. Quelle que soit l'heure de la journée, l'une des premières questions posées par la majorité des informateurs est : « Veux-tu un café ? Normal ou arménien ? » Si la question est en soi presque banale ou, tout du moins, établie par les principes de politesse, il faut voir bien plus dans cette forme d'hospitalité. En effet, la tasse de café est, d'une part, l'occasion pour un néophyte de faire l'expérience d'un goût arménien, de la partager avec l'informateur et, conséquemment, d'établir une zone de contact commune malgré les différences culturelles⁷⁰. D'autre part, elle demeure un obstacle matériel aux échanges. La situation inverse alors les rôles de dominant-dominé puisque l'informateur devient l'hôte recevant et l'observateur, l'hôte reçu. Le processus, en apparence déstabilisant, est en réalité l'élément fixateur du rôle des deux parties dans l'entretien. Face à l'hôte, l'observateur se pose, dans sa simple présence d'invité, en révélateur identitaire de l'informateur, puisque ce dernier peut alors prendre conscience des choses qui vont de soi dans son quotidien⁷¹. L'acceptation du café arménien est aussi un moyen d'être reconnu puisqu'il fait office de mise à l'épreuve en amont de la discussion. Comme si, en consommant un café, l'observateur atteste qu'il est véritablement prêt à partager la culture de l'autre. Il s'agit d'une certaine forme d'intégration au groupe⁷² par la participation à un rituel qui est source de dialogue. Au terme de la consommation, l'informateur et l'observateur sont fin prêts à entrer dans l'entretien.

La visite de l'intérieur domestique marque un tournant dans le dialogue jusqu'alors amorcé. La présence des objets apporte une nouvelle dimension au discours ; celui-ci s'incarne et s'arrime désormais à des espaces de vie quotidienne dans lesquels évolue une culture matérielle de l'arménité. Au même titre que l'informateur, les objets deviennent à leur tour des sujets d'observation. Un jeu d'interactions s'établit alors entre l'informateur et les objets : l'individu insuffle une substance à l'objet, par une histoire ou des anecdotes, tandis que l'objet facilite à d'autres instants l'actualisation d'un événement du passé ou la réminiscence d'une image oubliée. Le processus de présentation des objets peut être compris par l'usage de la formule goffmanienne qui transforme l'espace domestique

70. C'est, du moins, la réponse que l'observateur se devait de produire comme signe d'ouverture à l'hôte.

71. Propos extraits de l'émission radiophonique *Les chemins de la connaissance*, présentée par Jacques Meunier, ayant pour thème hebdomadaire « L'arc-en-ciel de l'hospitalité ». Le 9 septembre 2004, il y était question de « L'épreuve de l'étranger ».

72. Matty Chiva, « Le goût : un apprentissage », dans Claudie Danziger (dir.), *Nourritures d'enfance. Souvenirs aigre-doux*, Paris, Autrement, 1992, p. 165.

en un décor de théâtre et ses occupants en acteurs⁷³. L'analogie se révèle d'autant plus vraie lorsqu'on établit un parallèle entre le contenu d'un entretien et celui d'une pièce de théâtre; il s'agit dans les deux cas d'histoires de vie et les moyens de les communiquer sont curieusement proches, par la mise en scène d'actes du quotidien. L'informateur, plus détendu, parce que l'attention ne se fixe plus sur lui mais sur l'objet, se livre davantage. Par la diversion produite, les langues se délient et les objets dévoilent enfin les multiples facettes identitaires de l'informateur, du moins celles qu'il s'autorise à montrer. Celui-ci effectue un choix parmi les choses qu'il accepte de partager. Bien entendu, les objets qui sont exposés dans les pièces d'accueil comme le salon ou la cuisine sont aisément accessibles alors que ceux des pièces intimes demandent davantage de temps, de confiance et, quelquefois, de négociation. Les silences, la gêne ou le refus sont autant d'interactions fantômes riches de sens puisqu'elles annoncent les limites du jeu de scène et de l'énonciation.

Si, lors de l'entretien, les informateurs évoquent l'histoire et le parcours des objets afin de faire émerger les multiples relations qu'ils entretiennent avec eux, ces renseignements ne suffisent pas à dresser un portrait exhaustif de la situation. Il faut également ajouter l'analyse des objets dans leur environnement, qui prend en compte la forme, l'emplacement spatial ainsi que les moyens de mise en valeur et d'exposition mobilisés. L'objet devient à son tour un informateur porteur d'une histoire de vie. Deux niveaux d'étude doivent être convoqués: un premier s'intéresse à la vie de l'objet ou, en d'autres termes, à son parcours professionnel, quand le second se préoccupe des valeurs attribuées qui constitueraient son statut. C'est à partir de cette biographie sociale et culturelle que les dynamiques qui entourent les objets peuvent enfin être mises au jour⁷⁴.

73. Erving Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne*, op. cit.

74. Thierry Bonnot, *La vie des objets...*, op. cit., p. 5.



Une diaspora

Des trajectoires de vie

*C'est mon pays. Je l'aime de telle sorte qu'avec moi je l'emporte où que j'aille.
Il est tout petit en vérité, comme une vieille mère épuisée par la vie,
comme un enfant qui vient de naître. Et sur la carte, il n'est pas plus gros
qu'une larme... C'est mon pays, il m'est si cher que soudain,
pour ne pas le perdre, j'ai fait de mon cœur son logis.*

Hovhannès Krikorian, « Arménie », p. 212¹.

1. Dans Vahé Godel, *La poésie arménienne du v^e siècle à nos jours*, Paris, La Différence, 1990.

Si le fait d'être organisés en communauté donne des membres de la diaspora l'image d'une certaine unité reliée à l'expérience vécue sur le territoire québécois, il faut y voir surtout le résultat d'un mouvement de dispersion qui se manifeste par l'intense circulation des personnes à travers le temps et l'espace. La mobilité influe à l'évidence sur le comportement de tous les diasporés, quelle que soit leur histoire. Par la révélation des caractéristiques à la fois propres au parcours de chacun et communes aux différents informateurs, il est possible de constituer des espaces dans lesquels les identités et les appartenances se construisent.

Le regard porté sur la diaspora arménienne se structure à partir d'un corpus principal de onze répondants, appelés les exilés post-génocide, et de deux corpus secondaires composés de quatre individus chacun, respectivement nommés la première génération québécoise d'origine arménienne et les nouveaux migrants d'Arménie. L'exploration débute par les exilés qui ont constitué les fondations de la communauté, elle se poursuit par la génération de leurs enfants, les premiers à être nés au Québec et se termine enfin par les nouveaux migrants arméniens, majoritairement arrivés après l'indépendance de la République d'Arménie en 1991. Dans les récits biographiques, plusieurs aspects sont pris en considération : les événements charnières de l'existence, les modes et habitudes de vie ainsi que les diverses préoccupations identitaires et culturelles telles qu'elles sont perçues et vécues par les répondants.

■ Les exilés post-génocide

Les onze informateurs du groupe des exilés post-génocide, soit sept femmes et quatre hommes âgés de 35 à 76 ans², constituent le noyau dur de l'étude. Leur profil social se caractérise, tout comme dans la plupart des communautés diasporiques, par un mariage endogame³, une profession libérale et une appartenance à la classe moyenne⁴. Parmi les femmes, trois n'exercent pas de métier, deux occupent un poste d'enseignante et les deux autres sont respectivement dans le domaine du marketing sur Internet et des assurances. Le groupe des hommes est constitué d'un architecte, d'un restaurateur, d'un commerçant et d'un enseignant ; seul le premier est encore actif professionnellement.

La condition d'exilé ressentie par les informateurs se situe au carrefour d'une « pérégrination géographique et mentale⁵ » et d'une expérience qui oscille entre ce qui est légué et ce qui est vécu. Le premier

2. Les onze informateurs se répartissent selon les tranches d'âges suivantes : un individu a moins de 50 ans, 7 entre 50 et 60 ans, 2 entre 61 et 70 ans et un dernier appartient à la catégorie des 70 ans et plus.
3. Parmi les informateurs, neuf ont épousé un Arménien de la diaspora, deux se sont unis à une Québécoise ; un seul ne s'est jamais marié.
4. Gérard Chaliand et Jean-Pierre Rageau, *Atlas des diasporas*, Paris, Odile Jacob, 1991, p. 89.
5. En quatrième de couverture de son ouvrage *Le temps de l'exil*, Shmuel Trigano (Paris, Payot et Rivages, 2001) définit la double condition de l'exil en une formule qui apparaît des plus pertinentes pour le cas des informateurs : « la pérégrination géographique et mentale ».

sentiment d'exil est transmis par les parents et les grands-parents, victimes du génocide. Fuyant les massacres, les survivants s'installent dans les pays du Moyen-Orient – en Égypte, en Syrie et au Liban⁶ –, où les informateurs viennent au monde. Ils forment ainsi la première génération née en dehors de la Turquie orientale. Cinquante ans plus tard, la sentence du départ se renouvelle. En effet, à partir des années 1960, dès lors que des guerres et des conflits s'abattent sur leur terre d'adoption, les familles doivent migrer à regret et parfois dans l'urgence pour le Canada. Il s'agit d'un moment crucial dans la compréhension du sentiment d'exil puisqu'il se transforme, par le déracinement, en une réalité. Seul le départ permet véritablement une prise de conscience de la situation exilique⁷.

De fait, l'expérience du déracinement s'impose comme une clé de lecture incontournable, tant dans la caractérisation du groupe des informateurs que dans la compréhension de leur environnement. En plus de la condition d'exil, les trajectoires des répondants mettent au jour des séquences de vie qui, du Moyen-Orient jusqu'au Québec, révèlent de fécondes filiations. Elles font aussi état des différents métissages et appartenances générés par les déplacements. En somme, le récit des exilés semble des plus précieux puisqu'il établit le lien entre les générations de la diaspora, mais aussi entre ses multiples sites⁸.

■ *La genèse du récit : le génocide de 1915*

Le récit diasporique appelle toujours de complexes préambules qui associent, en un même mouvement, la destinée de la nation arménienne et le parcours personnel des informateurs. Ainsi, l'explication du lieu de naissance passe par un nécessaire retour sur « l'événement matrice⁹ » qui a provoqué la dispersion et la situation permanente de la diaspora. L'évocation du génocide de 1915 perpétré par le gouvernement des Jeunes-Turcs¹⁰ ne se limite pas aux événements du 24 avril¹¹. Elle englobe également tous les faits qui les ont précédés et suivis, à commencer par les tueries dites hamidiennes¹² qui ont marqué, de 1894 à 1896, le début des pogroms contre la population arménienne à Sassoun, à Van et

6. Six des répondants sont nés au Liban, trois en Égypte, deux en Syrie et deux en Palestine.

7. Shmuel Trigano, *Le temps de l'exil*, op. cit., p. 17.

8. Il faut se référer ici aux principes de l'ethnographie multi-sites dans Georges E. Marcus, « Ethnography In/Of the World System. The Emergence of Multi-sited », *Annual Review of Anthropology*, n° 24, 1995, p. 95-117.

9. L'expression est employée par Anahide Ter Minassian, « La diaspora arménienne », *Hérodote*, numéro thématique : *Géopolitique des diasporas*, n° 53, 1989, p. 129.

10. Le gouvernement des Jeunes-Turcs est mené par le triumvirat des pachas Talaat, Enver et Djémal.

11. La nuit du 24 avril 1915, plusieurs centaines d'intellectuels et notables de Constantinople sont enlevés et exécutés. Dans les régions à forte densité arménienne, les déportations et les massacres se font aussi nombreux. Le 24 avril est officiellement reconnu par les Arméniens comme le jour national de commémoration du génocide.

12. Les tueries « hamidiennes » doivent leur nom au sultan Habdul-Hamid II dit « le sultan rouge », au pouvoir dans l'Empire ottoman de 1876 à 1909.

à Zeïthoun¹³. Ces tueries sont le signal du premier exode hors de l'Empire. Le contexte est évoqué par Vahé, l'un des interlocuteurs, lorsqu'il témoigne des événements qui ont amené ses grands-parents à partir : « Avant 1915, il y a eu les massacres de 1895-1896, c'est ça qui a poussé leur exode. Eux sont venus en Égypte. » Deux vagues de massacres suivent en 1909 à Adana en Cilicie. À la suite de la rétrocession de la Cilicie par la France, en 1921, d'autres tueries provoquent de nouveaux exodes vers la Syrie et le Liban. En septembre 1922, la prise et l'incendie de Smyrne par les Kémalistes annoncent de nouvelles exécutions. Sévag raconte le départ de sa mère : « Ma mère qui se trouvait à Istanbul a pris le bateau pour venir en Syrie. C'était en 1922, leur bateau passait devant Izmir, quand elle brûlait. Les Turcs massacraient les Arméniens et les Grecs. » Le mouvement d'exil perdure jusque dans les années 1940, avec une autre rétrocession française, celle du sandjak d'Alexandrette¹⁴.

Tous les répondants comptent des victimes parmi les membres de leur famille et chacun a quelque chose à raconter à propos du génocide, que ce soit la mort d'un proche, la fuite de la famille, la dispersion de la parenté vivant à Constantinople ou dans les vilayets orientaux de l'Empire¹⁵. Rapidement, les destins s'entremêlent aux événements connus de l'Histoire, comme si chacun tente de se réinscrire dans un récit collectif. Rarement de nature magistrale, les narrations sont plutôt constituées de bribes de récits et de souvenirs. Selon l'information transmise d'une génération à l'autre et la pudeur des individus, les histoires sont abondamment détaillées ou demeurent, à l'opposé, franchement vagues. Hovannès, par exemple, décrit avec précision la mort de son grand-père et la douleur de ses parents à lui raconter les événements traumatiques :

Nos parents ont de la difficulté à exprimer leurs sentiments parce que c'est trop triste. Au début quand on était jeunes, ils évitaient. Mais après, puisque nous étions à l'école, cela les a forcés à nous raconter les choses. Mon père pleurait quand il racontait. C'était un enfant de neuf, dix ans, son père était un grand avocat dans le village, les Turcs sont arrivés, ils l'ont capturé et l'ont crucifié devant les yeux des enfants, ils lui ont arraché les yeux et coupé les oreilles. La barbarie, c'est ça.

Arsiné, au contraire, s'en tient à des informations floues concernant la mort d'un oncle et la fuite de ses parents : « Mes parents sont venus après le génocide, je ne sais pas les dates exactes parce qu'eux-mêmes

13. Centre de documentation juive contemporaine, *Revue d'histoire de la Shoah*, numéro thématique : *Ailleurs, hier, autrement : connaissance et reconnaissance du génocide des Arméniens*, n^{os} 177-178, janvier-août 2003, p. 12.

14. Le sandjak d'Alexandrette est rétrocédé en 1939, entraînant un exode de 12 000 à 30 000 Arméniens vers la Syrie. (Anahide Ter Minassian, « La diaspora arménienne », *op. cit.*, p. 129.)

15. Les vilayets – divisions administratives de l'Empire ottoman – sont instaurés en 1864. Le sultan Abdul-Hamid II les modifie, dispersant de la sorte la population arménienne dans les vilayets orientaux (Erzeroum, Van, Diarbékir, Kharpout, Sivas, Bitlis et Trébizonde). (Claude Mutafian et Eric Van Lauwe, *Atlas historique de l'Arménie, Proche-Orient et Sud-Caucase du VIII^e siècle avant J.-C. au XXI^e siècle*, Paris, Autrement, 2001, p. 68.)

étaient confus, ils ne se souvenaient pas. En chemin, mon père a perdu son frère. » Hasmig retrace davantage les effets du génocide sur la dispersion familiale :

Ils étaient dans la zone qui s'appelle la Cilicie, [du côté de] mon grand-père paternel, ils étaient trois frères, chacun est allé sur son chemin. Mon grand-père est venu au Liban, son frère aîné en Irak et le troisième est resté au Liban quelques mois puis, il est allé en Amérique du Sud, il était en Argentine, je crois. Quand j'étais toute petite, ils correspondaient, ils n'avaient pas totalement perdu tout contact, mais leurs enfants, chacun a fait sa vie.

Sévag exprime enfin le caractère dramatique de la fuite avec l'abandon de tous les biens : « Mes grands-parents, les deux, ont laissé leur pays, ils sont partis, ils ont laissé leur maison, ils sont venus avec rien, avec une petite robe. Ma grand-mère m'a dit une fois "nous avons laissé notre maison et nous sommes venus ici". C'était tout. » Les fragments d'histoire inlassablement répétés sont, pour bon nombre de personnes, le nouveau départ de la généalogie familiale¹⁶. S'il n'existe plus de traces matérielles de la famille, de photographies ou d'archives, il reste parfois pour tout héritage le nom d'un village et le récit d'un exode dont il faut se contenter pour reformuler le passé et recomposer une continuité temporelle rompue.

Chaque informateur se trouve ainsi dépositaire d'une mémoire traumatique façonnée depuis l'enfance par les discussions et les récits familiaux (lorsque les victimes veulent bien parler), puis étayée à l'école par l'apprentissage de l'histoire arménienne. Bien que le génocide ne les concerne pas directement, l'évocation de l'histoire familiale ou, même, nationale semble un passage obligé du récit de vie. Tous éprouvent le besoin de se situer par rapport à la catastrophe, avant même de raconter leur propre histoire. On peut dès lors aisément comprendre la place prépondérante que joue l'énonciation du génocide dans la présentation de soi.

■ *Le Moyen-Orient : une première terre d'accueil et un lieu de naissance*

À la suite des massacres, les victimes confluent, selon différents axes, vers les pays d'accueil. Parmi les anciens territoires ottomans, la Syrie et le Liban, alors sous mandat français, et l'Égypte, sous contrôle britannique, accueillent les familles. Des Arméniens s'y regroupent, tentant de reconstruire leur univers fracturé à partir des ressources communautaires et familiales. En moins d'une génération, les exilés constituent « un sous-prolétariat silencieux¹⁷ » et acquièrent, à force de travail et de solidarité, un poids notable dans l'économie et la vie publique. Des structures communautaires similaires se développent dans tous les centres, tant à Damas, à

16. Martine Hovanessian, *Le lien communautaire. Trois générations d'Arméniens*, op. cit., p. 23.

17. Aïda Boudjikianian-Keuroghlian, « Un peuple en exil », op. cit., p. 643.

Beyrouth, au Caire qu'à Alexandrie. De solides bases sont jetées pour concourir à la conservation de l'arménité ou *haiabahbanoum*¹⁸ et à une cohabitation harmonieuse avec le milieu d'accueil.

Les institutions religieuses et politiques, extrêmement dynamiques, veillent par leurs nombreux services, associatifs ou médiatiques, à l'encadrement quotidien de la diaspora. L'Église, pierre d'angle de l'architecture sociale, se fait la gardienne de l'unité nationale, malgré la perte du territoire et la dispersion des fidèles; elle constitue le lien inter- et intracommunautaire par excellence. Parmi les différentes branches de la chrétienté arménienne présentes dans les pays du Moyen-Orient, l'Église arménienne apostolique domine par le nombre de ses membres¹⁹. Caractérisée par une structure bicéphale, elle se partage entre le catholicossat d'Etchmiadzin en Arménie et celui de Cilicie, installé à Antélias au Liban²⁰. Son champ d'action dépasse largement celui du spirituel et forme même l'une des premières ressources éducatives et sociales par la construction d'écoles, de séminaires ainsi que par ses multiples œuvres de charité. Comme le souligne Aïda Boudjikianian, on ne s'étonne pas d'ailleurs que les autorités religieuses finissent par intervenir dans d'autres sphères d'activité²¹.

18. Claire Mouradian, *L'Arménie*, Paris, Presses universitaires de France, 2002 [1995], p. 113.
19. La religion chrétienne apostolique est adoptée en Arménie en 301 comme religion d'État par le roi Tiridate III, dont la conversion est attribuée à Grégoire l'Illuminateur. Au cours des siècles suivants, l'Église s'organise et crée en 405, par l'entremise du moine Mesrob Machtots, son propre alphabet composé de 36 lettres, destiné aux traductions bibliques. La rupture avec la branche grecque est consommée en 555 sur les bases du Concile de Chalcedoine (451). L'institution se déclare alors autocéphale. Il n'y a pas d'évaluation précise du nombre de ses membres, mais à titre indicatif plusieurs auteurs et sites Internet arméniens annoncent qu'en moyenne 90 % des Arméniens appartiennent à l'Église apostolique, les deux catholicossats confondus. (Voir, à propos de la France : Martine Hovanessian, « Le religieux et la reconnaissance...*op. cit.*, p. 129. Concernant le Québec : François Cloutier (dir.), « La communauté arménienne du Québec », dans *Profil des communautés culturelles du Québec*, Québec, Les Publications du Québec, 1995, p. 35-42; et le site Internet culturel arménien francophone *Netarménie*: [<http://www.netarmenie.com/religion/index.php>], consulté le 18 septembre 2005.) Les Églises, catholique et protestante, sont relativement présentes au Moyen-Orient. Le protestantisme se développe plus particulièrement sous l'impact des organismes humanitaires, des orphelinats et des missions qui prennent en charge les rescapés du génocide. Le catholicisme, représenté par le patriarcat de Bzommar (1741), est majoritaire au Liban jusqu'aux premières vagues de réfugiés venant de Turquie. Terre d'asile pour les catholiques d'Orient, le Liban une fois redevenu autonome est dirigé, de 1861 à 1915, par des gouverneurs catholiques d'origine arménienne. L'Église y installe alors ses institutions, telle l'Université Saint-Joseph de Beyrouth tenue par les pères jésuites.
20. Le catholicossat de Cilicie est historiquement l'avatar du catholicossat d'Etchmiadzin, temporairement déplacé à Sis, capitale du nouveau royaume de Cilicie (1064). Malgré le retour du pouvoir en Arménie, le catholicossat de Sis refuse son éviction (1293). Il faut plus de un siècle pour arriver au compromis de la bicéphalie (1441). Après les massacres de 1921, le siège est transféré en Syrie, puis définitivement installé à Antélias, dans le secteur chrétien de la banlieue est de Beyrouth (1930). Les informateurs se réfèrent d'ailleurs familièrement au catholicossat par cette implantation: catholicossat d'Antélias. Les rapports entre les deux centres sont jalonnés de lourdes tensions, principalement idéologiques, liées aux rapports entretenus avec l'Arménie soviétique. Cela étant dit, les rapports tendent maintenant à la collaboration, notamment en raison des catastrophes qui ont touché le pays, tels le séisme de 1988 et les changements politiques qui annihilent la crise.
21. Aïda Boudjikianian-Keuroghlian, « Les Arméniens du Moyen-Orient : leur existence actuelle à la lumière du passé récent », *Temps Modernes*, numéro thématique: *Arménie-Diaspora, mémoire et identité*, nos 504-505-506, juillet-août-septembre 1988, p. 247. L'auteure écrit: « L'Église participe aux décisions: politique et religion se confondent et se légitiment surtout en temps de crise. »

La politique constitue le deuxième principe organisateur de l'espace public. Trois partis se partagent ainsi la scène. Nés au début de l'oppression contre les Arméniens, ils se reforment dans les centres diasporiques. Bien que leurs interprétations diffèrent, ils prônent conjointement la défense de l'identité et de la cause arménienne²². *Dachnaktoutsiou* ou Fédération révolutionnaire arménienne est à la tête de la première République d'Arménie entre 1918 et 1920. Le parti marque, plus tard, sa politique d'un refus de liens avec l'Arménie soviétique et par la revendication d'une restitution intégrale du territoire. Il demeure encore aujourd'hui le parti dominant. *Hentchak*²³ est le deuxième parti révolutionnaire. Social-démocrate, il soutient publiquement l'idéologie marxiste. De ce fait, il maintient des contacts, voire des échanges culturels, avec l'Arménie²⁴. *Ramgavar*, enfin, est le parti démocrate²⁵. Il entretient des liens avec l'Arménie et accepte, par neutralisme, la soviétisation comme une protection contre la Turquie et une possibilité de développement pour le pays. Soutenu par la bourgeoisie libérale, il s'adjoint le soutien des « neutres » autour de l'Église apostolique puis étend plus largement son influence par l'Union générale arménienne de bienfaisance (UGAB)²⁶. En plus de la presse, chaque parti coordonne des associations culturelles, sportives, caritatives, de même que des institutions scolaires et sociales. À l'échelle locale, ces organes assurent l'entretien d'une vie communautaire arménienne et, au plan transnational, ils tiennent un rôle fédérateur entre les différents centres de la diaspora.

Les récits d'enfance des informateurs s'inscrivent dans ce contexte communautaire fort. Nombreux sont ceux qui, comme Hovannès, dressent le portrait d'une jeunesse colorée par une éducation jumelant l'apprentissage des valeurs arméniennes, la pratique de la langue, ainsi que la fréquentation des diverses institutions religieuses, sociales et culturelles :

Je vivais avec mes parents. J'ai fait mes études primaires et secondaires en arménien, à l'école arménienne à Alexandrie. Évidemment, je fréquentais la communauté arménienne, je fréquentais l'église arménienne et c'est ça jusqu'à l'âge de 18-19 ans. J'ai vécu dans un milieu totalement arménien malgré le fait que nous étions entourés par le peuple égyptien, le peuple arabe et musulman. Nous étions éduqués dans un contexte arménien entouré par des amis arméniens, on avait aussi des amis autres qu'arméniens, mais surtout l'éducation chez nous à la maison c'était d'abord en arménien.

22. Claire Mouradian, *L'Arménie*, op. cit., p. 115.

23. Le parti *Hentchak* est fondé en 1897 à Genève.

24. Annick Lenoir-Achdjian, *Appréhender la nation, vivre la diaspora...*, op. cit., p. 135.

25. Le parti *Ramgavar* est constitué en 1908 à Constantinople, puis réorganisé en 1921 au Caire.

26. L'UGAB date de 1906 ; elle a pour mission de « rassembler les Arméniens et de concourir à leur développement intellectuel, économique et moral, et leur permettre ainsi de se maintenir sur leur terre natale ». (Voir UGAB Europe, *L'UGAB et son histoire*, [http://fr.ugab.info/histoire/], consulté le 23 août 2010.)

D'aucuns évoquent également une vie culturelle et intellectuelle remarquable. Datevik l'explique en détail :

Notre maison était située au cœur du quartier arménien, étant donné qu'on avait l'école arménienne à 50 mètres, l'église à 200 mètres, on était tout près [...] On se sentait comme en Arménie. Les parents n'avaient pas grand-chose à faire, étant donné que la communauté était très serrée et avait une influence énorme. On grandissait dans une école arménienne, on connaissait les parents des amis, les parents se fréquentaient; surtout à Beyrouth avec 300 000 Arméniens. On ne donnait nullement l'impression d'être privés d'un pays. En tant que territoire, oui bien sûr, mais on ne manquait de rien. La musique, le théâtre, la danse, la littérature pour compléter notre éducation arménienne et à un niveau très élevé étant donné que les professeurs à l'école n'étaient pas n'importe qui: c'étaient des fondateurs, des gens qui avaient vécu l'histoire, des personnalités très importantes dans la communauté arménienne, qui avaient justement pensé à établir une école [...] C'étaient des politiciens, des écrivains, des personnalités dont on parle encore aujourd'hui dans les livres, qui ont écrit des livres, des pédagogues, des historiens, vraiment on a eu de la chance dans cette école arménienne, qui était l'une des plus connues parce que justement fondée par ces quelques personnes importantes dans l'histoire arménienne.

Chaque récit ne cesse de montrer l'intense relation qui existe entre les individus et le groupe, que ce soit par l'intermédiaire d'une profession ou par un engagement bénévole au sein d'une association. Quant à la participation politique, elle semble aller de soi. D'après plusieurs, la vivacité culturelle de la communauté repose sur l'engagement de ses membres. C'est donc un devoir d'y pourvoir afin qu'elle se perpétue. Tatevik évoque précisément ce lien étroit entre l'engagement communautaire et la notion de devoir familial :

Mes grands-parents paternels, ils étaient Arméniens, plus que les autres. Ils travaillaient dans la communauté. Mon grand-père était médecin. Ils avaient des talents artistiques, les deux étaient acteurs dans la troupe de théâtre, mais pas professionnels. Ils faisaient aussi partie de *Hamazkayin*, l'organisation culturelle. Mon grand-père était très actif dans la politique arménienne, il a transmis ça à mon père, mes tantes, mon oncle, puis à nous aussi, dès le début. Depuis l'âge de sept ans, j'étais scout libanais-arménien.

Les informateurs se remémorent cette vie d'avant avec la nostalgie des jours heureux, comme le dit Arsiné : « Je suis née au Liban. Je ne le nie pas, on a profité de beaucoup de bonnes choses. On vivait une belle vie. Nos parents avaient souffert, mais nous avaient préparé un bon milieu. » La plupart des informateurs n'hésitent pas à déclarer qu'ils ont le sentiment d'avoir vécu dans une seconde Arménie et le précisent par des expressions, au détour d'une anecdote, telles que « comme en Arménie » ou « dans une Arménie reconstituée ». Le rapport au pays d'accueil n'en est que plus ambigu. De l'expérience de vie au Moyen-Orient, il ne semble pas résulter un quelconque sentiment d'appartenance. En attestent ces propos de Vichen : « Malgré le fait que je sois né en Égypte,

je ne me sens pas Égyptien. Je me sens tout d'abord Arménien » ou encore ceux d'Arsiné : « Au Liban, on était tellement libres, qu'on pouvait être Arméniens, sans qu'on nous dise quoi que ce soit. » Les liens avec le premier pays d'accueil consistent plutôt en d'heureux souvenirs et en l'appréciation d'un environnement privilégié. Sévag et Tatevik le démontrent en faisant référence aux montagnes et à la mer. Le premier s'exprime ainsi : « Le Liban était un paradis, le plus beau du monde, que je considère moi-même comme un pays oriental, très versatile, très hospitalier, le climat était très, très bon, les montagnes, la mer, la neige », tandis que la seconde s'exclame : « J'aime beaucoup le Liban, la mer, les montagnes ; ici il n'y en a pas, c'est plat, plat, plat. » Ils disent tous avoir pris, malgré tout, la mentalité et quelques habitudes moyen-orientales, notamment dans les domaines culinaires et culturels. Pour beaucoup d'informateurs, cette vie passée demeure irremplaçable.

L'expérience de vie au Moyen-Orient a eu, comme on peut le comprendre, des effets considérables sur les répondants. Du fait d'une structure communautaire forte et stimulante qui répond aux divers besoins de ses membres, d'un cadre de vie privilégié et d'une éducation favorisant le développement et le maintien d'une culture arménienne propre à la diaspora, ils se sont construits des repères identitaires qu'ils ont, une fois arrivés au Québec, tenté de reproduire.

■ *Le second déracinement : du Moyen-Orient vers l'Amérique du Nord*

Une autre rupture marque la trajectoire des informateurs. Pendant plus d'une vingtaine d'années, des troubles politiques ou économiques se succèdent et mènent progressivement de nombreuses familles à quitter le Moyen et le Proche-Orient. Ainsi, à la suite des Arméniens de Grèce, de Turquie et de Chypre, les Arméniens d'Égypte partent sous la pression de la politique nassérienne de nationalisation des biens, entamée en 1956. Jacques Der Alexanian brosse le bilan des conséquences sur la population arménienne :

L'État racheta leurs usines, leurs ateliers, commerces, etc., ou plutôt les accapara contre une somme ridicule, un montant symbolique. Les Arméniens furent tous dépossédés arbitrairement et donc contraints de quitter ce pays dont ils faisaient partie depuis si longtemps et où ils se sentaient si bien. Ils partirent pour ainsi dire chassés, les mains pratiquement vides, avec seulement quelques dizaines de dollars en poche²⁷.

Parmi les destinations migratoires privilégiées, les États-Unis arrivent en tête. Les représentations du rêve américain, sans doute, et la présence significative de communautés installées depuis la seconde moitié du XIX^e siècle au nord-est, au centre et à l'ouest du territoire se conjuguent pour devenir un pôle d'attraction convaincant. À partir des années 1950,

27. Jacques Der Alexanian, *Les héritiers du pays oublié...*, op. cit., p. 381.

le Canada devient à son tour une terre d'accueil privilégiée : l'abolition de restrictions migratoires facilite alors l'entrée de migrants arméniens²⁸. La province de Québec et, plus particulièrement, la ville de Montréal tiennent lieu de centre d'élection. Les possibilités d'emploi, le système de parrainage, ainsi que la connaissance de la langue française par un grand nombre des candidats à l'immigration²⁹, renforcent sans nul doute une tendance déjà marquée. Les choix migratoires de Vichen attestent bien de ce regard porté sur l'Amérique du Nord :

J'ai grandi dans une atmosphère en Égypte où les films hollywoodiens dominent. Bien sûr, comme tout jeune, j'ai rêvé d'Amérique du Nord, rêvé de Californie, rêvé de New York. J'ai fait une application [sic] pour les États-Unis, mais à l'époque y aller, c'était avec des quotas. Je n'ai jamais reçu de réponse et lorsque la situation politique s'est détériorée, il y a eu cette vague-là parmi les Arméniens, des portes se sont ouvertes pour immigrer vers l'Australie, le Brésil et le Canada. C'était quasiment un coup de chance quand j'ai choisi Montréal, parce que la tendance des Égyptiens c'était de venir au Canada et, surtout, au Québec. Avant moi, beaucoup de connaissances et amis sont venus à Montréal.

Trois des informateurs appartiennent à la vague de migration égyptienne qui s'échelonne des années 1960 à 1966. Grâce au parrainage d'une fondation de la diaspora, Hovannès part seul faire des études au Portugal avant de gagner, quatre ans plus tard, le Québec :

J'ai quitté le pays pour aller au Portugal, à Lisbonne, où j'ai fait des études universitaires. Après je suis arrivé au Canada où j'ai commencé ma carrière. J'ai travaillé ici pour la première fois à l'âge de 22-23 ans. C'était un projet collectif au Portugal. Il y a la fondation Gulbenkian, Calouste Gulbenkian : Monsieur 5 %³⁰. J'ai eu une bourse d'études. De la diaspora, onze personnes ont été privilégiées par cette bourse-là, j'étais l'une de ces personnes [...] Mes parents sont venus ici en 1965.

La traversée de Vichen ressemble, quant à elle, au récit de bien des migrants européens venus au Canada. Comme il le dit si bien : « C'était une grande aventure. J'ai eu le courage de la faire, à 22 ans, on est capable de faire n'importe quoi ! » En effet, il arrive par bateau à Halifax, débarque

28. En 1952, le Congrès arménien canadien, qui avait été créé trois ans plus tôt, fait pression auprès du gouvernement pour qu'il retire les Arméniens de la liste des Asiatiques dont le nombre d'entrées était alors restreint, entraînant ainsi une nouvelle vague d'immigration arménienne. (Garo Chichékian, « Emigrants vers le Nouveau Monde », *Cahiers Ani*, numéro spécial : *Le Canada, terre d'immigration*, n° 3, 1987, p. 24.)

29. Garo Chichékian, *ibid.*

30. « Calouste Gulbenkian fut à la fois un pionnier du développement pétrolier au Moyen-Orient, un négociateur avisé et un expert financier d'une qualité exceptionnelle [...] En 1928, après de laborieuses négociations où Calouste Gulbenkian joua un rôle primordial, les actions de l'ancienne *Turkish Petroleum Co. Ltd.* – devenue *Iraq Petroleum Co. Ltd.* – furent partagées entre quatre compagnies pétrolières. La part de chacune des compagnies correspondait à 23,7 % du capital et Calouste Gulbenkian a conservé les 5 % qui restaient. D'où le surnom de "Monsieur 5 %" [...] Dans le domaine de la bienfaisance, il eut le souci constant de venir en aide à ceux dont aucun organisme ne pouvait ni ne voulait résoudre les problèmes. Il s'intéressait tout particulièrement aux communautés arméniennes. » (Voir Centre culturel Calouste Gulbenkian, *Brève histoire de sa vie et de son œuvre*, [http://www.gulbenkian-paris.org/], consulté le 25 avril 2006.)

au Quai 21 et prend un train pour Montréal où des amis l'attendent. Son installation se fait dans des conditions précaires, c'est-à-dire sans argent et, à en croire son équipement, sans grande connaissance du pays.

Si ma mémoire est bonne, j'arrivais le 26 juillet 1963, une journée où il faisait environ 30 ou 35 degrés avec l'humidité. En Égypte, on m'avait dit que le Canada, c'était un pays où il faisait très froid, alors mes parents m'avaient équipé avec des couvertures et des manteaux. Je suis descendu à la gare centrale, habillé comme en plein hiver [...] J'ai quitté l'Égypte avec le montant permis de 40 dollars américains. Les 35 dollars, je les ai dépensés sur le bateau. En arrivant à Montréal, je pense qu'il me restait un ou deux dollars [...] J'avais déjà un ami installé, donc j'avais une petite place pour dormir et rester.

Si Hovannès et Vichen arrivent seuls avec deux valises pour tout bagage avant de faire venir le reste de leur parenté, Vahé, au contraire, quitte l'Égypte avec toute sa famille. Il fait un déménagement complet et emporte la plupart de ses biens pour s'établir au Québec : « Mes parents ont pensé, surtout mon père, que ce serait pour nous plus avantageux de commencer nos carrières plutôt ici que là-bas. Nous sommes venus tous ensemble [...] On a apporté de très grands containers. Mes parents voulaient apporter pour, au moins le début, avoir quelque chose [...] On n'a rien laissé, sauf des meubles qu'on ne voulait pas apporter [...] C'était quelque chose ! » Tout comme Hovannès, Vichen et Vahé, d'autres Arméniens d'Égypte viennent gonfler les rangs de la communauté. Leur génération, particulièrement impliquée, est à l'origine de nombreuses organisations et associations très présentes à Montréal aujourd'hui.

À partir des années 1970, une nouvelle vague migratoire provenant des communautés syrienne et libanaise déferle au Québec³¹. Les Arméniens du Liban tentent d'échapper à la guerre civile débutée en 1975³². Les multiples phases d'un conflit qui se poursuit jusqu'en 1991 provoquent un lot considérable de départs. L'absence de sécurité d'abord et, pour les Arméniens, l'inconfort d'une neutralité politique ont progressivement raison des plus résistants. Sévag évoque l'impasse dans laquelle se trouve la communauté, fidèle envers les musulmans et les chrétiens :

On a gardé une impartialité totale entre les chrétiens et les musulmans [...] parce qu'ils nous ont accueillis comme des frères [...] On a été bafoués parfois à cause de cette neutralité, mais nous avons considéré les Arabes qui nous avaient accueillis à bras ouverts [...] Chaque pays où nous allons, en France, en Grèce, en Angleterre, aux États-Unis, en Australie, dans les pays d'Amérique du Sud, nous sommes restés très fidèles au pays.

31. Les cas de la Syrie et du Liban sont ici évoqués puisque la majorité des informateurs en sont originaires. Il faut tout de même savoir que ces vagues d'exil sont alimentées par d'autres provenances, comme l'Iran (1979) et plusieurs pays du Moyen-Orient. La dernière vague migratoire, à partir des années 1990, est quant à elle principalement issue de l'effondrement des anciennes républiques soviétiques.

32. La guerre est déclenchée sur fond d'une première crise en 1958 entre, d'une part, les conservateurs chrétiens et, d'autre part, le Mouvement national libanais avec ses alliés musulmans et palestiniens.

Avec la persistance des conflits, l'émigration d'abord réservée aux familles nanties s'étend rapidement à l'ensemble de la communauté. Deux facteurs influencent le flux migratoire : la présence des communautés arméniennes dans les pays d'accueil et les couloirs déjà empruntés par les compatriotes libanais³³. Malgré le retour à la paix en 1991, les Arméniens continuent à émigrer, évoquant à l'unisson une situation économique difficile et un avenir incertain. Tatevik justifie son choix de la sorte : « Je suis venue après la guerre du Liban, je voulais changer de vie, de pays, d'environnement et presque tous mes amis avaient quitté le Liban, c'est pour ça que je voulais venir ici [...] Mon mari ne veut pas retourner au Liban, d'ailleurs retourner au Liban c'est ridicule maintenant, car la vie est très chère. Il n'y a pas de travail et tout le monde veut quitter [le pays]. » Tout comme elle, beaucoup de jeunes Arméniens cherchent à reconstruire leur vie dans un environnement propice au travail et aux nouveaux projets.

Sept informateurs quittent ainsi le Liban entre 1962 et 1996. Une fois de plus, même si les cas sont très variables, les récits se rejoignent tous en un point : la nostalgie du Liban d'avant la guerre. Certains quittent le Liban dans l'urgence. La famille de Silva, dont le frère est tué aux premiers jours du conflit, choisit de partir sous le choc de la perte. Commence alors une longue épopée, liée aux conditions de la guerre :

Le franc-tireur l'a tiré ici juste là, entre l'œil et le nez. Il n'a même pas pu arriver à l'hôpital. Alors, c'est à cause de ça que je ne voulais pas, moi, mes parents et toute ma famille, ne voulions plus rester au Liban. Alors, on reçoit un coup de fil de l'ambassade un jour, nous disant : « Venez les visas sont prêts, venez lundi prendre vos visas. » On était contents et puis là, le lendemain, le vendredi, ça a éclaté [...] On a été obligés de quitter notre maison pour aller à Tripoli, chez mon oncle [...] Un jour, un des amis de mon père est venu nous dire que l'ambassade canadienne avait déménagé à Limasol, à Chypre. Alors, mon père connaissait quelqu'un qui avait un petit bateau commercial. Ils se sont parlé, puis le monsieur a décidé de nous prendre [...] On avait le visa, l'aéroport était toujours fermé. On a pris des routes sécuritaires [...] pour aller à Damas, en Syrie. Mon père a des cousins et des cousines et une tante qui demeurent à Damas, alors on est allés chez eux, pour qu'on puisse acheter notre billet et venir au Canada [...] On n'est jamais revenus.

Arsiné et Datevik racontent leur départ dans une même succession d'événements à l'origine d'un voyage qui ne devait être que temporaire. Les décisions prises rapidement lors d'une accalmie font qu'aucune des deux n'a eu le temps de réaliser qu'elle ne reviendrait plus jamais chez elle³⁴.

Les récits de voyage des informateurs dépassent le caractère anecdotique des déplacements pour livrer des renseignements bien plus précieux. Ils donnent accès à la perception de la vie en diaspora. Le temps est

33. Amir Abdulkarim, « La diaspora libanaise : une organisation communautaire », *Espace géographique*, n° 3, 1994, p. 220.

34. Nombreuses sont les familles qui quittent le territoire libanais avec un visa de tourisme et qui, une fois rendues aux États-Unis, demandent leur régularisation ou soumettent des demandes pour un autre pays, comme le Canada.

articulé autour des thèmes de la rupture et du recommencement. Ce cycle, tout aussi présent dans le discours de la diaspora juive, s'incarne par l'idée du déplacement perpétuel engendré par la menace. Les informateurs racontent, en écho de leurs aïeux, l'expérience de la perte héritée du génocide. Les thèmes de l'abandon, de la désappropriation et de la dispersion prennent la forme d'un récit épique ou dramatique. Les circonstances de l'émigration vers le Québec – qu'elles soient caractérisées par la traversée en bateau ou par les multiples escales d'un trajet aérien, par l'expérience en solitaire ou en famille – constituent dès lors les termes d'un nouveau mythe fondateur à partir duquel se réécrit le roman familial et personnel.

■ *Une terre d'accueil et un nouvel espace de vie diasporique*

À l'instar de nombreux immigrants au Québec, la destination finale de la plupart des arrivants est Montréal. L'échantillon témoigne de cette tendance puisqu'une seule des dix familles d'informateurs s'installe dans la ville de Québec. Si la présence d'amis est, dans un premier temps, un facteur d'attraction pour Silva et les siens, une offre d'emploi renforce la décision de s'établir dans la capitale. Un même scénario marque chaque parcours migratoire : ce sont, avant tout, les réseaux personnels des informateurs qui leur permettent de s'inscrire rapidement (ou non) dans l'espace communautaire. Les premiers contacts avec le cadre de vie diasporique se font par la participation à la célébration dominicale ou à une activité culturelle. D'après les informateurs, la structure communautaire représente bien plus qu'une simple présence familiale. Le groupe se pose en soutien pour les nouveaux arrivants. Une solidarité entre Arméniens s'exprime alors sous des formes très variées : l'hébergement temporaire, l'orientation vers des démarches administratives, l'aide à la recherche d'emploi et, surtout, le réconfort moral que procure la permanence du groupe. À l'exemple d'Hovannès, certains ont la chance de trouver un emploi dans les jours qui suivent leur arrivée : « J'arrivais ici, c'était le 19 septembre 1964, c'était un samedi. Le 21 septembre, lundi après-midi, je travaillais à la Commission catholique des écoles de Montréal, comme enseignant dans une école secondaire. » Pour la majorité, les débuts sont cependant difficiles.

La vie communautaire arménienne à Montréal se structure autour d'institutions religieuses, politiques et culturelles qui ont déjà façonné les schémas organisationnels des diasporas de la première génération. Elle reproduit, tout en se transformant, un milieu arménien connu en Égypte, en Syrie ou au Liban. Le quotidien de la communauté doit s'adapter à un milieu d'accueil différent de celui du Moyen-Orient et concilier les multiples provenances et expériences de ses membres. En fonction des choix religieux et politiques, les migrants s'inscrivent dans une nouvelle trajectoire sociale arméno-québécoise. Pour les informateurs, les liens avec la communauté s'incarnent d'abord et avant tout par une appartenance religieuse à laquelle se rattachent généralement des engagements ou des choix politiques. L'affiliation conditionne aussi une implication

communautaire, la fréquentation d'activités socioculturelles et d'établissements éducatifs. Elle peut même conduire à une implantation résidentielle particulière. Les onze personnes interrogées appartiennent à l'Église apostolique qui regroupe la majorité des Arméniens de Montréal autour de quatre paroisses affiliées au catholicossat d'Etchmiadzin³⁵ et à celui de Cilicie³⁶. Huit des informateurs disent appartenir à la paroisse de *Sourp Hagop* à Montréal ou à son antenne *Sourp Kévork* à Laval, et deux, à Saint-Grégoire-l'Illuminateur³⁷ à Outremont. Aucun ne s'est dit membre de la paroisse catholique Notre-Dame-de-Nareg à Saint-Laurent, ni d'une des deux paroisses protestantes montréalaises. La bicéphalie de l'Église apostolique – entre le diocèse canadien de l'Église arménienne apostolique³⁸ et la prélatrice arménienne du Canada³⁹ –, ainsi que les tensions qu'elle engendre, apparaissent nettement dans le discours des informateurs lorsqu'ils évoquent la vie au Québec puisqu'elle renvoie à deux pôles communautaires différents.

Le centre communautaire *Sourp Hagop* est encadré par l'église, dont il est la continuité physique, et par le bâtiment de la prélatrice arménienne. Fréquenté sans relâche au cours de la semaine, le site loge des espaces de services: un gymnase, un centre de documentation, un restaurant,

L'église ►
Notre-Dame-de-Nareg
sur le domaine des
Sœurs de Sainte-Croix.
Elle constitue
la seule paroisse
catholique arménienne
de Montréal.



Martin Drouin

35. Saint-Grégoire-l'Illuminateur et Sainte-Croix.
36. *Sourp Hagop* et *Sourp Kévork*.
37. La dixième informatrice vivant à Québec n'appartient dans les faits à aucune des deux communautés.
38. Rattaché à Etchmiadzin, il revendique la juridiction de toutes les églises apostoliques au Canada.
39. Rattaché à Antélias, elle affirme son autonomie et rejette le diocèse.



Martin Drouin

◀ *Complexe du centre communautaire Sourp Hagop avec la prélatrice, les salles d'activités, le restaurant et l'église.*



Martin Drouin

◀ *Monument commémoratif qui a été réalisé et installé en 2002, à proximité de la prélatrice arménienne.*

des salles de réunion ainsi que de nombreuses associations⁴⁰. La majorité des informateurs contribue directement à la vie associative en prenant bénévolement des responsabilités au sein d'organismes tels que *Homenetmen*, une organisation vouée à la jeunesse, ainsi que *Hamazkayin*⁴¹, une association à vocation culturelle. Hovannès, par exemple, participe activement aux deux associations : « Je suis membre de *Hamazkayin* et je suis membre de l'organisation sportive arménienne avec ses 90 associations partout dans le monde dans la diaspora : *Homenetmen*. Je siège sur le conseil d'organisation mondiale. » Datevik explique, quant à elle, son parcours progressif au sein de *Hamazkayin* : « J'ai commencé juste par le comité des expositions, on organisait surtout des expositions d'œuvres d'art, de peintres canadiens-arméniens. Plus tard, j'ai été membre de l'exécutif de Montréal et je suis actuellement membre de l'exécutif régional, ça veut dire du Canada [...] Cela demande beaucoup de travail et de responsabilités. » Certains tiennent, dès leur arrivée au Québec, à s'intégrer à l'organisation communautaire, ce qu'illustre Vahé par son expérience, somme toute, exceptionnelle. Il est, dans les deux premières années de son installation à Montréal, l'initiateur d'un cercle littéraire, il enseigne à l'école du samedi, en plus de participer à d'autres activités déjà proposées par la communauté :

On est arrivés un samedi. Le dimanche, on est allés au centre et on a participé à une réunion. J'avais déjà dans ma tête certains projets que je voulais poursuivre. Peu après notre arrivée, un ou deux mois après, j'ai créé un petit groupe littéraire pour se rencontrer, lire et analyser ce que nous lisions. Il y avait déjà une association culturelle et nous avons créé cette partie de l'association ainsi. L'année d'après (nous sommes arrivés en 1966), en 1967, je commençais à enseigner dans l'école du samedi, j'ai fait juste un an. Je n'ai pas continué parce que j'étais impliqué dans beaucoup d'autres choses, alors j'ai laissé tomber.

La volonté de s'investir rapidement dans la vie communautaire semble pallier un changement radical d'environnement. Une sorte de continuité s'installe et permet de transcender ou, tout du moins, d'atténuer les effets de l'exil.

Les informateurs s'engagent au sein de la communauté de diverses manières, tant comme responsables que simples participants, en fonction du temps de loisir disponible. Ani et Tatevik, par exemple, évoquent les activités scoutes, culturelles et politiques qu'elles ont menées avant d'élever leurs enfants. La première se rappelle avec quelques regrets : « Avant

40. Pour des détails sur les associations arméniennes de Montréal, il faut se référer à la thèse d'Annick Lenoir-Achdjian (*Appréhender la nation... , op. cit.*), qui en dresse un portrait exhaustif. Cette auteure a mené une recherche comparatiste entre les communautés arméniennes de Paris et de Montréal sur les dimensions stratégiques des identifications en diaspora. Elle s'est pour ce faire entretenue avec 45 représentants communautaires et 25 membres des communautés.

41. L'association *Hamazkayin* a été fondée au Caire en 1928 par un groupe d'intellectuels. Leurs objectifs étaient, d'une part, de pouvoir offrir une bonne éducation arménienne aux nouvelles générations et, d'autre part, de conserver l'identité et les acquis culturels arméniens en diaspora. (Voir *Hamazkayin, Armenian Cultural and Educational Society*, [www.hamazkayin.com], consulté le 20 septembre 2005.)

j'étais *brownie leader* pour les scouts et après ça, j'étais dans le groupe *Hamazkayin*. Je suis membre jusqu'à maintenant, mais je n'ai pas le temps. Maintenant, j'ai beaucoup de choses à faire à la maison [...] J'ai tout arrêté parce que c'est trop pour moi.» Tatevik, quant à elle, a désormais choisi de concentrer ses efforts sur l'éducation de ses enfants, base à partir de laquelle ils pourront un jour s'impliquer à leur tour :

Je ne participe pas aux activités en ce moment parce que je n'ai pas le temps, avec les deux enfants. Jusqu'à l'accouchement en 1998, je participais, j'étais dans le comité qui travaillait sur la cause arménienne, on faisait des choses pour le 24 avril, le 28 mai, le 21 septembre... mais maintenant je n'ai plus le temps. Maintenant j'essaie de les garder Arméniens, c'est le plus gros travail, je pense. S'ils ne sont pas Arméniens, ils ne pourront rien faire dans la communauté.

À ceux qui n'appartiennent à aucune association ou qui n'ont guère de temps à leur consacrer, il reste les événements ponctuels et récurrents du calendrier arménien. C'est ainsi qu'Ariné, membre de *Sourp Hagop*, participe à la vie du centre, rythmée par les fêtes religieuses et nationales, les kermesses annuelles, les activités culturelles (expositions, conférences, concerts, pièces de théâtre), ainsi que les services offerts à la communauté, tel le restaurant. Le complexe communautaire est complété par l'école installée de l'autre côté de la rue Dudemaine ; depuis 1974, elle remplace l'école du samedi qui était auparavant accueillie dans les locaux de l'église.

Un autre pôle de la vie arménienne est constitué autour de l'église Saint-Grégoire-l'Illuminateur à Outremont. Le bâtiment abrite, en plus des espaces de culte, le diocèse canadien de l'Église arménienne apostolique et les associations qu'il parraine⁴². Un deuxième site, implanté à Ville-Saint-Laurent, complète l'espace communautaire. L'école Armen-Québec,



◀ L'école Sourp Hagop se trouve de l'autre côté de la rue Dudemaine, vis-à-vis du centre communautaire.

42. Parmi ces associations : The Armenian Church Youth Organization of Canada (AYOC) ainsi que the Canadian Youth Mission to Armenia (CYMA). (Voir Église arménienne du Canada, [www.armenianchurch.ca/mainprojects.php?m=ac], consulté le 21 mars 2006.)

L'église ►
Saint-Grégoire-
l'Illuminateur accueille
non seulement le lieu
de culte, mais aussi le
diocèse et des salles
d'activités.



d'abord installée dans les locaux de l'église outremontaise, et le centre culturel Tékéyan entourent le centre Alex-Manoogian⁴³. Celui-ci abrite l'UGAB, l'organisme qui finance, en 1978 et en 1985, la construction des deux premières structures. Les mêmes types d'associations sportives, culturelles, politiques, caritatives, ainsi que des médias, répondent en miroir au centre *Sourp Hagop*. Les deux informateurs qui appartiennent à Saint-Grégoire-l'Illuminateur disent s'investir dans le milieu associatif ou religieux. Hasmig décrit, par exemple, l'action multiforme de sa famille au sein de l'UGAB, selon les intérêts et les préoccupations de chacun :

On a un club, l'UGAB, le comité central est à New York, avant c'était au Liban. C'est une branche ici à Montréal. Nous étions membres de cette association au Liban aussi. En famille, nous étions des scouts, des universitaires de ce club. Alors, on a continué ici parce qu'on est une petite branche ici, mais très active. Mon fils est scout ici, mon mari participe à faire des collectes pour l'Arménie. Alors, de temps en temps, on envoie des lettres pour amasser des donations et envoyer à l'Arménie; il ne le fait pas à plein temps, mais de temps en temps. Moi je suis presque à plein temps avec la section culturelle : elle organise des concerts, des discours, des choses culturelles ; pour les enfants, pour les adultes.

Quant à Vichen, il participe plutôt à l'organisation temporelle de l'Église : « Dans les activités de l'Église, j'étais impliqué pendant quelques années, mais, pour des raisons de santé, je reste un petit peu à l'écart, mais cela ne veut pas dire que c'est signé, c'est toujours possible un retour. » En

43. L'association culturelle Tékéyan fut créée en 1947 à Beyrouth. Son nom évoque le poète arménien Vahan Tékéyan, l'un des fondateurs du parti *Ramgavar*.



Martin Drouin

◀ La rue Manoogian à Saint-Laurent porte le nom du fondateur de l'UGAB. Si la toponymie annonce une présence arménienne, elle se matérialise par plusieurs bâtiments communautaires.



Martin Drouin

◀ Autobus de l'école Armen-Québec, l'une des écoles arméniennes de Montréal.

plus des associations indépendantes, des « électrons libres », selon l'expression d'un informateur, se distinguent des pôles d'attraction. C'est le cas des regroupements de compatriotes ou des associations professionnelles.

Bien que la séparation soit claire entre les deux centres, les réseaux ne sont pas totalement clos. Certains fréquentent une église liée à un autre parti politique que celui auquel ils adhèrent ou participent aux activités

Le centre culturel Tékéyan, sur la rue Manoogian, se trouve à proximité du centre Alex-Manoogian et de l'école Armen-Québec.



Martin Drouin

Vue du centre Alex-Manoogian qui est le siège de l'UGAB et un espace d'activités sociales et culturelles.



Martin Drouin

d'un organisme culturel qui n'est pas affilié à leur église. Certains événements culturels ou de bienfaisance destinés à l'Arménie permettent de rassembler l'ensemble de la communauté ou des communautés, devenant, de ce fait, des activités fédératrices panarméniennes. Isabel Kaprielian-Churchill confirme dans ses travaux l'importance de cette participation communautaire, et ce, à plusieurs égards :

Participation in Armenian-Canadian organizations and institutions remains a major bellwether of the strength and vitality of the community. It has also been an important indicator of heritage retention. For many, institutional and organizational participation has been a principal venue for expressing their Armenianness, keeping dynamic individuals inside the fold, providing an outlet for talent, training young leaders, and transmitting to the new generation not only the spirit of camaraderie but also the group's principal priorities⁴⁴.

Par conséquent, la participation des diasporés dépasse la satisfaction et le devoir de chaque individu pour toucher l'ensemble de la vie culturelle et en garantir la continuité.

Le lien communautaire se concrétise également par une insertion résidentielle stratégique. En effet, de nombreuses familles sont installées à proximité des institutions religieuses et communautaires ou dans des quartiers à forte densité arménienne. Les lieux d'implantation se sont, bien entendu, déplacés depuis les premières installations dans le couloir des migrants qui datent des années 1920⁴⁵. Les institutions ont, elles aussi, déménagé afin de profiter de nouveaux locaux et d'être au plus proche de leurs membres. Les quartiers Ahuntsic et Bordeaux-Cartierville à Montréal, le quartier Chomedey à Laval ainsi que Ville-Saint-Laurent et Ville-Mont-Royal⁴⁶ sont encore les quartiers d'élection, même si les familles tendent de plus en plus à se déplacer vers des espaces résidentiels situés en périphérie, c'est-à-dire au nord de l'île de Montréal et dans la couronne de l'agglomération montréalaise⁴⁷. Sept des informateurs ont, d'ailleurs, fait le choix de s'installer aux alentours des institutions. Plusieurs, comme Vichen, disent se sentir rassurés d'être proches de la communauté : « Au niveau de la localisation, plus je suis proche de l'église arménienne, plus je ressens un confort psychologique. » Pour d'autres, il est davantage question d'accessibilité à la vie communautaire, comme le précise Arsiné : « Nous aussi, nous avons choisi cet alentour [sic], on est à deux pas de l'église, c'est pas très loin. Quand il y a beaucoup de neige par exemple, si on habite à West Island, ça nous fait un peu de difficulté pour venir. »

La question de l'école revient aussi chez les parents comme argument déterminant⁴⁸. Vahé souligne l'aspect pratique de la proximité : « Pour moi c'était important que mes enfants puissent aller ou que l'on puisse les amener au centre, à l'école, sans grande difficulté. » La question de la distance est présente dans chaque discours. Un trajet raisonnable

44. Isabel Kaprielian-Churchill, *Like Our Mountains. A History of Armenians in Canada*, op. cit., p. 417.

45. Annick Lenoir-Achdjian, *Appréhender la nation...*, op. cit., p. 132.

46. Cinq des informateurs vivent à Ville-Saint-Laurent, deux autres dans l'arrondissement Ahuntsic-Cartierville et un dernier à Ville-Mont-Royal.

47. Les Arméniens se sont ainsi implantés dans le nord-ouest de l'île de Montréal, sur la Rive-Sud et la Rive-Nord. (Voir Annick Lenoir-Achdjian, *Appréhender la nation...*, op. cit., p. 132.)

48. Il existe trois écoles arméniennes à Montréal : l'école Alex-Manoogian d'Armen-Québec (1970), l'école de l'église *Sourp Hagop* (1973), l'école des Sœurs arméniennes catholiques de Montréal (1983). (Evelyne Adriné Kotchounian, « Une identité inscrite dans la modernité », *Ani. Cahiers arméniens*, numéro spécial : *Le Canada, terre d'immigration*, n° 3, 2^e semestre 1987, p. 38-41.)

doit en effet faciliter la participation à la vie communautaire et permettre, d'une certaine façon, de vivre avec les autres Arméniens, à la manière, peut-être, d'un village. L'organisation résidentielle, comme l'explique Martine Hovanesian, montre bien la volonté d'une partie de la diaspora de se recréer des structures qui renforcent le sentiment d'appartenance⁴⁹.

Les choix résidentiels encouragent la création de liens étroits avec la communauté, renforcés par les médias qui tissent un large réseau de communication sur la ville de Montréal⁵⁰. Les informateurs sont abonnés à au moins une, si ce n'est deux revues. À la revue *Horizon* affiliée au parti *Dachnaktoustioun*, qui est la plus populaire parmi les informateurs, s'ajoutent la revue *Abaka* du parti *Ramgavar*, les journaux paroissiaux, ainsi que des revues anglophones tel *Aim* et francophones comme *Nouvelles d'Arménie*. Certains mentionnent également des programmes télévisuels communautaires comme *Hay Horizon*. Une informatrice utilise, par ailleurs, le principe des cyberlettres qui l'abreuvent chaque jour de nouvelles variées sur les Arméniens dans le monde entier : « Il y a les *emails*, le *groong*, ce sont des chaînes qui nous envoient des *newsletters*. C'est pour tout ce qui passe en Arménie et en dehors de l'Arménie. Je suis abonnée à ça et, chaque jour, je reçois une dizaine, une vingtaine de *emails* qui me disent, par exemple, Charles Aznavour a chanté au Zimbabwe! Tout ce qui se passe! » Face à l'imposante consommation d'informations, les répondants expriment tous la nécessité, si ce n'est le devoir, d'être attentifs à une actualité arménienne élargie qui comprend à la fois les nouvelles de la vie locale, celles de la diaspora et celles de l'Arménie.

Le portrait des exilés ne peut pourtant pas se résumer à l'appartenance à une église, à une association, à un parti politique, bref à une communauté organisée. L'appartenance collective et le discours qui en est tributaire ne constituent qu'une facette du récit des informateurs. Si la plupart disent avoir un mode de vie arménien puisqu'ils se désignent comme Arméniens, l'affirmation tautologique cache une complexité plus tortueuse qu'elle peut ne laisser paraître. Vivre en famille une arménité au quotidien, avec les réussites et les obstacles qu'implique un tel défi, nécessite bien des négociations et des ajustements dans le pays d'accueil. L'unicité d'un modèle est ainsi à proscrire, puisqu'il s'agit de déclinaisons plurielles et métissées qui résultent d'expériences, de choix et d'interprétations.

Certains domaines culturels sont indubitablement sans compromis. La langue en est le meilleur exemple. Parce qu'elle est considérée par les informateurs comme l'un des piliers de l'identité, la langue arménienne, pratiquée et enseignée, apparaît comme une condition *sine qua*

49. Martine Hovanesian, *Le lien communautaire. Trois générations d'Arméniens*, op. cit., p. 55.

50. Depuis les débuts de la diaspora, les médias ont non seulement joué un rôle majeur dans la préservation d'une cohésion entre les membres des communautés, mais ont aussi permis la préservation et le développement de la langue. C'est ce qu'explique Marc Nishanian (*Âges et usages de la langue arménienne*, Paris, Entente, 1989, p. 374) : « Ainsi, à partir des années 20, c'est la presse qui a maintenu le lien linguistique entre les Arméniens immigrés en France, et qui a fait en sorte que l'arménien ne soit pas une langue purement limitée désormais à cet usage domestique. »

non de l'existence en diaspora. La maison, l'école et les espaces communautaires en constituent les premiers lieux de transmission ; ils encadrent l'apprentissage tout en favorisant l'expression. Les répondants sont d'ailleurs très clairs : ils parlent tous l'arménien à la maison. Si la chose est naturelle pour les parents, cela peut pourtant se transformer en obligation pour les enfants, tentés par les autres langues apprises au Québec. Datevik illustre cela en évoquant le choix de langue qui varie en fonction des interlocuteurs : « Les enfants parlent l'anglais entre eux, mais dès qu'ils se tournent vers nous, c'est toujours l'arménien. Ça a toujours été comme ça. Ils ont l'air de mieux se comprendre en anglais et avec nous, mieux en arménien. » Dans un milieu d'accueil bilingue français et anglais, la langue est dès lors traitée comme une référence première qui doit être entretenue dans tous les lieux du quotidien⁵¹. La plupart des informateurs font d'ailleurs le choix d'inscrire leurs enfants à l'école arménienne. Seules les familles mixtes, comme celle de Vichen, utilisent le bilinguisme à la maison afin de respecter la double culture : « Je me suis mariée avec une charmante femme canadienne-française et j'ai eu deux garçons qui ont fréquenté l'école arménienne, ça été une coopération totale. La langue dominante est le français, mais avec mes enfants, lorsque je ne suis pas avec ma femme, la conversation se déroule encore en arménien. » Plus qu'un signe d'appartenance, la langue en est une des modalités.

La nourriture s'avère semblablement centrale dans la définition du mode de vie. Hormis l'usage de la langue, l'alimentation est, d'après les réponses spontanées des informateurs, ce qui caractérise ensuite le mieux l'identité⁵². Elle permet d'établir un langage commun de goûts, de références et de comportements entre les individus d'un même groupe⁵³. L'évocation des pratiques alimentaires arméniennes demande cependant une mise au point préalable : il n'est pas question d'une cuisine strictement arménienne, mais plutôt moyen-orientale qui combine des plats arméniens, jadis consommés dans l'Empire ottoman, avec des plats libanais, syriens ou égyptiens. Certains informateurs affirment que la cuisine orientale aurait été intégrée à une base arménienne d'origine. Ce raisonnement sous-entend l'existence d'une variété de plats dits arméniens auxquels se sont ajoutées d'autres recettes. Il est cependant surprenant de constater qu'une grande majorité des plats consommés sont communs aux pays du Moyen-Orient et non strictement arméniens. Il existe d'ailleurs une imprécision dans la définition de la provenance des plats qui composent l'ensemble de référence. Arsiné le suggère lorsqu'elle dit : « C'est un

51. Marc Nichanian (*ibid.*, p. 376) note à propos du contexte montréalais : « On a là un "micro-climat" tout à fait remarquable, grâce au fait que le pays n'est pas monolingue. Les enfants de la deuxième, et même de la troisième génération, y parlent couramment l'arménien en même temps que le français ou l'anglais. L'enseignement se fait parallèlement dans ces trois langues. »

52. Claude Fischler, « Alimentation, cuisine et identité : l'identification des aliments et l'identité du mangeur », dans *Identité alimentaire et altérité culturelle : actes du colloque de Neuchâtel, 12-13 novembre 1984*, Neuchâtel, Université de Neuchâtel, 1984, p. 171.

53. Matty Chiva, « Le mangeur et le mangé : la complexité d'une relation fondamentale », dans Ismène Giachetti (dir.), *Identités des mangeurs, images des aliments*, Paris, Polytechnica-CNERMA-CNRS, 1996, p. 17.

mélange. Les deux cuisines sont proches. Entre arménienne et libanaise, ça s'est un peu mélangé parce qu'on a vécu au Liban. À part quelques plats, c'est difficile de les distinguer.» Deux tendances se dessinent parmi les répondants : les uns consomment quotidiennement la cuisine arménienne, tandis que les autres n'en font qu'une pratique occasionnelle.

L'abandon d'une consommation journalière est généralement lié au manque de temps. Les femmes qui travaillent disent pouvoir difficilement consacrer le temps nécessaire à la préparation des plats. Les jours de congé deviennent alors l'occasion de cuisiner pour la famille. À défaut de cuisiner des plats arméniens, beaucoup s'en remettent aux épiceries et aux boulangeries qui offrent des produits déjà cuisinés⁵⁴. La longue préparation des plats est réservée à des événements extraordinaires, comme les fêtes. Tel est le cas de Vichen dont la femme confectionne spécialement, lors du repas familial de Noël, des mets arméniens : « Dans les fêtes arméniennes, ma femme fait un effort pour présenter à la famille certaines traditions arméniennes, surtout Noël arménien. Alors, elle se fait un point de faire un repas, peut-être pas 100 % arménien, mais pour souligner. » Hasmig, quant à elle, prépare toujours à l'occasion des fêtes de Noël un plat traditionnel, le *Anoush Abour*⁵⁵ : « Pour Noël, on prépare une douceur de blé et sucre, comme une gelée. On met des raisins, des noix de Grenoble. » Hormis le temps que nécessitent certaines recettes, les informateurs invoquent des ajustements relatifs à leur nouvelle terre d'accueil, entre la curiosité de goûter d'autres plats et la volonté de varier afin de se composer une gastronomie internationale.

Pour quelques-uns des informateurs, les comportements alimentaires doivent également s'adapter à la réalité nord-américaine. Arsiné explique ainsi qu'elle a dû modifier les proportions et le rythme des repas traditionnels arméniens en raison des conditions de vie qui se sont transformées entre le Liban et le Canada :

Les conditions ici sont différentes vu qu'il y a beaucoup de distance et que les Arméniens ne vivent pas les uns à côté des autres comme on était au Liban. Avant on faisait du *salma*, du *dolma*, du pilaf, tout ce que tu veux, ensemble, on était nombreux. Maintenant, il y en a qui sont restés, [d'autres] partis ailleurs. Alors, on en fait plus autant parce que ça va être jeté. Les gens mangent beaucoup moins, c'est une autre manière de vivre. Ça ne me manque pas parce que c'est beaucoup de travail inutile. Ici, c'est plus facile et on peut le faire plus souvent.

54. Le marché Adonis ou encore la boulangerie Silva sont des exemples de lieux qui furent cités lors des entretiens comme des ressources précieuses pour l'achat de plats préparés.

55. David Marshall Lang (*The Armenians. A People in Exile*, Londres, George Allen & Unwin, 1982 [1981], p. 146) décrit la recette du *Anoush Abour* : « Armenian Christmas pudding is very different from the familiar English variety [...] The ancient recipe, which has been used for centuries, includes skinless whole-grain wheat, dried apricots, seedless raisins, vanilla, sugar, chopped walnuts and blanched almonds. The pudding may be flavoured with cinnamon if desired, or with apricot liqueur. »

Si la désertion d'une cuisine arménienne au quotidien apparaît inévitable, l'art culinaire s'impose paradoxalement comme un objet essentiel de transmission. Il est compris à la fois comme un savoir-faire identitaire et comme l'apprentissage d'un goût constitutif d'une appartenance. Datevik ne dit-elle pas à propos de ses enfants :

On mange surtout libanais et arménien, les choses que j'ai apprises de ma mère, quelques petits trucs appris ici parce que c'est plus vite. Mais les enfants ont connu tous les plats avec lesquels j'ai grandi. J'ai essayé de tout reprendre, je l'ai fait naturellement, ils ont apprécié. Même bébés, ils ont mangé ce que je préparais à la maison, donc le goût était familier, ils sont habitués à manger ce qui est oriental et arménien.

Tatevik exprime la même idée dans un autre registre : « Je fais la cuisine comme ma mère. Elle m'a appris. J'ai les recettes, elle a fait un livre de recettes, elle avait beaucoup de recettes de sa mère, des tantes, ses recettes à elle, donc elle les a mises ensemble, elle a mis sa photo et elle a dédié ce livre à ses enfants. » La transmission est ici matériellement réalisée par un livre de recettes qui agit comme une trace mémorielle des gestes et des goûts familiaux. La nourriture et les comportements engendrés reflètent particulièrement bien la situation diasporique qui se situe entre la conservation d'une tradition arménienne et la nécessaire adaptation au milieu d'accueil.

Les fêtes et les traditions partagées par l'ensemble des Arméniens scandent la vie familiale. Selon le même processus d'acclimatation que la nourriture, elles sont parfois entièrement ou partiellement maintenues, voire transformées. En réalité, seuls les grands moments du calendrier religieux sont mentionnés lors des entretiens. L'exemple de Noël est à ce titre très révélateur des ajustements qui doivent être faits. Originellement célébré le 6 janvier, le Noël arménien au Québec se transforme et se parcelle par commodité : entre le Noël catholique, le réveillon du jour de l'An et le 6 janvier, les rituels s'étalent. Plusieurs informateurs fêtent désormais Noël le 25 décembre, s'échangent ensuite les coutumiers cadeaux le soir de la Saint-Sylvestre et se rendent finalement à la célébration liturgique le 6 janvier. Ani, par exemple, divise la fête en deux temps : « Il y a notre Noël en janvier, mais on le fait le 25 décembre et en janvier on va à l'église. » Le décalage du Noël arménien en gêne quelques-uns qui l'expliquent par le manque de concordance entre les calendriers. Datevik souligne les problèmes que cela pose : « Noël arménien est en train de perdre de son importance parce que ça arrive tellement en retard, c'était toujours le 6. Les enfants qui n'étaient pas à l'école arménienne étaient déjà retournés à l'école. De plus en plus, c'est le 24 et le Nouvel An. » D'autres informateurs s'attristent de la disparition progressive des traditions liées aux fêtes arméniennes. Sévag l'exprime avec amertume : « On ne fête rien, absolument rien au Canada. On a perdu dans notre cœur toutes les anciennes choses, personnellement, je me sens vidé. On fête Noël, mais c'est balaféré, comme une petite chandelle qui est en train de finir. » Malgré les transformations, il n'en reste pas moins que la plupart des familles soulignent l'événement le 6 janvier.

D'autres fêtes d'importance marquent l'année, telle la commémoration du 24 avril⁵⁶. Toutefois, hormis les défilés devant l'ambassade de Turquie dans le but de revendiquer la reconnaissance du génocide, les célébrations religieuses et les cérémonies de recueillement, l'événement ne génère que peu d'activités. Arsiné l'explique ainsi : « Il y a des fêtes comme le 24 avril, durant lesquelles tout le monde reste chez soi. Normalement il n'y a pas d'activité ce mois-là parce que c'est un mois de deuil. » D'autres fêtes religieuses comme la Saint-Vartan ou l'Ascension sont des occasions de se rendre à l'église et les fêtes nationales, telles que l'indépendance de l'Arménie, de se retrouver en communauté.

En dépit de l'exil, certains événements associés à des pratiques familiales perdurent en terre québécoise. Le rituel du *hadig* a été mentionné par quelques informateurs nés au Liban comme l'une des initiations incontournables des jeunes enfants. Il met en scène un nourrisson dont la première dent vient de percer. Entouré d'une assemblée exclusivement féminine, l'enfant doit choisir un objet parmi ceux qui lui sont proposés afin que son avenir lui soit prédit. Vahé en fait le récit :

Ça a toujours été, je me souviens de cette célébration quand j'étais jeune. On mettait des objets devant l'enfant, la première chose qu'il prenait. C'était l'avenir. Si c'est un crayon, il va devenir écrivain, si c'est une brosse à dents, il va devenir dentiste. On faisait des prédictions pareilles. On prépare quelque chose à manger, puis on prend un bol, c'est fou, on vide le bol sur l'enfant, on met des petits bonbons, du blé, du sucre, du riz, des petits grains. Tout le monde commence à crier quand l'enfant prend le premier objet.

Le monument ► commémoratif autour duquel se retrouvent, tous les 24 avril, les membres de la communauté arménienne de Montréal est une sculpture intitulée « La Réparation ». Réalisée par Francine Larivée, elle a été érigée en 1998.



Martin Drouin

56. En 2003, le parlement du Québec proclamait le 24 avril journée commémorative du génocide arménien. Le 21 avril 2004, la Chambre des communes adoptait un texte reconnaissant que la Turquie a commis un génocide contre les Arméniens en 1915.

Imprévisible et en dehors du temps calendaire, le rituel constitue un moment de rassemblement privilégié qui permet de perpétuer les traditions tout en actualisant l'importance des valeurs familiales et communautaires.

Les préoccupations des exilés, du moins celles dont ils ont bien voulu faire part au cours des entretiens, relèvent de deux problématiques articulées autour de la question de l'être arménien en diaspora. Face à la menace du « massacre blanc⁵⁷ » et de la dispersion, les Arméniens s'attèlent, avec efforts et conviction, au maintien de la culture comme garante de la conservation identitaire. Pour qu'il y ait continuité, il faut qu'il y ait unité. À ce principe répond l'endogamie qui semble, d'après quelques-uns des répondants, l'une des seules stratégies possibles pour garder la culture et l'identité vivantes dans la communauté et les familles. C'est ce que développe Arsine à propos des gendres et des belles-filles qui doivent être de préférence arméniens :

Pour les mariages, par exemple, c'est plus normal qu'un Arménien se marie avec une Arménienne. Ce n'est pas qu'on aime pas les étrangers, y'a beaucoup d'étrangers qui sont mariés avec des fils ou filles de nos amis qui sont très bien, on les adopte, on les aime, mais au fond, au fond, on préfère que ce soit un Arménien ou une Arménienne. C'est pour garder notre identité arménienne, pour ne pas être confondus avec tout le monde.

Bien que cela ne soit pas vécu par tous comme une obligation ou une écrasante responsabilité, il n'en demeure pas moins que la pression communautaire est forte et que la culpabilité de briser le cercle est présente à l'esprit de chacun. S'ils sont appliqués à la lettre, les principes qui encadrent le devoir de perpétuation constituent une considérable exigence, tant dans la vie publique que dans l'espace privé. Peut-être est-ce pour cela qu'autant d'informateurs sont préoccupés par le manque de relève dans les espaces communautaires et inquiets de ce que leurs enfants, vivant dans un entre-deux culturel, transmettront à leur tour à leurs descendants.

Au vu de la situation déterritorialisée désormais admise comme permanente, et dans la perspective de la perpétuation, les exilés cherchent à initier ou à restaurer un lien concret avec leur pays de référence. En raison de la négation du génocide par le gouvernement turc, les terres ancestrales situées en Arménie historique restent, pour nombre d'Arméniens, un espace condamné et inaccessible. Face à l'impossibilité d'un retour ou d'une quête généalogique *in situ*, l'intégration de la République d'Arménie dans la géographie originelle agit comme un geste compensateur qui revendique un héritage culturel partagé par l'ensemble de la nation. Le mythe du retour ne concerne plus alors les terres de l'Arménie historique, idée pourtant présente dans la philosophie *dachnak*⁵⁸, mais plutôt la

57. Gérard Libaridian (*La construction de l'État en Arménie : un enjeu caucasien*, Paris, Karthala, 2000, p. 140) définit le massacre blanc comme « l'assimilation, dont le signe le plus évident était la capacité limitée de la nouvelle génération dans les pays occidentaux à parler l'arménien avec compétence ».

58. L'idéologie *dachnak* revendique l'indépendance de la patrie et la réintégration de certaines parties du territoire, tel le symbolique mont Ararat.

République d'Arménie. Là, encore si certains informateurs évoquent le retour comme un objectif personnel à long terme, l'ambiguïté est bien présente malgré tout entre la part de mythe et de réalité. Dans le cas d'Hovannès, si la réponse à un hypothétique retour est positive, l'argumentation tente, dans un même temps, de démontrer son impossibilité :

Pour y vivre? Un jour oui, mais avant j'ai la responsabilité de mes jeunes enfants, qu'ils soient bien établis. Après je pourrais dire mission accomplie, on peut aller vivre là-bas. Peut-être pour commencer aller vivre six mois, partager moitié-moitié. Si on va juste sur le point financier, c'est tout un effort. Tu es habitué dans un contexte nord-américain où tu as toutes les facilités, alors laisser ça pour aller vivre là-bas; par contre, il y a les aspects positifs, le sentiment de pouvoir contribuer au développement de ton pays et de vivre plus intensément ton quotidien.

S'ils n'y résident pas, certains informateurs, plus précisément cinq d'entre eux, y ont déjà séjourné. De l'expérience concrète, ils en tirent tous une relation particulière à leurs origines.

À défaut d'attaches personnelles sur place, les informateurs tirent davantage parti d'occasions professionnelles, associatives ou touristiques pour fréquenter l'Arménie. Voyageant sous le régime soviétique ou depuis la proclamation de la République en 1991, leur périple est fort différent. Silva, par exemple, s'y est rendue en 1969, à partir du Liban, grâce à une partie de sa famille vivant dans le pays : « Mes grands-parents, les parents de ma mère, demeuraient en Arménie, alors ils nous ont invités et on pouvait rester trois mois avec cette invitation-là. Parce qu'à ce moment-là ce n'était pas tellement facile de visiter l'Arménie, il fallait avoir de la parenté, une invitation, etc. » Hovannès, pour sa part, y est allé à plusieurs reprises pour l'association *Homenetmen* :

J'y suis allé douze fois, depuis les six dernières années, j'y vais deux fois par an. Principalement à cause de mes fonctions dans l'organisation des jeux panarméniens. À date, on a tenu trois jeux, en 1999, 2001, 2003. Pour organiser ces jeux-là, ça prend des réunions de préparation. Ça m'a permis de visiter l'Arménie et les trois jeux ont été très réussis.

Pour quelques-uns encore, l'expérience du territoire se résume aux informations glanées au fil des lectures, des expositions et des films. En plus de la connaissance du pays, les nombreux récits de voyage, autobiographiques et fictionnels, cristallisent l'expérience du retour et permettent, par procuration, de vivre cette aventure identitaire⁵⁹.

59. À titre d'exemples : Michael Arlen, *Embarquement pour l'Ararat. À la recherche d'une identité arménienne*, Paris, Gallimard, 1975; Nane Carzou, *Voyage en Arménie*, Paris, Flammarion, 1974. Il existe également plusieurs films et documentaires, dont : Araz Artinian, *The Genocide in Me*, Canada, documentaire, production InformaAction et Twenty Voices, 2005, VHS, 53 min; Atom Egoyan, *Ararat*, Canada et France, fiction, 2002, DVD, 115 min; Hagop Goudsouzian, *Mon fils sera Arménien*, Canada, documentaire, ONE, 2004, DVD, 85 min; Robert Guédéguian, *Voyage en Arménie*, fiction, 2006, 125 min.

Si la question du voyage se pose encore pour certains exilés dont la disponibilité, les moyens ou la santé ne leur ont pas permis de faire le déplacement, elle est incontournable pour les enfants. Envoyer les jeunes en Arménie, par les associations diasporiques, semble le devoir de tout parent et l'ultime étape de la transmission. Datevik exprime clairement sa satisfaction à cet égard :

Ils sont allés deux fois en Arménie avec les scouts. Alors nous, on a tardé étant donné qu'on avait la conscience tranquille. On les avait envoyés, notre devoir était accompli. C'était très important. C'était comme si notre fardeau s'était allégé en pensant que nos enfants y étaient allés, qu'ils avaient vu les lieux touristiques, les églises. Mon fils en était tellement fier, il tenait absolument à y retourner.

De même pour Vichen, dont les enfants sont partis à plusieurs reprises : « Je peux vous dire que, comme père, mes enfants en allant en Arménie, ils sont devenus plus Arméniens que moi, comme père, je pouvais enseigner. »

Les impacts du séjour sont considérables sur la perception que les informateurs ont de leur arménité et de leurs relations aux pays d'origine, de naissance et d'accueil. Vahé résume ainsi l'état d'esprit de bon nombre de voyageurs : « Je me suis senti plus fort [...] Aujourd'hui on dit que tous les efforts que l'on donne pour garder notre identité dans la diaspora, une seule visite en Arménie, ça vaut tout le reste. » Le concret pose tout de même ses limites en brisant en partie le mythe façonné à l'extérieur du pays. Gérard Libaridian l'explique sans détour : « Les Arméniens de la diaspora ont appris que l'Arménie est un lieu réel, avec des gens réels, avec des problèmes réels. Ce n'est pas de l'histoire, ce n'est pas un musée. Ce n'est pas un lieu où survivent les visions romantiques et les fausses assertions ; ce n'est pas la matière dont s'inspirent les rêves. C'est aussi brutal que la réalité⁶⁰. » Malgré cela, le voyage en Arménie semble donner aux exilés une énergie renouvelée pour continuer à conserver leur identité et permet tout du moins de faire l'expérience de ses racines.

■ La première génération québécoise d'origine arménienne

Après avoir suivi le parcours et le mode de vie des exilés post-génocide, quels approfondissements, quelles confirmations ou quelles nuances le témoignage des enfants pourrait-il apporter ? Les enfants des exilés forment la première génération arménienne en diaspora née au Québec puisque leurs parents ont quitté le Liban et l'Égypte quelques années auparavant. Les quatre informateurs, deux hommes et deux femmes, sont âgés de 25 à 30 ans. Ils ont tous vu le jour à Montréal et seulement l'un d'entre eux est issu d'une famille mixte arméno-québécoise.

60. Gérard Libaridian, *La construction de l'État...*, op. cit., p. 162.

Leur profession dans le domaine de la culture, de la santé, de l'enseignement et de l'ingénierie illustre une certaine réussite sociale ou, tout du moins, un niveau de formation élevé. Lors des entretiens, aucun d'entre eux ne s'est déclaré marié ou en couple. D'ailleurs, les deux hommes vivent seuls, l'un à Québec pour ses études et l'autre à Montréal pour son emploi, alors que les deux femmes résident encore dans le foyer familial, une à Montréal, l'autre à Laval. Leurs témoignages permettent, en quelque sorte, de découvrir la suite de l'histoire des exilés. Composer le portrait d'Achod, de Nareg, de Hripsimé et d'Anouch est également un moyen de comprendre ce que la descendance a fait de l'héritage transmis par les parents. L'a-t-elle accepté afin de poursuivre l'œuvre de ses parents ou, au contraire, s'en est-elle dégagée au profit d'une certaine indépendance culturelle? En définitive, comment se situe-t-elle entre la génération précédente et la société dans laquelle elle évolue? Quels arrangements réalise-t-elle pour conjuguer sa double référence culturelle⁶¹?

Caractériser le groupe des enfants d'exilés commence par la recherche de ce qui peut les distinguer de leurs parents. Il y a d'abord la différence des lieux de naissance, puisque les aînés viennent du Moyen-Orient et que les jeunes sont nés au Canada. Plus que la mise en valeur de contextes hétérogènes, il faut voir l'expérience de déracinement vers l'Occident qui marque les parents. En effet, les enfants interrogés se trouvent tous chronologiquement en aval du déplacement. Ils n'ont donc pas vécu les traumatismes de la rupture, mais ont plutôt assisté au processus de reconstruction communautaire mis en place dès l'arrivée des premières familles au Québec et en ont profité. En d'autres termes, les jeunes informateurs appartiennent à la lignée des héritiers du recommencement. « Nous avons grandi en même temps que la communauté », diront même certains. Ils ne sont pas les investigateurs du ré-enracinement à l'image de la génération précédente qui a formé des associations et fondé des écoles, ils en sont les principaux bénéficiaires. D'une certaine manière, ils représentent l'horizon pour lequel les exilés se devaient de s'organiser.

Plusieurs informateurs affirment être pleinement conscients de la chance qu'ils ont de participer à une structure collective stable et englobante. Un environnement communautaire où, selon les mots d'Achod, « tout était préparé ». Deux des informateurs soulignent pourtant que cette facilité n'exclut pas d'autres difficultés propres à la situation québécoise. En quoi le contexte ajouterait-il des obstacles aux défis identitaires que les exilés auraient transmis à leurs enfants? Pour y répondre, il faut encore se référer aux propos d'Achod: « N'oubliez pas que la génération de mes parents vivait surtout dans les pays du Moyen-Orient où, par la force des choses, que ce soient les choses religieuses ou la diffusion de l'identité [...], il y avait un mur invisible entre eux et les gens autour d'eux alors que nous,

61. Deirdre Meintel traite de cette problématique dans l'étude commandée par le ministère des Affaires internationales, de l'Immigration et des Communautés culturelles, qu'elle a codirigée avec Josianne Le Gall: *Les jeunes d'origine immigrée. Rapports familiaux et transitions de vie. Le cas des jeunes Chiliens, Grecs, Portugais, Salvadoriens et Vietnamiens*, Québec, Ministère des Affaires internationales, de l'Immigration et des Communautés culturelles, 1995.

c'est tout à fait perméable.» Ainsi, l'environnement serait si favorable à l'intégration (du fait des multiples points communs avec la société d'accueil ainsi que des encouragements et des aides offerts à l'expression des communautés ethniques) qu'il entraînerait dans son revers une trop grande pénétrabilité de la culture arménienne en regard de celle du Québec.

La menace s'incarnerait, entre autres, par l'abandon progressif de la langue arménienne comme principal mode d'expression. Hripsimé l'énonce en ses propres termes : « Ces temps-ci, avec les mariages interculturels, on commence à perdre un peu la langue, à le sentir. Les petits, par exemple, commencent à ne plus avoir de prénom arménien comme dans ma génération. » L'informatrice voit aussi dans l'univers extérieur à la communauté des sollicitations qui détournent les jeunes des valeurs arméniennes. La volonté de fréquenter la communauté se pose désormais en termes de choix, alors qu'il n'y a pas si longtemps elle s'imposait naturellement. Hripsimé ajoute : « Les enfants ont tellement de divertissements qu'ils se disent qu'ils n'ont pas besoin d'aller au centre communautaire. » La responsabilité de la nouvelle génération ne serait donc plus totalement liée à l'impulsion créatrice et organisatrice d'une structure qui fait vivre la culture, mais à son maintien et à son renouvellement à long terme.

En amont d'un possible désir de transmission et d'implication communautaire, il faut examiner ce qui a conditionné, au fil du temps, les relations des informateurs à leur héritage diasporique. Pour Anouch, Achod et Hripsimé, dont le parcours est très similaire, l'apprentissage de la culture se caractérise par une immersion totale dans la vie communautaire arménienne. À la maison, l'éducation passe principalement par la pratique obligatoire de la langue. L'évocation de l'école s'associe à la fréquentation d'institutions arméniennes tout au long des cursus primaire et secondaire. La vie à l'intérieur du groupe se définit également par une intense participation aux activités sociales, culturelles et sportives. Les scouts, l'équipe de soccer, la troupe de danse et les groupes de jeunesse affiliés aux partis politiques sont, au fil des âges, les associations qui accueillent les informateurs⁶². Hripsimé est la seule à continuer quelques-unes de ces activités :

Je suis très active dans la communauté, je fais partie d'une organisation sportive et culturelle, c'est du scoutisme. J'ai commencé j'avais six ans puis, graduellement, je suis devenue la plus grande. Je suis responsable de tous les chefs, du côté des filles, pour Montréal. Auparavant, je dansais dans l'ensemble de danse *Ani* ; pendant quelques années, j'ai joué au soccer. Je peux dire qu'au moins trois, quatre jours par semaine, je suis au centre communautaire pour différentes choses, réunions, conférences [...] C'est une vie dans la

62. Toutes ces activités deviennent alors les garantes d'une possible intégration sociale, car c'est grâce à elles que les jeunes constituent leur réseau de sociabilité dans la communauté. Annick Lenoir-Achdjian (*Les facteurs de maintien de l'identité collective...*, op. cit., p. 144) l'explique ainsi : « Les parents se doivent donc d'accorder une attention particulière au fait d'introduire leurs enfants dès leur jeune âge autant dans la collectivité, [...] que dans les espaces communautaires où se construiront leurs réseaux sociaux. »

communauté. J'ai des activités en dehors de la communauté, je suis très active, mais le fait que je sois allée à l'école arménienne, mes amis d'enfance sont Arméniens.

À l'inverse, Achod et Anouch se sont éloignés du milieu. L'un invoque des raisons professionnelles, alors que l'autre considère la nécessité de prendre du recul et de pouvoir valoriser des centres d'intérêt différents.

En raison de son origine arméno-qubécoise et de la double culture entretenue dans le foyer familial, l'apprentissage de Nareg est quelque peu différent. À la différence des trois autres informateurs, le bilinguisme est quotidien⁶³. Il a fréquenté l'école *Sourp Hagop* au primaire et a poursuivi ses études secondaires dans une école francophone. Il justifie le changement par une mauvaise expérience avec les autres enfants et par le sentiment d'exclusion du fait de sa double culture. En ce qui concerne les activités liées à la vie scolaire, il préfère s'en éloigner pour les mêmes raisons. En plus d'avoir reçu une éducation différente, les informateurs ont aussi chacun une personnalité propre qui oriente le rapport à la communauté et les modalités de construction de leur arménité⁶⁴.

Néanmoins, les propos des quatre informateurs se retrouvent dans l'énonciation de deux expériences identitaires qui semblent les réunir avec la même intensité : l'enseignement de l'histoire du génocide et le voyage en Arménie. La connaissance des événements de 1915, en tant qu'histoire et expérience de vie, se construit principalement entre la maison, l'école et les divers espaces communautaires⁶⁵. Les informateurs maîtrisent non seulement la trame collective de l'événement, c'est-à-dire l'histoire nationale, mais aussi les récits familiaux. Achod raconte, par

63. Annie Leblanc (*L'identité ethnique des enfants issus de mariages mixtes...*, op. cit., p. 88) a montré dans son mémoire que la langue commune utilisée dans les familles mixtes était généralement « la langue maternelle du conjoint non-arménien ». Pour ce qui est de la langue arménienne, elle est plutôt apprise à l'école ou avec les amis.

64. Dans un dossier d'enquête paru dans la revue *Nouvelles d'Arménie* sur la jeune génération arménienne en France, le journaliste Chare Terzian (« Générations sans complexe », *Nouvelles d'Arménie*, n° 91, novembre 2003, p. 41) propose une lecture de la jeunesse à partir de quatre grands profils types : les engagés, les solitaires, les pragmatiques et les confortables. Bien qu'il ne soit pas question d'enfermer les informateurs dans des catégories, l'usage de certaines d'entre elles offre tout de même quelques pistes de compréhension. Deux types semblent ainsi se rapprocher des profils : les engagés et les solitaires. Les engagés « sont typiquement les militants, les scouts ou les religieux ; bref tous ceux dont l'engagement communautaire est ancré dans un serment – réel ou virtuel – [...] Fermement attaché à sa tribu, l'engagé est un jeune sédentaire qui s'épanouit dans "l'appartenir". » Hripsimé et Achod pourraient par leur investissement appartenir à cette tendance. « Pour les solitaires, l'engagement associatif n'est pas incontournable. Autonomes dans leur mode de production, ils fuient les systèmes cloisonnés et étouffent dans des milieux peu créatifs. On les retrouve [...] sans doute aussi dans la masse des Arméniens qui ont fui la communauté à une époque où elle n'offrait pas d'alternative au "CDI communautaire" ». Nareg et Anouch, soit par leur travail, soit par leurs intérêts, correspondent plutôt à ce groupe.

65. Marc Sarkissian (*Mémoire et identité collectives chez des enfants arméniens*, mémoire de recherche, École des hautes études en sciences sociales, Paris, 1995, p. 40) note cependant que l'apprentissage se fait majoritairement à l'extérieur de la maison. Ainsi, le groupe serait « en quelque sorte fournisseur de renseignements, d'images, de mythes non seulement autour du génocide mais aussi autour de valeurs positives compensatrices ».

exemple, sur le mode de l'épopée, le parcours de ses grands-parents. Il présente trois destins qui illustrent bien la multiplicité des expériences vécues par les survivants du génocide, que ce soit la déportation, la fuite, l'adoption par une famille musulmane et la négation de l'identité arménienne :

Mon grand-père paternel a subi le déracinement, l'exode, la marche du désert. Il s'est retrouvé à Bagdad. Il a été soigné par les Britanniques [...] Mon grand-père maternel a été remis par ses parents à des voisins qui étaient tcherkesses dans la ville de Césarée, sachant qu'ils portaient pour se faire massacrer. Alors, il a passé les cinq ou six premières années de sa vie en ne sachant pas qu'il était Arménien, en recevant une instruction musulmane [...] Le cas de ma grand-mère maternelle est tout à fait particulier [...] Au moment où elle est née, il ne fallait pas naître Arménien. Alors, elle n'a pas de date de naissance, ni d'identité. On lui a remis l'identité, la date de naissance, les papiers d'une de ses sœurs qui est morte précédemment.

En conclusion du récit, il ajoute même avec ironie : « Ça ferait un très bon film pour Hollywood. » Le regard que pose Achod sur le passé semble largement partagé par la troisième génération, « plus prompt[e] à exprimer le choc traumatique qui fait partie intégrante de son identité », selon l'hypothèse de Mireille Bardakdjian⁶⁶. Quant à Nareg, la connaissance du génocide est d'ordre général. S'il a reçu toutes les clés nécessaires à la compréhension historique des événements, il ne sait que peu de chose de l'expérience de ses ancêtres. Ainsi, d'une famille à l'autre, l'évocation du traumatisme oscille entre le poids du silence et l'horreur des récits. L'importance du génocide dans la transmission familiale et communautaire se répercute dans le discours des informateurs et façonne, sans conteste, la définition de leur identité. La narration des événements constitue le fondement du processus didactique de la vie diasporique et l'argument principal de la nécessité d'aller de l'avant.

Outre l'apprentissage de l'histoire génocidaire, le voyage en Arménie constitue la deuxième expérience identitaire partagée par tous les informateurs. Michael Arlen, en introduction de son autobiographie, énonce ainsi le but de son séjour : « À une certaine époque de ma vie, je décidais d'entreprendre un voyage afin de me rendre compte de ce que cela signifiait pour moi d'être Arménien⁶⁷. » De la même manière que l'auteur de l'ouvrage *Embarquement pour l'Ararat*, les quatre informateurs ont effectué un séjour, voire plusieurs, en Arménie. Généralement partis en groupe, ils ont, pour la plupart, participé aux divers chantiers de jeunes (travail et découverte) proposés par les associations diasporiques. Nareg, par exemple, est parti en voyage de classe à la fin de son primaire, puis à deux autres reprises dans des séjours organisés par le Diocèse. Avec enthousiasme, il affirme à ce propos : « J'ai adoré travailler avec les gens là-bas, en Arménie, j'ai participé à des fêtes incroyables avec eux, des sopers interminables. Partager leur vie, j'ai adoré [...] Je me sens plus

66. Mireille Bardakdjian, « Le génocide dans la mémoire arménienne », dans *L'actualité du génocide des Arméniens*, Actes du colloque organisé par le Comité de défense de la cause arménienne à Paris-Sorbonne, Créteil, Édipol, 1999, p. 330.

67. Michael Arlen, *Embarquement pour l'Ararat...*, op. cit., p. 7.

proche de ces Arméniens-là avec toute leur histoire que ceux d'ici.» Quant à Hripsimé, elle est partie à deux reprises par l'entremise d'un organisme international. Elle explique son expérience :

Je suis allée deux fois en Arménie. En 1998, je suis allée avec *Homenetmen*. On a des groupes partout dans le monde, alors à chaque quatre ans, au niveau international, on fait un camp. L'année passée, je suis repartie avec la même organisation, mais on était seulement deux, c'était une conférence internationale avec les hauts responsables des pays. Je représentais les scouts arméniens au Canada.

Quel est l'apport d'un tel voyage dans l'apprentissage de la culture ? L'expérience du pays, vécue lors des voyages, s'exprime toujours avec difficulté. En effet, comment traduire justement cette rencontre affective ? Hripsimé apporte une piste de réponse : « Le fait d'y aller, ça concrétise. » Cette concrétisation se traduit par différents aspects : le fait de réaliser un rêve, de vérifier les connaissances apprises à distance depuis l'enfance, d'éprouver l'extraordinaire rencontre des origines et, enfin, de vivre en immersion totale dans un environnement arménien. Le voyage est donc l'aboutissement ou le rite initiatique qui légitime l'effort du maintien culturel. Au-delà de l'expérience des origines, certains évoquent même la possibilité de partir travailler en Arménie. L'affirmation a de quoi surprendre lorsqu'on pense à la troisième catégorie d'informateurs – les nouveaux migrants d'Arménie – venue justement en raison d'un manque de travail. L'évocation d'un possible départ emprunte encore une fois au registre du mythe, même si la possibilité est à considérer bien plus concrètement que celle émise par les exilés. Si les informateurs se disent prêts à vivre en Arménie pour une courte durée ; cela ne remet absolument pas en cause leur projet de vie au Québec, ou plus largement en Amérique du Nord⁶⁸.

Au regard de l'éducation qu'ils ont reçue, les répondants tentent de faire une critique constructive. Achod ne formule aucun regret et déclare comprendre aujourd'hui la sévérité de ses parents. Il se sent même désormais investi d'un devoir de préservation des acquis qui lui ont été transmis. Hripsimé abonde dans le même sens et se dit « heureuse d'avoir grandi dans cet environnement et d'avoir ce sentiment [d'appartenance] ». Sans remettre en cause le contenu d'une éducation dont elle est fière, Anouch relève néanmoins la forte pression de ses parents. La participation à la vie communautaire et la lutte pour la reconnaissance du génocide ont influencé considérablement le choix de ses activités personnelles. À propos de son adolescence, elle résume : « Si c'est arménien ça va, sinon pas la peine d'y penser. » Nareg, quant à lui, estime avoir reçu les valeurs arméniennes essentielles. La critique qu'il émet vise plutôt les questions nationales qu'il ne supporte plus d'évoquer tant il se dit saturé. D'une même façon, Achod, Anouch et Nareg se questionnent à propos de la lourdeur

68. Selon les propos du journaliste Chare Terzian (« Générations sans complexe », *op. cit.*, p. 40), le constat est similaire pour la jeunesse arménienne en France : « Le thème du Back to Ararat – retourner vivre en Arménie – semble révolu en tant que projet collectif, sauf pour quelques amoureux de la mère-patrie. Le thème d'aider l'Arménie est en revanche une préoccupation beaucoup plus permanente. »

de leur héritage ou du bagage qui leur a été transmis. Toutefois, ils restent relativement en accord avec les choix de leurs parents. Seule l'excessivité de certains comportements semble les avoir parfois indisposés.

L'éducation reçue a considérablement influencé la perception que les informateurs ont aujourd'hui de leur arménité. Les réponses données à la question « De quelle nationalité êtes-vous ? » sont très éclairantes de ce point de vue. En effet, une telle interrogation donne l'occasion de se positionner par rapport à l'appartenance diasporique, une fois la vie adulte commencée. Le choix et l'ordre des mots employés pour définir leur statut apportent ainsi de précieux indices sur les informateurs. Achod, Anouch et Hripsimé ont commencé par se dire Arméniens. Achod accole au premier terme une succession de références : « Montréalais, Québécois, Canadien, Nord-Américain, un peu Méditerranéen » et Anouch s'en tient à l'ajout de « Canadienne ». Énoncée de la sorte, l'appartenance se constitue autour d'une identité arménienne diasporique ancrée dans un espace transnational, tout en rendant compte d'un fort attachement au territoire de naissance. En revanche, Hripsimé a choisi de ne pas tenir compte de sa seconde appartenance, celle qui se rattache à son passeport et à son lieu de vie. Sur la question des origines, elle affirme clairement : « Je dis que je suis Arménienne et non Québécoise, quand on me demande. » Nareg, quant à lui, inverse la donne : « Je suis Canadien, Québécois, d'origine arménienne. » Chaque informateur jongle ainsi, selon la formule d'Achod, avec la multiplicité de ses attachements.

S'ils se disent Arméniens, la perception des réalités que recouvre cette appartenance prend pourtant des formes différentes. Les réponses données à la question « Que signifie pour vous être Arménien ? » proposent une conception active de l'identité. Au-delà de la fierté nationale communément partagée, ils emploient tous, sans exception, des verbes d'action tels que vivre, réussir, préserver, continuer et défendre. Pour Nareg, être Arménien, c'est avant tout la transmission des valeurs. Hripsimé y voit plus globalement l'idée de préserver une culture, alors qu'Anouch l'identifie à la lutte pour la cause, à la reconnaissance du génocide. Si, en répondant à la même question, les exilés ont cru bon de faire un détour par une série de références historiques qui définissent la nation arménienne, les enfants ne s'en sont guère embarrassés. Ces derniers axent davantage leur propos sur des applications concrètes. Une attitude particulière au quotidien ainsi qu'une ligne de conduite pour l'avenir sont les deux points qui se dessinent progressivement dans leur discours. Le mariage endogame, évoqué à trois reprises, s'impose alors comme l'un des moyens de transmettre l'arménité et, surtout, comme l'unique possibilité d'être accepté dans la famille⁶⁹. Les habitudes alimentaires et leurs rituels, réduits au

69. Annick Lenoir-Achdjian (*Les facteurs de maintien de l'identité*, op. cit., p. 119) fait un même constat : « Le choix du conjoint devient donc fondamental, car il appelle une seconde personne à participer à la transmission identitaire [...] Conséquemment, pour certains, épouser quelqu'un d'une autre origine signifie amener des conflits au sein même du couple [...], ce qui va à l'encontre de la vision idéale de la famille, mais plus encore, cela s'oppose radicalement à l'identité arménienne.

minimum ou transformés en fonction de l'emploi du temps, demeurent pour les quatre informateurs un point d'ancrage nécessaire. En témoignent les propos d'Achod sur sa manière de manger arménien au quotidien :

Dans la limite du possible, oui. Du fait de ma profession, [...] je travaille jusqu'à très tard le soir alors je vais souvent au pratique-pratique, mais autant que possible, oui. J'essaie aussi de fusionner des aliments et des recettes arméniennes avec des éléments plus nord-américains. J'expérimente un peu. C'est sûr, ça ne goûtera jamais comme ce que ma mère ou ma grand-mère faisaient. Il n'y a rien de plus génial quand j'arrive chez ma grand-mère, que j'ouvre la porte et que je la vois assise à table en train de faire des feuilles de vigne farcies. Au moment où elle fait ça, pour elle c'est la chose la plus importante au monde, pas parce que c'est une feuille de vigne farcie, mais parce que ce sont ses enfants qui vont la manger.

Par la narration de son anecdote, Achod met de l'avant l'intensité des liens entre la nourriture, la famille et la mémoire. À l'instar des parents, la consommation n'est pas quotidiennement arméno-orientale mais revêt une place de choix dans les éléments caractéristiques de la culture à conserver. Ainsi, l'identité telle qu'ils la perçoivent se traduit surtout par le comportement qu'ils ont. Au-delà des permanences qui lient les exilés à leurs enfants, la nouvelle génération se définit par son appartenance à une ère d'enracinement à laquelle sont associés d'imposants défis de pérennisation en parallèle, et souvent à contre-courant, du processus d'intégration.

■ Les nouveaux migrants d'Arménie

Les nouveaux migrants forment une catégorie à part de la diaspora telle qu'elle a été, jusqu'à maintenant, présentée. Ils en offrent une image renouvelée qui ne se rattache plus aux conséquences directes et indirectes du génocide. C'est désormais leur provenance qui les caractérise. Naître en Arménie – et, par le fait même, posséder un passeport qui certifie de cette nationalité⁷⁰ – constitue l'un des éléments fondamentaux qui les distinguent des autres personnes rencontrées. L'expérience de l'Arménie, depuis l'enfance jusqu'à la migration vers le Canada, façonne en effet bien des différences. La langue est, de ce point de vue, un excellent exemple. L'arménien se décline, il faut le préciser, entre une version occidentale utilisée par les exilés et leurs enfants et une version orientale que pratiquent les Arméniens venus d'Arménie. S'il existe un tronc commun, les écarts

70. Comme l'explique dans une note Claire Mouradian (*L'Arménie, op. cit.*, p. 120), la question du passeport est symboliquement très sensible pour les membres de la diaspora : « Erevan a finalement exclu une acquisition automatique de la nationalité pour les Arméniens de la diaspora, équivalente à la loi du retour israélienne. L'obtention du passeport est soumise à des conditions de résidence (trois ans), de maîtrise de la langue, de moralité [...], et d'exclusivité (pas de double nationalité, sauf en cas d'accords bilatéraux). »

apparaissent dès que la conversation s'engage⁷¹. De même, les trajectoires et les perceptions forgent inévitablement des mentalités et des contextes hétérogènes, malgré des racines communes à la nation arménienne. Ces distinctions de parcours, du pays de départ jusqu'à l'arrivée au Québec, sont essentielles à la compréhension des expériences diasporiques.

Loussig, Anna, Garine et Lorig, dont les âges varient de 28 à 40 ans, sont arrivées d'Arménie avec leur famille⁷² depuis environ trois à sept ans. La plus jeune est venue faire des études et les trois autres ont accompagné leur mari. Toutes les quatre ont suivi des cours universitaires en Arménie et certaines ont poursuivi de nouvelles études au Québec⁷³. L'enseignement, la recherche ou les métiers de la culture sont les domaines professionnels qu'elles ont évoqués lors des entretiens. En raison du salaire unique de leur conjoint, auquel s'est ajouté le poids des coûts d'immigration et d'installation, les ressources financières ne sont guère élevées. Le nombre de familles arméniennes à Québec ne dépasse pas la dizaine. De ce fait, les informatrices se connaissent toutes intimement et participent aux mêmes activités de groupe.

Pour toutes, qu'elles soient venues d'Arménie ou de Russie, le départ pour le Canada s'est inscrit dans une émigration scientifique particulièrement significative au cours des années 1990 pour les pays de l'ex-URSS⁷⁴. Dans les cas de Loussig, d'Anna et de Garine, leur mari a, en effet, obtenu un postdoctorat à l'université, sur l'initiative d'un ami et collègue. Le noyau s'est ainsi progressivement formé au fur et à mesure des possibilités de recherche. D'autres familles complètent les rangs, comme celle de Lorig, cousine d'un des membres du groupe, venue dans l'intention de poursuivre des études doctorales. Elle résume ainsi sa démarche : « Avant de venir, il y avait quelques conférences à l'Université d'Erevan, j'écoutais et je regardais le programme. J'ai vu que je pouvais

71. Face à ces différences, deux types de réactions reviennent de manière récurrente chez les informateurs, soit ils récuser l'écart en faisant valoir qu'il s'agit toujours de l'arménien, soit ils l'accroissent en qualifiant leur langue de « plus authentique » – pour les exilés et les natifs du Québec – ou de langue « nationale » – pour les Arméniens venus d'Arménie. Marc Nichanian (*Âges et usages...*, *op. cit.*, p. 371) constate qu'il s'agit « d'une tendance finalement assez courue chez les Arméniens que de nier ce partage des parlers et cette différence des destins : soit que l'on considère l'arménien oriental comme l'unique langue nationale, comme on fait volontiers en Arménie, soit que l'on affirme, contre toute évidence que la langue est une ».

72. La configuration des familles varie de un à trois enfants.

73. Claire Mouradian et Anahide Ter Minassian pourraient expliquer un tel niveau d'étude pour les quatre informatrices. Elles évoquent en effet, dans leur article « Permanence de la famille arménienne » (*Cultures et sociétés de l'Est*, numéro thématique : *L'évolution des modèles familiaux dans les pays de l'Est européen et en URSS*, n° 9, 1988, p. 68), l'accession facilitée des femmes arméniennes aux études. À partir du début des années 1960, « le niveau d'éducation en général et féminin en particulier est le plus élevé de l'Union avec celui de la Géorgie ».

74. L'exode des scientifiques russes est précisément décrit par Anne-Marie Gaillard et Jacques Gaillard (*Les enjeux des migrations scientifiques internationales. De la quête du savoir à la circulation des compétences*, Paris et Montréal, L'Harmattan, 1999, p. 142 et 147). Ceux-ci énoncent, entre autres, les raisons du départ, qui sont de plusieurs ordres : politique, avec l'ouverture des frontières, scientifique, en raison du délabrement du système national scientifique et technique, économique, parce que l'attrait pour de meilleurs salaires et conditions de vie est inévitable.

continuer à l'Université Laval un doctorat. Il y a de bonnes conditions pour étudier ici. Mon mari a pensé qu'il pourrait continuer aussi à étudier ici. J'ai envoyé mes résultats à l'Université et, en quelques mois, j'ai reçu une invitation. » Sans que les informatrices aient explicitement évoqué les raisons de leur départ, il semble clair qu'elles partagent toute une même décision : quitter un pays dont la situation économique ne laisse envisager qu'une forme de survie. Elles restent toutes d'ailleurs relativement discrètes sur leur vie d'avant et n'évoquent que çà et là quelques éléments biographiques. Garine explique que la décision était motivée par les possibilités d'avenir : « Nous sommes venus en pensant que les enfants pourraient avoir un bon avenir au Canada. » Même si une telle démarche implique de se projeter dans une perspective à long terme, le choix de l'installation permanente s'est fait graduellement : « Au début pour moi, personnellement, j'avais de la difficulté à me trouver dans un autre pays étranger. Mais, jour après jour, je me suis habituée et on a décidé de faire la demande d'immigration pour la résidence permanente. » De la même manière, deux autres informatrices pensent initialement venir passer une à deux années au Québec. Une fois sur place, elles entament finalement la démarche de résidence permanente. Si la situation temporaire n'est qu'illusoire dans la démarche d'immigration, elle demeure essentielle dans l'acceptation d'une vie permanente en diaspora. Elle laisse en effet, au moins pour un temps, la porte ouverte à un éventuel retour⁷⁵. C'est pourquoi la possibilité d'une réinstallation en Arménie reste l'apanage des nouveaux migrants qui, comme les informatrices, ont laissé leurs proches et parfois aussi leurs biens. Au contraire des exilés et de leurs enfants qui évoquent le retour sur le mode du mythique, celui-ci est encore possible et logique pour les natifs de l'Arménie.

Le passage de l'Est à l'Ouest est, pour les quatre femmes, source de multiples changements dans leur mode de vie. Quitter l'Arménie signifie d'abord vivre éloignées de la grande famille patriarcale⁷⁶. En effet, malgré leur jeune âge, trois des informatrices s'installent dans leur première maison en quittant l'Arménie, soit à Moscou ou à Québec. Loussig raconte, par exemple, qu'elle s'est mise à faire la cuisine en arrivant à Québec puisque, auparavant, sa belle-mère s'en chargeait. Plus que cela,

75. Anne-Marie Gaillard et Jacques Gaillard (*ibid.*, p. 155) l'expliquent justement : « Même partant dans les pires conditions, fuyant des situations de violence, de terreur ou de dévastation [...] celui qui s'en va n'a qu'un seul espoir : revenir chez lui quand les choses iront mieux, même s'il sait que l'attente risque d'être tellement longue que seule sa descendance pourra éventuellement accomplir ce retour. »

76. Par l'expression de la « famille patriarcale », il faut se référer au modèle décrit par Claire Mouradian et Anahide Ter Minassian dans « Permanence de la famille » (*op. cit.*, p. 54-84). Celles-ci mettent en évidence la structure de la famille, qui persiste à la fin des années 1980 en Arménie, comme moyen et lieu « de résistance assez efficace aux tentatives de transformation autoritaire de la société par le pouvoir soviétique » (p. 58). Le modèle se définirait par le maintien de valeurs traditionnelles telles que le respect des aînés, la vertu des femmes, l'honneur et la solidarité. Les caractéristiques notables sont la cohabitation sous un même toit de plusieurs générations, un taux de natalité élevé et un taux de divorce excessivement faible. Comme le soulignent les auteurs, la famille apparaît comme « la dernière forteresse à protéger [...] Elle est donc investie, comme telle, de grandes responsabilités en tant que lieu de formation du pouvoir, du code moral, de la vie économique réelle, de la mémoire » (p. 73).

les habitudes et les mentalités se transforment ou se renforcent au contact des Québécois. Les différences se révèlent, entre autres, dans l'éducation des enfants, qui est jugée nettement plus permissive qu'en Arménie. Loussig l'évoque encore :

Les enfants dans notre pays, c'est différent. Les élèves ici parlent avec leur professeur comme si c'étaient des amis, ce n'est pas comme ça chez nous. Ici, les enfants font des choses sans consulter les parents, je ne sais pas. Dans notre pays, ce n'est pas comme ça quand tu vis avec tes parents, tu dois respecter toutes les choses. Quand on avait 28-30 ans même, on n'a pas décidé quelque chose sans en parler avec eux avant.

La distinction entre ici et là-bas s'étend à bien d'autres domaines. Garine en témoigne lorsqu'elle pointe l'exemple du code vestimentaire, particulièrement soigné dans son pays⁷⁷ qu'elle a simplifié au Québec :

J'ai changé mes habillements parce qu'en Arménie quand nous sortons de nos maisons, nous ne portons pas des choses sportives [...] Les filles sont un peu différentes, elles sont toujours très bien habillées. Ici, on est toujours un peu sportifs, avec des jeans, des tee-shirts. On se sent un peu plus confortables. On n'a pas beaucoup d'occasions de nous habiller différemment. Même en Arménie on s'habillait un peu chic pour aller au restaurant. On faisait attention.

Si le choix d'habillement ne constitue pas en apparence un changement radical dans la vie des informatrices, il faut cependant l'interpréter comme l'indice d'une transformation obligée dans la relation aux autres, un indice de la renégociation de certains paramètres culturels.

Les habitudes alimentaires se sont inévitablement modifiées. Les informatrices ont d'abord cherché à adapter les plats arméniens avec les produits trouvés au Québec. Le pain traditionnel consommé dans les maisons – le lavash⁷⁸ – est remplacé par du pain pita. Trois d'entre elles précisent la difficulté de conserver un goût identique. Afin de combler la lacune, quelques-unes reçoivent même des épices d'Arménie. Loussig explique comment elle se les procure : « Cette fois, on m'a envoyé des épices arméniennes parce qu'on ne peut pas les trouver ici. J'utilise l'épice arménienne, le basilic rouge, c'est ma belle-mère qui me l'a envoyée. » Pour diversifier la base traditionnelle, elles n'ont ensuite d'autres choix que d'emprunter à différentes traditions culinaires. Les fêtes traditionnelles connaissent le même bouleversement : seules sont célébrées les fêtes de Noël et du jour de l'An, bien que le premier janvier ait un avantage sur Noël, du fait des coutumes instaurées sous le régime soviétique.

77. La réflexion de Béatrice Kasbarian-Bricout (*Les Arméniens au xx^e siècle*, Paris, L'Harmattan, 1984, p. 190) au retour de son voyage en Arménie soviétique alimenterait dans une certaine mesure les propos de l'informatrice : « L'Arménien, comme tous les peuples méditerranéens, adore les cérémonies, le "décorum" et, par extension, il aime les titres et les signes extérieurs de ces derniers [...] Cet amour du décorum se voit par ailleurs dans toute l'Union ; et ce que l'occidental appellerait "ostentation" est en Arménie une chose très habituelle. »

78. Le lavash se définit comme « [a] thin, flat oriental style of bread [...] is often baked in Armenia in a large open oven called a tonir ». (Voir David Marshall Lang, *The Armenians...*, op. cit., p. 140.)

Devant la somme des bouleversements qui gagnent peu à peu l'espace privé, la résistance familiale et collective s'organise pour la conservation de la culture d'origine⁷⁹. Pour la majorité des Arméniens de diaspora, l'usage de la langue maternelle est un point non négociable dans l'éducation des enfants. Anna la considère comme le premier élément de son identité qu'il est de son devoir de conserver. L'emploi de la langue maternelle est renforcé par le constat d'un certain effritement lié à la fréquentation de l'école québécoise, francophone ou anglophone, comme l'expose Garine :

Je peux te dire que nous parlons toujours arménien à la maison même si les enfants fréquentent l'école anglaise. J'interdis à la maison de parler autre chose qu'arménien. Quelquefois, quand ils essaient de parler anglais, je leur demande d'arrêter pour qu'ils parlent arménien. C'est important parce qu'ils sont quand même Arméniens et c'est plus facile pour nous de communiquer en arménien. Ils parlent anglais, français et arménien.

Anna renchérit sur la perte de la langue, malgré ses efforts :

Pour moi c'est important, ils vont à l'école francophone et s'ils n'ont pas une institution culturelle et éducative, tôt ou tard, ils vont s'assimiler et ils vont oublier la langue complètement. Déjà là, je trouve qu'il y a beaucoup de difficultés pour les jeunes de bien parler arménien. Ils n'ont pas toujours le vocabulaire approprié, même si on parle arménien à la maison et qu'on leur interdit de parler français à la maison parce qu'on voit bien qu'ils sont en train de le perdre.

La peur de la perte linguistique s'accompagne d'un souci de transmettre les fondements de la culture arménienne, au-delà de ses aspects pratiques intégrés au quotidien domestique. Afin d'entretenir un lien avec l'Arménie et de satisfaire le plaisir d'écouter sa langue, les informatrices ont toutes évoqué l'usage de cassettes vidéo – films, documentaires et spectacles – venues d'Arménie ou achetées à Montréal. Les échanges s'effectuent entre les foyers afin que chaque famille puisse tour à tour en profiter.

La volonté de transmettre les bases de la culture d'origine s'est concrétisée, pendant plusieurs années, par l'organisation d'une école du samedi. L'entreprise reposant sur les épaules d'une ou deux personnes, le but avoué n'était pas de fonder une institution durable, mais de répondre à un besoin immédiat. L'école, sans local propre, s'est tout naturellement éteinte. Contrairement aux informateurs qui se réunissent beaucoup autour d'activités associatives, les Arméniens de Québec se fréquentent sur un mode plutôt informel. La petite communauté, que les informatrices d'ailleurs ne préfèrent pas appeler de la sorte, est principalement tissée de liens amicaux et familiaux. Les anniversaires constituent les premières

79. Les stratégies de résistance à la menace d'assimilation sont, dans une certaine mesure, une répétition à l'échelle individuelle de la lutte déjà engagée contre la russification, au cours de l'ère soviétique. (À ce propos, voir Anahide Ter Minassian, *Histoires croisées...*, op. cit., p. 100.)

occasions de se retrouver. À celles-ci s'ajoutent diverses sorties, comme les pique-niques d'été, les visites et les manifestations culturelles urbaines. Nombre des rencontres s'organisent autour des enfants que l'on cherche à divertir et, surtout, à rassembler. Les activités scolaires ont renforcé cette cadence. De leur côté, les hommes ont aussi leurs habitudes. Loussig précise : « Tous les vendredis, les hommes se retrouvent pour prendre un café, à côté de Future Shop. Ils vont là-bas, ils parlent de l'Arménie, des amis, des nouvelles. » En groupes restreints ou au cours d'assemblées plus importantes, les moments de réunion représentent pour les informatrices et leur famille des espaces d'expression essentiels. Elles évoquent alors librement le pays laissé derrière elles et tous les problèmes ou les joies qui les accompagnent. Comme le dit Lorig : « Je participe aux activités avec les autres Arméniens de Québec. C'est important pour se sentir bien. » Ces instants peuvent être ainsi qualifiés d'irréels au cours desquels les familles oublient presque qu'elles vivent au Québec.

D'autres tentatives plus officielles de regroupement ont été lancées dans le sillage des organisations de la diaspora. *Hamazkayin*, par exemple, a essayé de créer un nouveau réseau arménien par l'entremise d'un club culturel à Québec. Qu'il s'agisse des rapprochements avec l'Église ou des diverses propositions venant de Montréal, le groupe d'amis n'a pas désiré poursuivre les initiatives amorcées. La littérature sur l'Arménie post-soviétique offre des clés de compréhension d'un tel refus. Il semble d'abord, d'après Claire Mouradian, que les modes de relations entre l'Arménie et la diaspora n'aient pas encore trouvé d'équilibre entre le soutien financier venant de l'extérieur et la part de pouvoir que le pays accepte de céder⁸⁰. De ce fait, à une échelle individuelle, les Arméniens nourrissent des sentiments partagés entre la satisfaction d'une aide apportée et la peur de se soustraire à un rapport ressenti comme dominateur. La situation n'a aucun mal à se déplacer en d'autres territoires. La menace d'être absorbé par une structure plus imposante ainsi que la volonté de rester autonome expliquent la position de la petite communauté de Québec. L'image du parti *Dachnak-toustioun*, impliqué dans un grand nombre d'activités en diaspora, contribue par ailleurs à entretenir la méfiance à l'égard d'un possible rapprochement⁸¹.

Si les informatrices se disent chrétiennes apostoliques, leur appartenance est relativement différente de celle des exilés. Le contexte soviétique a, en effet, largement façonné la relation que les répondantes entretiennent avec l'Église puisque la religion n'a eu que très tardivement droit de cité et, toujours, en des termes contrôlés. Garine retrace le climat de tension qui règne alors autour de l'institution : « Je me rappelle quand j'étais petite pendant le socialisme, c'était interdit d'aller à l'église. Mes parents faisaient toujours attention quand ils s'approchaient d'une église. » Une éducation athéiste et de multiples découragements, voire des interdictions, à côtoyer les lieux de culte ont conditionné une grande partie de

80. Claire Mouradian, *L'Arménie*, op. cit., p. 120.

81. Le parti *Dachnak* fut interdit de résidence en Arménie après l'indépendance par Lévon Ter Pétrossian, entre les années 1994 et 1998.

leur existence en Arménie⁸². Claire Mouradian évoque, malgré tout, une certaine tolérance du régime soviétique qui préfère voir, dans les cérémonies ou la mise en valeur du patrimoine religieux, une expression du nationalisme culturel plutôt qu'un mouvement de la foi⁸³. Les propos d'Anna attestent effectivement de ce rapport décalé au sentiment religieux : « En Arménie, je n'avais pas de contact avec les églises, je n'étais même pas chrétienne. Pas de contact comme tel, mais des visites, de l'intérêt artistique, historique, mais pas religieux au départ. Pas tellement spirituel. En fait, même si ça dégage beaucoup de spiritualité, je n'ai pas été élevée comme ça. » Malgré un baptême collectif célébré par l'archevêque montréalais pour quelques membres de la communauté, dont deux des informatrices, la situation n'a guère changé⁸⁴. Anna dresse le bilan : « Le fait d'avoir été baptisée m'a donné plus envie, mais moins de possibilités. Cela fait deux ans que je ne suis pas allée à Montréal et que je n'ai participé à une messe. » Loussig, quant à elle, se confie : « On n'est pas vraiment religieux, mais quand même on est chrétiens. L'Église arménienne, nous n'avons pas de contact. Avant, il y avait quelques contacts [...] On est allés à Montréal, là-bas, il y avait une communauté, mais... » Garine affirme de son côté : « Je sais que j'appartiens à cette religion, mais pendant l'Union soviétique notre éducation était un peu différente. Après tout ça on était un peu loin de cette éducation en ce qui concerne l'Église. » Trois raisons semblent alors s'imposer pour expliquer l'immobilisme : l'absence d'une structure religieuse à Québec, une certaine méfiance à l'égard de l'autre communauté qui fait partie de la diaspora issue du génocide de 1915 et le manque d'habitudes liées aux rites religieux. Pourtant, les interlocutrices possèdent toutes dans leur appartement un ou plusieurs objets de culte. Anna en fait l'inventaire : « Aujourd'hui, j'ai des objets religieux dans ma maison, pas beaucoup. J'ai la Bible, quelques photos, des prières. Je ne suis plus athée ! Je ne suis pas tellement pratiquante, mais ça change. Je ne sais pas comment expliquer. Les objets religieux sont là parce qu'ils ont un sens religieux. » Loussig a installé dans son salon une croix sculptée. Lorig a mis au-dessus du lit de son fils une représentation de la Vierge qui, selon ses mots, le protège. Garine, enfin, a posé sur le montant de la porte de sa chambre une icône que sa belle-mère lui a offerte. Nouvellement baptisées pour certaines et toutes marquées par le contexte athéiste de l'Arménie soviétique, les informatrices entretiennent un rapport complexe et paradoxal avec la religion.

La question du génocide est évoquée par les informatrices. Toutefois, le caractère réservé du discours contraste avec l'intensité de celui des exilés. Si deux d'entre elles font mention de victimes au sein de la famille, les propos concernent plutôt les problématiques de l'enseignement de l'événement à l'école et la fête du 24 avril. Anna explique ainsi

82. L'athéisme encourageait même, selon Krikor Beledian (*Les Arméniens*, Maredsous, Brepols, 1994, p. 25), « la formation d'une "Église libre" qui prône un apparent retour à la simplicité "évangélique", mais en fait mine le pouvoir ecclésial ».

83. Claire Mouradian, *L'Arménie*, op. cit., p. 88.

84. Le baptême, premier en son genre dans l'histoire du diocèse, se déroula en 2002 à l'église Saint-Grégoire-l'Illuminateur, à Montréal.

cette distance émotionnelle : « Moi, je suis née en Arménie, je sais où je suis née, mes parents, mes grands-parents. Pour les autres, c'est plus difficile, c'est la question d'identité, d'où ils viennent. Forcément, le génocide n'est pas reconnu partout et dans le résultat ça donne plus de profondeur au combat des gens de diaspora que pour ceux d'Arménie. » Il est vrai que la reconnaissance à l'échelle internationale est une lutte principalement engagée par la diaspora⁸⁵ et que le génocide est davantage l'acte fondateur de la dispersion que celui de l'État arménien⁸⁶. Mais les causes d'un tel écart doivent être aussi analysées à l'aune du contexte soviétique qui demeure, d'après Claire Mouradian, le principal responsable du refoulement :

Le souvenir des victimes, s'il est évoqué, est mis au second plan [...] Il faudra attendre 1965 et le dégel post-stalinien, pour qu'à l'occasion du cinquantenaire, le 24 avril devienne une journée du souvenir autorisée [...] Le choix des thèmes, formes ou dates de commémoration, fournit déjà une première indication sur la représentation autorisée des événements de 1915 en Arménie. Comme dans le cas du mémorial de Tzitzerkapan inauguré le jour de la soviétisation [le 29 novembre], ce qui est mis en avant n'est pas tant le devoir de mémoire envers les victimes de ce crime contre l'humanité comme facteur de prévention, que l'argumentaire de légitimation du régime centré vers la peur du Turc et le nécessaire « bouclier russe⁸⁷ ».

Outre le contexte politique, c'est un quotidien jalonné de nombreuses difficultés qui poussa les Arméniens à se préoccuper principalement de leur survie⁸⁸.

Pour ceux et celles qui viennent d'Arménie, la question de l'identité se pose différemment. Posséder un passeport, être né et avoir grandi en Arménie, en somme avoir un lien avec l'État-nation, ne nécessitent pas vraiment d'explication et de légitimation. En cela, le rapport à la mère patrie est complètement transformé. Une question centrale se pose cependant : comment rester Arménien malgré les changements et un certain isolement communautaire ? L'enjeu apparaît d'autant plus délicat que les enfants sont déjà très intégrés à la société québécoise, entre autres par le biais de l'école.

85. Anahide Ter Minassian, *Histoires croisées...*, op. cit., p. 37-39.

86. Claire Mouradian, « La mémoire en République d'Arménie. Les contraintes de la politique », dans *L'actualité du génocide des Arméniens*, Actes du colloque organisé par le Comité de défense de la cause arménienne à Paris-Sorbonne, Créteil, Édipol, 1999, p. 272.

87. En plus des quelques éléments cités, il faut s'attarder au texte dans sa globalité qui montre minutieusement le rôle du régime dans la prise en charge du devoir de mémoire génocidaire. (Claire Mouradian, *ibid.*, p. 272-277.)

88. La fin des années 1980 et les années 1990 furent le théâtre de drames et de bouleversements qui modifièrent radicalement la situation arménienne. Outre la situation économique fortement dégradée par une crise énergétique et monétaire, la crise politique du Haut-Karabagh, le séisme du 7 décembre 1988 et ses 500 000 sinistrés ainsi que la déclaration d'indépendance du 21 septembre 1991 transformèrent au-delà d'un système politique tout un mode de vie. (Voir à ce propos Pierre Verluise, *Arménie. La fracture. Le séisme du 7 décembre 1988*, Paris, Stock, 1989; Claire Mouradian, *L'Arménie*, op. cit., p. 94-120; Claire Mouradian, *De Staline à Gorbatchev : histoire d'une république soviétique, l'Arménie*, Paris, Ramsay, 1990, p. 405-466; Anahide Ter Minassian, *Histoires Croisées...*, op. cit., p. 100-114.)



Les trois figures de la diaspora – les exilés post-génocide, la première génération québécoise d'origine arménienne et les nouveaux migrants d'Arménie – se distinguent par des trajectoires et des interprétations identitaires hétérogènes. S'il existe un fond commun, de multiples nuances s'instaurent entre les groupes, notamment en lien au territoire qui détermine les diverses déclinaisons de la migration. La distinction des groupes se comprend en effet par des contextes particuliers, soit une terre de référence ou de naissance sur laquelle l'appartenance se construit.

Pour les exilés, la vie dans les pays du Moyen-Orient a été fondamentale dans l'apprentissage d'une existence arménienne en diaspora qui se devait d'être dynamique, militante et englobante. Les influences se retrouvent dans les habitudes et la mentalité, tant dans la sphère publique que privée. Même si certains se disent peu attachés à cette première terre d'adoption, il n'en reste pas moins que la mémoire des lieux et des événements forme pour eux un objet incontournable de nostalgie. Dans des contrées où les diasporas sont fortes et organisées, les exilés ont pu combler l'absence des terres ancestrales. À partir de l'indépendance de l'Arménie en 1991, les exilés tissent de nouveaux liens symboliques avec leurs origines. Le pays, devenu une destination de vacances de plus en plus fréquentée, est ainsi perçu comme une autre patrie de référence, même si techniquement il ne s'agit que d'une référence symbolique. À l'encontre de la perception qu'en ont les nouveaux migrants, dont les familles résident encore là-bas, la République d'Arménie n'est pas un lieu de filiation. La jeune génération, quant à elle, se trouve à un carrefour entre deux influences, arménienne et québécoise. Elle combine une double culture, cherchant à conserver un équilibre. Poussée par la famille et facilitée par les institutions diasporiques, la relation que les jeunes établissent avec l'Arménie est beaucoup plus concrète que celle bâtie par leurs parents. La circulation entre les deux continents apparaît d'ailleurs nettement plus simple. Enfin, les nouveaux migrants d'Arménie se positionnent en marge des deux premiers profils diasporiques par leur histoire en terre arménienne, à laquelle s'ajoute la situation politique qu'ils ont connue. Le régime soviétique n'a, en effet, eu de cesse de contrôler l'expression régionaliste. Par ailleurs, les politiques pansoviétiques ont marqué les habitudes et les mœurs de la vie quotidienne, propageant de la même manière que l'ont fait les premières terres d'adoption un mode d'existence, des façons de faire et un état d'esprit. Par leur parcours, les informatrices incarnent un autre temps de la diaspora qui ne se rattache plus nécessairement au génocide et qui renouvelle le portrait de la situation arménienne. Au premier espace de référence s'ajoutent simultanément – ou au cours des déplacements – une deuxième, voire une troisième zone d'influence. C'est précisément la stratification hiérarchisée des territoires qui fait la spécificité de chaque parcours et qui structure son arménité. L'Arménie, les terres d'accueil et le Québec sont autant de points de départ à partir desquels les informateurs se sont constitués un bagage culturel arménien qu'ils vont progressivement enrichir.

Toutes ces relations tissent un réseau complémentaire qui crée l'espace global des diasporés à la fois marqué par le déracinement et par l'appartenance. Les nuances et les variations attribuées aux conséquences des différentes migrations sont cependant transcendées par une même volonté d'être et de rester Arménien, de conserver sa culture au quotidien, et ce, parallèlement à l'intégration au Québec.



Pour une écologie de l'habiter

*Un lieu habité par la même personne pendant une certaine durée
en dessine un portrait ressemblant, à partir des objets
(présents ou absents) et des usages qu'ils supposent.*

Michel de Certeau, Luce Giard et Pierre Mayol, p. 206¹.

1. Dans Michel de Certeau, Luce Giard et Pierre Mayol, *L'invention du quotidien, vol. 2, Habiter, cuisiner*, Paris, Gallimard, 1994 [1980].

Les espaces privés sont révélateurs, au-delà des mots, des pratiques et des modes d'existence. Ils sont également les écrans d'une culture matérielle que l'on cherche à ausculter et à comprendre. Avec le postulat que la maison est un espace de mise en scène identitaire, on doit envisager une analyse qui prend en considération sa double nature, celle de message et de contexte d'énonciation². De la sorte, l'écologie – du grec *oikos* pour maison et *logie* pour économie – des intérieurs domestiques³ prend appui à la fois sur le cadre quotidien des rituels domestiques, support de la relation aux objets, et sur le décor, produit d'une modalité d'expression.

Caractériser les lieux de vie quotidienne dans lesquels évoluent les informateurs – soit un total de dix appartements et de huit maisons – revient à définir le lien que les individus entretiennent avec leur logement. Dans cette perspective, il faut d'abord chercher à saisir les diverses perceptions du rôle de l'habitat qui conditionnent, dans une certaine mesure, les manières d'investir, d'habiter et d'aménager. Par le spectre de l'organisation, de l'aménagement et de la décoration, les spécificités des intérieurs peuvent être ensuite établies. L'étude morphologique et fonctionnelle des multiples pièces de la maison – le salon, la cuisine, le sous-sol et la chambre – conduit alors, au-delà des apparences, à analyser les usages de l'espace dans un contexte d'exil et, par conséquent, la vision du monde qui y est projetée.

■ Les figures de l'habiter

La relation qui unit les individus à leur espace domestique ne saurait se comprendre sans une exploration préalable des perceptions qu'ils ont de leur maison. En effet, la forme et l'atmosphère d'un lieu se construisent à partir d'une conjugaison de représentations socioculturelles et d'habitudes organiques⁴ qui influencent les projets, les besoins et les goûts personnels en matière d'aménagement. À la lumière de l'inventaire sémantique sur l'habitation effectué par Perla Serfaty-Garzon⁵, l'analyse des propos des informateurs a permis de dégager trois représentations de l'habiter arménien en diaspora, soit le foyer, la demeure et le chez-soi.

■ Le foyer

Le foyer est l'un des éléments qui structurent l'intérieur domestique, puisque, au sens premier, il désigne le lieu où l'on fait le feu. Le terme, appliqué comme synecdoque à la globalité du bâtiment, transfère ainsi ses qualités calorifères à l'habitat; il devient, en un sens figuré, le lieu

2. Ludovic Joyeux, « Quand l'espace domestique se fait enjeux identitaires... », *op. cit.*, p. 126.
3. La notion d'écologie est appliquée à l'étude des espaces domestiques dans l'analyse sociologique de Mihaly Csikszentmihalyi et Eugene Rocheberg-Halton, *The Meaning of Things...*, *op. cit.*, p. 17.
4. Gaston Bachelard, *La poétique de l'espace*, *op. cit.*, p. 32.
5. Perla Serfaty-Garzon, *Chez soi. Les territoires de l'intimité*, *op. cit.*, p. 59-73.

chaleureux de l'être ensemble et du bien-être. L'idée de foyer et les valeurs qui s'y rattachent trouvent chez les Arméniens une résonance particulièrement forte avec le culte païen du foyer ou *thonir*⁶. S'il n'est plus actif aujourd'hui, le culte s'est tout de même inconsciemment intégré à la vie domestique, dénué de ses connotations religieuses et de ses rites. Il consacre la maison en point central de la vie familiale et de la régulation sociale. L'organisation patriarcale qui en résulte perdure sous une forme modernisée dans la morale familiale, exprimée à divers degrés de pensée et d'action. Sévag énumère en ce sens les lois qui régissent la maison, essentielles à l'équilibre de la famille :

La maison pour moi, c'est avant tout un foyer de cohérence. On a été débalancés avec la guerre du Liban. Les enfants doivent grandir dans une bonne atmosphère [...] Surtout on doit garder la sérénité de la maison. Si ça devient une maison sans direction, que l'on peut entrer et sortir, faire ce qu'ils [les enfants] veulent dans la maison, on ne peut rien garder [de la culture] dans la maison.

À titre d'exemple, le respect des parents et des ancêtres constitue une règle de vie incontournable qui peut s'illustrer au quotidien dans l'hébergement, quoique raréfié, de parents âgés ou la préservation des mœurs, notamment celles des jeunes filles qui restent encore dans la résidence parentale avant leur mariage.

Le discours des informateurs est unanime : la maison est avant tout le synonyme de la famille. Elle rallie les générations sous un même toit, comme l'explique Hovannès : « Quand on parle de nid, et bien c'est ça la maison. Le nid familial, c'est très fort. C'est pour ça que cette union entre le père, la mère et les enfants quotidiennement, c'est très présent dans une maison arménienne. » Plus que cela, la maison incarne, pour Achod, le réseau familial élargi : « Mes grands-parents c'est la continuation de ma maison, de ma famille. Il n'y a pas ma maison, ma famille nucléaire, papa, maman, mon frère et moi, ce n'est pas ça. C'est une notion élargie, plus communautaire. » Le foyer institue également le rythme du rassemblement. Vahé, par l'entremise des propos d'un écrivain qu'il a rencontré, évoque la maison comme étant avant tout une manière d'être ensemble au-delà des possibles séparations :

G., l'écrivain que j'ai interrogé, je lui ai demandé quel est ton plus grand mérite ? Il a dit c'est ma famille. Lui était d'Arménie, il vit maintenant à Paris. Chaque dimanche, ils se retrouvent tous avec ses enfants, à dix. Pour lui, c'est une valeur importante que la famille reste ensemble et que les valeurs qu'ils avaient continuent à être partagées par ses enfants et ses petits-enfants. Je pense que la maison, c'est ça. Ce ne sont pas les murs, les objets, tout ça aide, mais c'est l'esprit. Mes parents sont venus avec nous, mais ma femme n'est pas aussi chanceuse, ses parents sont restés en Égypte, elle avait perdu quelque chose. Maintenant je n'aime pas être ailleurs que là où mes enfants vivent. On est chanceux, elles [leurs filles] sont ici.

6. Avétis Aharonian, *Les anciennes croyances arméniennes*, Marseille, Parenthèses, 1980, p. 13.

L'image du déjeuner dominical comme moyen de se réunir est tout à fait éclairante sur les vertus prêtées à la maison qui, dans un contexte diasporique, s'exacerbent. Partager un repas hebdomadaire apparaîtra pour quiconque comme une banalité instituée. Or, en regard de l'éclatement des familles, de la perte des parents et des multiples déplacements, se réunir dans un même endroit avec l'ensemble de ses proches signifie davantage qu'une simple habitude pour les diasporés. Certains disent qu'il s'agit d'une chance extraordinaire, d'autres évoquent plutôt la survie et la perpétuation par le regroupement. Conjonction sécurisante du déplacement et de l'aliénation, le foyer est alors le signe parfait du retour au nous et au système traditionnel d'organisation familiale⁷.

Un second aspect du foyer est abondamment invoqué par les informateurs, il s'agit du bien-être qu'inspire la maison. L'analogie qui érige l'habitat en lieu de rassemblement, comme on se regroupe auprès de l'âtre, est encore valable avec, cette fois, une référence aux sentiments de confort et de sérénité produits par la chaleur du feu.

L'impression est exprimée par l'utilisation d'adjectifs tels que : agréable, *cosy*, confortable, commode, chaud ou convivial. Tous semblent refléter ce qui est bon pour soi, ce qui convient à la nature des habitants ou qui en épouse les désirs. Dans le cas d'Achod qui travaille dans le milieu hospitalier, la notion de sérénité semble d'autant plus importante qu'elle compense les malaises de son lieu de travail : « La maison est pour moi un endroit où, quand je reviens du travail, quand j'ai absorbé tout ce que mes patients me transfèrent et les défis du quotidien dans un hôpital, il faut que ce soit un endroit de repos total, que ce soit aucunement agressant et donc que ce soit une continuité de moi. » De même pour Anna, quand elle suggère que la maison est un reflet de soi : « Tu as créé ton entourage, les éléments qui t'intéressent, qui te réchauffent le cœur un tout petit peu. Tu en as besoin. J'ai mon petit décor qui me plaît. Je ne vais pas me sentir aussi détendue dans un autre endroit. » Tous deux montrent bien que le confort est lié, d'une part, à l'espace domestique arrangé en fonction de soi et, d'autre part, à la possibilité qu'il offre de se soustraire au monde extérieur dans un territoire privilégié⁸. La notion de confort qui émane du foyer mène à le considérer dans l'une de ses tâches les plus élémentaires, la protection des habitants qui répond au besoin « de s'abriter contre les excès du milieu naturel ou de certains de ses semblables jugés nuisibles⁹ ». Il n'est plus seulement question d'un lieu sûr contre les intempéries. Comme l'énoncent à plusieurs reprises les informateurs, la maison est un refuge contre l'extérieur composé d'un lot d'agressions quotidiennes ou de problèmes professionnels, et qui demande surtout d'abandonner sur le seuil de la porte une partie de sa spécificité – sa langue, ses habitudes et

7. Martine Hovanesian, *Les Arméniens et leurs territoires*, op. cit., p. 106-107.

8. Pour des détails sur la notion de confort : Witold Rybczynski, *Le confort. Cinq siècles d'habitation*, Montréal, Les éditions du Roseau, 1989. L'auteur présente la notion de confort dans une perspective historique, mais sous différentes facettes ou thématiques comme la nostalgie, l'intimité du foyer, le bien-être, l'air et la lumière, l'efficacité, le style et la substance, etc.

9. Jacques Pezeu-Massabuau, *La maison, espace social*, op. cit., p. 11.

ses repères – au profit d'un collectif social neutre. Le refuge n'est donc pas véritablement contre l'autre, mais pour soi, afin de pouvoir, à l'abri des regards, conserver son identité ainsi que les valeurs qui y sont rattachées, tout en s'adaptant aux normes du pays d'accueil. Pour chacun, le foyer offre une liberté d'action considérable dans les choix culturels et personnels ; il procure aussi un sentiment de force grâce à l'unité du groupe qui efface une part de la vulnérabilité liée à l'état diasporique.

■ La demeure

Si le foyer évoque la centralisation spatiale de la famille, la demeure, quant à elle, valorise davantage la notion de temps dans le sens spécifique de la continuité¹⁰. L'idée, exprimée par la plupart des informateurs, semble particulièrement paradoxale dans le contexte diasporique, synonyme de dispersion et de déterritorialisation, lorsqu'on sait que le caractère pérenne de l'habitat tient en grande partie à une implantation résidentielle de longue durée. Pourtant, l'idée de demeure apparaît des plus significatives, dès que l'on prête attention aux modalités et aux stratégies employées pour imposer, malgré tout, cette constance. La maison et le pays sont « ce qui peut être mis en valise et ressorti des boîtes, pour être recréé ». La définition minimaliste que donne Achod de son territoire laisse poindre une autre interprétation de la permanence temporelle en situation de déracinement. Pour qu'il y ait continuité, il faut que ses manifestations ne soient plus insufflées dans un territoire précis, mais dans des formes mobiles qui ne souffrent pas du déplacement. Ce qui signifie, pour simplifier, qu'il n'existerait pas de rupture dans l'esprit des informateurs entre deux habitats successivement appropriés, puisque seule la coquille change.

À chaque installation, le temps familial est ainsi injecté dans le nouveau lieu et la reconstruction de la sphère privée se fait à partir des souvenirs des maisons précédentes qui, stratifiés, constituent un continuum jusqu'au présent. En retour, par un processus qui « consiste à renverser le sens de l'histoire et à installer des racines symboliques dans l'univers géographique et humain qui n'a plus réalité dans l'expérience actuelle¹¹ », s'opère un travail de restauration de la mémoire des lieux. Les traces de la vie d'avant, dans les propos des répondants, revêtent des formes hétérogènes. Certains y voient quelques repères d'aménagement des logements antérieurs¹² qu'ils tentent, consciemment ou inconsciemment, de transposer dans leur intérieur afin de l'approprier. Les spectres des maisons originelles peuvent aussi se traduire en interprétations de références culturelles rassurantes qui démarquent l'espace de sa neutralité première. Le

10. Perla Serfaty-Garzon, *Chez soi : les territoires de l'intimité*, op. cit., p. 65.

11. Joëlle Bahloul, *La maison de mémoire, ethnologie d'une demeure judéo-arabe...*, op. cit., p. 45.

12. Dans son article « Féminisme et sens de l'espace domestique des femmes déplacées... » (op. cit., p. 363), Didem Kiliçkiran met en relief la succession des biographies domestiques des femmes kurdes selon la notion d'habitus développée par Pierre Bourdieu.

sous-sol de Silva, par exemple, témoigne d'une mémoire moyen-orientale, « d'une certaine tradition, la tradition des pays dans lesquels on a vécu », souligne-t-elle.

Si ce ne sont pas les aménagements qui attestent de l'historicité, voire de l'authenticité du lieu en tant que réceptacle d'un temps long, les souvenirs, témoins concrets des appartenances et des expériences, s'acquittent de la tâche en rendant compte de l'histoire de la famille. Parmi les preuves incontestables, les objets hérités – tapis, broderies, livres, bibelots, vaisselle, etc. –, bien qu'ils soient peu nombreux dans les intérieurs arméniens, célèbrent la filiation. Plus que cela, à l'encontre de la perte initiée lors du génocide, les souvenirs sauvés du chaos font de la demeure l'attestation d'une survie qui contredit la rupture du temps et renforce même la volonté de continuité.

■ *Le chez-soi*

À la suite du foyer et de la demeure s'inscrit une dernière représentation, celle du chez-soi, qui met en valeur l'aspect le plus privé de la maison et qui échappe au regard extérieur. Le chez-soi, familièrement employé par les informateurs pour évoquer leur espace de vie, est l'un des rares termes qui fasse explicitement état de l'étroite relation entre l'individu et l'habitat. La représentation sous-entend la présence de « ce qui est le plus à l'intérieur¹³ », soit les éléments intimes dont les habitants ont voulu s'entourer pour prendre véritablement possession des lieux et s'y sentir en harmonie.

Lorsque Anna dit à propos de son appartement : « C'est une maison à moi, il y a des éléments arméniens, mais c'est moi », elle exemplifie parfaitement le principe qui fonde le chez-soi, c'est-à-dire l'adéquation entre le moi et la maison qui fait de l'espace domestique le miroir de l'occupant. La relation à l'habitat est alors narcissique, comme l'explique Jacques Pezeu-Massabuau : « Habiter est ainsi faire la maison à notre mesure, la draper autour de soi et l'informant ainsi, lui donner notre exacte forme¹⁴. » Pour l'instant, rien ne semble novateur puisque les deux premières représentations s'acquittent partiellement de la même tâche, le foyer par l'idée de rassemblement familial et la demeure par l'expression d'une continuité. Pourtant, le chez-soi a cela de différent qu'il ne reflète pas uniquement une appartenance collective ou une affiliation, mais toute la complexité de l'identité individuelle dans sa part de liberté de choix et d'interprétation face aux divers cadres sociaux, aux goûts et aux besoins personnels. De fait, la maison devient alors le lieu d'une création pour soi qui transcende les modèles établis et combine les diverses références accumulées au cours de l'existence afin de correspondre au mieux à la personnalité des occupants. Les informateurs l'expriment, entre autres, par des choix décoratifs qu'ils disent personnels ou des objets détournés de leur fonction d'origine.

13. Perla Serfaty-Garzon, *Chez soi : les territoires de l'intimité*, op. cit., p. 69.

14. Jacques Pezeu-Massabuau, *La maison. Espace réglé, espace rêvé*, Paris, GIP Reclus, 1993, p. 17.

La familiarité du chez-soi est synonyme, pour les informateurs, d'un espace d'expression identitaire qu'il n'est pas toujours possible d'investir à l'extérieur. Par les objets mis en scène et les informations semées dans différentes pièces de la maison, ils peuvent se dire, selon un langage qui leur est propre. « J'aime montrer que je suis arménienne, je suis assez fière d'être arménienne. Il y en a un peu partout dans la maison, dans la bibliothèque, dans ma chambre, dans la chambre de ma fille, un peu partout [...] Les gens qui viennent peuvent voir que je suis Arménienne. » Les mots d'Arsiné témoignent de la liberté procurée par le chez-soi qui, en contexte diasporique, apparaît des plus réconfortants et régénérateurs. Le chez-soi est aussi « la maison [...] envisagée dans sa dimension la plus marquée d'affectivité¹⁵ ». C'est pourquoi il assume le rôle de réceptacle des sentiments et des émotions vécus par l'individu. La meilleure incarnation domestique en est les liens que chaque habitant entretient avec ses proches sous la forme d'expositions d'objets ou de photographies. Il y a les vivants dont on aime s'entourer pour recréer l'expression de proximité ainsi que les défunts qu'il faut garder présents dans le quotidien. Cette intense intimité n'est pas accordée de manière égale à tous les espaces de la maison. Pour Datevik, la chambre est lieu d'élection, alors que pour Vichen, c'est le sous-sol ; il spécifie : « Je n'aime pas que les gens rentrent chez moi et que je dise je suis de l'Arménie. Ce sont des choses très personnelles. Ça prend du recueillement, des pensées. Le sous-sol, c'est pas tous les visiteurs qui viennent, c'est très personnel. » Bien qu'il s'applique à la globalité du domicile, le chez-soi n'en définit, en réalité, qu'une partie dans laquelle les informateurs se sentent le mieux. Si, jusqu'à présent, les lieux d'intimité s'apparentent à des espaces clos et protégés, la première réponse d'Arsiné à la question « Dans quelle partie de la maison vous sentez-vous le mieux ? » bouleverse la tendance : « Dans ma maison, devant mon ordinateur parce que je fais des recherches sur Internet et que c'est toujours des nouveautés. » Le chez-soi, par l'intimité qu'il favorise, se fait aussi, au-delà du repli qu'on lui attribue généralement, le complice « d'un élan vers le dehors¹⁶ ».

■ Les espaces de la vie domestique : topographie et usages

La compréhension des espaces de vie s'appuie principalement sur le comportement des informateurs lors des entretiens ; sans doute est-ce parce que les visites des intérieurs constituent une situation d'hospitalité exemplaire au cours de laquelle chacun des occupants se doit de délimiter son territoire face à l'autre. L'ordre des pièces parcourues, les endroits valorisés et oubliés, les choix sémantiques accordés à la description des différents lieux, tels sont les indices qui permettent le déchiffrement d'une vie quotidienne. L'espace domestique peut être ainsi lu selon trois champs d'usage qui se développent graduellement du public au privé jusqu'à

15. Jean-Paul Flamand, *L'abécédaire de la maison*, Paris, Les éditions de la Vilette, 2004, p. 52.

16. Perla Serfaty-Garzon, *Chez soi : les territoires de l'intimité*, op. cit., p. 84.

l'intime. L'exploration du salon, de la cuisine, du sous-sol et de la chambre, comme autant de déclinaisons d'un cadre de vie, invite à suivre l'élaboration du sens donné au territoire du soi et, par voie de conséquence, à l'expression de son identité.

Si les zones de l'habitation s'ordonnent selon une partition entre le privé et public, il n'en reste pas moins que la catégorisation n'est pas statique ou incontournable. Les besoins et les occasions peuvent faire évoluer les fonctions qui incombent aux lieux et à leur degré d'intimité. De ce fait, certains installeront dans le sous-sol le coin privilégié des photographies et des souvenirs de famille lorsque d'autres l'établiront dans leur chambre ou dans le séjour. Ceux qui possèdent une maison transformeront la cave en pièce de loisirs familiaux ou en bibliothèque, alors que les détenteurs d'appartements investiront davantage leur salon. L'idée de tracer les tendances n'a certes pas pour but de proposer une typologie définitive, mais plutôt de voir ce que chaque espace peut dévoiler de la vie en diaspora. L'exploration de l'habitat mène ainsi progressivement au plus près des individus, en traversant un à un les sas d'intimité.

■ *Le salon : montrer*

Le salon fait généralement office de première immersion dans l'univers domestique. Point de départ de la visite commentée et cadre privilégié de la rencontre, il est l'objet d'abondantes explications et descriptions qui l'érigent en véritable introduction à la vie quotidienne. En conséquence, le salon est la zone la plus documentée de l'habitation.

Il faut tout d'abord saisir le lieu dans son acceptation la plus partagée, puisque « *this architectural feature that is found in practically every house and apartment constitutes a transactional space for the household as well as a stage for selective contacts with the outside world*¹⁷ ». En plus de remplir les fonctions de pièce à vivre et de rassemblement familial, le salon se fait l'espace d'accueil des invités, étrangers à l'intimité de l'habitat : c'est une zone de transition entre le dedans et le dehors, en même temps qu'une vitrine de l'identité domestique¹⁸. Le living-room se dévoile ainsi comme un lieu à deux facettes que les occupants tentent de faire coïncider par un compromis entre le soi et l'autre. Il est, d'une part, le cœur du quotidien, requérant des qualités de confort, de convivialité, voire d'intimité. Il incarne, d'autre part, le lieu occasionnel de réception, la « vanité de la maison¹⁹ », qui doit conjuguer les propriétés d'un cadre chaleureux, les principes du protocole et l'assurance d'une image positive auprès des autres.

17. Stephen Harold Riggins, « Fieldwork in the Living Room: An Autoethnographic Essay », dans Stephen Harold Riggins (dir.), *The Socialness of Things, Essays on the Socio-Semiotics of Objects*, Berlin et New York, Mouton de Gruyter, 1994, p. 101.
18. Sophie Chevalier, « Nous, on a rien de spécial... », dans Martine Segalen et Béatrix Le Wita (dir.), *Chez-soi. Objets et décors : les créations familiales ?*, Paris, Autrement, 1993, p. 92.
19. Jacques Pezeu-Massabuau, *La maison, espace social, op. cit.*, p. 118.

Le double rôle du salon se traduit globalement par une configuration de meubles et d'objets nettement plus contrôlée que dans le reste de l'habitat, par un soin particulier accordé à son ordre. C'est dire que la pièce se positionne clairement dans un entre-deux qui doit répondre aux besoins engendrés par les fonctions privées et publiques qui lui sont associées. Les aménagements créés par les informateurs permettent de saisir comment s'exprime la condensation des deux logiques – l'une d'ouverture et l'autre de repli – en un endroit unique, par l'adaptation des éléments de décoration et de mobilier. Le salon, généralement situé du côté rue, à l'avant de l'habitation, peut être séparé de l'extérieur par une entrée, un couloir ou un escalier. Malgré les espaces intermédiaires, il constitue, une fois le seuil de la porte franchi, la zone de la maison la plus rapidement accessible sur le parcours du visiteur. Parfois associé à la salle à manger, il s'agit d'un séjour composé de deux pièces ouvertes à l'hospitalité et à la commensalité.

L'ensemble mobilier de base « canapé, fauteuil et table basse²⁰ » est sans nul doute, par sa permanence dans le décor, le trait d'union le plus évident entre les deux vies du salon. Communs à la plupart des salons occidentaux, ces éléments du mobilier revêtent un caractère traditionnel systématique par ailleurs renforcé par le lieu de leur acquisition. La plupart des répondants ont eu recours aux espaces de ventes spécialisés qui proposent des ensembles « de style uniforme, aux finitions irréprochables²¹ ». Le mobilier est parfois acheté pour sa ressemblance avec les biens laissés derrière soi. Ils sont plusieurs à penser comme Loussig : « En achetant dans les magasins, je regardais ce qui ressemble le plus. Oui, j'ai cherché, mais ici c'est différent. Les enfants aussi demandent les mêmes choses que dans notre pays, mais ce n'est pas facile. Si je trouve quelque chose, je vais acheter. » Les meubles reflètent alors la négociation entre les modèles esthétiques véhiculés par la société de consommation²² et les goûts des informateurs. Reproduire une ambiance arménienne dans le nouveau contexte québécois demande forcément bricolage, adaptation et création de la part des informateurs.

De manière générale, le canapé et les fauteuils sont positionnés autour de la table basse, esquissant des formes circulaires. L'anatomie des banquettes, larges, profondes et moelleuses, invite, la plupart du temps, à s'installer confortablement ; les coussins, parsemés ici et là, y incitent davantage. Les revêtements, les formes épurées ou au contraire travaillées, évoquent également une quête de sophistication, que Pierre Bourdieu nommerait distinction²³, inspirée de styles contemporains ou anciens. Chaque informateur traduit cette quête selon ses moyens, ses goûts et ses influences arméniennes, moyen-orientales, européennes ou soviétiques.

20. Sophie Chevalier, « Destins de cadeaux », *op. cit.*, p. 507.

21. Philippe Bonnin et Martyne Perrot, « Le décor domestique en Margeride », *op. cit.*, p. 50.

22. Martyne Perrot (« Meubles des villes, meubles des champs », dans Martine Segalen et Béatrix Le Wita (dir.), *Chez-soi. Objets et décors : les créations familiales ?* Paris, Autrement, 1993, p. 145) note que ces modèles esthétiques sont diffusés par voie de magazines, mais aussi dans les vitrines des magasins et les lieux publics.

23. Pierre Bourdieu, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Éditions de Minuit, 1979.

La table basse ►
au centre de la pièce
commande toute
l'organisation
symétrique
du mobilier.



La banquette, les
chaises, le guéridon,
les œuvres d'art
et les tapis rappellent
aux occupants
l'esprit des salons
de leurs aïeux.

Marie-Blanche Fourcade



Marie-Blanche Fourcade



Marie-Blanche Fourcade

Si l'apparence des meubles ne renvoie pas à un vocabulaire puisé dans le répertoire culturel traditionnel, c'est plutôt son agencement en relation aux objets et aux œuvres d'art qui donne à l'espace semi-public une ambiance propre. La présence des tapis orientaux qui orchestrent la partition des espaces au sol participe du raffinement que l'on tente d'apposer à la pièce. Objet d'apparat, il procure une flamboyance au décor, par la richesse des couleurs et des motifs. Le tapis donne par ailleurs l'apparence d'un certain niveau de vie, puisque son achat est communément reconnu comme une forte dépense. Mais ce n'est pas l'impression que cherchent à donner les informateurs car, pour eux, compte avant tout la valeur affective qu'ils attribuent à l'objet, comme l'explique Achod à propos du rôle du tapis dans une maison :

Les tapis sur lesquels j'ai grandi et que j'ai vus ne sont pas tous nécessairement arméniens dans leur style. Un tapis, pour moi... Une maison sans tapis pour moi, ce n'est pas possible. Et ça... Il me fallait quelque chose quand j'ai déménagé dans cet appartement, c'était beau, espacé, j'ai décoré de manière que ce soit paisible. Mais il me fallait quelque chose... Il me manquait de chaleur, il manquait d'authenticité, il manquait cet élément, cette épice, ce quelque chose qui aurait été l'élément ailleurs.

Le tapis offre à la pièce le ton d'une douce familiarité partagée par les habitants ou les autres membres de la diaspora.

Dans le prolongement de la structure mobilière de base, l'aménagement du reste de la pièce, tant dans le choix des meubles que des objets décoratifs, exprime la dualité entre contenance – ou distance – corollaire

Les tapis organisent le double espace du salon: l'un pour recevoir, l'autre pour le loisir avec la télévision au fond de la pièce.

à l'espace public et chaleur – ou intimité – liée aux fonctions quotidiennes de l'espace privé. La recherche d'équilibre apparaît centrale. Les meubles, qu'ils soient buffets vitrés, guéridons ou consoles, d'une part, remplissent la fonction de rangements accessibles et pratiques et, d'autre part, doivent contribuer à l'élégance du salon par leurs qualités esthétiques intrinsèques ainsi que par leur potentielle aire de présentation d'objets décoratifs. Les bibelots, les photographies et les œuvres d'art couvrent, en effet, la majorité des surfaces disponibles. Ils ne manquent pas aussi d'envahir les manteaux de cheminée, les dessus de piano ou de télévision qui tiennent lieu d'espaces classiques d'exposition de la vie domestique. La décoration mise en place dans le salon déborde largement de la pièce dans les couloirs et les passages. L'exemple de Silva paraît, de ce point de vue, très intéressant, puisqu'elle a installé dans le corridor qui mène du salon jusqu'aux chambres une série de petits tableaux qui représentent plusieurs grands personnages et lieux historiques arméniens. À la manière d'une galerie de portraits, il s'agit d'un parcours initiatique à la découverte de l'histoire du pays, pour les néophytes, ou d'un rappel de ses principaux jalons, pour les initiés.

Sur les étagères qui séparent le salon de l'entrée cohabitent un drapeau arménien, un khatchkar, des verres soulignant le 25^e anniversaire de mariage du couple, des photographies d'enfants, ainsi qu'une boule d'obsidienne avec le symbole du parti Dachnaktoustiou.

La mise en scène des indices de l'identité arménienne varie en fonction des informateurs, de leur personnalité, des moyens et de la place dont ils disposent. Certains prennent le parti de le montrer clairement





Marie-Blanche Fourcade



Marie-Blanche Fourcade

Le dessus du piano est occupé par des cadres et des bibelots qui complètent l'accrochage mural.

◀ Le petit meuble d'appoint accueille plusieurs bibelots : la première sculpture en tuf a été réalisée avec les restes du monument commémoratif de Sourp Hagop en 2002, la deuxième est une réplique d'une œuvre d'Arto, offerte à tous les invités au mariage du fils de l'artiste, la céramique, enfin, vient de Jérusalem.

alors que d'autres y vont davantage avec des allusions. Afin de saisir le comportement des individus dans l'élaboration de leur système décoratif, il faut avoir recours à deux tendances qui se déclinent selon les 19 répondants. D'un côté se trouvent ceux qui ne cherchent pas à exposer leur intimité et qui préfèrent présenter des œuvres d'art exprimant leur conception du beau plutôt que leurs références familiales ou personnelles. C'est ainsi que l'évoque Vichen : « À l'étage principal, les peintures arméniennes prédominent [...] Je n'aime pas exposer une pancarte : je suis Arménien. Les peintures ne le disent pas. » D'un autre côté se réunissent ceux qui exposent de multiples traces de leur intimité, comme Arsiné le dit et le pratique : « Ben oui, voilà, pas beaucoup, mais un peu, j'aime montrer que

La plaque ►
de cuivre représente
le monastère de
Gheghard en Arménie.
Elle complète une série
de tableaux accrochés
dans le couloir et qui
incarnent les hauts
lieux et les grands
personnages de
l'histoire nationale.



Marie-Blanche Fourcade

je suis Arménienne, je suis assez fière d'être Arménienne. Par exemple, le drapeau est là, il brille. Oui, c'est important c'est sûr, le drapeau canadien et le drapeau du Québec, ça, ils sont dans ma chambre. Le drapeau arménien, il est là et tout le monde le voit.» Ainsi, quelle que soit leur position, les 19 informateurs montrent par des bibelots, des œuvres et des photographies qui font référence à leur histoire, au pays d'origine et à la communauté, ce qu'ils sont : des Arméniens en diaspora. L'investissement fourni en temps et en argent pour le salon semble à la hauteur du rôle de pièce principale qu'il doit tenir. Tout révèle une certaine présentation de



Marie-Blanche Fourcade



Marie-Blanche Fourcade

▲ Les quatre œuvres font partie d'une riche collection de peintures accrochées aux murs du salon.

◀ La série de portraits de femmes a été rapportée d'Arménie et accrochée dans le salon.

soi qui conjugue à la fois le respect d'une convenance sociale, la nécessité de confort et de convivialité liée à la fonction de pièce à vivre, ainsi que la volonté de s'exprimer et de rendre perceptible son identité.

■ *La cuisine : entretenir*

Après avoir visité le salon, espace de représentation par excellence, l'exploration de la cuisine, qui a parfois servi de lieu d'entrevue, apparaît des plus utiles dans la compréhension des formes et des usages de l'habitat. Liée à la nourriture, la cuisine se positionne naturellement comme l'un des centres névralgiques de la vie domestique. À la préparation et à la consommation des repas s'ajoute une multitude d'occupations quotidiennes telles que certaines tâches ménagères, les devoirs des enfants ou les discussions familiales; la liste des possibles s'accroît volontiers en fonction de la créativité de chaque foyer. La cuisine constitue ainsi un espace informel qui contraste franchement avec le caractère protocolaire et parfois figé du salon. Si, à certaines occasions, elle assume aussi la charge de réception, l'hospitalité qui y est offerte semble nettement simplifiée, voire décontractée. Toujours propre et rangée lors des visites, elle signifie dans son langage, tout comme l'ordre du séjour, une maîtrise des lieux par ses propriétaires²⁴. Entre le quotidien et l'événementiel, la cuisine se montre pareille à un théâtre dont on verrait simultanément les coulisses et la scène.

Le caractère intime de l'existence familiale est reflété par l'usage que les occupants font de la pièce, mais il est également encouragé par l'emplacement de celle-ci dans l'organisation de l'habitat. Sa localisation traditionnellement excentrée, de côté ou à l'arrière de la maison²⁵, permet d'entretenir un lieu caché, à l'abri des regards, qui renforce le sentiment de l'entre-nous. Chez les 19 répondants, il existe ainsi diverses configurations qui combinent des aires de préparation, de rangement et de consommation²⁶. La variété des déclinaisons du trinôme cuisine-salon-salle à manger montre bien à quel point la dichotomie entre les champs du public et du privé s'avère aléatoire en fonction de la surface disponible. Dès que les informateurs ont une salle à manger ou un salon supplémentaire, le rôle de chacun se précise au profit soit de l'apparat, soit du quotidien. Quand les pièces de l'habitat sont moins nombreuses, la cuisine et la salle à manger servent les deux sphères et la partition devient plus floue entre intimité et vie sociale.

Lorsque la cuisine est autonome, elle se caractérise généralement par sa petite taille, enfermée dans un coin de la surface principale. Pour gruger le manque de place, certains ont installé la salle à manger dans le

24. Perla Serfaty-Garzon, *Chez soi : les territoires de l'intimité*, op. cit., p. 168.

25. Jacques Pezeu-Massabuau, *La maison, espace social*, op. cit., p. 131.

26. Sept des informateurs possèdent une cuisine indépendante avec un salon et une salle à manger; sept ont une cuisine et une salle à manger avec un salon séparé; deux ont une cuisine et une salle à manger, deux autres un salon et une salle à manger et un second salon autonome; un dernier compte une cuisine et une salle à manger à laquelle s'ajoutent une seconde salle à manger et un salon, tous deux indépendants.

prolongement du salon et de la cuisine. La pièce est parfois séparée par une porte coulissante ou un passage; les occupants peuvent ainsi opter, selon les pratiques domestiques, pour une configuration ouverte ou fermée. Si la cuisine est prolongée d'un coin-repas, on observe une partition symbolique entre les deux territoires par l'entremise d'un tapis ou de meubles. En somme, peu importe la forme, il existe toujours une séparation, aussi discrète soit-elle, entre l'aire de préparation et celle de consommation. L'aménagement du coin-repas propose un confort additionnel du fait de son mobilier qui permet le repos et de la décoration qui façonne un environnement agréable. La salle à manger s'organise, quant à elle, autour d'un ensemble de table et de chaises, en bois ou en métal. Il est généralement complété d'un buffet vitré qui contient la vaisselle de réception et une cohorte de bibelots. L'espace, s'il est joint à la cuisine, apporte un sentiment de convivialité qu'il ne possède pas ou peu lorsqu'il remplit strictement ses tâches techniques.

Le premier devoir d'une cuisine se résume à sa commodité. Comme le souligne Thierry Bonnot, « Elle doit donc avant tout être pratique au sens facile à utiliser, efficace dans son usage, fonctionnelle, pour reprendre le vocabulaire des catalogues d'ameublements²⁷. » Elle doit aussi remplir les conditions de propreté dès que sont fusionnés en un même endroit la transformation des vivres et le rangement. Comparativement aux autres espaces de la maison, la pièce est tenue d'éviter toutes formes

Le coin-repas est ouvert sur la cuisine. Il se distingue par son mobilier et quelques objets décoratifs.



Marie-Blanche Fourcade

27. Thierry Bonnot, *La vie des objets...*, op. cit., p. 189.

Séparée de la ►
cuisine, la salle
à manger sert avant
tout à recevoir
les convives.



Marie-Blanche Fourcade

d'encombrement, génératrices de souillure et d'obstacles dans l'accomplissement des rituels domestiques. L'aménagement de la cuisine, pensé par les concepteurs, apparaît sans caractère, froid et vide, comme le qualifient bon nombre d'informateurs en s'installant dans leur logement. Le mobilier de rangement préfabriqué, en bois ou en laminé, affiche une certaine simplicité, voire une neutralité fonctionnelle, propre aux configurations dites modernes. Les occupants doivent alors s'adapter, faisant de la pièce

un objet d'investissements progressifs. La liberté d'action demeure pourtant réduite dans l'organisation des meubles, à part bien sûr pour ceux qui sont propriétaires²⁸. La plupart du temps, les placards, les éviers, les prises d'eau et d'électricité sont déjà installés. En conséquence, ils dictent l'ordre de l'aménagement. L'atmosphère de la cuisine réside donc principalement dans la décoration que les occupants lui apposent au fil du temps. Quand les rangements et les appareils ménagers sont prédominants, il faut arriver à personnaliser le lieu, à se l'approprier grâce à des touches impressionnistes qui rappellent l'identité des informateurs. D'ailleurs, la lecture du message livré par le système décoratif est d'autant plus claire que le contraste entre le mobilier de base et les ajouts est saisissant.

Toutes les surfaces d'exposition vacantes sont exploitées, les poignées des placards sont habillées d'ornementations légères, la porte du réfrigérateur est envahie de photographies et les parcelles de murs libres deviennent des zones d'accrochage rêvées pour les œuvres d'art, les calendriers et les compositions artisanales. La plupart des décorations répondent aux impératifs esthétiques et utilitaires. Elles trouvent ainsi logiquement leur place et se répartissent en fonction de leur rôle. Parmi la décoration murale et les objets de cuisine, l'artisanat arménien provenant du marché Vernissage d'Erevan s'impose. Les salières en terre cuite vernissée qui trônent sur le comptoir de cinq des informateurs ou encore les tableaux miniatures de scènes quotidiennes et les natures mortes en bas relief



Marie-Blanche Fourcade

▲ L'élément d'artisanat libanais orne l'entrée de la cuisine.



Marie-Blanche Fourcade

◀ La photographie d'art fait la jonction décorative entre l'espace de préparation et le coin-repas.

28. Onze des informateurs sont propriétaires, dont deux indirectement puisqu'ils vivent chez leurs parents, et les sept autres sont locataires.



Marie-Blanche Fourcade

▲ La composition de raisins, de grenades et d'amphores décore un des murs de la cuisine.

Deux tableaux d'art populaire rapportés d'Arménie. ▶



Marie-Blanche Fourcade

en constituent de parfaits exemples. Les produits manufacturés en diaspora, tels les bocaux de verre, les cuillères et les tasses de porcelaine ou les tapis, forment une deuxième catégorie d'importance. Les portraits photographiques sur le réfrigérateur donnent, quant à eux, une part d'humanité au lieu. Installés pêle-mêle, contrairement aux photographies du salon, ils évoquent la vie familiale. Ajoutés ou retirés en fonction de leur apparition ou d'un événement, ils expriment la spontanéité des gestes et le dynamisme qui caractérise la décoration de la cuisine. Les objets se déplacent, au fil du temps et des besoins.

Les cuisines autonomes – qui séparent la préparation de la consommation – n'autorisent que peu de décoration, du fait de leur taille. Des rideaux, une plante verte ou quelques photographies sur le réfrigérateur, elles cherchent surtout à demeurer efficaces malgré le manque de place et se consacrent exclusivement à l'entretien vital de la famille. Pourtant, même dans ces cuisines les plus réduites ou les plus dénudées, on trouve la plupart du temps une trace de la présence arménienne laissant supposer une certaine appropriation de l'espace. Les indices deviennent beaucoup plus nombreux dès que l'on se rend dans la salle à manger, dans le prolongement de l'aire de préparation des repas. Certains informateurs n'ont pas hésité à exposer des objets d'art, à l'exemple de Datevik qui a

décoré son coin-repas en accrochant une série de gravures d'une artiste arménienne. Les cuisines répondent alors en écho au salon, tout en conservant leur aspect pratique. La décoration peut être poussée à son paroxysme lorsque les informateurs décident d'ériger la cuisine en un lieu d'exposition. Les bibelots n'ont plus seulement la fonction d'égayer la pièce, ils sont aussi exposés pour leurs qualités intrinsèques. La cuisine devient alors leur écrin. Vichen fait ainsi mention du vaisselier vitré, récemment acheté, qu'il a disposé en angle dans le coin-repas. Son rôle était fixé d'avance : exposer divers cadeaux, verreries et souvenirs personnels. La cuisine donne à voir des liens affectifs, tout en respectant la thématique alimentaire par le choix des artefacts. Vichen, qui ne désire pas montrer ses souvenirs personnels au salon, juge l'endroit assez confidentiel pour pouvoir présenter certains des objets qui lui sont chers. Il s'agit d'une mise en valeur pour soi qui ravive le passé en harmonie avec le présent. Telle une parenthèse dans la maison, la cuisine devient un lieu intemporel où l'on conjugue les mémoires d'enfance et la reproduction des rites quotidiens. De même que la pièce remplit des fonctions publiques et privées, la décoration peut véhiculer une information différente, intime ou superficielle, en fonction de l'observateur. Par la fonction que les informateurs lui ont attribuée et l'usage qu'ils en font, la cuisine apparaît en perpétuel mouvement, alimentant une grande part des activités domestiques. Elle s'impose comme un espace d'entretien au sens propre, avec la préparation et la consommation de la nourriture, mais également au sens symbolique, avec les éléments décoratifs qui dévoilent la présence d'une culture diasporique arménienne sans cesse actualisée.

Dans le vaisselier en bois sont disposés des objets de valeur, dont un service à thé chinois reçu en héritage.



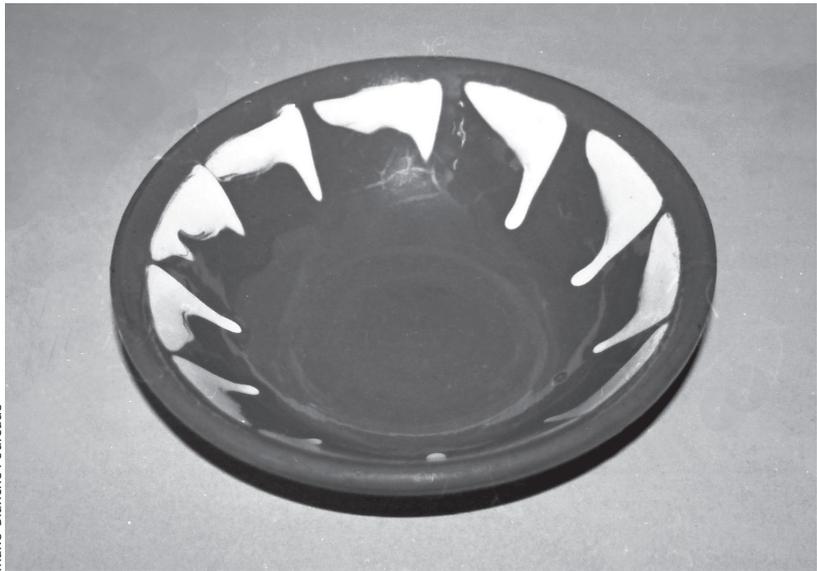
Parmi les ustensiles rangés dans les placards, sortis à l'occasion ou exposés en permanence à la vue de tous, certains ont été apportés par les informateurs quand ils sont venus au Québec, constituant ainsi la base sur laquelle les gestes domestiques sont de nouveau reproduits. Même s'ils sont abîmés ou de moindre qualité, ils demeurent les repères biographiques d'une cuisine symbolique qui ne cesse de se prolonger à chaque nouveau déménagement. Comme l'explique Joëlle Bahloul, les instruments culinaires sont à l'origine du recommencement : « Fidèle à de vieilles habitudes, le juif algérien qui quitte le Maghreb n'oublie pas d'emporter les marmites dans lesquelles il a peut-être appris l'essentiel, ce qui aujourd'hui l'aide à recoller les morceaux de son identité²⁹. » Puisque recommencer signifie la sollicitation permanente d'une mémoire corporelle et de savoir-faire, les objets sont mis à contribution dans le décor de la cuisine pour répéter les gestes ancestraux afin de ne pas les perdre. Néanmoins, plus que la reproduction d'un langage gestuel, ce sont les structures immatérielles de la culture telles que le temps et les croyances qui



Marie-Blanche Fourcade

neanmoins, plus que la reproduction d'un langage gestuel, ce sont les structures immatérielles de la culture telles que le temps et les croyances qui

▲
La marmite ne sert plus beaucoup. Il s'agit pourtant d'un objet d'importance qui symbolise la migration de la famille, de l'Arménie au Québec.

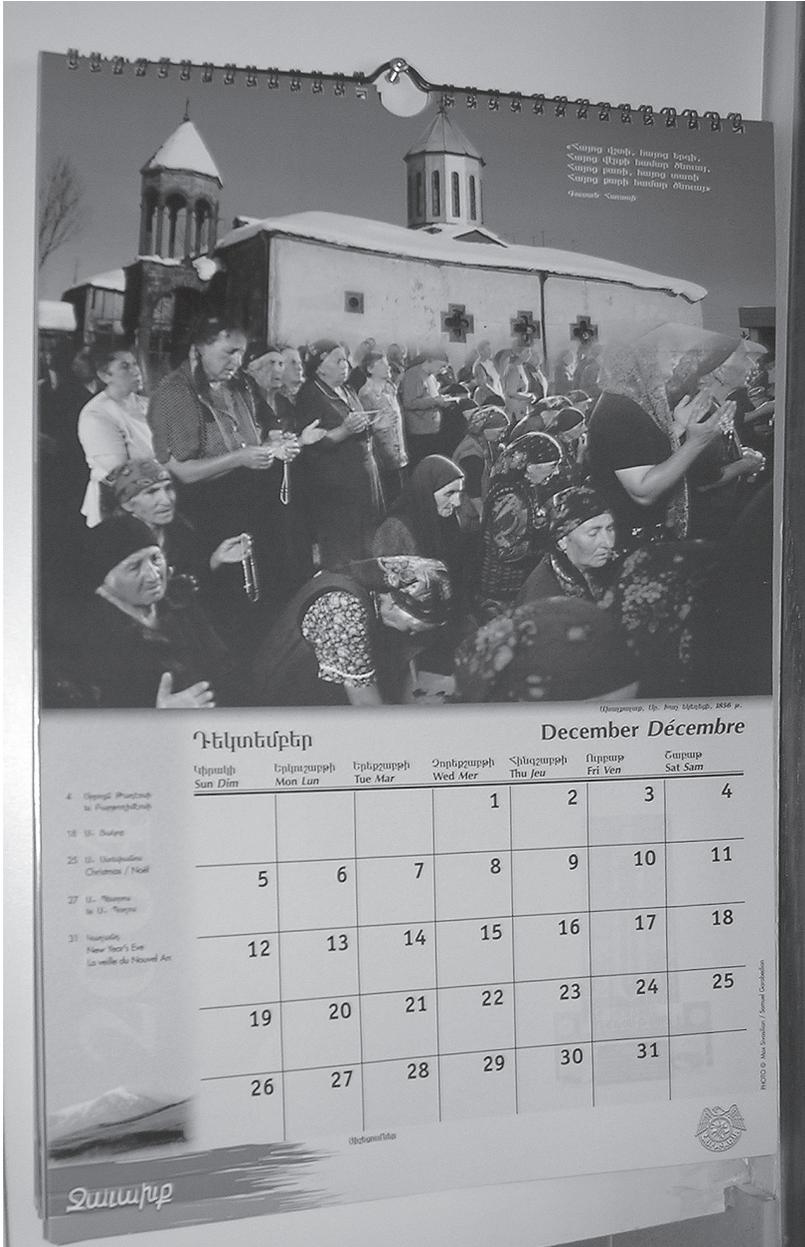


Marie-Blanche Fourcade

► Plat à mezzé
en terre cuite vernissée rapporté du Liban pour servir les mets traditionnels.

29. Joëlle Bahloul, *Le culte de la table dressée: traditions de la table juive algérienne*, Paris, A.-M. Métailié, 1983, p. 18.

sont énoncées. Le calendrier de la communauté, par exemple, irrémédiablement présent sur le mur, édicte à la maison le rythme arménien, religieux et national. Les plaques de bénédiction ou les mobiles constitués de pierres bleues destinés à chasser le mauvais œil agissent de même. Les objets décoratifs, par leur référence explicite à la culture d'origine, à la langue et à la religion, favorisent l'expression d'une appartenance sans cesse renouvelée qui peut aussi, par les nombreux apprentissages effectués dans la cuisine, se transformer en une transmission intergénérationnelle.



◀ Le calendrier placé bien en vue dans la cuisine rappelle le temps arménien.

Marie-Blanche Fourcade

La plaque ►
de bénédiction
calligraphiée complète
un ensemble d'œuvres
d'art et d'artisanat
qui décore la cuisine.



Marie-Blanche Fourcade

■ *Le sous-sol: enraciner*

Pour les huit informateurs qui possèdent un bungalow ou une maison, le sous-sol est la dernière pièce visitée, du fait de sa localisation, mais aussi de son contenu. Avant même de savoir ce qu'il renferme, le discours des répondants laisse entendre par les phrases du genre « Vous verrez tout à l'heure en bas » que l'espace est, à différents titres, une précieuse clé de lecture de leur vie domestique. Au plus près des assises de la maison, le sous-sol est un endroit retiré et protégé du reste du monde. Semblable à un trésor, la pièce est donc découverte sous l'angle d'une intimité cachée ou, du moins, soustraite au regard des autres.

Révéle comme une pratique courante dans les bungalows québécois depuis les années 1960³⁰, l'aménagement du sous-sol permet à chaque famille de créer dans les fondations de son habitation un lieu de

30. Lucie K. Morisset et Luc Noppen, « Le bungalow québécois, monument vernaculaire: de l'espace urbain à l'identité domestique », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 48, n° 134, 2004, p. 141.

vie complémentaire qui varie en fonction des intérêts et des besoins de chacun : « chambre ou musée, discothèque ou salle de jeux³¹ ». Qu'il soit une aire de rangement ou de loisirs, le sous-sol demeure l'objet d'un usage aléatoire qui prend cependant toujours appui sur sa double qualité d'être séparé du reste de l'habitat tout en faisant partie intégrante de la maison en raison des activités qui s'y déroulent. Malgré la diversité des endroits visités, le choix de transformer l'espace en second salon ou en bureau se retrouve invariablement chez tous les informateurs. À ces fonctions principales s'ajoutent des espaces de rangement.

Si le sous-sol est aménagé en second salon, il se différencie du premier par son aspect confiné, réservé aux occupations familiales. Aussi la pièce assume-t-elle une part de l'intimité quotidienne des occupants qui trouve normalement sa place dans le séjour, lorsqu'il n'y a pas de visiteurs. Certains ont ajouté un bureau au salon, voire totalement converti le lieu en un espace de bureau et de bibliothèque. Il s'agit alors davantage d'un territoire individuel, pour être au calme. Le fait d'être partiellement coupé du monde en facilite l'usage. Les rangements restent quant à eux incontournables, puisque la pièce assume d'une certaine manière le rôle de la cave dont une des fonctions est d'accueillir tous les biens temporairement inactifs de la maison : « Des objets minuscules, futiles et apparemment dérisoires autant que des objets considérés comme utiles et précieux sont ainsi mis en attente, quelque part dans la maison³². » Plus qu'une

Le sous-sol a plusieurs usages. Ici, il sert à conserver une immense bibliothèque et une multitude de décorations et de bibelots arméniens.



Marie-Blanche Fourcade

31. *Ibid.*, p. 143.

32. Perla Serfaty-Garzon, *Chez soi : les territoires de l'intimité*, op. cit., p. 182.



La bibliothèque et le bureau ont pris, au fil du temps, tout l'espace du sous-sol.

simple remise, le sous-sol peut être un endroit dans lequel les occupants cachent les objets les plus intimes, mais également un lieu de mise en valeur où certains artefacts et souvenirs sont exposés à la manière d'un musée personnel.

Le premier espace menant au sous-sol est une suite de marches dont la descente accentue l'impression d'enfoncement dans les entrailles de la maison. Si l'escalier possède un ou deux murs, le parcours est généralement accompagné d'une décoration murale. Chez Vahé, notamment, l'une des cloisons est couverte de cadres, de broderies, de dessins et de photographies qui se côtoient pour évoquer l'Arménie. En vis-à-vis, un petit tapis oriental ainsi qu'une bibliothèque remplie de livres et surplombée par une vingtaine de bibelots – souvenirs de voyages et cadeaux – marquent l'arrivée. La surpopulation d'objets laisse imaginer la densité du reste de la pièce. Chez Vichen, l'escalier est l'hôte de quelques œuvres d'art choisies, sculptures et peintures qui font la transition entre les espaces du haut et du bas.

Lorsque le sous-sol est un second salon, l'aménagement reprend en miroir l'organisation du premier à l'étage avec les canapés, les fauteuils, la table basse et les tapis. Le buffet traditionnel est remplacé par une bibliothèque qui a la même fonction. On trouve généralement derrière ses vitres les ouvrages reliés et les volumes anciens, de même que des objets décoratifs. Au bas des meubles, les portes ouvertes laissent apercevoir tantôt des albums de photographies, tantôt des biens reçus en héritage. Pour certains, les bibliothèques renferment également des collections, comme l'a montré Sévag avec ses albums de timbres.



Marie-Blanche Fourcade

◀ En bas de l'escalier qui mène au sous-sol, une bibliothèque accueille de nombreux bibelots rapportés de voyages et reçus en cadeau.

Le sous-sol est un second salon dans lequel s'impose une grande bibliothèque vitrée. Celle-ci conserve les ouvrages les plus rares, les souvenirs et les collections familiales.



Marie-Blanche Fourcade

Une fois de plus, l'ensemble des surfaces disponibles est colonisé par une foule d'objets. Cette fois, le salon se spécialise surtout dans l'accueil de souvenirs de voyages d'Arménie ou d'autres terres de diaspora, des cadeaux, des bibelots, des plaques commémoratives. En bref, des objets dont le goût ou le style ne correspond pas tout à fait à l'atmosphère créée dans la salle de réception. La télévision, généralement installée dans les espaces du haut, est, par le rôle fragmenté des deux salons, reléguée au

sous-sol avec d'autres divertissements comme la chaîne stéréophonique ou encore les instruments de musique. Certains ont aménagé dans un coin un bar, d'autres, une table de jeu. La fonction de pièce à vivre pour les loisirs prend alors toute son importance. S'ajoute parfois au décor une cheminée en parements de pierre ou de brique, accentuant alors l'aspect confiné et chaleureux de l'endroit.

La décoration et le choix du mobilier sont les deux points qui diffèrent du salon d'en haut. Selon les pratiques des informateurs, deux attitudes prédominent dans la construction du décor. Une première consiste à mettre au sous-sol les meubles et les objets désuets, remplacés par de nouveaux ensembles dans l'espace de réception. Ils sont parfois dépareillés, la nécessité d'harmonie n'apparaissant plus une priorité. Si les exigences esthétiques sont quelque peu atténuées, le bien-être semble davantage à l'honneur. Lorsque l'on compare, par exemple, les deux salons de Sévag, on s'aperçoit que le premier est constitué d'un mobilier ancien et raffiné qui commande une apparente tenue mais un moindre confort, alors que le second se compose de deux canapés profonds et douilletts. L'autre attitude veut que le sous-sol affirme un goût oriental ou arménien plus prononcé que dans les autres espaces publics. L'exemple de Silva est à ce propos très éloquent. Chez elle, le salon s'articule autour d'une petite table ronde sur laquelle sont disposés un service à café et une composition d'objets souvenirs. Un peu plus loin, deux narguilés et deux jeux de trictrac libanais entourent une malle tapissée. Des bibelots, venus pour bon nombre d'Orient, abondent sur les étagères au-dessus des banquettes. En comparaison avec le reste de la maison, la pièce détonne par sa mise en scène. Elle semble d'ailleurs réservée à un nombre restreint d'initiés, investie lors

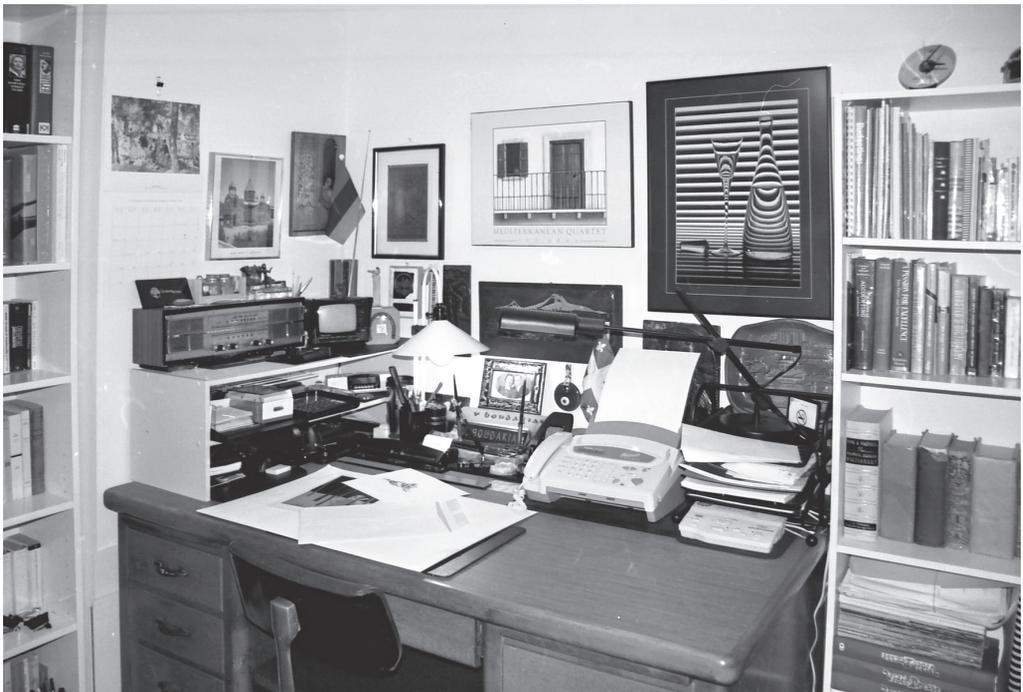
Au sous-sol de la maison, le second salon détonne. Contrairement à celui qui se trouve à l'étage, il se veut oriental tant par la décoration que par l'aménagement.



d'occasions particulières. Plus généralement, les objets à forte signification identitaire ou à contenu explicite sont plus nombreux dans le sous-sol et contribuent à en faire un lieu à part qui ouvre sur un ailleurs incarné par le passé, la terre d'origine ou le pays de naissance.

Le sous-sol peut être transformé en bureau ou ce dernier peut s'ajouter au salon. Le mobilier qui le compose et l'organisation qui lui est appliquée sont résolument les mêmes partout : soit une table contre le mur avec une chaise et des aires de rangement. Les bibliothèques qui ont perdu leur lustre d'apparat se replient sur leurs qualités pratiques. Par leur massivité, elles structurent l'espace, créant une atmosphère de cabinet de travail, studieuse, calme et retirée. Vecteur certain d'accumulation de papiers et d'objets, le bureau présente deux visages antagonistes : celui de l'ordre autour d'une mise en scène dans laquelle chaque chose trouve sa juste place ou du désordre, lié à la sédimentation des couches de documents progressivement déposés et dont seul le propriétaire connaît le sens. Le système décoratif qui y est construit s'apparente à une biographie des individus puisque les souvenirs personnels accumulés au cours de la vie privée et professionnelle sont mis en avant. Deux des sous-sols visités affichent, pour décoration murale, diverses cartes de l'Arménie, des reproductions d'enluminures, des bas-reliefs et des photographies du pays qui façonnent l'espace en un lieu de mémoire des origines. Par les choix décoratifs qui sont opérés, le bureau donne à voir une intimité profonde. Le sous-sol est parfois une pièce hybride, tel est le cas chez Datevik, où sont cumulés des espaces de repos, de lecture et de divertissement, ainsi que des rangements.

Le bureau raconte toute la vie de son occupant : sa famille, ses origines, son travail et ses goûts.



Marie-Blanche Fourcade



En plus d'une collection impressionnante de livres et d'archives, sont conservés au sous-sol une multitude d'objets traitant de l'Arménie et de la diaspora.

Les rangements existent généralement en grand nombre dans le sous-sol. Plusieurs formes s'y imposent, à commencer par le principe du débarras ouvert qui communique avec le reste de la pièce et dans lequel on peut voir l'accumulation nonchalante de choses. Chez Vahé, notamment, l'espace attendant au bureau est le théâtre d'une cohabitation entre paquets, livres et archives. Un meuble vitré rassemble une multitude de bibelots venus du Liban, d'Arménie ou des pays dans lesquels la famille s'est rendue. Ils n'ont plus lieu d'être dans le salon vu leur abondance et, parfois, leur style. La réponse du propriétaire à propos d'un présent de mariage résume parfaitement l'idée de capharnaüm qui règne : « On ne l'a pas jeté, il est quelque part. » En revanche, d'autres rangements fermés protègent les biens d'importance. Vichen, par exemple, garde dans la pendrie une valise, celle avec laquelle il est arrivé au Canada. À l'intérieur, il a rassemblé les photographies et les archives de sa famille. S'il ne veut pas les exposer dans la maison, il est heureux de savoir qu'elles sont là, à l'abri.

À vrai dire, la localisation du sous-sol annonce les prémisses du rôle symbolique qu'il peut jouer dans la vie domestique. Enfoui aux trois quarts sous la terre, dans les fondations, il constitue les racines de la maison. Plus que cela, la décoration et le comportement des répondants indiquent qu'il est aussi le réceptacle des signes de leurs origines et de leur existence passée. Les raisons qui mènent à les y entreposer sont multiples. Le sentiment de confidentialité pousse les informateurs à extraire de la

mise en scène des étages supérieurs les objets et les biens précieux qu'ils souhaitent mettre à l'abri. Hovannès, par exemple, conserve les souvenirs de ses parents, mais préfère les garder pour lui. Son sous-sol représente un « lieu de nostalgie, d'une nostalgie pesante ou au contraire d'une nostalgie qui rend les choses plus émouvantes et sensibles³³ ». Plus que cela, le sous-sol prend la forme d'un enfer³⁴ et permet de rendre présents des objets nécessaires au confort psychologique sans qu'ils soient pour autant visibles à chaque instant.

Parmi les biens apportés à leur arrivée, les informateurs dénombrent des archives de famille, des cadeaux de mariage ou des livres dont ils n'ont guère usage, mais qui constituent des témoins essentiels de leur histoire. Hovannès l'exprime de la sorte lorsqu'il évoque sa collection de livres : « On a une collection de livres, toute une bibliothèque transmise par mes parents. J'aimerais vraiment lire tous ces livres, j'ai peut-être 1 000 livres, mais est-ce que je vais avoir le temps ? Est-ce que j'ai le temps ? Non, je n'ai même pas le temps de lire mes propres livres. Mais c'est une satisfaction qu'un jour je pourrais lire ces livres-là. » Chacun accumule au fil du temps de nouveaux souvenirs, consolidant alors la première strate d'objets amenés avec soi. Le bureau de Vahé le confirme puisqu'il recueille des livres, des articles et divers supports d'information sur l'Arménie ou son actualité ; il complète de la sorte son fonds d'archives original. Source de connaissances, mais également source affective, le sous-sol permet d'être dans son univers, comme en atteste Vichen : « Je préfère le sous-sol. Je me sens tout à fait détaché du monde. Je ne sais pas si c'est à cause des murs qui sont enfoncés dans la terre ou quoi ? Je fais en sorte que ce soit un milieu où je puisse méditer. D'abord, il y a le foyer et aussi les choses que j'aime, qui tournent autour de l'Arménie ou de mon arménité. » En dessous des fondations de la maison, il y a de la terre d'Arménie que Vichen a mise avant que le chantier de construction ne se termine. Il a voulu recréer, d'une certaine manière, un territoire arménien à lui dans l'intention de s'y enraciner avec sa famille. L'acte apparaît des plus significatifs face au récit de la perte et de la mobilité vécues en diaspora qui ont écarté du revers de la main toute possibilité d'enracinement définitif. En installant ces biens précieux dans le sous-sol, les informateurs désirent les établir dans un endroit accessible, mais retiré. D'une certaine manière, ils sont ancrés physiquement et symboliquement dans le sol de leur habitat, afin de réparer une continuité temporelle et géographique. Grâce à la somme des objets, l'univers reconstitué dans les fondations de la maison apparaît tel un temps suspendu qui efface le déracinement et recrée un lieu généalogique³⁵.

33. Gaston Bachelard, *La poétique de l'espace*, op. cit., p. 37.

34. L'enfer est le département d'une bibliothèque où sont déposés les livres interdits au public. (Claude Frère-Michelat, « Collectionneurs dans leurs murs », dans Martine Segalen et Béatrix Le Wita [dir.], *Chez-soi. Objets et décors : les créations familiales ?*, Paris, Autrement, 1993, p. 202.)

35. Joëlle Bahloul, *La maison de mémoire, ethnologie d'une demeure judéo-arabe...*, op. cit., p. 176.

■ *La chambre à coucher: se recueillir*

Rempart ultime de l'intimité, la chambre à coucher est la pièce qui est légitimement la moins visitée. Cinq des répondants évitent de passer devant, et cela, sous toutes sortes de prétextes qui laissent croire au désordre ou au fait qu'il n'y a rien d'arménien à y observer. L'évitement ou la réflexivité des informateurs sur leurs propres possessions rappelle la formule désormais consacrée par Sophie Chevalier dans sa recherche sur des intérieurs domestiques à Nanterre: « Nous, on a rien de spécial³⁶. » L'un d'eux entrouvre la porte sans inviter à y pénétrer et les treize autres prennent un temps variable pour décrire les composantes de la pièce. La chambre, originellement définie comme « toute pièce destinée au repos³⁷ », se doit d'être avant tout un endroit calme et confortable qui favorise la séparation du reste de l'univers quotidien et facilite la prompte récupération de la fatigue. La fonction de la chambre à coucher tourne alors principalement autour du bien-être corporel, une donne largement renforcée par les effets de l'hygiénisme au XIX^e siècle³⁸. Elle ne se limite pourtant pas au rythme du corps puisque la pièce symbolise, par extension, l'espace privé de la personne dans son individualité ou dans sa conjugalité. Au bien-être physique s'ajoute la possibilité de projeter entre les murs des éléments de sa biographie et de son intimité spirituelle, affective ou culturelle. Antithèse du salon, la chambre n'est plus tournée vers l'autre, mais simplement vers soi, libérant l'occupant d'une part de la mise en scène sociale. L'affirmation a ses limites, surtout lorsqu'on observe l'aménagement d'une partie des chambres à coucher qui semble poursuivre un mode démonstratif par l'achat d'un mobilier ostentatoire ou distinctif. La chambre est en effet dans un entre-deux qui associe la reproduction de conventions et la créativité de chaque individu, faisant de la pièce un lieu à part entière. La fréquentation de la chambre, qu'elle soit occupée en permanence ou désertée par les enfants qui ont quitté la maison, joue aussi un rôle important dans la morphologie du lieu qui, dans tous les cas, évolue au fil du temps entre fonctionnalité et sacralité.

La situation spatiale des chambres à coucher correspond aux besoins liés à leur fonction. Afin de maintenir une distance nécessaire avec l'extérieur et de favoriser la tranquillité et le ressourcement³⁹, elles sont généralement excentrées dans l'habitat, situées dans ses confins à l'arrière ou à l'étage. Si le salon donne la plupart du temps sur la rue, la chambre se trouve, quant à elle, côté cour. Pour y accéder, il faut souvent passer des pièces neutres⁴⁰ comme le couloir ou l'escalier et franchir

36. En référence à la réponse prononcée par certains informateurs dans l'article de Sophie Chevalier, « Nous, on a rien de spécial... », *op. cit.*

37. Pascal Dibie, *Ethnologie de la chambre à coucher*, Paris, A.-M. Métailié, 2000 [1987], p. 35.

38. *Ibid.*, p. 146.

39. Barbara Allen, « Les relations entre le dedans et le dehors: la construction du sens du chez-soi dans les quartiers d'habitat social », dans Béatrice Collignon et Jean-François Staszack (dir.), *Espaces domestiques: construire, habiter et présenter*, Paris, Bréal, 2003, p. 140.

40. Jacques Pezeu-Massabuau, *La maison, espace social*, *op. cit.*, p. 122.

une porte que l'on garde close, dans le but de protéger une part de l'intimité. La pièce est dans tous les cas composée d'un ensemble qui comprend le lit et des meubles de rangement. Le lit tient une place centrale dans l'espace et impose l'aménagement des autres éléments. Les pans de mur accueillent, ainsi, une gamme variée de penderies, d'armoires, de consoles, de bureaux et de coiffeuses.

Dans la recherche évidente d'équilibre, l'organisation symétrique des meubles et des éléments décoratifs se constate dans la majorité des chambres. Le fait que la pièce soit, tout comme la cuisine, un espace fonctionnel lui confère un certain dépouillement, par rapport aux autres pièces de la maison. Sauf en cas de désordre avoué, rien ne traîne et tout concourt à évoquer une aire de propreté, du fait notamment de la proximité avec le corps. Dans certains cas, l'usage de couleurs claires renforce l'impression donnée. Au-delà de l'hygiène, le confort se traduit dans la décoration de la chambre qui se fait le nid de ses occupants. Les signes du bien-être se logent particulièrement dans les textiles employés tels que les moquettes ou les tapis, les revêtements de lit comme les couettes qui rappellent la douceur. Chacun construit, finalement, son espace en fonction de sa perception de l'agréable. Encore une fois, la surface disponible influe sur le rôle de la pièce. C'est ainsi que la chambre peut également servir à travailler ; on y trouve alors du mobilier de bureau et du matériel informatique.

Plusieurs thèmes – ou zones – qualifient et découpent les chambres à coucher. Dans le prolongement des salles de bain, d'abord, l'entretien de soi demeure un paradigme d'évidence pour la pièce. La coiffeuse et les différentes formes de miroir ne font « que faciliter et élargir l'ampleur de l'attention à soi⁴¹ ». Les bouteilles de parfum et les produits de beauté forment, au-delà de leur fonctionnalité, un décor qui exprime l'importance du soin. Rattachés à la parure, les coffres à bijoux constituent un autre objet récurrent de mise en valeur. Plusieurs d'entre eux, s'ils sont visibles, ont été identifiés comme des éléments d'artisanat arménien. La thématique du couple est également prédominante dans les chambres. Elle s'illustre d'abord et principalement par les photographies de mariage ou les portraits de studio. On les trouve sur la coiffeuse, la commode ou accrochés au mur. Dans la chambre des parents de Silva, par exemple, la mémoire de leur mariage à Tripoli est suspendue au-dessus du lit. Un cliché en noir et blanc, qui n'a pas été épargné par le temps et les voyages, est enchâssé dans un cadre de tissu brodé. Il s'apparente aux épreuves de la fin du XIX^e siècle dans les familles aisées⁴². Par le biais de cette image, c'est une tradition que l'on expose. En s'inspirant des propos de Paul Valéry, « Point de mariage qui ne se constate par l'image d'un couple en vêtement de noce⁴³ », on pourrait dire : point de décor de chambre à coucher sans photographie de mariage. Cette convention de décoration est ici respectée,

41. Perla Serfaty-Garzon, *Chez soi : les territoires de l'intimité*, op. cit., p. 175.

42. Bertrand Mary, *La photo sur la cheminée, naissance d'un culte moderne*, Paris, A.-M. Métailié, 1993, p. 143-153.

43. Paul Valéry, « Discours pour le centenaire de la photographie », *Études photographiques*, numéro thématique : *La ressemblance du visible / Mémoire de l'art*, n° 10, novembre 2001, [<http://etudesphotographiques.revues.org/index265.html>], consulté le 30 mai 2004.

mais elle prend aussi un sens particulier : compte tenu du volume tout à fait relatif d'archives dévolu par les familles, le document est, dans plusieurs cas, un rare témoignage du passé. De plus, il évoque une vie d'avant, dans une autre terre de diaspora. La représentation du couple se débusque aussi dans le mobilier double qui caractérise le territoire, deux mêmes chaises ou miroirs, par exemple.

Élargissant le conjugal, la représentation de la famille se développe par l'intermédiaire de photographies et d'objets souvenirs. La présence des parents défunts est fréquente, certains y dédient un portrait ou deux, tandis que d'autres, comme Datevik, y consacrent une zone à part entière : « Quand j'ai perdu ma mère, j'ai ramassé des petits souvenirs, des petites choses que j'ai pu rapporter de chez elle. J'ai fait un petit coin dans ma chambre. » Dans ce coin voué à la mémoire de sa mère, qui semble du reste s'apparenter à une forme d'autel des ancêtres, Datevik a aussi placé des images et des objets personnels qui racontent sa vie et celle de son entourage. Sur la coiffeuse de Garine, un cadre est consacré à ses parents qui vivent en Grèce. Anna, quant à elle, a mis un agrandissement d'une photographie de ses enfants et de leurs cousins, prise en Arménie. Le cliché retrace un moment de bonheur, celui du premier retour dans le pays d'origine. Ces images, au-delà du simple fait de mémoire, constituent « un plaisir à s'identifier comme membre d'une lignée et à se situer dans une filiation, à montrer la création de sa famille⁴⁴ ».

Coin souvenir qui rappelle un parent disparu. D'autres souvenirs personnels et des photographies d'enfants se sont ajoutés au fil des ans.



Marie-Blanche Fourcade

44. Monique Eleb, « Le roman du couple et sa scène spatiale », dans Béatrice Collignon et Jean-François Staszack (dir.), *Espaces domestiques: construire, habiter, présenter*, Paris, Bréal, 2004, p. 318.



◀ Porte-bonheur durant le voyage entre l'Arménie et le Québec, le médaillon de la Vierge a été accroché au-dessus du lit d'enfant.

Marie-Blanche Fourcade

L'intimité de la chambre favorise également la présence des signes religieux. Croix et images pieuses ponctuent de la sorte les décors. S'ils renvoient à des croyances et à des pratiques, ces objets sont par ailleurs culturellement colorés. En effet, la plupart d'entre eux portent les marques de divers arts de faire, qu'il s'agisse de l'icône plaquée de métal selon l'artisanat grec ou du travail du bois propre à l'artisanat arménien. Outre l'iconographie traditionnelle telle que la représentation de la Vierge en médaillon que Lorig a mise au-dessus du lit de son fils, plusieurs images font davantage référence à l'institution religieuse comme l'affiche d'Achod qui célèbre le 1700^e anniversaire de l'Église arménienne. Par leur participation au décor, les objets sacrés renforcent les vertus protectrices et sécurisantes de la chambre⁴⁵. Aux signes religieux, enfin, viennent s'associer quelques expressions nationales qui prennent notamment la forme de drapeaux comme chez Anna et Achod. D'une certaine manière, ils renforcent les liens au pays d'origine déjà amorcés par les objets de dévotion.

Quelques chambres ont été décorées avec des œuvres d'art et, plus précisément, des peintures. Celles-ci, d'une part, introduisent une volonté esthétique dans l'espace et, d'autre part, agissent par leurs « percées fictives⁴⁶ » comme des points de départ d'une rêverie autorisée. La peinture

45. Philippe Bonnin et Martyne Perrot, « Le décor domestique en Margeride », *op. cit.*, p. 61.

46. Paul Claval, « Les ouvertures de l'espace domestique : la porte, la fenêtre, le tableau et l'écran cathodique », dans Béatrice Collignon et Jean-François Staszack (dir.), *Espaces domestiques : construire, habiter, présenter*, Paris, Bréal, 2004, p. 72.

qui se trouve face au lit de Vahé en est un excellent exemple. La toile représente un chemin de campagne bordant un village. Avec la perspective qui invite à regarder au loin, le paysage offre une échappée⁴⁷ qui ouvre la pièce vers l'extérieur. Le mobilier et les boîtes de rangement laissent deviner l'existence d'objets cachés, secrets ou précieux – qu'ils soient bijoux, souvenirs personnels et lettres – qui alimentent, à leur manière, l'imaginaire déjà convoqué par les œuvres d'art. Si ces objets ne sont pas visibles d'emblée, les informateurs, une fois en confiance, prennent plaisir à les évoquer et à les montrer. L'histoire d'un porte-clés souvenir de Garine est, à ce titre, significative. Sa mère lui a, en effet, offert un porte-clés dans lequel elle a inséré quelques mots et une photographie afin qu'elle le garde près d'elle :

Je vais te montrer, c'est dans mon tiroir de coiffeuse. Ce n'est pas grand-chose, mais c'est très important pour moi. Quand j'étais jeune, il y a à peu près une quinzaine d'années, ma mère m'a écrit des petites phrases et m'a donné une photo, il y a écrit « garde toujours dans ton sac, proche de ton cœur ». À chaque fois que je le lis, ça me fait pleurer. C'est une pensée. C'est intime.

Le fait que Garine ait mis son souvenir dans le tiroir de sa coiffeuse après un séjour dans son sac à main atteste bien de ce sentiment de proximité et d'harmonie qui règne dans la relation de l'individu à sa chambre.

Symboliquement, la chambre est un espace de recueillement au sens transitif et pronominal : recueillir et se recueillir. Le décor montre que la chambre est l'endroit où l'on réunit des éléments intimes afin de les conserver au plus près de soi et pour soi, en corps et en esprit. On y collecte et rassemble les représentations des vivants qui permettent de créer un lien spatial continu avec la famille dispersée à plus ou moins grande distance. Les reliques des morts sont, elles aussi, particulièrement présentes ; elles contribuent à recréer, par les multiples incarnations matérielles de la personne disparue, un lieu de méditation qui se substitue aux cimetières répartis sur les différents continents. En plus des objets ayant appartenu aux défunts, la présence d'un *khatchkar* miniature rappelle, par sa fonction funéraire, le cimetière lointain. Évoquant la question la plus profonde, celle des racines, les souvenirs forment par ailleurs les symboles d'un héritage reçu. La chambre apparaît comme une métaphore du recueillement puisque la plupart des objets, qu'ils soient exposés ou cachés, constituent des éléments biographiques, des micro-récits qui participent à la construction de l'identité.

Dans cet univers sur mesure, sanctuaire du corps et de l'âme, les individus s'abandonnent en toute confiance au repos. Ainsi, il ne s'agit pas seulement des biens matériels que l'on rassemble, mais aussi de soi-même. Le sommeil, qui consiste à s'abstraire du monde extérieur, apparaît d'ailleurs comme l'une de ses déclinaisons. Par les processus physiologiques, il conduit précisément à une vie nocturne inconsciente qui n'appartient qu'à celui qui la produit. Toutefois, l'évasion peut s'avérer consciente,

47. Paul Claval (*ibid.*, p. 72) le souligne dans son analyse du rôle des tableaux dans les espaces domestiques.

facilitant le développement d'un monologue intérieur, grâce entre autres aux objets et aux souvenirs qui jouent les rôles de repères et de supports. Ils participent par leurs valeurs esthétiques, leurs références affectives et culturelles à une quête de paix qui se définirait comme « un double retrait en soi d'accueil et d'une vérité incommensurable, de repli et d'ouverture au verbe divin⁴⁸ ». Une telle quête trouve un écho particulier chez les informateurs dont le lien au religieux ne structure pas seulement le domaine du spirituel, mais s'incarne aussi dans le rapport aux origines.



La maison se présente comme un univers à trois déclinaisons qui exprime en tous points de vue la vie clanique, tant dans ses enjeux socio-culturels que dans ses expressions pragmatiques. Le foyer montre d'abord que l'équation entre le logement et la famille passe par l'usage incontournable de vivre-ensemble et du bien-être qui font référence à un habitat protecteur. La demeure propose ensuite de voir l'intérieur domestique comme un relais sur la ligne du temps qui facilite la conservation et la transmission d'un héritage culturel. La maison se fait alors médiatrice. Le chez-soi, enfin, se caractérise comme le lieu le plus proche de l'individu qui permet l'expression de soi, en toute liberté. Réceptacle des émotions et complice d'un élan vers l'extérieur, le chez-soi est par conséquent un accompagnateur du quotidien. Complémentaires par les valeurs qu'elles sous-tendent, les trois déclinaisons esquissent en quelque sorte le portrait d'une maison idéale que l'on interprète, chacun à sa manière, pour construire son univers, devenant ainsi la projection et la base de l'identité des occupants⁴⁹.

L'aménagement et la décoration des espaces met en évidence la composition particulière d'un paysage d'objets et de meubles soumise aux conditions de la vie privée et publique ainsi qu'aux normes de fonctionnement de l'intérieur domestique. Les descriptions du décor, au départ purement matérielles et spatiales, révèlent progressivement le rôle symbolique que les pièces jouent dans la maison. Ainsi, chaque espace répond aux besoins identitaires de l'individu, dans un mouvement d'appropriation du territoire, se faisant alors le prolongement de soi. Le salon, lieu de monstration, se dévoile comme un territoire charnière, en charge des enjeux de la rencontre entre soi et les autres. La cuisine, espace de l'entretien au sens propre, l'est également au figuré puisqu'elle n'est pas uniquement l'endroit où l'on cuisine, mais aussi celui où l'on vit concrètement un quotidien arménien. Le sous-sol montre la nécessité de mettre ce que l'on a de précieux à l'abri et de se soustraire au regard d'autrui. Si certains n'ont pas de maison à étages, il existe un sous-sol symbolique chez chacun des informateurs où ils rangent leurs trésors. La chambre, enfin, poursuit dans la voie de l'intime, s'attachant davantage à l'individualité des occupants et à la possible harmonie avec l'espace privé qui mène au plus profond de

48. Mai Lequan, *La paix*, Paris, Flammarion, 1988, p. 29-31.

49. Juhani Pallasmaa, « Identity, Intimacy and Domicile », *op. cit.*, p. 137.

soi. L'intérieur domestique représente ainsi l'aire d'observation privilégiée d'une arménité officieuse, de l'ordre du quotidien et de l'intimité⁵⁰ qui rend non seulement compte de l'appartenance arménienne, mais aussi des personnalités et des récits de vie qui rendent unique chaque informateur. L'analyse des fonctions de l'habitat permet de voir le rôle d'importance que joue le décor domestique dans le quotidien des Arméniens en diaspora et, par là même, laisse supposer la part de responsabilité de la culture matérielle qui le compose.

50. Perla Serfaty-Garzon, *Chez soi: les territoires de l'intimité*, op. cit., p. 69.

4

À l'écoute de la culture matérielle

*Il y avait un ordre des choses et il importe, non de le restaurer –
ce serait illusoire et pas forcément le vœu des « collectionneurs »
les plus acharnés –, mais d'en préserver une image,
fût-elle la plus désordonnée.*

Anne Coldefy-Faucard, « Les objets : fascination de l'encombrement », p. 125¹.

1. Dans Anne Coldefy-Faucard (dir.), *Quelle Russie? Les racines et les rêves d'une société dépaylée*, Paris, Autrement, 1993.

Quels sont les objets auxquels vous tenez le plus²? Quels sont ceux qui expriment le mieux votre culture? En réponse à ces deux questions, les informateurs ont dévoilé près de 500 éléments, mis en scène ou rangés dans leur intérieur domestique. Afin de donner un ordre au corpus et de rendre justice aux histoires des objets, la culture matérielle est considérée selon deux points de vue. Le premier, de nature biographique, permet d'envisager les trajectoires individuelles des objets, c'est-à-dire de s'intéresser à chacun d'entre eux, en suivant leur parcours, de l'acquisition jusqu'à l'exposition dans le décor domestique. Le second, d'ordre taxonomique, facilite l'entreprise de regroupement des objets selon des critères communs tels que la provenance ou les modalités d'acquisition. Plus qu'une manière de situer cette culture matérielle dans le temps et dans l'espace, il faut faire valoir l'intérêt des objets en prenant en considération non seulement les qualités relatives à leur matérialité, mais également les fonctions qui leur sont attribuées et le sens qui leur est conféré³. Pour saisir pleinement la charge symbolique attribuée aux objets, le travail d'analyse se fonde plus particulièrement sur la participation des objets aux processus d'échange et sur leur intégration aux multiples contextes domestiques. Le rapport au territoire, les sphères sociales dans lesquelles circulent les objets et les processus qui régissent les transactions laissent entrevoir de riches pistes de réflexion sur les facteurs qui structurent les valeurs historique, symbolique et affective des objets⁴.

Au-delà du classement des objets selon leur provenance et leur univers de socialité s'impose l'étude du message dont ils sont porteurs, d'autant plus que, pour nombre d'artefacts, l'iconographie véhiculée constitue l'une des raisons de leur acquisition. Il est ainsi nécessaire de dégager les grands thèmes qui jalonnent la culture matérielle diasporique et la manière dont ils s'inscrivent dans les références de l'arménité afin d'entendre ce que les objets ont à dire. Trois ensembles émergent du terrain : les biens de famille, les souvenirs touristiques et les produits diasporiques. En fonction des trois espaces qu'ils évoquent et convoquent – la famille, le pays de référence et la communauté –, ils apportent un éclairage particulier sur l'expérience de déracinement.

2. Cette question prend appui sur les travaux de Mihaly Csikszentmihalyi et Eugen Rochberg-Halton (*The Meaning of Things...*, *op. cit.*) ainsi que ceux de Melanie Wallendorf et Eric J. Arnould (« My Favourite Things: A Cross-cultural Inquiry into Object Attachment, Possessiveness, and Social Linkage », *Journal of Consumer Research*, 1987, p. 531-547) qui se sont intéressés aux objets préférés de leurs informateurs.
3. Beth Preston, « The Functions of Things. A Philosophical Perspective on Material Culture », dans Paul M. Graves-Brown, *Matter, Materiality and Modern Culture*, Londres et New York, Routledge, 2000, p. 22.
4. La valeur marchande est volontairement mise de côté. Il ne semble pas que celle-ci constitue un facteur d'importance dans l'attachement que manifestent les informateurs à leurs possessions. Comme le souligne justement Anne Muxel (*Individu et mémoire familiale*, Paris, Nathan, 1996, p. 155), « Les sentiments et les souvenirs sont les arbitres du jeu plus que la valeur marchande. »

■ Le lien généalogique : les biens de famille

Traces des générations précédentes à la suite desquelles s'inscrivent les informateurs, les biens de famille forment l'épine dorsale de la mémoire et du patrimoine domestiques. L'ensemble matériel, caractérisé par une très grande polymorphie, s'incarne tantôt en archives photographiques et administratives, tantôt en objets rituels, quotidiens ou extraordinaires. En raison du génocide et des déracinements successifs, l'héritage familial n'est guère volumineux dans les maisons ; il recouvre environ un quart du corpus. De la vie en Turquie orientale, c'est-à-dire de la période précédant le génocide, il ne reste que peu de choses, excepté quelques petits objets transportables – un bijou, une broderie, une bible, un document administratif – que les ancêtres des informateurs ont pu emporter avec eux. L'absence est alors compensée par des souvenirs qui correspondent à la période post-génocide vécue dans les pays du Moyen-Orient. Bien que peu nombreux, les objets hérités s'imposent pourtant comme des acteurs d'influence dans la construction du récit familial. C'est, en effet, à partir d'un ou de plusieurs d'entre eux que les individus initient leur propre ensemble patrimonial en y agglomérant progressivement de nouvelles possessions. Le statut de bien de famille trouve son fondement dans le principe de la transmission patrimoniale⁵. Effectivement, tous les objets ont suivi le même processus de don, du vivant ou à titre posthume, passant d'une génération à l'autre, entre parents directs, ou plus éloignés, et leurs descendants.

Selon les histoires de famille, le nombre d'objets peut varier considérablement entre ceux qui ne possèdent aucune trace de la génération antérieure à leurs parents, pas même le nom d'un village d'origine, et d'autres qui ont eu la possibilité de conserver, soit en les prenant avec eux, soit en les confiant à leur entourage, quelques fragments de l'héritage familial. Les différences sont également flagrantes en fonction des parcours et des lieux de provenance. Chez les exilés, par exemple, l'absence des objets est souvent évoquée, même si, en comparaison d'autres Arméniens, ils en possèdent davantage. Les quatre informatrices venues d'Arménie ne détiennent ainsi aucun objet ayant appartenu à leurs grands-parents. Seuls quelques biens appartenant à leurs parents décédés ou résidant encore dans leur pays d'origine ont pris place dans leurs valises. De la même manière, les enfants d'exilés ne possèdent que peu de biens, notamment en raison du fait que leurs parents sont vivants et que ce sont eux, généralement, qui gardent les trésors de la famille.

Nombre d'explications contextuelles – historiques ou culturelles – peuvent justifier la présence ou l'absence de biens de famille. L'importance accordée à la hiérarchie entre les aînés et les cadets ou les distinctions de genre qui départagent les lignées masculines et féminines constituent deux exemples courants. Certains informateurs évoquent ainsi la présence de biens précieux chez l'aîné ou simplement chez un frère. Même si le fait

5. On se réfère ici à la définition première du patrimoine, à savoir : les biens hérités du père. (Jean-Yves Andrieux, *Patrimoine et histoire*, Paris, Belin, 1997, p. 23.)

d'être le premier de la fratrie n'est plus censé influencer sur l'attribution des héritages⁶, d'aucuns y font encore allusion. C'est le cas de Vichen, qui explique ainsi la transmission d'un souvenir reçu de ses parents et qu'il a offert, par la suite, à son fils aîné: « Le plus précieux cadeau ou souvenir que j'ai de mes parents, c'est un collier entièrement en or [...] De mon vivant, je l'ai donné à mon fils aîné, en expliquant exactement quel chemin a traversé ce collier-là. » Contrairement à la répartition d'objets anecdotiques qui s'effectue en fonction des souvenirs de chacun, les insignes familiaux sont plus strictement régis par un ordre social.

La configuration patrimoniale se modifie souvent lors du décès des parents. Six des répondants se sont ainsi retrouvés les nouveaux gardiens des biens familiaux. De ce fait, ils conservent un nombre plus important et varié d'objets par rapport aux informateurs dont un ou les deux parents sont encore vivants⁷. La situation est d'autant plus singulière qu'outre la présence d'un parent dans le pays qu'ils ont quitté, les conditions du voyage ont réduit le volume d'objets et de photographies à emporter. Si certains biens symboliques sont ponctuellement transmis à la nouvelle génération, les archives demeurent conservées par la plus ancienne, résistant à toute passation.

Plusieurs parents font le choix de transmettre les objets de leur vivant afin, disent-ils, que leurs enfants en profitent lorsqu'ils en ont besoin. Tatevik rapporte de la sorte les propos de sa mère qui lui a offert du linge de maison: « C'est ma mère qui me l'a apporté en cadeau [...], ça lui appartenait, mais elle m'a dit: on vieillit, je veux distribuer les choses que j'ai à mes filles et à ma bru. » Si les modes de transmission se déclinent en autant de situations que d'objets et de familles, la nature des héritages peut raisonnablement s'organiser selon deux tendances: les archives et les objets emblématiques.

■ Les archives

Les archives revêtent un rôle particulier parmi les biens de famille puisqu'elles contiennent des « documents déchiffrables produits pour garder trace de certaines actions⁸ ». Elles attestent, plus explicitement, de l'inscription des personnes dans une histoire et dans un groupe qui, au-delà d'une vie sociale, font la preuve de l'existence des individus: tant les papiers administratifs, dans la mémoire collective, que les photographies, dans les mémoires individuelle et familiale.

6. Malgré la disparition des pratiques du droit d'aînesse, Anne Gotman (*Hériter*, Paris, Presses universitaires de France, 1988, p. 175) explique: « [q]uoi qu'il arrive, [les aînés] ont été les témoins d'une tranche d'histoire familiale qu'ils sont les seuls à avoir vécue. Ainsi n'est-il pas rare que la fratrie réserve spontanément au premier des siens sinon un réel avantage, du moins la priorité du choix. D'autre part l'aîné lui-même se sent investi d'une charge particulière de transmetteur. »

7. Sur les 19 informateurs, seuls huit ont encore leurs deux parents.

8. François Cadiou *et al.*, *Comment se fait l'histoire. Pratiques et enjeux*, Paris, La Découverte, 2005, p. 188.



Marie-Blanche Fourcade

Les photographies

Le patrimoine photographique est l'une des composantes essentielles des archives de famille. Il doit cette place privilégiée à la capacité qu'offre le médium de capturer, par la technique, le reflet d'une réalité à un moment déterminé avec un ensemble de personnes et de lieux donnés. La photographie est l'un des seuls documents d'archives qui utilise un pur langage déictique⁹, c'est-à-dire qui puisse montrer, par le processus de mise en image, des moments passés de la vie des individus ou de leurs proches. Les photographies sont ainsi conçues pour devenir des souvenirs. Les informateurs disposent tous d'un tel ensemble d'images, rangé soit de manière ordonnée dans des albums, soit plus empiriquement dans des boîtes qu'ils ressortent à l'occasion. Considérées comme intimes et presque sacrées pour les plus anciennes, ces images sont conservées avec soin et parfois même restaurées. Le volume de clichés fluctue, cependant, en fonction de l'âge, de la situation familiale et des trajectoires de vie. La lecture des photographies s'effectue à la manière d'une entreprise archéologique, c'est-à-dire en commençant à la surface par les images du présent, celles prescrites dans le décor, pour ensuite creuser et progressivement atteindre les clichés du passé de plus en plus lointain, ceux permis ou

▲
*Serviettes-éponges
 brodées d'oiseaux dorés
 imitant le travail des
 enlumineurs.*

9. Roland Barthes, *La chambre claire. Note sur la photographie*, Paris, Éditions de l'Étoile, Seuil et Gallimard, 1980, p. 16.

proscrits, qui ont été rangés à l'abri des regards et de l'usure du quotidien¹⁰. Malgré certaines distinctions, les ensembles photographiques possèdent des traits communs quant à leur contenu et à leur organisation.

La masse des images couvre une partie de la chronologie familiale, en partant de la période la plus récente, qui regroupe les informateurs et leurs enfants, pour remonter à une ou deux générations antérieures, avec leurs parents ou leurs grands-parents. La quantité de photographies est inégalement répartie entre le passé et le présent. Les clichés, on peut l'imaginer facilement, se raréfient plus on recule dans le temps. Les photographies antérieures à 1915 demeurent relativement rares, voire exceptionnelles. Si l'exil y tient sa grande part de responsabilité, il est aussi vrai que la pratique photographique était moins fréquente à l'époque. D'ailleurs, seules quatre des onze personnes interrogées en possèdent des copies. Mélinée, la femme de Sévag, conserve une série de portraits qui datent de la fin du XIX^e siècle. Les originaux ont été récupérés par ses grands-parents qui vivaient en Syrie avant le début des massacres; ils ont ensuite été transmis à ses parents, puis à l'aîné de ses frères, qui les détient toujours.

À défaut de la photographie originale de la famille, c'est une photocopie qui fait office de preuve généalogique.

Marie-Blanche Fourcade



10. La répartition des photographies prescrites, permises et proscrites prend en compte la relation avec l'autre, celui à qui l'on décidera de montrer, ou pas, ses clichés. Selon le contenu des images, les photographies seront exposées au grand jour, montrées à l'occasion ou tout simplement cachées. (Claire-Marie Lévêque, « Les photographies, des vies mises en images », *op. cit.*, p. 186-188.)



Marie-Blanche Fourcade

Le thème de la plupart des clichés anciens se rapporte à la vie dans les pays du Moyen-Orient, autrement dit à la période post-génocide. Certains d'entre eux consignent les nouvelles configurations familiales après l'exode. Tel est le cas d'une photographie de famille d'Arsiné. Elle est, à ce jour, la plus ancienne de son album :

Photographie de famille. La scène se déroule au Liban, après le génocide.

Les vieilles photos, elles sont abîmées. Sur la photo de famille qui a été restaurée, il y a mon grand-père, ma grand-mère, ma mère avec ses quatre demi-sœurs et frères. Mais il y en a qui manquent, ils étaient huit. C'est la petite famille. Cette photo a été prise au Liban quand ils sont revenus des massacres. Là-dedans, on voit les anciens costumes et puis les expressions des parents qui sont vraiment fatigués et même les jeunes [...] Je l'ai ramenée du Liban. Avant, ils n'ont pas pu les ramener, ils sont partis. Peu de gens ont sauvé des photos.

Grâce aux explications et aux anecdotes qui accompagnent les images¹¹, les vivants et les morts sont comptabilisés. Les photographies deviennent ainsi la nouvelle référence de l'histoire familiale. De nombreux clichés, pris sur le vif ou posés en studio, retracent la chronique des faits personnels marquants : le mariage des parents, les images de l'enfance, la remise d'un diplôme ou un pique-nique à la montagne à l'occasion de vacances. S'ajoutent les traces des événements communautaires : activités associatives ou visites exceptionnelles de personnalités politiques, religieuses et artistiques. Pour les exilés, ces photos du passé, transmises ou

11. Les photographies qui s'étalent entre les années 1930 et les années 1970 sont généralement en noir et blanc, celles qui suivent sont en couleur.

personnellement accumulées, représentent, pour reprendre l'expression de Roland Barthes, « les certificats de présence¹² » de leur généalogie, mais aussi le reflet des expériences dans le premier pays d'adoption.

Les images des défunts sont rarement exposées dans la maison. Seuls trois des informateurs ont installé, dans un coin privilégié de leur habitat, des portraits de leurs parents décédés. « Je l'ai rapportée d'Égypte, mais elle a pris plus de valeur après leur mort. J'admire encore la façon dont ils sont habillés [...] C'est la photo de leurs fiançailles », explique Vichen à propos d'une photographie de ses parents qu'il a placée sur son bureau. Pour des raisons de pudeur, il s'agit du seul portrait de famille, hormis ceux de ses enfants et de sa femme, qu'il ait accroché dans sa maison. Le sens investi dans le cliché du passé est plus particulièrement exacerbé dès que les individus représentés ont disparu ou que la photographie évoque un événement précis de la mythologie familiale.

Certaines photographies ont parfois même des parcours extraordinaires. Tel est le cas d'une image montrée par Vahé qui permet, par un concours de circonstances, à deux frères, son grand-père et son grand-oncle, de se retrouver après avoir été séparés lors des événements de 1915 :

Mes grands-parents, du côté de mon père, étaient en Cilicie. Mon grand-père était étudiant dans un collège et ils sont venus le chercher pour faire son service militaire. Il a été envoyé à Beyrouth, le Liban

Photographie de fiançailles des parents de l'informateur. Elle est accrochée au-dessus de son bureau parmi d'autres souvenirs.



Marie-Blanche Fourcade

12. Roland Barthes, *La chambre claire...*, op. cit., p. 135.

faisait aussi partie de l'Empire ottoman [...] Une fois terminé, il s'est enfui en Égypte. Il a commencé à travailler chez un photographe. Le monsieur l'a aimé et il a voulu que sa fille se marie avec lui. Il est resté. Un jour, il [mon grand-père] a pris une photo de son fils assis sur une chaise et endormi. Un petit de deux, trois ans. Il a aimé cette photo, il l'a mise dans la vitrine. Il y avait des soldats anglais qui étaient en Égypte, ils ont vu la photo et chacun a voulu en acheter une parce que ça leur rappelait leur famille. Un de ces soldats était à Darson, en Cilicie, et il parlait de la photo et il disait que c'était chez un Arménien qui s'appelait Calouste. Soudain, le frère de mon grand-père entend ça et il a trouvé son frère comme ça.

En marge des images nostalgiques, Sévag présente une série de photographies atypiques : les images du saccage de sa maison au Liban. Prises en vue de constituer des preuves, elles n'ont jamais servi de faire-valoir d'indemnisation et ont plutôt été emportées au Canada avec le reste des archives. Tout comme les photographies de famille qui manifestent une appartenance à la lignée, les clichés du chaos légitiment l'exode. Elles évoquent aussi symboliquement les cendres à partir desquelles la renaissance a été possible.

Pour les plus jeunes, les clichés, généralement encore conservés par les parents, relèvent d'un temps qui ne les concerne pas toujours. Les enfants s'en tiennent plutôt à les considérer comme les traces de leur roman familial. Les photographies du passé des Arméniens venus d'Arménie diffèrent de celles des exilés ; d'abord par leur nombre très restreint, ensuite par le temps rapproché qu'elles convoquent. En réalité, ce sont surtout les photographies de la famille nucléaire, c'est-à-dire des parents et des enfants, qu'ils privilégient. Les autres sont conservées dans les familles restées au pays. Plusieurs de ces photographies qui rappellent la vie d'avant sont d'ailleurs exposées dans les foyers et se mélangent désormais aux clichés pris au Québec.

De manière générale, les lieux d'exposition sont surtout réservés aux clichés du présent qui se rapportent à la vie au Québec et qui mettent de l'avant la vie familiale, marquée par ses événements majeurs comme les mariages, les naissances, les anniversaires, mais également des moments privilégiés tels que les voyages et les vacances. Sélectionnées pour l'image positive qu'elles révèlent, ces photographies sont destinées aux visiteurs et à la cellule familiale. Pierre Bourdieu l'explique de cette façon : « On voit que la pratique photographique n'existe et ne subsiste, la plupart du temps, que par sa fonction familiale ou mieux, par la fonction que lui confère le groupe familial, à savoir de solenniser et d'éterniser les grands moments de la vie familiale, bref de renforcer l'intégration du groupe familial en réaffirmant le sentiment qu'il a de lui-même et de son unité¹³. » Les photographies de groupe ont laissé place à une constellation de portraits individuels qui oscillent entre les clichés amateurs et les portraits institutionnels.

13. Pierre Bourdieu, *Un art moyen. Essai sur les usages sociaux de la photographie*, Paris, Éditions de Minuit, 1965, p. 38.

Parmi ces derniers, les remises de diplôme constituent le plus bel objet de fierté puisqu'elles évoquent les réussites de la famille. La photographie se transforme dès lors en un signe ostentatoire d'une intégration réussie.

Les documents officiels

Les archives familiales comportent diverses autres déclinaisons : papiers administratifs, médailles, lettres et livres autobiographiques. Contrairement aux photographies que tous les informateurs possèdent, le corpus des documents officiels n'est l'apanage que d'un petit nombre. La rareté, la dispersion parmi l'ensemble des enfants ou, au contraire, la garde exclusive par l'un des descendants encore vivants font que seuls cinq des informateurs détiennent des documents de cette nature.

Dans certains cas, il s'agit de simples photocopies. Quelle que soit la nature – authentique ou reproduite – de ces archives, elles représentent des témoins de valeur qui peuvent être investis d'une charge affective. Mélinée le démontre par son attachement à la photocopie du passeport de son grand-père :

Mon grand-père était consul. Je tiens beaucoup à ça, c'est la photocopie de son passeport. C'est le Pays-Bas, le consulat du Pays-Bas [...] Il y a en a beaucoup de Turquie, mais on ne les comprend pas. Il y a aussi des titres de propriétés. On en a une centaine. C'est en turc [...] Nous avons une tradition dans ma famille, nous aimons beaucoup les garçons parce que ce sont eux qui continuent le nom. C'est toute la richesse qui reste avec les garçons. Mon père avait plusieurs passeports, tout est resté avec mon frère. Je ne sais pas si ma belle-sœur y tient ou n'y tient pas. Si c'était moi, je les ferais encadrer ou les garderais quelque part pour l'avenir. Eux, je ne sais pas.

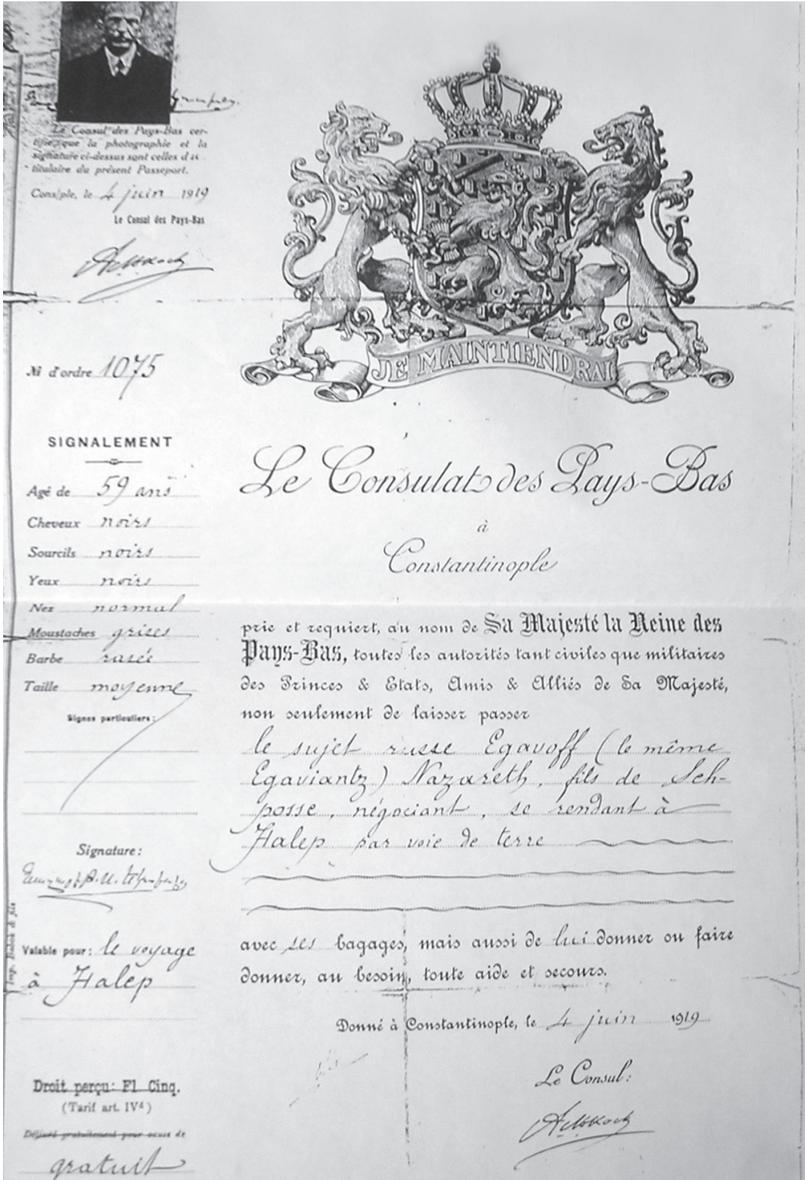
Les documents officiels attestent des identités, des biens, des propriétés et parfois des parcours professionnels des membres de la famille. Les archives peuvent également révéler les rapports que des individus ont jadis entretenus avec la société dans laquelle ils ont vécu et de la reconnaissance qu'ils ont pu obtenir. Arsiné l'illustre parfaitement avec la médaille qu'elle a héritée de son père : « C'est Saint-Vartan : "For Faith and Country". C'est une médaille qu'on donne aux gens qui servent la communauté arménienne. Ça a été donné par le catholicos d'Antélias à mon père parce qu'il servait dans la communauté. C'est très important, ce n'est pas tout le monde qui l'a, et puis ça me rappelle que mon père était quelqu'un de bien. »

Dans certains cas, les documents d'archives peuvent déborder du contexte privé pour nourrir une connaissance non plus seulement anecdotique,

La médaille rend hommage à un membre de la communauté pour son travail auprès de la diaspora. La fille du récipiendaire la conserve précieusement.



Marie-Blanche Fourcade



◀ Le passeport du grand-père de l'informatrice est conservé par le frère aîné. Une photocopie remplace tant bien que mal l'original.

mais historique. Les ouvrages autobiographiques, c'est-à-dire des récits de vie ou des mémoires, appartiennent à ce double contexte¹⁴. Deux informateurs possèdent des ouvrages de ce genre. Sévag, par exemple, évoque le travail de son père :

On n'a que ça comme archives avec nous. C'est l'histoire de notre famille. C'est la famille, mais en même temps, c'est le Golgotha que mon père a vécu. Les documents qu'il donne dans ce livre sont très

14. Comme le note Mireille Bardakdjian (« Le génocide dans la mémoire arménienne », *op. cit.*, p. 334), « Dès l'après-génocide, des appels ont été lancés aux survivants afin qu'ils écrivent leur expérience. »

importants parce que c'est l'un des premiers livres sur le génocide, par quelqu'un qui l'a vécu. C'est un témoignage qui a de la valeur, pas au point de vue personnel, mais au point de vue de notre nation. Il a ramassé tous les documents après 23 ans.

À la charnière de l'entreprise personnelle et du devoir de mémoire, les autobiographies se font les nouvelles interprètes et productrices de l'histoire collective. Par leur témoignage, elles rétablissent l'ordre bouleversé par la réinscription de la famille dans une chronologie nationale et compensent l'absence de documents, perdus ou dispersés.

Les documents, originaux ou copies, revêtent un caractère qui peut atteindre le sacré. Précieusement rangés, peu accessibles dans la vie quotidienne, ils sont manipulés avec soin et deviennent en quelque sorte des objets de mystère. Hovannès témoigne de ce comportement avec les archives de ses parents qu'il a enfermées dans son sous-sol et auxquelles personne n'a accès :

Tout ce qui est transmis par mes parents, même un billet d'autobus, je le garde. C'est l'amour de mes parents, leur souvenir [...] Tout est dans mon local fermé, barré. Même les autres ne savent pas. Qu'est-ce que ça peut intéresser ? Ce sont des bouts de papiers, des petites écritures, euh, une lettre, c'est important. Tout est rangé.

Photographies et documents officiels incarnent « l'inestimable objet de la transmission¹⁵ », c'est-à-dire un sentiment d'appartenance à une généalogie familiale. Irremplaçables parce qu'ils matérialisent le lien explicite et officiel avec le temps et la société, les informateurs ne peuvent faire l'économie de leur soigneuse conservation et de leur entretien.

■ *Les objets emblématiques*

Si les biens de famille sont en partie composés d'archives, ils regroupent également d'autres supports matériels : objets rituels, objets du quotidien ou productions artisanales. Tous logés à l'enseigne des objets emblématiques, ils ont pour fonction de « ranime[r] les rituels familiaux qui, dans la vie de famille passée, avaient une fonction symbolique [...] [et] sont en charge de maintenir aussi loin que possible sur le fil des générations la mémoire d'un nous auquel chacun peut se rattacher¹⁶ ».

Les objets rituels

Les objets rituels se déclinent selon un ensemble hétéroclite d'artefacts ayant pour trait commun de marquer les moments charnières du cycle de vie des individus. Bibles, bijoux ou tapis, chacun évoque un rituel dans lequel il peut être l'un des enjeux ou le simple accompagnateur. Les biens appartiennent parfois aux parents, qui les ont eux-mêmes reçus de

15. L'expression est empruntée au titre d'un ouvrage de Pierre Legendre, *L'inestimable objet de la transmission. Étude sur le principe généalogique en Occident*, Paris, Fayard, 1985.

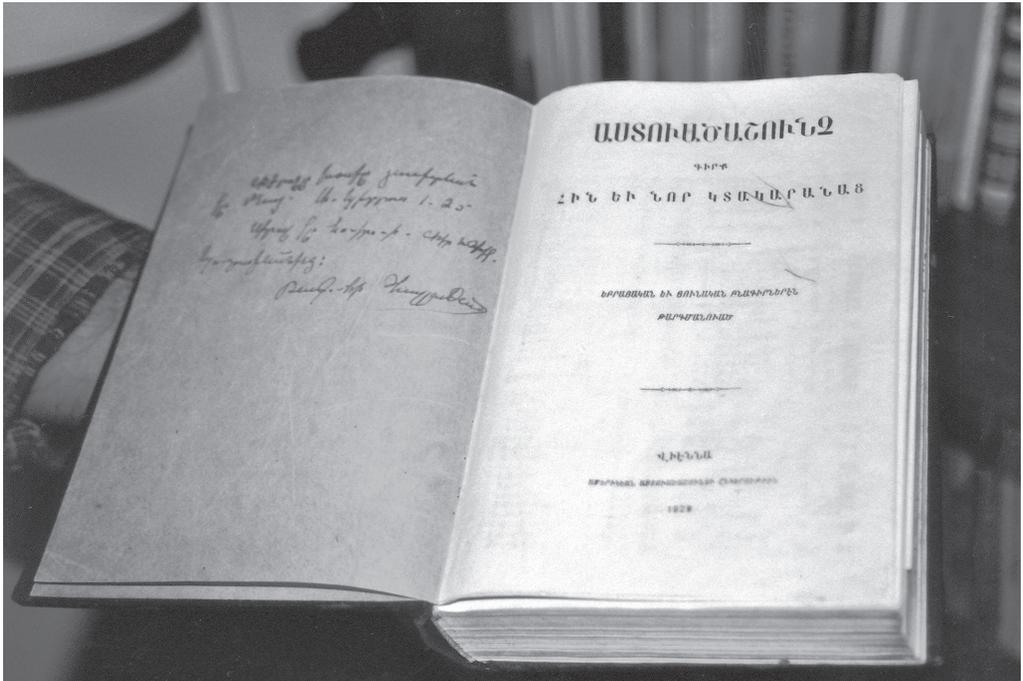
16. Anne Muxel, *Individu et mémoire familiale*, op. cit., p. 157-159.

leurs parents, mais ils peuvent également avoir été achetés pour un événement qui requiert leur présence, conformément aux traditions. Dans les deux cas, ils occasionnent la circulation de pratiques et de symboles entre générations.

Le don d'objets est généralement provoqué par des événements significatifs de la vie sociale. Les naissances, les mariages, les anniversaires, les collations de grades et, bien entendu, les décès, chaque moment apporte son lot de signes. Le baptême, par exemple, se marque d'une croix. La plupart des informateurs en possèdent une. Bien que tous ne la portent pas, elle demeure un premier cadeau d'importance – et parfois le seul pour les plus jeunes – qui révèle la double inscription dans la famille et dans la chrétienté. L'inscription a été renforcée pour deux des répondants par l'acquisition d'un autre objet religieux. En effet, avant leur départ définitif d'Égypte, ils ont tous deux reçu une Bible de leurs parents. Vichen raconte le souvenir qui y est rattaché : « Mes parents m'ont donné une Bible arménienne [...] Je la regarde occasionnellement. Le plus lointain que je me rappelle comme enfant, c'est que mon père priait avec cette Bible-là. » Le signe identitaire – tant religieux que linguistique – se mélange alors aux souvenirs des parents. Pour Hovannès, l'impact de la Bible est consolidé par l'effet de surprise qui l'accompagne :

Quand je suis arrivé au Portugal, quand j'ai ouvert mes deux valises, j'étais surpris parce que dans cette valise-là, il y avait une Bible que mon père m'avait mis [...] C'était une surprise, c'était très significatif, ça a créé d'abord une nostalgie, mes parents voudraient que je porte ça avec moi, ce livre-là avec moi. Quand tu es jeune, tu ne vois

Avant son départ pour le Canada, l'informateur a reçu en cadeau une bible de ses parents.



Marie-Blanche Fourcade

Bible cloisonnée de métal reçue en héritage. Elle constitue une pièce d'importance par sa valeur tant symbolique qu'esthétique.



Marie-Blanche Fourcade

pas nécessairement toute la signification des gestes que tes parents posent. J'ai apprécié, remarque je ferais la même chose à mes enfants s'ils partaient; sans qu'ils sachent, je déposerais quelque chose dans leur valise comme souvenir.

Le livre sacré est dès lors l'incarnation d'une transmission pudique à renouveler pour la génération suivante.

Le mariage se pose, pour un grand nombre d'informateurs, comme une autre occasion privilégiée d'offrir des objets symboliques. L'évocation par quelques femmes – les plus âgées ou celles qui sont venues d'Arménie – du principe de la dot renforce le constat: «J'ai apporté une partie de ma vaisselle que ma mère m'a donnée comme dot [...] Quand elle a fait ma dot, il y a plusieurs couvertures qu'elle avait cousues, j'en ai pris une. C'est avec la laine de mouton et ici ce n'est pas possible de la laver.» En plus du trousseau qui marque la nouvelle vie de la mariée, les cadeaux symbolisent la construction du foyer et l'union du couple. Les services d'argenterie et de cristal ainsi que les tapis constituent les présents les plus usités. Plusieurs réflexions relatives aux tapis, considérés comme

indispensables, ont permis de saisir la force d'un tel cadeau. Au-delà de l'objet d'ameublement, il est question de transmettre un mode de vie et de symboliser les traditions domestiques.

L'union des familles peut également se matérialiser par des bijoux et, plus précisément, les bagues de fiançailles ou les alliances. « Ma grand-mère paternelle, quand je me suis mariée, elle m'a donné son alliance, je tiens beaucoup à ça », affirme Tatevik. Outre les mariages, les occasions d'offrir des bijoux sont multiples. Bracelets, montres, bagues et boutons de manchettes s'imposent, d'ailleurs, comme les objets les plus transmis d'une génération à l'autre, traçant ainsi les contours d'un héritage familial commun à tous les répondants. Loussig en témoigne à propos des bijoux qu'elle a charge de transmettre à ses filles, dès qu'elles auront l'âge de les recevoir :

Quand elles étaient petites, ma belle-mère m'a donné une bague. C'est une bague que sa mère lui avait donnée. Maintenant elle me l'a donnée et elle m'a dit si tu veux, donne ça à ta fille aînée. À un certain âge, je vais lui donner pour garder comme mémoire. Il y a aussi une montre, jamais je ne l'ai portée parce que c'est une ancienne montre. Il y a beaucoup de pierres. Elle m'a demandé de la donner à ma fille aînée. Elle a le même prénom que sa mère. C'est peut-être à cause de ça. Après ça, c'est ma mère qui m'a donné une autre bague, je garde ça pour moi.



Marie-Blanche Fourcade



Marie-Blanche Fourcade

▲
Deux petits tapis persans reçus en cadeaux de mariage. Placés sur un banc à l'entrée de la maison, ils sont à la vue de tous.

◀ Bracelet et bague reçus en cadeaux de mariage.

Le trajet des bijoux montre la reproduction d'une transmission privilégiée qui dessine une généalogie féminine inscrite dans une histoire familiale globale. Avec eux est ainsi véhiculé un monde de représentations sociales à entretenir, car, pour les recevoir, il faut les mériter. Dans le cas de Tatevik, il ne s'agit pas d'une simple passation puisque les bijoux sont transformés avant d'être offerts :

Mes parents m'ont donné des bijoux, ma mère dit [...] je ne veux pas les emmener avec moi alors à chaque occasion, si elle a quelque chose, elle change de forme, de pierre, puis elle nous offre à un anniversaire, un baptême. J'aime beaucoup ça, c'est ce qui compte le plus. Les cadeaux que j'ai reçus comme ces bijoux, sont ceux auxquels je tiens le plus car ça appartenait à ma mère ou à ma grand-mère.

Cette transformation – ou innovation – en amont du don pourrait apparaître comme un élément perturbateur, mais elle est, en réalité, tout le contraire¹⁷, car si la transmission est contenue dans le transfert de l'objet ou du savoir qui lui est rattaché, elle l'est aussi dans la part de création qui en permet une nouvelle appropriation. Que les objets soient offerts par tradition ou qu'ils participent à la perpétuation d'une coutume, ils prennent activement part au maintien des références et des gestes culturels. Ainsi, l'objet du don ne se limite pas au cadeau lui-même, il se trouve également dans la reproduction des rituels auxquels il est incorporé.

Les objets du quotidien

Les objets qui appartiennent au quotidien, comparés aux archives et aux objets rituels, tranchent par leur caractère informel et même, parfois, banal. Bien qu'ils n'affichent pas toujours une valeur marchande extravagante, les informateurs y semblent profondément attachés. Tel est le cas d'Achod qui a reçu, avant l'heure, un tapis de sa grand-mère :

Ce tapis, c'est ma grand-mère qui me l'a donné parce que lorsque j'ai aménagé à Québec, j'étais dans un autre appartement, il y avait un long corridor et il manquait quelque chose; c'était froid, c'était pas moi [...] C'est le tapis qui vient de la maison du père de ma grand-mère. C'est un tapis sur lequel elle a grandi, elle a joué, etc., qu'elle a mis dans sa maison à elle, que ma mère a connu, que nous, par la suite, on a connu parce que ma grand-mère l'a mis dans sa maison à Montréal et qu'elle me l'a donné. Ça faisait partie de son héritage, ça allait venir à moi de toute façon quand elle allait mourir. Je l'ai convaincue de me le donner parce qu'elle a eu le plaisir de me donner. Quand on est mort, on est mort.

Plus généralement, les objets du quotidien sont récupérés après le décès des parents et s'associent alors, dans la tristesse, à la tâche de ranger les affaires du défunt. Lorsque les enfants choisissent les biens à garder, ils font le tri en fonction de leurs souvenirs personnels. En récupérant les reliques de la personne disparue, les individus tentent de retrouver une

17. Régis Debray, *Les enjeux et les moyens de la transmission*, Nantes, Plein feux, 1998, p. 22.

impossible présence. D'une certaine manière, les objets s'animent et « incarnent l'âme de celui ou celle que l'on a aimé¹⁸ ». Linge de maison, tapis, outils, vaisselle, miroir de toilette, rond de serviette, plateau de cuivre aux initiales gravées, tous portent la mémoire de moments vécus, de gestes ou d'activités, qui accompagnent le souvenir du défunt. À partir de ces artefacts singuliers, les informateurs recréent un univers qui entremêle le présent par la matérialité des objets et le passé grâce aux images mentales dont ils sont porteurs. Certains décident de fixer les objets dans l'immobilité du décor pour les contempler, tandis que d'autres préfèrent les utiliser. Datevik explique de la sorte ce qu'elle a fait des effets personnels ayant appartenu à sa mère : « J'ai tout groupé ensemble, mais ce n'est pas nécessairement parce que c'est arménien, c'est le souvenir, la mémoire de ma mère ; ça représente la famille pour moi. J'ai des photos, des petits bibelots, des choses que je n'achèterais pas ; mais elle, elle les avait, donc moi je les ai rapportés. » Faits de souvenirs et d'histoires, ces objets du quotidien ne sont pas toujours en lien direct avec l'Arménie ou avec la culture. Chez Vichen, les outils paternels sont désormais exposés comme des objets de collection : « Ah ! Les plus grands souvenirs de mon père, ce sont les outils, certains sont faits à la main. Une série est entreposée au chalet dans une armoire vitrée. J'y tiens beaucoup. » Dans le passage d'un foyer à un autre, plusieurs artefacts changent de statut pour entrer dans l'univers de la collection, ce qui se traduit notamment par des modalités d'exposition privilégiées.

Le miroir à main faisait partie des quelques objets personnels rassemblés après le décès de la mère de l'informatrice.



Marie-Blanche Fourcade

18. Anne Muxel, *Individu et mémoire familiale*, op. cit., p. 162.

Certains des *memorabilia* se caractérisent par leur facture artisanale et prennent de ce fait une valeur ajoutée. Au-delà de qualités esthétiques et techniques, les artefacts attestent d'un savoir-faire qui, dans certains cas, a pu être transmis; les travaux textiles (principalement des broderies et des ouvrages au crochet) en sont les principaux exemples¹⁹. Hasmig évoque ainsi les broderies qu'elle a reçues en héritage :

C'est une très vieille pièce faite à la main. Comme travail, ça se fait sans base de tissu. On fait ça avec une aiguille et du fil. On fait les dentelles rien qu'avec une aiguille et du fil. Elle a peut-être à peu près 120 ans. Elle me vient de ma grand-mère, elle m'a appris comment faire, comment travailler ça [...] Voyez ce doigté [...] Et quand j'ai le temps, je fais des petites choses comme ça, des petits tapis, des dessins de tapis, ce sont mes travaux aussi.

Les travaux de ses grands-mères se mélangent donc avec ceux qu'elle réalise. Une continuité entre le passé et le présent s'installe, si bien qu'il n'est plus toujours possible de distinguer la limite entre les deux. De la même manière, Anna conserve des objets de bois, une cuillère et un chandelier, que son père a fabriqués lorsqu'elle était plus jeune. Métaphoriquement, ce n'est pas seulement l'objet qui est transmis, c'est aussi le moment privilégié pendant lequel il a été créé. Les objets sont de véritables souvenirs, reliques du temps et des gestes qui rapprochent celui qui donne et celui qui reçoit.

Les souvenirs inattendus

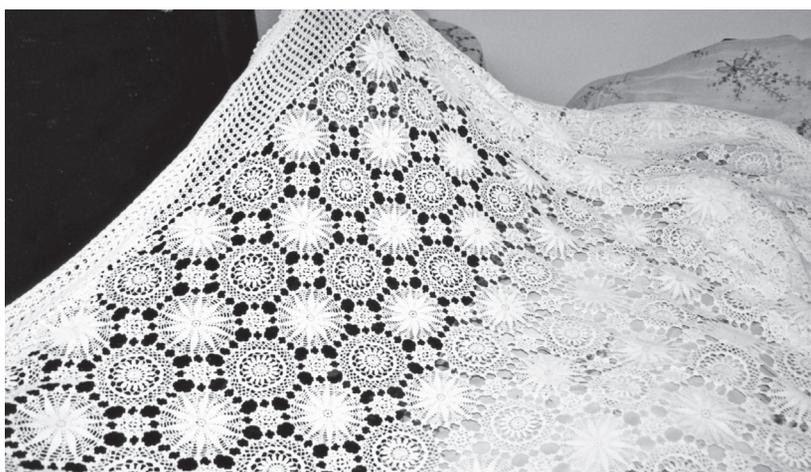
Les souvenirs inattendus forment une classe marginale parmi les biens de famille, car ils sont les seuls à être sortis, pour un temps restreint, du circuit de transmission habituel. C'est précisément leur réintégration dans le giron familial, quelques décennies plus tard, qui donne un sens aux objets. Inattendus, ils l'étaient, puisqu'ils ont été retrouvés après parfois jusqu'à cinquante ans d'absence. Du fait de leur découverte et en raison de leur épaisseur historique, ils ont pris une place particulière dans le patrimoine et la mémoire domestiques. Tandis que les objets rituels s'inscrivent dans une structure qui a pour vocation d'être répétée, le souvenir inattendu est au cœur d'un événement unique pendant lequel le passé fait irruption dans le présent en dehors du contrôle de l'informateur. Vahé a vécu une semblable histoire lorsqu'une amie vivant en Égypte a retrouvé, par hasard, la timbale de naissance qui appartenait à sa grand-mère :

C'est une amie de la famille qui l'a trouvée [...] Elle a vu ça, elle l'a aimée comme objet, elle l'a ramenée chez elle et ensuite elle a essayé de lire. Elle a lu ce qui était inscrit et tout de suite, heureusement, elle connaissait le nom, elle savait que c'était le nom de la mère de mon père. C'était un cadeau pour la naissance de ma grand-mère à Alep. L'objet a été retrouvé par hasard, sur un petit chariot. On

19. Pour quelques détails sur la broderie, voir Simone Damotte et Sahen Khatchatrian (dir.), *Galerie nationale d'Arménie*, Marseille, Les Amis des musées d'Arménie, 1992, p. 70-71; et Levon Abrahamian (dir.), *Armenian Folk Arts...*, op. cit., p. 165-174.



◀ La famille possède des trésors de broderies : napperons, couvre-lits au crochet et broderies colorées.

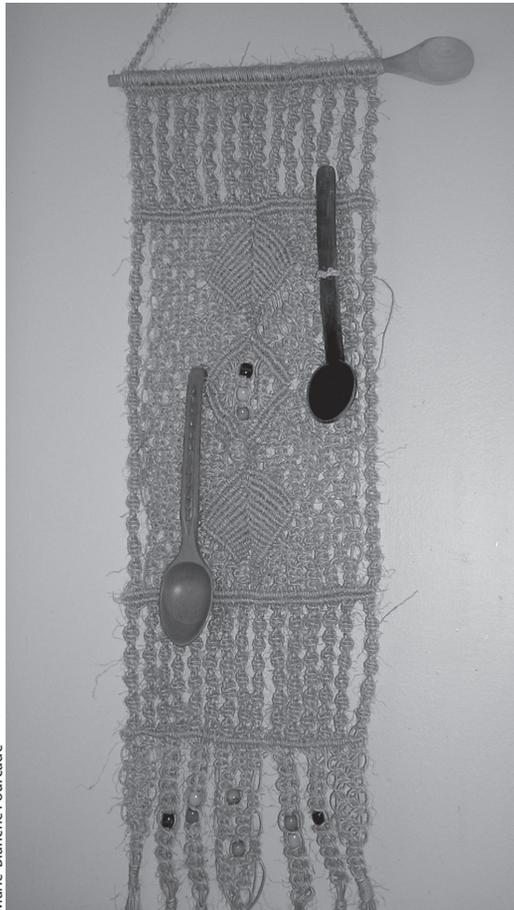


Marie-Blanche Fourcade



Marie-Blanche Fourcade

▲ Broderies réalisées par l'informatrice. Une continuité s'installe entre celles dont elle a hérité et celles qu'elle produit suivant les savoir-faire de ses aïeules.



Marie-Blanche Fourcade

La cuillère ► en bois (à droite) reçue en souvenir paternel est fièrement exposée dans la cuisine.



Marie-Blanche Fourcade

ne sait pas comment ça a disparu de la maison et comment ça a été vendu. Des années après, peut-être vingt ou trente ans plus tard, il est revenu.

Le même type de retrouvailles affecte la vie d'Achod lorsque ses grands-parents sont contactés par un homme qui a assisté à la mort de son arrière-grand-père et qui a conservé, pendant près de 80 ans, un de ses effets personnels en se promettant de le transmettre aux descendants :

Ah! Je viens de me souvenir de quelque chose, du seul objet qui nous reste dans notre famille, qui vient vraiment de ma famille. Ça appartenait au père de mon grand-père. Un homme qu'il n'a jamais connu car ce dernier a été tué. C'est sa cravache [...] Alors quand il y a eu l'édit qui autorisait de massacrer les Arméniens, il s'est fait pendre par sa cravache qui était l'élément occidental de son habillement. De tout cet épisode, sa cravache a été prise par quelqu'un qui a été témoin de ça. Son cheval et sa cravache. Ça été pris, l'homme l'a gardée et s'était dit qu'il la donnerait aux descendants de la personne.

▲
La timbale de naissance a été retrouvée en Égypte 50 ans après avoir disparu.

Cet homme-là a vécu, je ne connais pas toute son histoire. Un jour, ma grand-mère reçoit un appel de la Californie d'un homme qui devait avoir 100 ans et qui était sur son lit de mort. Il fallait absolument qu'il remette cet objet aux descendants de mon arrière-grand-père. Cette cravache-là, elle existe, elle a été remise à mon grand-père sur le lit d'hôpital de cet individu qui avait quasiment 100 ans.

Au départ inconnus, les objets deviennent rapidement familiers grâce à la reconstruction et à la réappropriation de leur histoire à partir des retrouvailles. Le bien porte alors en lui trois histoires : une première qui met en valeur le lien initial aux ancêtres, une deuxième, sous la forme d'un récit héroïque, qui retrace les circonstances de la découverte de l'objet et, une troisième enfin, qui consacre le retour chez les descendants. De ces histoires, il faut considérer attentivement la dernière car elle ne se limite pas seulement à la réintégration physique de l'objet dans le décor familial. Elle retrace aussi les impacts symboliques d'un tel retour. En effet, en réaction à la dispersion et à l'abandon des biens, s'impose la nécessité de réparer les conséquences inéluctables du génocide. Les objets portent ainsi les signes de la survivance malgré les événements et le temps. Par eux, les informateurs restaurent concrètement des liens avec le passé dont ils n'ont que peu de traces.

Un parallèle entre les individus et les objets apparaît dès lors des plus intéressants. En effet, quelques années après le génocide, bon nombre de familles ont tenté de se regrouper en faisant jouer leurs relations dans les différentes communautés et en lançant des avis de recherche dans la presse. Bien entendu, les biens familiaux n'ont pas bénéficié de telles démarches : une fois abandonnés ou volés, ils sont irrémédiablement perdus. Le point commun se situe, en réalité, dans la solidarité et dans l'attention manifestée au sein de la collectivité pour se retrouver et récupérer des fragments de vie perdue. Coïncidence ou quête volontaire, les deux situations permettent de reformuler le rapport de chaque famille à son patrimoine et à sa mémoire grâce au miracle produit. Une fois l'objet arrivé, les informateurs doivent envisager la refonte de certains épisodes de l'histoire afin de le prendre en compte dans la nouvelle trame du récit familial.

L'analyse de biens hérités montre clairement qu'ils participent activement à la construction d'un lien à la généalogie familiale par le processus de transmission. Les archives sont des représentations picturales et écrites qui permettent de montrer et de dire la famille. Les objets emblématiques déclinent un autre type de rapport qui se situe plutôt dans l'action. Les objets rituels constituent des moyens de faire la famille, ceux du quotidien deviennent des outils pour la vivre et les souvenirs inattendus amènent à la retrouver. En somme, les biens de famille sont tels que les a décrits Nathalie Heinich, des sortes d'« objets-personnes²⁰ ».

20. Nathalie Heinich, « Les objets-personnes : fétiches, reliques et œuvres d'art », *Sociologie de l'art*, n° 6, 1993, p. 25-54.

■ Le lien au pays de référence : les souvenirs touristiques

Les biens de famille cohabitent avec un autre type d'artefacts appelés souvenirs touristiques. Ces derniers ne renvoient ni au passé ni à la généalogie, mais plutôt à un ailleurs incarné par le pays de référence. Objets culturels ou porteurs de culture venus d'Arménie, ils sont produits à l'intention des touristes d'origine locale ou internationale et sont achetés ou trouvés à l'occasion d'un séjour, quelquefois offerts en cadeau par un ami, sinon un visiteur de passage. Outre la satisfaction de goûts esthétiques ou de valeurs intimes, les souvenirs de voyages ont pour mission de conserver un petit morceau d'Arménie qui enchâsse la trace d'une expérience extraordinaire et d'en faciliter la remémoration.

■ *L'achat en Arménie*

Les guides de visite et les agences de voyages conseillent aux touristes, lorsqu'ils explorent Erevan, de se rendre au marché central et au marché aux puces en plein air, appelé Vernissage. Ce dernier est considéré comme la référence incontournable pour l'acquisition de souvenirs arméniens ; la plupart des objets achetés par les informateurs proviennent d'ailleurs de cet endroit. La centaine de stands présentent une gamme d'articles variés qui s'étendent des antiquités – vestiges de greniers, d'églises et du régime soviétique – à l'artisanat du bois, de la pierre et du métal, sans oublier les tapis, les livres et les œuvres d'art²¹. La nature des marchandises vendues encourage une clientèle hétérogène à déambuler dans les allées du bazar ; la fréquentation est composée à la fois de la population arménienne et de visiteurs étrangers. Hormis Vernissage, dont l'ouverture ne se limite qu'aux fins de semaine durant les beaux jours, il existe des kiosques situés aux entrées des sites touristiques ainsi que, dans le centre-ville de la capitale, des antiquaires, des galeries d'art et des échoppes spécialisées dans les produits locaux.

Dans la plupart des cas, les produits offerts semblent avoir été créés sur mesure pour une clientèle étrangère et, plus spécifiquement, pour celle de la diaspora. Ils répondent aux attentes de consommation nourries par le déracinement. Les informateurs ont révélé, s'appuyant sur leur expérience, que le processus d'achat avait été mené par une quête d'équilibre

21. Le principal portail d'information touristique arménien, Armenian Information ([www.armeniainfo.am/activities/?section=open_air], consulté le 16 octobre 2005), le décrit ainsi : « *The French word "le vernissage" has entered the parlance of Yerevan since late 1970s. A largely dormant concrete park during the week, Vernissage blossoms during the weekend days as all kinds of national crafts, including jewellery, carpets, woodwork, ceramics, canvases, paintings, and many other works of art can be found. The spirit of art indeed alive and well, as ancient traditions and culture are reinvented and reborn each week. The Arts and Crafts Vernissage is located in the center of Yerevan at Pavstos Biuzand Blvd. in front of the Armenian information Visitors Center. The diversity, richness, artistic quality and the fascinating juxtaposition of historic national tradition with contemporary taste are wonderful enticements to shoppers, art-lovers, or those who wish to simply take in the colourful sights.* »

entre la familiarité des choses qui appartiennent à une culture commune²² et l'exotisme propre au nouveau lieu visité. Lors du premier voyage, les répondants ont généralement cherché à se reconnaître dans les objets achetés, afin de se rapprocher symboliquement de la terre d'origine. Hripsimé le souligne à sa manière: « J'ai acheté, comme une Arménienne, l'alphabet, je l'ai rapporté parce que c'est mon alphabet. Depuis que je suis toute petite, j'ai appris que dans le temps où Mesrob Machtots écrivait son alphabet, on écrivait sur des manuscrits et ça c'est un parchemin en cuir. C'est important, je me sentais proche, c'était pour nous autres » [Mesrob Machtots est considéré comme le créateur de l'alphabet arménien]. Les voyageurs ont cependant recherché les articles qu'ils ne pourraient pas acquérir une fois de retour au Québec. Achod atteste justement du principe en décrivant le cadeau qu'un membre de sa famille lui a rapporté: « Une tante et une cousine sont revenues avec des fruits confits que j'adore et que je n'ai pas réussi à trouver ici. Elles ramènent des petites choses comme ça. » Un autre compromis touche l'harmonie entre la symbolique des souvenirs et les critères de goût qui régissent l'habitat du pays d'adoption. Si les acheteurs sont prêts à se procurer des éléments typiquement arméniens, avec des références formelles à l'Arménie, ces mêmes éléments doivent cependant s'intégrer à l'espace domestique. Il faut alors trouver des artefacts qui cumuleront une forte expression culturelle tout en ayant les propriétés d'une œuvre d'art ou d'une pièce artisanale de grande qualité.

Aux premiers critères d'achat s'ajoutent ceux que l'on décèle chez n'importe quel touriste, c'est-à-dire la quête d'authenticité, de qualité et la volonté d'acquérir des articles peu encombrants. En fonction de ce dernier critère, la recherche se tourne généralement vers des marchandises de petite et de moyenne taille²³. L'authenticité des souvenirs apparaît clairement comme une condition primordiale de l'achat. Si en règle générale la définition du terme possède des contours relativement flous, elle pose, dans la situation arménienne, des conditions simples: la valeur de l'article est corollaire à son lieu de fabrication et à la nationalité des producteurs qui ont laissé les traces de leur travail sur l'objet²⁴. La rencontre de l'artiste et la possibilité de choisir l'œuvre dans son atelier offrent un atout supplémentaire à ce caractère authentique²⁵.

La qualité des produits constitue une autre exigence d'achat. Lors des entretiens, les informateurs n'ont pas manqué d'évoquer, à propos de leurs possessions, la réussite des œuvres d'artisanat, la somme de travail qui a été accompli, voire plus simplement la beauté des matériaux. Selon leurs mots, le standard doit toujours être élevé, il est question de fierté,

22. Comme dit Hripsimé: « C'est l'art, mais qui représente quelque chose d'arménien. Je me reconnais. »

23. Kim Soyoung et Mary Ann Littrell, « Souvenir Buying Intentions for Self Versus Others », *Annals of Tourism Research*, vol. 28, n° 3, 2001, p. 642.

24. Jean Baudrillard (*Le système des objets. La consommation des signes*, Paris, Gallimard, 1981 [1968], p. 108) l'explique en ces termes: « La fascination de l'objet d'artisanat lui vient de ce qu'il est passé par la main de quelqu'un dont le travail y est inscrit. »

25. Mary Ann Littrell, Luella J. Anderson et Pamela J. Brown, « What Makes a Craft Souvenir Authentic? », *Annals of Tourism Research*, vol. 20, n° 1, 1993, p. 206.

comme l'exprime Datevik: « Si j'accroche quelque chose au mur, je vais être fier que ce beau tableau soit fait par une Arménienne, [...] mais je ne l'accrocherai pas seulement parce que c'est une Arménienne. Comme je vous ai dit, pour que les enfants soient fiers de leurs origines, il faut leur montrer quelque chose de valeur, qui soit de haut standard. » Pour les Arméniens venus d'Arménie, les souvenirs achetés sont ceux du pays de naissance qu'ils quittent ou dans lequel ils reviennent pour les vacances. Ils vivent alors une expérience similaire aux autres touristes, quoique la valeur prenne un sens différent. Le message véhiculé n'est plus lié à une découverte, mais à un départ. Si les exilés vivent la familiarisation du pays à travers l'achat des souvenirs, ceux qui partent s'en rendent, au contraire, étrangers par la même action. C'est ce que suggère Anna à propos d'objets achetés ou offerts lors de son retour en Arménie: « Quand on dit les choses qui représentent l'Arménie, les Arméniens qui vivent là n'ont pas besoin d'avoir ces objets-là, ce sont les touristes et la diaspora qui viennent les chercher. Les Arméniens d'Arménie ne vont pas mettre nécessairement Machtots sur leur table, parce qu'il est partout. » Une fois le pays laissé derrière soi, la distance commande une symbolique exacerbée et les objets considérés pour touristes deviennent autant de moyens d'inscrire le souvenir du pays dans son décor quotidien ou de le vivre à travers ses sens²⁶. Si les objets sont d'abord achetés pour soi, ils peuvent également devenir un biais privilégié pour faire connaître et communiquer sa culture aux autres, non-Arméniens. Garine l'exprime plus particulièrement lorsqu'elle décrit les projets d'achats qu'elle compte faire lors de son prochain séjour: « J'apporterais des tableaux avec des paysages arméniens. C'est très important aujourd'hui pour moi, avec la montagne Ararat. Beaucoup d'artisanat et des cassettes qui présentent l'Arménie pour le montrer aux autres. Les gens ne connaissent pas la vraie image de l'Arménie. » Au-delà des différences de perspectives entre les touristes de diaspora et les Arméniens à peine sortis du pays, tous les informateurs possèdent chez eux des exemples d'artisanat local, des représentations symboliques ou des reproductions d'œuvres d'art. Chacun est investi d'un projet de sens: la participation à la création ou au maintien de liens avec le pays d'origine.

■ *Le cadeau d'un souvenir arménien*

En marge des achats, un second réseau de circulation des souvenirs se dessine. Il n'est alors plus question de transaction financière, mais d'échanges strictement sociaux et parfois affectifs. En ce sens, donner un petit quelque chose venu d'Arménie est une pratique fréquente. Tous les informateurs et l'importante proportion d'objets relevée dans les intérieurs domestiques l'attestent indubitablement. L'habitude semble rattachée, de prime abord, aux principes de l'hospitalité et de l'amitié. Sans être une obligation, le fait de rapporter un souvenir du pays s'apparente à un devoir

26. La référence est ici faite aux produits locaux comestibles tels que le cognac *Ararat* que l'on trouve dans chaque famille, alors que les sucreries, les confitures et les épices sont plus rares.

de partager les privilèges d'un séjour arménien. Au retour de voyage, il est courant de distribuer à quelques amis des petits présents venus d'Arménie; le geste permet ainsi de renforcer les liens tissés au sein du groupe²⁷. Les autres feront de même à l'occasion d'un futur voyage. Datevik explique ce qu'elle a offert à son entourage: « J'ai rapporté des chandelles de l'église Hripsimé pour les distribuer à mes amies. J'ai rapporté aussi des petites croix qui étaient travaillées à l'aiguille, en dentelle, par les vieilles femmes du village [...] Des choses symboliques plutôt que des souvenirs. » Il s'agit d'un échange qui ne cesse de se reproduire et qui permet finalement à chacun de posséder un souvenir arménien reçu d'une connaissance ou d'un membre de la famille. « Quand on va en Arménie, on se sent obligé de rapporter quelque chose à ceux qui n'y ont pas été », dit même Arsiné. Bien entendu, certains en reçoivent régulièrement et finissent, après avoir rempli leurs étagères, par les ranger ou les installer dans des pièces secondaires. Malgré l'accumulation, le caractère exceptionnel ne s'efface pas pour autant. Tout au plus, l'objet devient un élément de collection ou un signe d'amitié. Cette pratique a été pour la diaspora, pendant une longue période, l'un des meilleurs moyens d'obtenir des produits d'Arménie. La difficulté de franchir les frontières jusqu'à la chute du régime soviétique a longtemps raréfié l'approvisionnement, exaltant le plaisir exprimé lors de la réception des présents. Aujourd'hui, les importations se développent, les voyages se multiplient et la vente sur Internet permet désormais à quiconque de se procurer les objets vendus à Vernissage. La magie du souvenir rapporté se transforme.

Les cadeaux arméniens ne font pas seulement célébrer le lien social qui unit le donateur et le donataire (ou récepteur), ils cristallisent également le rapport symbolique au pays de référence. Le donateur se transforme en un messager de l'Arménie et introduit dans l'univers du donataire une parcelle du territoire parfois encore inconnu. Intégré à l'espace intime, l'objet devient le nouvel intermédiaire qui concrétise l'attachement aux origines. Pour le donateur, il constitue le témoignage d'un rite de passage, celui d'un baptême territorial. C'est ainsi que le souvenir se change en un support narratif du parcours initiatique. Pour le donataire, il s'agit d'une autre trace du pays qui alimentera son imaginaire en attendant son propre périple en Arménie. Le don atteste enfin d'une reconnaissance mutuelle, celle de l'appartenance à un même groupe, à la nation arménienne. Il arrive également que les donataires passent des commandes de produits qu'ils aimeraient acquérir. La pratique est particulièrement vraie pour les Arméniens venus d'Arménie. Les informatrices prennent cependant soin de préciser que ce ne sont pas des souvenirs qu'elles demandent; d'après quelques-unes, les souvenirs sont des objets que l'on choisit soi-même. De toute façon, d'autres priorités, notamment les livres, passent avant les objets purement décoratifs. Il arrive pourtant que les familles ou les amis fassent parvenir des petits souvenirs arméniens. Anna le raconte: « Je vais te montrer ce que mon amie m'a envoyé, c'est nouveau. C'est une céramique en forme de grenade. C'est un chandelier. À l'intérieur quand

27. Sophie Chevalier, « Destins de cadeaux », *op. cit.*, p. 508.



Marie-Blanche Fourcade

◀ Bougeoir en forme de grenade reçu en cadeau d'une amie vivant à Erevan.

tu mets une bougie, ça devient rouge. C'est très joli avec la grappe de raisins. C'est venu avec quelqu'un. Par la poste ça coûte cher. Les gens n'ont pas d'argent pour envoyer.» Offrir un petit morceau d'Arménie à ceux qui sont désormais loin n'exprime plus le déplacement des touristes en Arménie, mais plutôt le déplacement symbolique du pays visité vers les migrants installés au Québec.

■ La gamme des souvenirs touristiques

Les souvenirs touristiques conservés par les informateurs se caractérisent par leur grande diversité de formes, d'usages et de sens. Ils s'organisent néanmoins en trois familles qui rassemblent les objets en fonction des intentions de leur production et de leur nature, soit les produits locaux, les morceaux de pierre et les images²⁸.

28. L'auteur propose cinq groupes de souvenirs: les «*pictorial images*», les «*pieces-of-the-rock souvenirs*», les «*symbolic shorthand souvenirs*», les «*markers*», les «*local products*». Appliqués au cas arménien, les groupes se fondent en trois catégories. (Beverly Gordon, «*The Souvenir: Messenger of the Extraordinary*», *Journal of Popular Culture*, vol. 20, n° 3, 1986, p. 140-144.)

Les produits locaux

Parmi les souvenirs touristiques, la catégorie des produits locaux s'impose par son nombre et sa diversité. Qu'il s'agisse de l'alimentation, de la musique ou de l'artisanat, toutes ces déclinaisons trouvent racines dans des techniques et des savoir-faire propres au lieu de leur achat. La nourriture tient une place privilégiée, non pas en raison du volume de produits rapportés, car il y a davantage de disques et d'objets d'artisanat, mais plutôt parce qu'elle possède un statut particulier dans la culture matérielle arménienne. Par sa nature, l'alimentation autorise en effet une relation plus intime entre l'individu et le produit par le biais de l'incorporation²⁹. Si en apparence la durée de vie de l'aliment est courte, demeure, en revanche, le souvenir de l'expérience par l'entremise de la mémoire du goût. Parmi les produits rapportés se place en tête de liste l'emblématique brandy Ararat qui constitue un sujet de fierté pour tous³⁰. S'ajoutent les sucreries, tels le *roejig*³¹, les pâtes de fruits³² et les diverses épices, notamment le basilic rouge. Que ce soit en petite ou en grande quantité, la nourriture participe au sentiment de partage d'un registre commun de goûts et d'identification au groupe.

Bien que différente, la musique, matérialisée par l'achat de disques compacts, se rapproche de l'alimentation par une expérience physique similaire qui s'effectue avec l'ouïe. De moindre coût et d'un choix inégalé, les disques vendus en Arménie sont massivement rapportés. Contrairement à la majorité de la marchandise touristique acquise pour ses références à la tradition, les arguments invoqués pour les achats musicaux s'inscrivent à l'enseigne de la nouveauté et de l'exclusivité. Aucun type musical n'est d'ailleurs délaissé: de la composition traditionnelle à la variété³³. Pour certains informateurs, comme Nareg, la musique constitue un moyen de conserver les souvenirs du pays visité: « J'ai apporté quelques photos, des cassettes de musique, j'adore la musique et je me rappelle toujours les voyages en musique, j'en ai ramassé beaucoup [...] Je ne suis pas vraiment "bébelleux". Je ne me sens pas proche des objets vendus au bazar, moi j'aurais plus acheté des CD, ça rend vivants les souvenirs. » Nareg pointe une caractéristique essentielle de la musique qui pourrait être à l'origine d'un tel succès: le caractère polysémique et intraduisible de son langage. Il est vrai que, par la liberté d'interprétation qui est corollaire à l'écoute

29. Laurier Turgeon, « Manger le monde. Rencontres postcoloniales dans les restaurants étrangers de la ville de Québec », dans Laurier Turgeon (dir.), *Regards croisés sur le métissage*, Sainte-Foy (Québec), Presses de l'Université Laval, 2002, p. 212.
30. La plupart des tours organisés ne manquent pas de programmer une étape à l'usine de la Yerevan Brandy Company (1887) qui se trouve à Erevan.
31. Le *roejig* est un saucisson sucré, cuisiné avec de la pâte de jus de raisin et des noix, roulé sur un fil.
32. Parmi les pâtes de fruit, la préférence va généralement à l'abricot, l'un des symboles nationaux.
33. Sans réaliser d'inventaire exhaustif, il faut tout de même citer quelques exemples de musique arménienne populaire auprès des informateurs, surtout du point de vue des œuvres classiques: *La divine liturgie* de Komitas Vartabed, les œuvres du troubadour Sayat-Nova, les compositions d'Aram Kahtachatourian, dont le célèbre ballet *Gayaneh*, et l'incontestable maître du *duduk*, Djivan Gasparian.

d'un morceau, l'auditeur a la possibilité de construire autant de représentations qu'il le souhaite. L'association entre musique et mémoire est alors des plus fécondes puisque chaque touriste peut reprendre, par le biais de son imagination, le fil de ses souvenirs sans être cloisonné par des aide-mémoire fixes et contraignants. De plus, la musique est intimement liée aux émotions³⁴. Dans le cas du touriste de la diaspora, les émotions naissent, d'une part, dans les souvenirs personnels de voyage et, d'autre part, dans le sentiment d'appartenance au groupe fondé sur le constat du partage d'une même musique.

Les objets d'artisanat constituent, enfin, la dernière et plus importante famille des produits locaux. Celle-ci se distingue de la nourriture et de la musique non seulement par le nombre, mais aussi par l'expérience proposée. Tandis que les deux premières sont éphémères et intangibles, la troisième est permanente et matérielle. La relation physique qui s'installe entre le possesseur et l'objet relève alors davantage de la manipulation. D'une grande hétérogénéité, l'artisanat joue sur une large gamme de matériaux – tels le bois, la pierre, le métal, la céramique ou le textile – et de formes, en empruntant à la fois aux références culturelles ancestrales et à la modernité venue de l'Ouest. Malgré les multiples différences qui séparent les artefacts recueillis, tous se réunissent sous la bannière de leur mode de fabrication, c'est-à-dire réalisés à la main selon des savoir-faire hérités du passé. La plupart des objets doivent être considérés comme de l'artisanat contemporain en raison de leur récente fabrication et des enjeux qui ont présidé à leur création. Si l'artisanat répondait autrefois à des usages domestiques, il est maintenant davantage tourné vers le décoratif. Autrement dit, la valeur d'usage diminue au profit de la valeur symbolique. Cette évolution se manifeste par des adaptations et des transferts. La taille de certaines salières en terre cuite vernissée, par exemple, a été réduite afin qu'elles s'intègrent davantage dans les cuisines modernes. De la même manière, les *khatchkars* miniatures, originellement en pierre, sont produits, pour les besoins du marché, en divers matériaux³⁵. Les quelques métamorphoses réalisées par les artisans apportent un second souffle aux objets artisanaux qui, par leur palette renouvelée, touchent un public élargi, répondent davantage aux attentes des touristes et entretiennent une continuité de savoir-faire et de symboles dans la créativité.

Deux khatchkars miniatures de taille et d'essence différentes cohabitent dans la bibliothèque du couloir.



Marie-Blanche Fourcade

34. Anne-Marie Green, « L'émotion musicale comme défi à l'analyse sociologique », *Sociologie de l'art*, n° 11, 1998, p. 53-70.
 35. Levon Abrahamian (dir.), *Armenian Folk Arts...*, op. cit., p. 135 et 266.

À titre décoratif ou utilitaire, l'artisanat sert la maison et ses occupants. La mise en ordre des objets pousse alors naturellement à les organiser en fonction de leur possible place dans ces activités domestiques. Les arts de la table rassemblent, au premier chef, les artefacts liés au rituel de la commensalité et, plus spécifiquement, les accessoires de service. Plusieurs plats, coupes de présentation et porte-serviettes en bois ont ainsi été identifiés chez les informateurs. Les salières anthropomorphes en terre cuite prennent une place à part dans la typologie en raison de leur popularité depuis le XIX^e siècle. La salière, dont il existe quatre variantes stylistiques³⁶, représente une femme enceinte parfois vêtue d'un costume régional et dont le ventre rond forme une niche pour conserver le sel. La signification du sel associée à celle du ventre de la femme fait de l'objet l'incarnation de la fertilité. Autre symbole fort, mais cette fois à l'enseigne de la convivialité, le *djevzé* s'inscrit dans le registre de la consommation du café arménien³⁷. « [P]etit récipient en métal, de forme tronconique,

Porte-serviettes sculptés et salières achetées au marché Vernissage à Erevan.



Marie-Blanche Fourcade

36. Une section de l'ouvrage *Armenian Folk Arts* est consacrée aux salières arméniennes qui se distinguent non seulement par leurs motifs, mais également par leur popularité et leur histoire. (Levon Abrahamian, *ibid.*, p. 127-136.) Un modèle de salière, apparemment traditionnel, est apparu à quatre reprises sur le terrain. De terre cuite vernissée, elle représente une silhouette féminine en costume national.
37. Le café « à la turque » est apparu au début du XVI^e siècle dans les communautés soufies d'Aden et de la Mecque. La boisson se diffuse en moins de 100 ans à l'échelle de l'Empire ottoman et à l'ensemble des couches de la population. Si de nombreuses nations, entre autres celles qui sont des sujets de l'Empire, adoptent cette technique de préparation, elles ne lui donnent que récemment une appellation nationale. Marianne Mesnil (« Le temps de boire un café », *Revue des sciences sociales*, numéro thématique : *Révolution dans les cuisines*, n° 27, 2000, p. 22) y voit une raison politique, c'est-à-dire « une volonté de couper avec un passé ottoman ».



Marie-Blanche Fourcade

◀ Salière de terre cuite aux formes féminines rapportée d'Arménie. Elle est installée bien en vue sur le comptoir de la cuisine.

Le djevzé de métal et de bois a été offert à l'informatrice lors de son séjour à Erevan.



Marie-Blanche Fourcade

muni d'une longue queue et d'un bec verseur³⁸», il sert à la fois à la cuisson et au service du café. Si les *djevzé* que l'on utilise tous les jours sont en métal émaillé, ceux que les touristes achètent sont travaillés de motifs gravés et dotés d'un manche de bois. Par ces agréments, ils deviennent des objets d'apparat qui servent lors d'occasions spéciales. L'achat d'artisanat

38. Hélène Desmet-Grégoire, « De l'eau de neige au café. Regards sur le cycle des boissons dans quelques sociétés du Moyen-Orient et de la Méditerranée », dans Marie-Claire Bataille-Benguigui et François Cousin (dir.), *Cuisines: reflets des sociétés*, Paris, Sépia et Musée de l'Homme, 1996, p. 295.

destiné à nourrir les arts de la table et, plus particulièrement, les exemples de la salière et du *djevzé* révèlent la volonté d'entretenir des pratiques traditionnelles ancrées dans la culture arménienne, et ce, malgré la distance.

Dépassant le cadre de la commensalité et suivant la même logique, les objets artisanaux contribuent également aux arts de la décoration. La catégorie réunit tous les artefacts dont la fonction est d'embellir l'espace domestique. Parmi ceux-ci abondent les bibelots miniatures qui, par leurs compositions allégoriques, évoquent les savoir-faire traditionnels et la culture arménienne. Le thème de l'abondance est ainsi traité par l'association d'amphores de bois et des grappes de raisins; la musique et la poésie s'incarnent de la même manière par un ensemble composé d'un violon, d'un archet, d'un livre et d'une plume. Selon des pratiques similaires, des séquences de vie quotidienne fixées sur des tableaux en bas-relief complètent le panorama. Avec un style naïf sont mis en scène des personnages en costumes traditionnels qui, selon les cas, s'affairent aux activités domestiques, participent à une fête ou prennent simplement la pose à la manière d'un portrait de famille. Tous évoquent la nostalgie du bon vieux temps. Les poupées en costume traditionnel répondent à une même tendance, mais elles sont aussi fabriquées dans le but de conserver un élément identitaire en voie de disparition puisque personne ne porte de costume traditionnel, si ce n'est dans des cadres précis d'expression du folklore. Les boîtes, créées à partir d'essences d'abricotier ou de noisetier, se distinguent des autres objets de décoration puisqu'elles servent aussi de rangement, notamment pour les bijoux. Pour les orner, les artisans se servent de motifs tirés d'enluminures anciennes et de techniques utilisées pour la sculpture des *khatchkars*. De multiples déclinaisons de textiles ou de travaux d'aiguilles se joignent au groupe : broderies, tapis et khourdjins (sacs à sel)³⁹. Ces derniers, utilisés pour conserver et transporter le sel, ont perdu leur vocation au profit de la décoration. Les kilims, malgré leur réputation, demeurent rares dans les intérieurs des informateurs, en raison notamment du prix et des difficultés de transport. Il est en revanche possible d'en retrouver sous des formes détournées, à l'image du sac de la fille d'Ana fabriqué à partir de fragments de tapis.

Après les arts de la table et de la décoration, les arts religieux constituent un troisième regroupement thématique d'importance, sinon le plus imposant. Il rassemble, en effet, tous les artefacts de dévotion, à savoir les croix sculptées ou brodées, les prières enluminées collées sur des supports en forme de livre, les enluminures sur vélin, les chapelets, de même que les *khatchkars* reproduits dans le bois, l'obsidienne et le tuf. En associant des savoir-faire, des matériaux locaux et l'univers religieux, les objets obtiennent un franc succès. Les arts du divertissement constituent un

39. Pour des détails sur les arts textiles, voir Volkmar Gantzhorn, *Le tapis chrétien oriental. Une représentation de l'évolution iconographique et iconologique des débuts jusqu'au XVIII^e siècle*, Köln, Taschen, 1991; Raymond H. Kévorkian et Berdj Achdjian, *Tapis et textiles arméniens*, Marseille, Maison arménienne de la jeunesse et de la culture, 1991; Simone Damotte et Shahen Khatchatrian, *Galerie nationale d'Arménie, op. cit.*, p. 60-71.



Marie-Blanche Fourcade

◀ Sur le piano séjournent plusieurs compositions thématiques. Avec la plume, le violon et l'archet, l'une des miniatures évoque la musique.

dernier ensemble composé de jeux traditionnels, comme les jeux de backgammon en bois marqueté de paysages et de monuments arméniens, ou les instruments de musique, tels que la *kamancha* et le *duduk*⁴⁰, qui sont les instruments traditionnellement utilisés. La *kamancha* peut être peinte, comme celle qui représente le trouvère Sayat Nova, rapportée par l'une des informatrices.

40. Le premier est à trois ou quatre cordes frottées par un archet et l'autre, de la famille du hautbois, est une flûte à double hanche. Pour plus de détails, voir la section consacrée aux instruments de musique arméniens dans Levon Abrahamian (dir.), *Armenian Folk Arts...*, op. cit., p. 235-248.

Poupée en costume
traditionnel arménien
reçue en cadeau. ▶



Marie-Blanche Fourcade

Boîte à bijoux sculptée
de motifs d'entrelacs
et d'oiseaux tirés des
enluminures anciennes. ▼

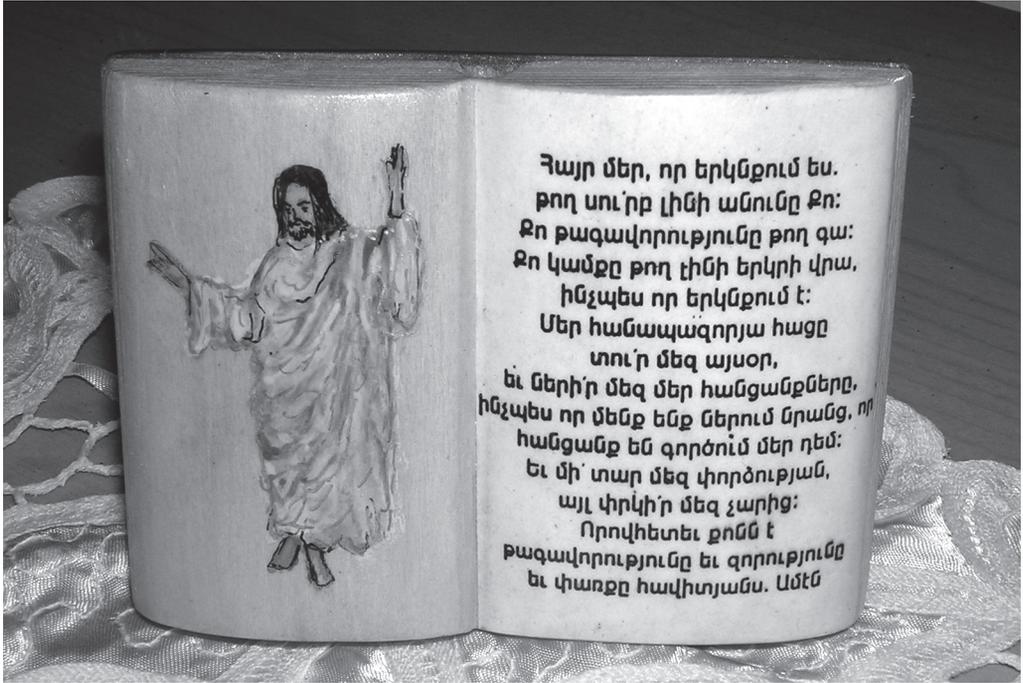


Marie-Blanche Fourcade

Le sac à dos a été
fabriqué à partir de
fragments de kilims. ▶



Marie-Blanche Fourcade



Marie-Blanche Fourcade



Marie-Blanche Fourcade

▲
Livre de bois composé
d'une prière et d'une
illustration du Christ
en bénédiction.

◀ L'enluminure
contemporaine
a été achetée au
marché Vernissage.

Marie-Blanche Fourcade



▲ Khatchkar de bois portant les lettres de l'alphabet arménien.

Le khatchkar en obsidienne gravée est installé sur le buffet de la salle à manger, il va de pair avec un autre khatchkar en bois.



Marie-Blanche Fourcade

▶ Kamancha peinte à l'image du trouvère Sayat Nova, rapportée d'un séjour en Arménie.

Les morceaux de pierre

Dans le pays que l'on nomme Karastan en raison de ses paysages constitués à 80 % de montagnes rocailleuses⁴¹, l'idée de rapporter des morceaux de pierre en souvenir est loin d'être absconde. Le tuf, de couleur rose-orangé, et l'obsidienne, de couleur noire parfois nuancée de brun, sont les minéraux les plus visibles sur le marché et dans les maisons des diasporés.

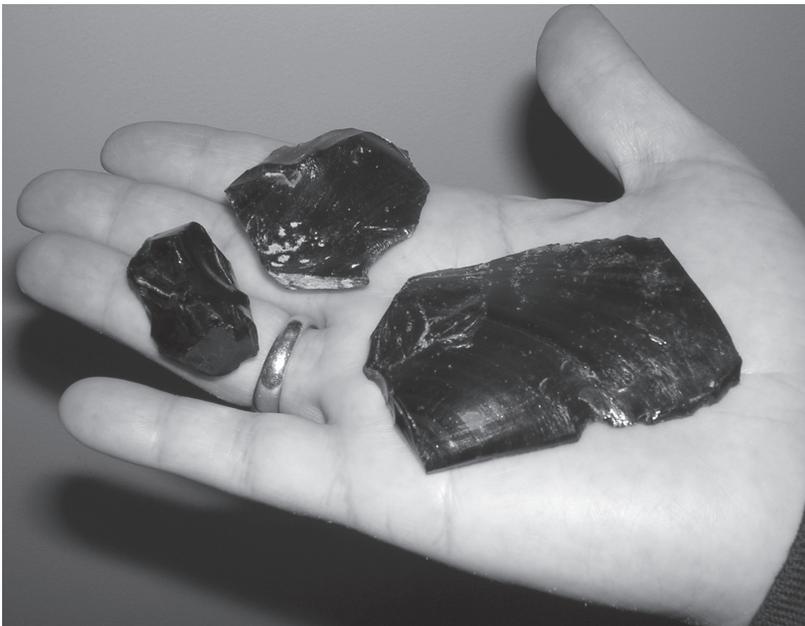
Si la présence de la pierre peut aisément se rattacher aux objets artisanaux, elle mérite pourtant une place distincte en raison des symboles dont elle est porteuse. En effet, à la manière d'une synecdoque⁴², la pierre incarne un fragment du territoire de référence. Pour s'en procurer à l'état brut, les touristes peuvent les ramasser à même le sol, au gré de leur périple. Les pierres se rattachent alors généralement au souvenir

41. Le terme *karastan* signifie « le pays des pierres ». Voir Anahide Ter Minassian, *Histoires croisées...*, op. cit., p. 79.

42. La synecdoque est la figure de rhétorique qui consiste à prendre la partie pour le tout.



Marie-Blanche Fourcade



Marie-Blanche Fourcade

Le tableau floral a été réalisé à partir d'éclats de pierres semi-précieuses.

◀ Quelques morceaux d'obsidienne offerts par des amies à la suite de leur voyage en Arménie.

d'une visite ou d'une excursion dans un site touristique, tels les bords du lac Sévan, la source de Jermuk ou encore l'un des nombreux monastères postés en pleine montagne. Le voyageur peut aussi s'en procurer sous une forme travaillée dans des échoppes touristiques ou au marché. La pierre y est alors vendue après avoir subi une transformation de taille, de polissage et d'incrustation, se changeant en une pléthore d'objets décoratifs et utilitaires : porte-clés, médaillon, stèle miniature, bijou, horloge ou accessoire de bureau. En plus de sa large palette, la pierre se fait le support de symboles nationaux arméniens que les artisans gravent sur les surfaces lisses de l'objet. Le médaillon d'obsidienne que possède Hasmig en est un bon exemple, puisque, en plus de mettre en valeur la pierre, il présente l'architecture stylisée de la cathédrale d'Etchmiadzin. Vendus en série, les articles ont l'avantage d'être proposés à faible prix et de communiquer avec efficacité le symbole qu'ils représentent. Ils deviennent alors, pour les touristes, des présents idéaux à ramener.

Certains souvenirs en obsidienne peuvent être le support d'une iconographie patrimoniale. Ici, le médaillon porte l'image de l'église d'Etchmiadzin.

À la lumière des différents récits, la pierre doit être considérée comme un souvenir paradoxal qui énonce, d'une part, la banalité et l'absence de valeur marchande et, d'autre part, une pratique et un contenu éminemment symboliques qui lui confèrent une valeur tout aussi inestimable. Le geste de rapporter une pierre pourrait d'ailleurs s'inscrire dans



le rituel du pèlerinage au cours duquel les visiteurs laissent la trace de leur passage dans les sanctuaires par le dépôt d'un objet votif, que ce soit une médaille, une photo, des fleurs, un fragment de tissu, etc.⁴³. Si les touristes arméniens de la diaspora laissent des cierges dans les églises qu'ils visitent, ils emportent en échange des pierres pour garder avec eux le souvenir de leur passage et conserver symboliquement un fragment des origines. Qu'ils soient allés en Arménie ou pas, les trois quarts des répondants détiennent ce morceau de pierre dont la valeur et la simplicité en font l'un des souvenirs les plus chers.

Les images

Les images se retrouvent sur des supports de multiples formes : ouvrages illustrés, photographies de voyages et toute autre surface susceptible d'accueillir une représentation. Si l'art de la carte postale n'a pas encore atteint son apogée en Arménie, elle sert cependant très honorablement les sites religieux, les lieux touristiques et les musées. Les livres d'art et d'histoire, particulièrement présents parmi les souvenirs rapportés, ont pour atout de consigner iconographie et connaissance du pays, mais surtout d'être écrits en langue arménienne. Se rattachent à la même catégorie les œuvres d'art qui, d'après les informateurs, sont incontournables⁴⁴. Au cours de leurs voyages, les répondants ne manquent pas de se procurer des peintures réalisées par des artistes arméniens, choisies dans les ateliers d'artistes ou dans la section peinture du marché Vernissage. Hovanès rapporte de chaque voyage une série de toiles qu'il fait encadrer une fois de retour à Montréal. S'associe à l'achat d'œuvres arméniennes, l'idée d'encourager des artistes locaux, d'avoir accès à un marché de l'art plus abordable qu'au Québec et de trouver des thèmes qui touchent plus particulièrement la sensibilité diasporique. Hripsimé le dit justement : « C'est moi qui ai ramené ces toiles [...] C'est une Arménienne. C'est l'art, mais qui représente quelque chose d'arménien. Je me reconnais. »

■ *Les souvenirs touristiques des autres pays de diaspora*

Aux côtés de l'univers touristique arménien, d'autres souvenirs venus du Moyen-Orient – principalement de l'Égypte et du Liban – rappellent non plus les origines des informateurs, mais leur lieu de naissance. Malgré leur nombre beaucoup plus faible, ils disent, par leur présence et leur mise en valeur dans les intérieurs domestiques, la place du premier pays d'adoption et les expériences de retour qui y ont été faites.

Le corpus moyen-oriental se concentre essentiellement autour de l'artisanat. Bien que formé d'objets venus de pays différents, un tronc commun de techniques, d'objets et de thématiques semble émerger. Parmi

43. Jean Chélini et Henry Branthomme, *Les pèlerinages dans le monde : à travers le temps et l'espace*, Paris, Hachette littératures, 2004, p. 232-234.

44. Beverly Gordon (« The Souvenir... », *op. cit.*) ne fait pas mention de cette catégorie, elle est ajoutée pour le cas de figure arménien.



▲
La série de toiles a été achetée en Arménie dans des ateliers d'artistes à Erevan.

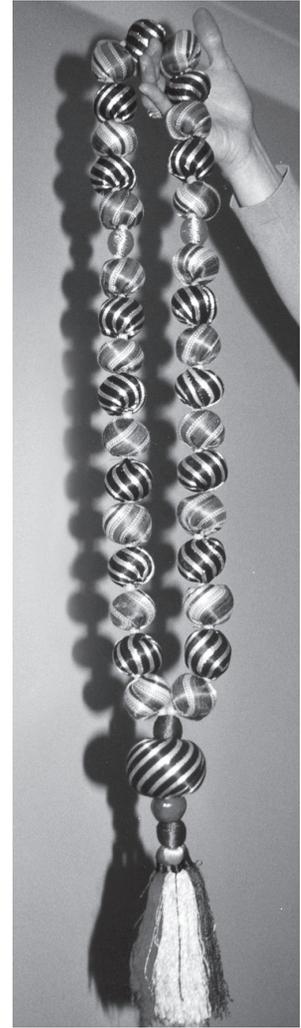
les arts de faire, les incrustations de nacre dans le bois, le travail du cuivre damasquiné et repoussé ainsi que la broderie *tark*⁴⁵ se déclinent dans les artisanats libanais et égyptien. Le bassin artisanal se partage entre les objets décoratifs – avec les divers rangements en bois travaillé, les bibelots ou les nappes brodées – et les accessoires de divertissement – comme les narguilés et les jeux de backgammon. Certains thèmes caractérisent la production, à l'exemple de la superstition du mauvais œil. Pour s'en protéger, des talismans sont généralement placés aux entrées des maisons et, le cas échéant, sur les berceaux des nouveau-nés afin de « faire écran à la pénétration possible du regard dangereux et d'en neutraliser symboliquement la malfaisance⁴⁶ ». La forme et la couleur des amulettes ne varient guère puisqu'elles symbolisent toujours un œil bleu, de verre ou de pierre semi-précieuse, en turquoise ou lapis-lazuli. Les variations de formes sont plutôt occasionnées par le montage décoratif qui intègre l'œil sur une main de fatma ou une plaque de cuivre. L'artisanat libanais exprime par ailleurs ses spécificités avec la production de tissages et de broderies multicolores appliqués à des objets décoratifs divers, allant des ronds de serviettes, chapelets, stylos, presse-papiers, aux mobiles et décorations murales. La distinction s'affirme également par des souvenirs qui portent les emblèmes nationaux, comme les sculptures de bois qui tracent les contours du

45. Il s'agit d'une technique pratiquée sur du « crêpe georgette », blanc ou noir de préférence, ou sur du voile très fin, tendu sur un cadre rond en bois. Le fil est en or ou en argent. Chaque point indépendant du suivant est piqué puis refermé sur lui-même, ensuite son fil en métal est coupé. L'ensemble des points forme des motifs abstraits ou figuratifs schématisés. (Southbazar, [www.southbazar.com/infos/technic/ldocbrod.htm], consulté le 16 octobre 2005.)

46. David Le Breton, *Les passions ordinaires. Anthropologie des émotions*, Paris, Armand Colin, 1998, p. 194.

cèdre⁴⁷, les plats à mezzé, généralement en terre cuite peinte et vernissée, ainsi qu'avec le travail de l'argent filigrané appliqué, entre autres, à des boîtes et de la vaisselle. Du côté des Arméniens venus d'Égypte, seul l'art des papyrus semble se distinguer d'un corpus partagé. La Syrie se démarque enfin avec le travail de marqueterie dont les informateurs possèdent plusieurs exemplaires.

Le corpus de souvenirs touristiques, offerts ou achetés, fait valoir que tous les objets contribuent à la construction ou au maintien d'un rapport physique avec le pays et, par voie de conséquence, d'un sentiment d'appartenance. Les produits locaux en ce qu'ils appellent à un rapport sensuel avec les individus permettent d'éprouver un lien à la société arménienne par le partage des éléments structurants du groupe, comme la nourriture, la musique ou les savoir-faire et les traditions. Les morceaux de pierre cristallisent plus spécifiquement le lien au territoire géographique, c'est-à-dire à la terre des ancêtres. Par la manipulation des minéraux, c'est une partie du lieu dont on prend possession. Les images participent, quant à elles, à la production d'une représentation mentale du pays d'origine par les paysages, les scènes quotidiennes et toutes les autres références à l'univers culturel arménien. Elles servent ainsi de support à l'entretien de l'imaginaire territorial. Au même titre



▲ *Le chapelet surdimensionné, fait de fils, de tissus et de perles, témoigne parfaitement de l'artisanat libanais. Rapporté d'un séjour au Liban, il a été placé bien en vue sur l'une des tables d'appoint du salon.*

◀ *Ensemble à vin, souvenir rapporté du Liban.*

47. En 1920, l'un des textes de la proclamation du Grand Liban déclare : « Un cèdre toujours vert, c'est un peuple toujours jeune en dépit d'un passé cruel. Quoique opprimé, jamais conquis, le cèdre est son signe de ralliement. Par l'union, il brisera toutes les attaques. » (Au pied de mon arbre, [http://aupieddemonarbre.free.fr/cedre/cedre4.htm], consulté le 14 novembre 2005.)



Marie-Blanche Fourcade

▲
*Boîte marquetée
de nacre, souvenir
rapporté par un enfant
à son père à l'occasion
d'un voyage en Égypte.*

que les biens de famille sont des « objets-personnes », les souvenirs pourraient devenir des « objets-expériences » qui, en attestant d'une rencontre entre les touristes et le territoire, permettent par leur acquisition l'appropriation d'une distance exacerbée par les conditions diasporiques.

■ Le lien transnational : les produits diasporiques

Une troisième et dernière catégorie d'objets trouve place dans le corpus arménien : les produits diasporiques. Ils regroupent la production artisanale et manufacturée porteuse de références culturelles qui circulent au sein de la diaspora. À l'instar des biens de famille qui concrétisent un lien généalogique et des souvenirs touristiques qui renvoient au pays de référence, les produits diasporiques manifestent un lien transnational. Il faut y voir les spécificités de diverses communautés à l'échelle locale tout autant que l'expression de groupes et d'associations soutenus par des réseaux internationaux. Les objets culturels sont inscrits dans des mouvements circulatoires entre les divers centres arméniens ; plus que cela, ils en constituent une modalité de fonctionnement puisque ce sont les échanges qui matérialisent le territoire de la diaspora à travers le monde. Depuis les premiers objets venus d'Arménie, achetés au pavillon de la Russie durant l'Exposition universelle tenue à Montréal en 1967, la production de biens arméniens en diaspora n'a cessé d'augmenter et de se diversifier. Si la communauté de Montréal s'insère dans un large réseau d'importations, elle est également créatrice et diffuseuse de ses propres produits. Malgré les multiples provenances, les objets ont tous en commun d'avoir transité par l'espace communautaire, point de repère de la vie arménienne dans les pays d'adoption. Ils y sont rattachés par le fait de leur production, de leur achat ou de leur don.



Marie-Blanche Fourcade

Si l'on veut distinguer ces derniers objets des biens de famille, il faut dire que la principale différence tient d'abord à la valeur d'âge. De la même manière, tout en ayant une ressemblance avec les souvenirs touristiques dans leur forme et dans leur mode d'acquisition, ils se démarquent pourtant du fait du destinataire des objets, puisque les produits diasporiques sont créés pour les membres des communautés. Tous définis comme produits culturels, soit parce qu'ils entrent dans la commercialisation de biens issus de la culture, soit parce qu'ils en portent explicitement les signes, ils englobent autant la nourriture ethnique que les biens matériels.

Les deux soldats de bois peint ont été achetés au pavillon de la Russie lors de l'Exposition universelle de 1967.

■ Les kiosques de vente

En marge des commerces du Moyen-Orient qui proposent une large gamme de produits alimentaires et parfois culturels – disques, cassettes vidéo, etc. –, l'espace communautaire se pose en fournisseur privilégié. Il n'existe pas de magasins exclusivement arméniens car, selon plusieurs informateurs, la demande n'est pas encore assez importante. Dans le centre *Sourp Hagop*, différentes aires de vente sont organisées au rythme du calendrier arménien. À l'entrée de la salle polyvalente et à proximité du restaurant, une vitrine permanente présente un échantillon de livres et de quelques objets qu'il est possible d'acheter le dimanche, au comptoir dressé à l'intention des membres qui fréquentent l'église. Datevik en retrace les principes et la composition :

On a un kiosque que l'on prépare chaque dimanche, qu'on montre au monde pour qu'il vienne acheter des livres, une grande collection de livres arméniens qu'on reçoit du monde entier. On les vend

justement comme une librairie. On vend des souvenirs aussi, qui viennent parfois des USA, du Liban, de la France, quelques petits souvenirs : des drapeaux, des porte-clés, des trucs comme ça que les gens achètent pour faire des petits cadeaux.

Le comptoir propose un vaste choix d'ouvrages – en arménien, en anglais et en français –, de disques, de bibelots et d'insignes qui rappellent les multiples appartenances religieuses, politiques et associatives. L'église Saint-Grégoire-l'Illuminateur possède également un kiosque du même genre à son entrée. Pendant la durée du bazar, qui se tient deux fois par an dans le gymnase du centre communautaire *Sourp Hagop*, un kiosque nommé le « Coin arménien » prend place parmi les multiples stands installés. Un étal de produits arméniens exceptionnellement fournis pour l'occasion y est proposé. Il rassemble autant des produits d'artisanat traditionnel que des objets modernes arménisés. Lors des festivités, un comptoir de produits alimentaires complète parfaitement l'offre culturelle. Comme l'évoque Vahé, l'alimentation constitue le plus net succès de ces événements : « Le plus important qui se vend, ce sont les mets arméniens. Ça c'est quelque chose, ils font des pâtisseries et c'est la première chose qui est vendue chaque année. »

En plus des lieux de vente coutumiers, des expositions d'art sont organisées tout au long de l'année. Certains disent même, comme Vahé, que ces événements constituent pour eux leur principale source d'achat d'art : « En vérité, je n'ai pas d'occasion d'aller ailleurs. C'est toujours les expos dans notre centre que je vais voir. Tout ce que tu vois ici, presque tout vient des expositions ou d'artistes, chez qui on est allés acheter. » Datevik, en tant que membre d'une association culturelle, confirme cet état de fait et va même au-delà lorsqu'elle décortique le travail d'accompagnement réalisé par les organisateurs d'exposition. La multiplication des expositions-ventes dans les centres communautaires ferait partie des stratégies pour la formation d'un goût de l'art arménien. Ces événements permettraient de faire connaître et de valoriser des artistes arméniens du Canada, d'Arménie ou d'autres terres de diaspora :

Ce n'est pas nécessairement des gens qui apprécient l'art, c'est parce que lorsque l'association arménienne organise l'exposition, elle envoie des invitations et on leur dit de venir dans une galerie, d'ailleurs, ce n'est pas une galerie ; c'est le centre communautaire où ils vont pour d'autres choses, de toute manière [...] On fait quand même une certaine sélection, alors au fur et à mesure, inconsciemment, cette sélection atteint les maisons. Quand ils vont en Arménie et qu'ils achètent des choses que l'on n'apprécie pas, on leur dit : vous achetez n'importe quoi ! Vous devez venir acheter chez nous parce qu'on a déjà sélectionné les tableaux pour vous [...] On est là pour ça.

Si, d'une part, les expositions d'art se veulent un moyen de diffusion de la production arménienne en diaspora, d'autre part, elles sont un outil de sensibilisation privilégié. Certes, les responsables souhaitent que les membres de la communauté achètent des œuvres, mais ils désirent éviter que les critères d'arménité ne balayent tout sens de valeur esthétique et tout esprit critique.



Marie-Blanche Fourcade

La plupart des stands sont organisés par des bénévoles, généralement des femmes, d'associations culturelles et caritatives telles que *Hamazkayin* ou la Croix Bleue arménienne (ARS). Les bénévoles, qui se chargent de l'approvisionnement, tentent alors d'offrir une synthèse de la production culturelle de la diaspora à l'échelle mondiale. Hovannès raconte comment, à chaque voyage, il rapporte quelques produits à vendre pour le comptoir arménien : « À chaque fois que je pars en Arménie, les dames de l'association disent : "Est-ce que tu peux nous rapporter de petites croix, de petites choses ?" Pour moi, c'est plus facile, [...] j'arrive ici et je

Vue du « coin arménien » au bazar annuel du centre communautaire Sourp Hagop.

donne à la communauté. Comme il n'y a pas beaucoup de relations commerciales entre l'Arménie et notre pays, il n'y a pas beaucoup de choses. » S'ajoutent par ailleurs des marchandises venues des divers centres de diaspora, comme les livres importés de France, du Liban et des États-Unis où résident d'importantes communautés ainsi que des maisons d'éditions particulièrement dynamiques. Certains objets, porteurs de symboles, comme les fanions ou les insignes politiques et associatifs, proviennent des maisons mères disséminées dans la diaspora. Pour compléter le panorama, certains produits sont fabriqués au Québec ou au Canada ; parmi ceux-ci, quelques ouvrages concernant l'histoire locale des communautés, des bibelots et des objets du quotidien arménisés. Point de convergence de diverses productions locales, nationales et transnationales, les comptoirs mettent en valeur un dense réseau de circulation d'objets et de liens sociaux construits et renforcés à partir des échanges économiques et culturels. Acheter dans ces espaces de vente revêt, pour les informateurs, une signification identitaire plus grande que dans d'autres commerces, dans la mesure où les produits sont diffusés, et parfois même réalisés, par les membres d'associations arméniennes⁴⁸. Lors de l'achat, les liens entretenus avec les autres membres de la diaspora et de la communauté sont en quelque sorte réaffirmés, renforçant par le fait même le sentiment d'arménité.

■ Les espaces du don

À l'enseigne du don, la vie communautaire apporte son lot d'insignes, de plaques commémoratives et de diplômes honorifiques. Ils sont généralement offerts en guise de remerciements ou de reconnaissance à la suite d'une action menée pour la communauté, qu'il s'agisse d'une donation, de la participation à l'organisation d'un événement ou d'une implication remarquable au sein d'une association. Le père de Hripsimé, par exemple, a reçu une plaque de reconnaissance pour avoir apporté une contribution au centre communautaire de Laval. Le fils de Datevik, qui a longtemps participé au mouvement scout, possède une plaque gravée du même type. Plusieurs informateurs, comme Vichen, sont fiers de montrer ces documents hors de l'ordinaire. Ce dernier explique, à propos d'un document officiel qu'il a reçu de la part du catholicos, « C'est une procuration de notre catholicos qui m'a été donnée par l'archevêque de Montréal, en reconnaissance de mes services rendus à l'Église et de mes services rendus à l'occasion de la visite de notre catholicos ; le travail que j'ai fait a été très apprécié. C'est très peu d'Arméniens qui reçoivent ça, c'est une grande distinction. C'est une fierté à moi d'avoir ça. » Par le message ou les symboles qui les caractérisent, tous attestent de la place que prennent les individus dans la communauté. Les inscriptions, du nom et du cadre communautaire dans lequel les actions ont été menées, constituent assurément les témoins concrets des réalisations.

48. Sophie Bouly de Lesdain (« Alimentation et migration, une définition spatiale », *op. cit.*, p. 179) écrit à ce propos : « L'objet, inaliénable, acquiert une identité par le contexte dans lequel les acteurs se situent. Les différentes étapes de circulation des denrées participent donc à leur définition ainsi qu'à celle de la relation d'échange. »

Au fil des années, les informateurs ont donc pu acquérir des livres, de la musique, des bibelots, des accessoires pour la maison, des drapeaux, des prières... En somme, une multitude d'objets qui contribuent à alimenter un univers culturel arménien dans les intérieurs domestiques. Deux tendances caractérisent ces biens diasporiques, encore une fois, extrêmement diversifiés. Une première englobe l'ensemble des objets issus des pratiques culturelles, alors qu'une seconde rassemble plutôt des éléments porteurs des signes de la culture. Si, de prime abord, la différence n'apparaît pas fondamentale, elle permet tout au moins de distinguer des intentions, des valeurs et des fonctions rattachées aux objets.

■ Les objets issus des pratiques

Les objets issus de pratiques culturelles, c'est-à-dire les produits d'un savoir-faire, se déploient autour de cinq pôles : la gastronomie, les productions littéraire et musicale, les œuvres d'art et l'artisanat. Les mets arméniens constituent, lors du bazar, l'un des achats les plus courants par les informateurs. « Je vais acheter de la nourriture, ça c'est sûr, parce que c'est des choses qui prennent du temps et que je ne fais pas, comme les feuilles des vignes. Mais le reste, les bijoux, cela ne m'intéresse pas », explique Tatevik. Hasmig ajoute de son côté : « J'achète des plats arméniens que je n'ai pas le temps de faire [...] Tout seul c'est long, mais au bazar, les femmes s'assoient autour d'une table et l'une fait la pâte, l'autre coupe, l'autre met la viande [...] Je n'achète pas vraiment d'objets. C'est le temps qui manque. » Pour les informateurs, il ne s'agit pas seulement de se procurer des mets traditionnels – *salma*, *dolma*, *manti*, *beurek* –, mais aussi d'acheter un temps de préparation que l'on ne possède plus pour perpétuer les traditions culinaires. Le succès des ventes renvoie également au plaisir que tous les consommateurs ont à retrouver des goûts familiers, qu'ils les mangent sur place pendant le bazar ou qu'ils les partagent ensuite en famille et entre amis.

Après la nourriture, la production littéraire s'impose dans l'acquisition de biens culturels arméniens. Rien d'étonnant pour une nation qui a « fondé sa culture sur le livre⁴⁹ ». Tous les ouvrages vendus, pour enfants et pour adultes, ont un lien avec la culture, les lettres, l'histoire ou la politique arméniennes. La langue y est largement mise en valeur par les classiques de la littérature, les dictionnaires et les livrets d'apprentissage. Le nombre de livres, la diversité des thèmes et des provenances contribuent à faire des bazars communautaires des sources d'approvisionnement de référence. Parmi les ouvrages offerts, le succès semble principalement destiné aux récits biographiques et historiques de la période du génocide⁵⁰, aux livres de cuisine et à quelques livres d'art et de poésie. La plupart des informateurs s'en procurent afin de progressivement se constituer une

49. Gabriella Uluhogian, « La langue parlée et la culture écrite », dans Adriano Alpagò Novello et al., *Les Arméniens : Histoire, Art...*, op. cit., p. 118.

50. À titre d'exemple, les récits de Peter Balakian sont considérés comme des livres à succès : *Black Dog of Fate: An American Son Uncovers His Armenian Past*, New York, Basic Books, 1997, et *The Burning Tigris: The Armenian Genocide and America's Response*, New York, Harper Collins, 2003.

collection. Certains ont pourtant cessé d'acheter des livres en langue arménienne au profit d'une littérature en français ou en anglais. Vichen fait partie de ceux-là : « Les livres en arménien, j'arrête de les acheter, car j'ai réalisé que personne après moi ne va les lire. Les livres en français sur les Arméniens, je continue à acheter et je les passe à mes enfants après. » D'autres, à l'image de Vahé qui possède quelques milliers de livres dans un sous-sol déjà surchargé, ne s'en procurent plus du tout, faute d'espace pour les entreposer. De même que la littérature, la production musicale semble tabler sur un corpus de thèmes et d'artistes traditionnels que les informateurs se doivent d'avoir⁵¹ et auxquels s'ajoutent d'autres disques venus des différentes communautés, d'Arménie et même du Canada⁵².

L'artisanat est, comparativement aux autres biens, moins représenté dans les kiosques du dimanche. Il se retrouve plutôt dans les expositions indépendantes ou les bazars annuels. Si les thèmes exploités sont sensiblement les mêmes, deux types de pratiques se dessinent : un artisanat tourné vers le passé et un autre, à l'inverse, plus innovateur. La différence réside alors principalement dans l'appropriation des savoir-faire et l'actualisation des supports. L'exemple de l'art millénaire de la miniature⁵³ est de ce point de vue particulièrement éclairant. En effet, si la technique se retrouve principalement sur papier, elle est aujourd'hui appliquée à d'autres supports tels que le verre, le bois, le tissu ou la céramique. Les enluminures d'oiseaux et de végétaux accompagnent désormais des prénoms ou des proverbes choisis. Chez Tatevik, par exemple, deux enluminures reprenant les prénoms de ses enfants sont encadrées dans le salon. Elle les a commandées auprès d'une artiste montréalaise lors d'un bazar. Les nouveaux sujets d'enluminures investissent les objets du quotidien et sont même transposés dans l'art de la broderie. À l'image de l'enluminure ou du vitrail, les formes actualisées de l'artisanat constituent, d'après Vahé, la principale raison des ventes :

Récemment le centre a fait une exposition d'un artiste qui fait des tableaux sur verre avec des motifs d'anciens manuscrits et de *khat-chkars*. Presque tout a été vendu. C'est artisanal, nouveau... Il faisait de petits colliers, bracelets et, soudain, on a vu qu'il faisait ça. Pour moi, le niveau d'art, ce n'était pas très élevé, mais c'était neuf. Il avait 60 œuvres et 55 ont été vendues.

De cette exposition, le père de Hripsimé a acheté le portrait en vitrail du père Komitas.

51. Les classiques auxquels il faut faire référence sont les mêmes que ceux évoqués dans le contexte des souvenirs touristiques.

52. Parmi les artistes canadiens d'origine arménienne, Isabel Bayrakdarian (soprano) est l'objet d'une grande fierté pour les informateurs, qui n'ont eu de cesse de la citer en exemple.

53. On observe l'activité millénaire à partir de manuscrits conservés dans les grandes bibliothèques arméniennes et américaines, « d'un premier spécimen très rare du VII^e siècle jusqu'aux manifestations tardives des XVII^e-XVIII^e siècles ». (Voir Giulio Ieni, « Les arts figuratifs... », *op. cit.*, p. 225.)



◀ Vitrail représentant le Père Komitas, acheté lors d'une exposition au centre communautaire Sourp Hagop.

Marie-Blanche Fourcade

L'artisanat traditionnel présent dans les comptoirs regroupe principalement des éléments importés d'Arménie qui correspondent aux souvenirs vendus aux touristes⁵⁴. Des objets anecdotiques ont aussi trouvé leur place, comme en témoignent des poupées miniatures en costumes traditionnels. Hripsimé explique :

Les poupées, ce sont les costumes [de la région] de Van et puis ici, *Hamazkayin*, association culturelle, ma mère en fait partie et puis, ils ont fait une parade avec tous les costumes de toutes les régions qui ne sont plus en Arménie à cause du génocide. Alors, ils ont fait les miniatures et les ont vendues en même temps. C'était un projet de cinq ans. La coordinatrice est allée en Syrie pour avoir les accessoires. C'était très grand.

54. On peut se référer à la section précédente qui traite des souvenirs touristiques.

Les poupées ►
vêtues des costumes
traditionnels incarnent
la région de Van
(aujourd'hui en
Turquie). Elles ont été
fabriquées à l'occasion
d'un événement
communautaire.



Marie-Blanche Fourcade

Gravure d'Anaït
Abramian achetée
à Montréal, ville
où réside l'artiste.



Marie-Blanche Fourcade

Confectionnées parallèlement
au projet communautaire, les poupées ont
été vendues en souvenir, lors du défilé.

Les œuvres d'art, déclinées en
un large éventail de disciplines telles que
la photographie, la peinture ou le vitrail,
se trouvent en nombre restreint dans les
intérieurs domestiques. Cette absence ne
correspond nullement à une désaffection
des informateurs pour la production
artistique locale, mais plutôt à un coût
d'achat plus élevé qu'en Arménie, entre
autres. Malgré cela, plusieurs informa-
teurs vivant à Montréal possèdent une
œuvre achetée au cours d'une exposition
présentée dans l'un des centres culturels
arméniens. Chacun déploie une stratégie
d'acquisition. Les propos de Vichen en
témoignent: « Comme je t'ai dit au début,
notre budget est très limité et on va par

nos moyens. C'est une démarche qui est très lente, mais chaque fois qu'il
y a une exposition et que notre état financier de cette journée permet, oui,
j'achète. Je n'hésite pas à acheter. » Outre les critères esthétiques qui font
naître l'intérêt, ce sont les thèmes, notamment ceux de la culture d'origine

et de la vie quotidienne dans les pays d'accueil, qui poussent les informateurs à l'achat. Dans cette perspective, des artistes d'Arménie et d'autres terres de diaspora sont régulièrement invités à présenter leur travail ; un réel effort est en revanche porté à encourager ceux d'Amérique du Nord⁵⁵.

■ Les porteurs de signes

Contrairement aux objets issus de pratiques culturelles, les éléments définis comme porteurs de signes tels que les objets du quotidien arménisés, les insignes nationaux et les plaques commémoratives, proviennent d'une production semi-industrielle. La valeur n'est pas tant attribuable à des qualités physiques qu'aux messages dont ils sont les véhicules.

Les objets du quotidien arménisés accompagnent les gestes journaliers des intérieurs domestiques. Avec une déclinaison notable d'accessoires – horloges, tapis de cuisine, pots de sucre, porte-cuillères, tabliers, gants et maniques, ustensiles de service, tasses à café, salières et poivrières –, la cuisine est le territoire le mieux servi. Les objets se caractérisent



Marie-Blanche Fourcade



Marie-Blanche Fourcade

Repose-cuillère en porcelaine achetée au centre communautaire. Il porte une inscription en arménien qui signifie : « cuisiner est un art, manger est un plaisir ».

◀ Sur chaque pot en verre du comptoir de la cuisine est inscrit en arménien le nom du produit qu'il doit recevoir.

55. Parmi les artistes exposés dans les centres culturels et les galeries de Montréal, quelques noms ont été évoqués par les informateurs : Anait Abramian, Berge Missakian, Bedros Aslanian, Puzant Godjamanian, Joseph Mandalian. (Voir *Les artistes arméniens de Montréal*, Montréal, Diocèse canadien de la Sainte Église apostolique arménienne, 2002.)

par une facture sobre, voire neutre, qui laisse toute liberté à leur arménisation. Le processus vise à intégrer, aux surfaces des objets, des écritures arméniennes peintes ou brodées qui évoquent soit la fonction des objets, soit des formules consacrées. Très appréciés par les informateurs, pour d'aucuns ils permettent de montrer son appartenance et, pour d'autres, ils constituent un moyen efficace de faire vivre la langue dans le quotidien.

Aux objets arménisés s'ajoutent les insignes nationaux qui regroupent majoritairement des représentations du drapeau national décliné sur une multitude d'accessoires et de formats. Celui-ci se retrouve miniaturisé, avec un socle, sur les vêtements, du gilet à la chemise en passant par le bonnet et il apparaît sur des accessoires de bureau, tels crayons, porte-crayons et tapis de souris. Les plaques commémoratives sont, quant à elles, de petits tableaux de métal gravés sur lesquels, parfois, des couleurs ont été surimprimées. Sans véritable prétention esthétique apparente, elles ont une vocation exclusivement communicative. Quoique les thèmes puissent varier, ils empruntent généralement tous au registre historique, politique et religieux, grâce à une iconographie appropriée.

Sur le bureau, ►
un drapeau arménien
miniature s'est mélangé
aux crayons et aux
cahiers d'enfants.



Marie-Blanche Fourcade

Qu'ils soient marchandises ou cadeaux, les artefacts circulent entre les individus, les communautés et le pays de référence pour laisser apparaître un vaste réseau d'échanges qui met en relation les institutions et les lieux d'implantation de la diaspora. En plus des liens que les objets renforcent et engendrent, ils ont en commun la médiatisation de signes arméniens. Les biens de famille ont été qualifiés, on s'en souvient, d'« objets-personnes ». Les souvenirs touristiques ont ensuite été caractérisés, selon la même logique, d'« objets-expériences ». Avec les produits diasporiques, un troisième type d'objets s'ajoute : les « objets-pratiques ». Ces derniers, en matérialisant le lien transnational, permettent à leurs possesseurs de participer, de s'impliquer et d'appartenir à la vie diasporique.

■ L'iconographie des objets

Outre les réseaux par lesquels les objets se meuvent dans l'espace et dans le temps, la culture matérielle se distingue également par les messages qu'elle véhicule à travers son iconographie. En effet, les objets convoqués dans les espaces domestiques portent explicitement, ou suggèrent tout du moins, des représentations qui constituent, pour reprendre Jean Gottmann⁵⁶, une « somme des croyances, des symboles, des images, des idées, etc. dont une communauté a hérité et auxquels ses membres sont attachés⁵⁷ ». Ces références identitaires reconnues et acceptées forment en quelque sorte un ciment qui agit en agent stabilisateur face au changement. La médiatisation des représentations s'appuie concrètement sur la double nature – de contenant et de contenu, de matière et de sens – des artefacts. Pour comprendre l'inscription de l'iconographie dans cette dualité, il faut avoir recours à la notion d'usage qui permet d'évaluer le degré de corroboration entre le message et la fonction de l'objet. L'adéquation peut être parfaite, à l'exemple du drapeau arménien, à la fois référence au pays et symbole administratif. La fonction peut également se mettre au service du message, transformant les objets en sémiophores⁵⁸ dont la seule tâche est de signifier. Tel est le cas d'une kyrielle de bibelots en obsidienne, rapportés en souvenir, sur lesquels l'Arménie est évoquée par une carte géographique stylisée ou un monument célèbre. Le message peut enfin s'ajouter à la fonction de l'objet même si, de prime abord, tous deux n'ont aucun rapport. L'exemple du tablier de cuisine brodé d'un motif enluminé qui rappelle les anciens manuscrits en est une bonne illustration. Les représentations s'incarnent selon des procédés stylistiques empruntés à la

56. Le concept d'iconographie s'inscrit dans la théorie du cloisonnement de l'espace. (Jean Gottmann, *La politique des États et leur géographie*, Paris, Armand Colin, 1952.)

57. Jean Gottmann, *Éléments de géographie politique. Les cours de Droit*, Paris, fascicules I et II, 1955, p. 200, cité dans Michel Bruneau, *Diasporas et espaces transnationaux*, Paris, Anthropos, 2004, p. 61.

58. Les sémiophores « représentent l'invisible [...] n'étant pas manipulés mais exposés au regard ». (Krzysztof Pomian, *Collectionneurs, amateurs et curieux, Paris, Venise : xvi^e-xviii^e siècle*, Paris, Gallimard, 1987, p. 42-47.)

littérature et à la rhétorique⁵⁹. C'est au moyen de métonymies, de synecdoques et de métaphores que sont déclinés les grands thèmes de la vie diasporique : les origines, la culture et les institutions diasporiques.

■ *Le pays d'origine : du mythe fondateur au désir de territoire*

Articulé autour de la relation à l'espace et à la terre de référence, le thème des racines se projette dans le passé sous la forme du mythe des origines⁶⁰ et au futur sous les traits d'un désir de territoire⁶¹. L'Arménie se manifeste d'abord, des plus explicitement, par une iconographie géographique et politique conventionnelle. Parmi les thèmes, la cartographie semble revenir de manière récurrente ; rien de bien surprenant puisque la carte constitue la modalité universelle de représentation, à l'échelle réduite, d'une réalité territoriale. La plupart des exemplaires installés dans les espaces domestiques ne prennent pas seulement en compte la dimension spatiale du pays, mais également son évolution géopolitique. Les cartes proposent en superposition les frontières de l'Arménie historique et des républiques successives, modifiées au fil des événements, des déclarations d'indépendance, des négociations et des annexions. Au-delà de l'information géographique et historique, les cartes soulignent, aux yeux des informateurs, la grandeur passée du territoire et l'ampleur de l'injustice liée à la déposssession.

Les attributs administratifs de la République se positionnent comme une autre source de référence d'importance ; parmi ceux-ci, le drapeau national – bleu, orange et rouge⁶² – domine le corpus. Adopté depuis 1990, il marque la renaissance de la République. À cela s'ajoutent les armoiries, qui apparaissent parfois aux côtés du drapeau ou de manière autonome⁶³. En marge, quelques images de la première République de 1918 et du 50^e anniversaire de l'indépendance agrémentent l'iconographie emblématique du pays. Les divers symboles marquent alors une relation

59. Nelson H. Graburn, « The Evolution of Tourist Art », *Annals of Tourism Research*, vol. 11, n° 3, 1984, p. 402.

60. La notion de mythe d'origine est comprise comme un récit qui a pour fonction « de justifier, sur le plan historique et idéologique, la formation des États, des nations, des communautés, des villes et de nouvelles cultures ». (Gérard Peylet et Michel Prat, « Préface », *Eidolon*, numéro thématique : *Mythes des origines*, n° 61, février 2002, [http://lapril.u-bordeaux3.fr/article.php?id_article=158], consulté le 29 mars 2006.)

61. L'expression de « désir de territoire » est empruntée à François Thuau (*Le désir de territoire. Morphogenèses territoriales et identités*, Paris, Ellipses, 1999, p. 184) qui en a fait l'objet d'un ouvrage du même titre. L'auteur y explique en conclusion que « le territoire est à la fois voulu pour lui-même, pour les richesses et les atouts qu'il possède ; simultanément, le territoire est aussi voulu, convoité et désiré parce qu'il apparaît indispensable à l'épanouissement des solidarités identitaires qui fondent et nourrissent l'imaginaire des groupes sociaux, qu'ils soient tribu, parti, État, État-nation, empire, etc. ».

62. Plusieurs informateurs ont évoqué l'importance des couleurs du drapeau : le rouge serait la couleur du sang versé par le peuple arménien, le bleu, la couleur du ciel apaisé après le génocide, et la couleur orange incarnerait l'enrichissement obtenu par un travail juste.

63. Malgré le fait que la montagne ne fasse plus partie du territoire, l'État continue de l'utiliser. On la retrouve notamment dans les armoiries de la République d'Arménie, conçues en 1920 et adoptées par le Soviet Suprême en 1992. Le Massis est au centre de l'écu, surplombé par l'arche de Noé.



Marie-Blanche Fourcade

au pays qui ne relève plus de l'imaginaire, mais d'une appartenance concrète et administrative au territoire. D'une part, ils expriment les enjeux politiques et humanitaires qui ont jalonné le xx^e siècle et dans lesquels la diaspora s'est constamment impliquée en entretenant des relations avec les diverses institutions. D'autre part, ils représentent la réinscription des origines de ceux qui vivent dispersés, l'Arménie étant dès lors envisagée comme le fantasmatique pays du retour.

Le billet de banque de la première République d'Arménie est mis sous plexiglas pour être exposé.

La référence au mythe d'origine de la nation arménienne se manifeste principalement par la figure du mont Ararat. D'après le texte de la Genèse, le mont aurait accueilli sur l'un de ses deux sommets l'arche de Noé⁶⁴, considérée dans le récit chrétien comme la souche du repeuplement après la catastrophe du Déluge. Il n'est donc pas seulement question du lieu de naissance d'un groupe, mais de celui de l'humanité tout entière. La tradition voudrait que ses débris se situent toujours au sommet du Grand Ararat⁶⁵, dont l'accès fut longtemps interdit par Dieu. Une multitude de légendes à propos de ceux qui auraient tenté de braver le commandement divin en découle. Quelques fragments attribués aux vestiges de l'arche composent aujourd'hui l'un des plus précieux trésors d'Etchmiadzin. À la lumière de ces précisions, on saisit davantage la force du symbole qui réside à la fois dans la culture arménienne et dans le récit biblique partagé par l'ensemble de la chrétienté. Selon ce schéma, la nation arménienne ne

64. Il est écrit dans la Bible (Ancien testament, Genèse, 8,4) : « Le septième mois, le dix-septième jour du mois, l'arche se posa sur le mont Ararat ».

65. Des chercheurs tentent toujours de prouver la véracité du mythe. Le site Noah's Ark Search (<http://noahsarksearch.com>), consulté le 7 décembre 2005) témoigne de ces recherches.

Marie-Blanche Fourcade



▲
Le mont Ararat est peint sur un fragment d'obsidienne ; l'objet cumule ainsi les symboles du pays d'origine entre la géographie et la géologie.

▶
*Médaille
repre-
nant la célèbre
repré-
sentation du
mont Ararat visible
dans la plupart des
maisons arméniennes
en diaspora.*

Marie-Blanche Fourcade



peut que détenir une place particulière dans l'histoire religieuse. L'idée est d'ailleurs renforcée par l'adoption précoce du christianisme comme religion d'État.

Le mont ne sert pas seulement la quête de racines, il symbolise également la situation des Arméniens vivant à l'extérieur du pays et leurs revendications. S'il a longtemps appartenu au territoire arménien, l'Ararat

est passé aux mains des Russes entre 1828 et 1918, pour être ensuite intégré à la Turquie, en 1920. Exilée de l'Arménie actuelle, la montagne témoigne géopolitiquement d'un fait historique : le génocide de 1915 et ses conséquences politiques. De plus, elle évoque le conflit politique et diplomatique entre les deux pays, puisque la frontière est toujours fermée. Fort de cette réalité, l'enjeu de l'Ararat demeure d'actualité puisque le problème n'est pas résolu. Pour la plupart des Arméniens, le Massis⁶⁶ leur appartient. Il suffit de se trouver à Erevan pour le comprendre. Parfaitement visible, il impose sa présence sur la ville et signifie de manière permanente l'espace amputé. L'emblème du mont peut alors être saisi comme un symbole de lutte qui, approprié par les plus orthodoxes, incarne jusqu'à une certaine forme de grandisme⁶⁷. Symbole de l'Arménie historique, la montagne est sans cesse invoquée dans la littérature, les chansons populaires, la poésie ou encore la peinture. Christian Markarian le souligne : « Il n'y a à Erevan aucun bâtiment officiel, ni à travers le monde aucune église, dans lequel on ne trouve une gravure, peinture ou sculpture du mont sacré⁶⁸. » La montagne renvoie ainsi à la nostalgie d'un pays qui était et qui n'est plus, une terre dont les Arméniens ont été chassés et sur laquelle le retour relève davantage du rêve que de la réalité.

La terre d'origine est également représentée par de multiples synecdoques naturelles. En plus de la terre et des minéraux qui opèrent une traduction littérale du sol, les productions agricoles telles que le blé, la vigne ou les grenades apparaissent de manière privilégiée. Les deux premiers symboles renvoient encore une fois à une grammaire universelle qui met en valeur la terre en qualité de mère nourricière. Dans la tradition classique, le blé et la vigne sont « les deux végétaux qui ont permis à l'homme de survivre [...] Le blé et la vigne sont les éléments essentiels des mystères éleusiens et dionysiaques qui avaient pour but de révéler aux initiés le mystère de la vie en assimilant [...] le développement humain à la pousse des plantes, dont la reviviscence périodique sous la montée de la sève apparaissait à l'homme une promesse d'éternité⁶⁹ ». Pareillement, la grenade, qui est considérée comme une source d'amour, de fertilité et de chance dans la plupart des traditions orientales, prend place dans les foyers pour évoquer la terre-mère et, plus encore, la nostalgie d'une douceur de vivre arménienne.

66. Le Massis est le nom utilisé par les Arméniens pour désigner le mont Ararat.

67. D'après François Thual (*Le désir de territoire...*, *op. cit.*, p. 110), « ce néologisme correspond aux mouvements politiques mythiques de réunification de toutes les terres qui, à un moment ou à un autre, ont appartenu à un pays [...] Il s'agit là de dispositifs identitaires qui ne peuvent concevoir l'accomplissement national que sous la récupération de toutes les terres qui ont été à un moment ou à un autre sous l'autorité de ce pays. »

68. Christian Makarian, « Ararat, le volcan du très haut », dossier : *Les monts mythiques*, *L'Express*, 1^{er} août 2002, [<http://www.lexpress.fr/info/societe/dossier/mont/dossier.asp?ida=346342>], consulté le 27 septembre 2006.

69. Luc Benoist, *Signes, symboles et mythes*, Paris, Presses universitaires de France, 2003 [1975], p. 82-83.

L'ensemble des symboles déclinés autour du pays perdu concourt à dessiner une géographie sentimentale⁷⁰, imprégnée des récits de la migration et transmise de génération en génération. Pour les communautés en exil, l'origine prend d'autant plus de poids qu'elle justifie un effort de survie culturelle dans un contexte de métissage grandissant. Une seule représentation suffit pour faire la preuve d'une appartenance à un pays et à une communauté reconstituée.

■ *La culture : essence de l'âme arménienne*

La langue, l'histoire et les arts – y compris la musique et les œuvres plastiques – alimentent un ensemble iconographique de la culture arménienne qui surprend, tant par sa richesse et sa diversité que par sa capacité à exprimer la continuité dans le temps.

La langue

La prédominance de la langue dans le corpus tient principalement au fait que les signes et les références linguistiques s'appliquent à un large éventail d'artefacts et se mêlent à tous les autres thèmes. Si la carte géographique est conventionnellement accompagnée d'une légende et l'œuvre signée par son auteur, d'autres artefacts reçoivent, en plus de leur contenu thématique, des écritures. Elles peuvent avoir pour simple fonction de définir l'objet, comme la jarre de sucre sur laquelle le contenu est indiqué en arménien. Elles servent aussi parfois à le bonifier, grâce à un mot ou à une expression qui renvoie aux traditions. La tasse à café sur laquelle est écrit « *Anoush ella* » exprime le souhait « Que cela te soit bon », formule inscrite à l'enseigne des usages de la commensalité. La prégnance de la langue s'impose comme un constat des plus logiques puisque l'écriture constitue le média de communication privilégié entre tous les Arméniens⁷¹. Elle constitue, par le fait même, le premier symbole national.

À bien y regarder, les représentations de la langue expriment trois thématiques : les origines de l'écrit, la tradition littéraire et l'application de l'arménien au quotidien. Le créateur légendaire de l'alphabet, Mesrob Machtots, incarne sous les traits d'un patriarche barbu⁷² les origines de la langue écrite. Le fonctionnaire royal, devenu homme d'Église, crée en 406, sous l'impulsion du catholicos Sahak, une table de 36 caractères qui permettent de transcrire les textes sacrés⁷³. Le moine est généralement accompagné de deux attributs : d'abord la Bible, puisqu'elle constitue la première œuvre traduite en arménien et qu'elle symbolise « la première

70. L'expression est empruntée à Christian Malaurie, « La carte postale photographique comme moyen de médiation territoriale, l'exemple d'Arcachon », *Communication et langages*, n° 130, décembre 2001, p. 78.

71. La langue arménienne se scinde en deux dialectes : l'oriental, qui est parlé par les Arméniens d'Arménie, et l'occidental, qui est utilisé par l'ensemble des Arméniens de la diaspora.

72. Anahide Ter Minassian, *Histoires croisées...*, *op. cit.*, p. 80.

73. L'alphabet de 36 lettres est complété au XIII^e siècle de deux autres caractères.



Marie-Blanche Fourcade

◀ Les tasses à café achetées à Montréal évoquent la commensalité arménienne.

étape d'un plan systématique d'enracinement du christianisme⁷⁴ ; ensuite l'alphabet, sous la forme d'un décalogue, suggère, analogiquement à l'histoire d'Abraham, l'impact fondateur de la langue sur l'unité de la nation. Robert Dermerguerian en souligne d'ailleurs les vertus unificatrices : « La formation de l'ethnie arménienne et sa longévité, nous l'attribuons essentiellement à sa langue [...] Elle a été le ciment qui a consolidé l'union, puis favorisé la fusion des populations autour de valeurs historiques communes⁷⁵. » Dépassant les nombreuses variations dialectales⁷⁶, l'alphabet persiste comme le symbole de la cohésion et de la conservation d'une identité culturelle malgré les multiples tentatives d'assimilation.

Par l'entremise de l'art du manuscrit, du livre-objet et des maîtres d'œuvre de la poésie⁷⁷ qui structurent la production littéraire, la langue arménienne est présentée dans sa dimension la plus noble. La littérature est, avant tout, figurée par les enluminures et les miniatures qui ornent les manuscrits religieux et ce, dans un entremêlement entre la langue et la religion. Recopiés et diffusés durant des siècles par les copistes dans les *scriptoria*, les manuscrits présentent une tradition iconographique qui est aujourd'hui reprise et modernisée. Les quatre évangélistes, les scènes

74. Annie et Jean-Pierre Mahé, *L'Arménie à l'épreuve des siècles*, Paris, Gallimard, 2005, p. 42.

75. Robert Dermerguerian, « Langue et identité », dans Robert Dermerguerian (dir.), *Armeniaca. Études d'histoire et de culture arméniennes*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2004, p. 110.

76. Elles furent d'abord celles du *grabar* utilisé par les élites en opposition à l'*achkhabarhabar*, qui était la langue vulgaire, puis plus tard, au *xx^e* siècle, la distinction orientale et occidentale de l'arménien moderne. Voir Marc Nichanian (*Âges et usages, op. cit.*) qui retrace l'histoire de la langue et de sa réception.

77. Le genre littéraire de l'épopée, bien qu'il fasse partie de cette catégorie, sera davantage exploré dans le registre de l'histoire.

Le livre de bois ►
est illustré par
le créateur de
l'alphabet arménien
Mesrob Machtots
portant une Bible.



Alphabet enluminé
ramené d'un voyage
en Arménie. Il
cohabite avec de
nombreux souvenirs
dans la table basse
vitrée du salon.

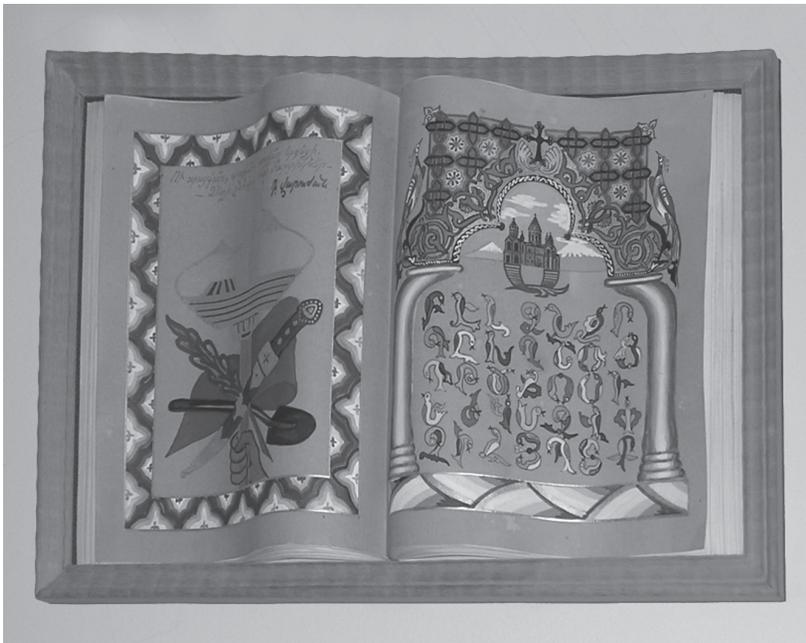
Marie-Blanche Fourcade



Marie-Blanche Fourcade

bibliques de l'Ancien et du Nouveau Testament, les canons de concordances, ainsi que les lettrines enrichies d'oiseaux et de végétation sont les modèles les plus répandus. La mise en valeur des enluminures de manuscrit fait non seulement référence à un âge d'or de la civilisation, mais également à la transmission de la tradition intellectuelle et artistique qui trouve encore aujourd'hui un écho remarquable parmi les artisans. Au-delà des enluminures, le livre lui-même se fait le symbole de la littérature. Décliné sous des formes variées, on le trouve par exemple fabriqué de bois et représentant sur ses pages ouvertes des passages d'œuvres majeures arméniennes. Il s'inscrit aussi dans des compositions contemporaines reprenant les principes de l'enluminure. La représentation la plus forte de la langue demeure certainement la bibliothèque qui suggère, par l'entreprise de collectionnement et le lieu du savoir, la conservation et la subsistance d'un foyer de culture dans le temps.

L'art de la poésie offre une même perspective de continuité temporelle. Le personnage de l'*achough* – le poète populaire⁷⁸ – et les poètes contemporains de la diaspora ou de l'Arménie soviétique sont les passeurs privilégiés de cette tradition⁷⁹. Parmi les trouvères, Sayat-Nova est assurément l'un des plus prestigieux. Né à Tiflis au début du XVIII^e siècle, il est poète et compositeur, chantant à la fois dans les maisons de notables et à



◀ Le livre de bois reprend l'alphabet enluminé d'un côté et le symbole du parti Dachnaktoustioun de l'autre.

Marie-Blanche Fourcade

78. Pour plus de précisions sur les trouvères arméniens, il faut se référer à l'ouvrage traduit par Arshag Chobanian, *Les trouvères arméniens*, Paris, Société du Mercure de France, 1906.
79. L'anthologie de la poésie arménienne de Vahé Godel (*La poésie arménienne du V^e siècle à nos jours*, Paris, La Différence, 1990) offre un excellent panorama de la production du V^e à la fin du XX^e siècle.

la cour du roi de Géorgie. Il célèbre l'amour, son thème de prédilection, en trois langues : l'arménien, le turc et le géorgien. De ses compositions, il ne reste qu'une mince partie, soit deux recueils, respectivement de 115 et de 46 chansons. Outre sa production, la fin tragique de sa vie fait de lui un héros. Moine au monastère Saint-Nishan à Haghpat, il meurt sous le coup des Persans après leur tentative de conversion à l'Islam⁸⁰. Généralement représenté avec sa *kamancha*, il évoque la poésie au carrefour du texte et de la musique. Il en va de même pour Daniel Varoujan, auteur militant du début du xx^e siècle. Parti étudier au collège des Mekhitaristes, puis à l'Université de Gand en Belgique, il revient enseigner dans son village d'origine puis à Constantinople, où il sera persécuté en avril 1915. S'écartant de la tradition des trouvères, son œuvre insuffle une nouvelle poésie née « de la nostalgie de l'Arménie primitive⁸¹ ». Le poète Hovannès Toumanian est également apprécié par les Arméniens venus d'Arménie et prend place dans les maisons sous les traits de la belle Anoush, l'une de ses héroïnes, dont l'histoire d'amour fut portée à la scène sous la forme d'un opéra⁸².

La citation présentée est un extrait d'un poème de William Saroyan qui dit : « Car quand deux Arméniens se rencontrent quelque part dans le monde, voyez s'ils ne créent pas une nouvelle Arménie. »

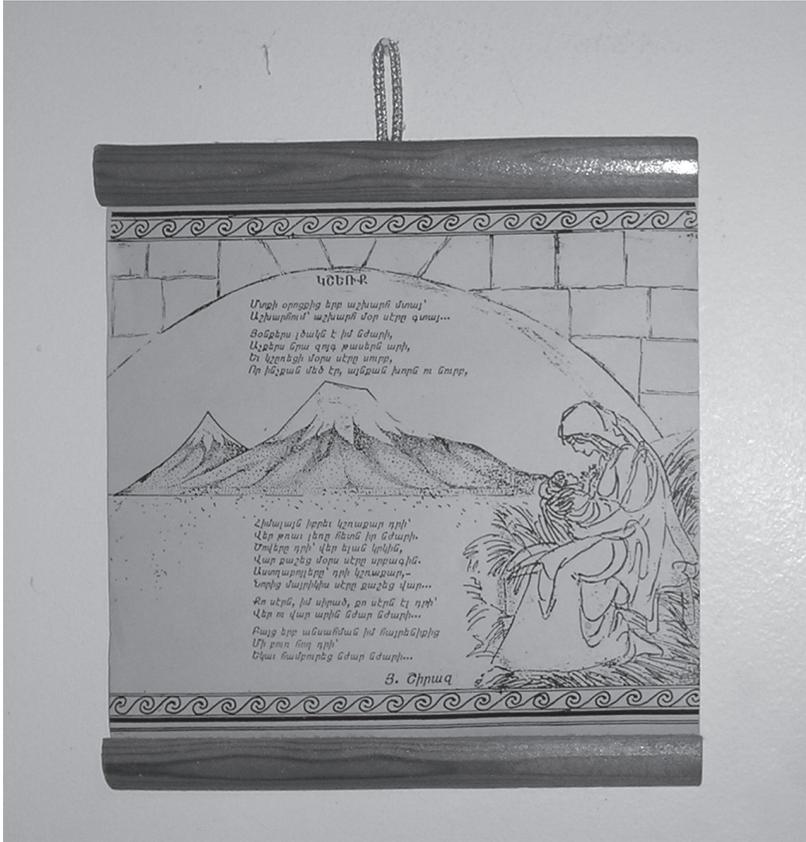
La langue au quotidien constitue une troisième piste de représentation. À la différence des origines de l'alphabet et de la production littéraire, la langue trouve sa force non pas dans ses formes, mais dans son

application systématique. Des calendriers, des objets décoratifs ou utilitaires sont investis par la graphie arménienne, à l'exemple du poème que Hasmig a posé dans sa cuisine ou du tapis que la femme de Vahé a acheté chez Pe-Ko, un magasin spécialisé dans les articles culturels arméniens et moyen-orientaux. La langue se loge de ce fait dans les gestes les plus simples. Le contexte bilingue encourage particulièrement ce développement, mais il est également renforcé par le combat de la collectivité pour la conservation de la langue face aux influences des pays d'accueil. Lorsqu'une informatrice affirme, reprenant la formule du poète Vahan Térian, « Vous savez, notre langue c'est notre patrie⁸³ », elle exprime clairement le principe



Marie-Blanche Fourcade

80. Arshag Chobanian, *Les trouvères arméniens*, op. cit., p. 251-253.
 81. Vahé Godel, *Le chant du pain de Daniel Varoujan*, poèmes traduits de l'arménien, Marseille, Parenthèses, 1990, p. 8.
 82. L'opéra fut composé par Armen Dikranian dans les années 1910 (pour la première version) et fut réellement achevé à la fin des années 1930.
 83. La formule fut retrouvée, à la suite de l'entretien, dans l'avant-propos de l'ouvrage de Marc Nichanian, *Âges et usages* (op. cit., p. 14).



◀ Accroché dans la cuisine, un poème évoque l'équivalence entre l'amour pour la mère et celui pour la patrie ; on y voit la figure du mont Ararat.

Marie-Blanche Fourcade

Le tapis de cuisine est orné de caractères arméniens. Il a été acheté chez Pe-ko, sur la rue Dudemaine à Montréal.



Marie-Blanche Fourcade

organisateur des Arméniens hors frontières. La langue constitue un territoire symbolique dans lequel l'appartenance à la nation n'est plus territoriale, mais linguistique.

L'histoire

Le champ des représentations historiques est, tout comme les autres thèmes, occasionnellement mêlé à la langue, à la religion ou à la géographie. Deux lignes de force semblent caractériser l'ensemble : les lieux témoins ou les hauts lieux arméniens et l'histoire militaire, et, plus précisément, les personnages qui la composent.

Les hauts lieux se classent en fonction de la nature du site, mais aussi de la valeur qui leur est attribuée. Un premier ensemble, composé des ruines de la cathédrale de Zvartnots⁸⁴, du temple reconstruit de Garni⁸⁵, des églises des Apôtres et de Notre-Dame du Monastère de Sévan sur les bords du lac⁸⁶, se distingue par la qualité des sites naturels dans

Tiré d'un ensemble
de cartes postales
ramené d'Arménie,
le site de Garni a été
encadré et accroché
dans le couloir avec
plusieurs autres hauts
lieux arméniens.



84. La cathédrale de Zvartnots, construite en 641-661, fut détruite en 930 par un tremblement de terre. (Rem Aninikian, *Erevan : guide touristique*, Moscou, Planéta, 1989, p. 110.)
85. Le temple de Garni date du 1^{er} ou du 11^e siècle; il resta intact jusqu'au séisme de 1679. On entreprit sa reconstruction en 1966, avec 80 % de ses pierres. (Annie et Jean-Pierre Mahé, *L'Arménie à l'épreuve*, op. cit., p. 29.)
86. La présence des deux églises dans la catégorie des hauts lieux se légitime par le cadre naturel du lac Sévan dans lequel elles s'inscrivent. Le lac est non seulement le plus grand réservoir naturel du pays, mais il est aussi un symbole particulièrement utilisé par les artistes, les poètes et les peintres de l'époque romantique. (Rem Aninikian, *Erevan : guide touristique*, op. cit., p. 113.)

lesquels « [il] existe une magie ou un génie du lieu qui remplace la dimension culturelle et évocatrice du passé des hommes portée par le monument lui-même dans le cadre de la beauté du paysage ou de son caractère sublime⁸⁷ ».

Un second groupe se définit par la dimension symbolique, réunissant les hauts lieux religieux ou politiques⁸⁸. En plus des monuments se référant à l'Église apostolique, il y a ceux placés à l'enseigne de l'ère soviétique. S'ils ont perdu une partie de leur symbolique avec la chute du régime, les monuments marquent tout de même de leur sceau le paysage et, comme en témoignent certains souvenirs touristiques, ils demeurent au cœur de l'identité de la capitale. Cohabitent alors les symboles du pouvoir soviétique que sont la culture, l'éducation et les transports, avec le musée du Maténadaran, le théâtre académique d'opéra et de ballet Alexandre Spendirov, le Palais de la jeunesse, la gare et l'aéroport.

Le génocide de 1915 est rarement représenté. La suggestion de l'événement se fait plutôt par le lieu de commémoration des victimes construit à Erevan en 1967. Annie et Jean-Pierre Mahé en expliquent le contexte et le décrivent ainsi :

Après quarante-cinq ans de silence imposé, la manifestation du 24 avril 1965 oblige l'URSS à construire à Erevan un mémorial du génocide. Achevé en 1967, il comporte une vaste rotonde entourant

Le plat de plastique moulé, datant des années 1970-1980, reprend en relief les grands monuments ou infrastructures construits sous le régime soviétique.



Marie-Blanche Fourcade

87. Jean Davallon, « Produire les hauts lieux du patrimoine », dans André Micoud (dir.), *Des hauts-lieux: la construction sociale de l'exemplarité*, Paris, Éditions du CNRS, 1991, p. 89-90.

88. *Ibid.*, p. 89.



Marie-Blanche Fourcade

▲ Série thématique de photographies sur l'Arménie exposée dans le bureau. Parmi les différents monuments se trouve celui dédié aux victimes du génocide à Erevan.

légendaire David de Sassoun dont les exploits sont retracés dans une épopée redécouverte au XIX^e siècle⁹¹. Tout en faisant référence à des principes universaux, David de Sassoun est avant tout le produit d'une culture populaire nationale. Plus que cela, il endosse les valeurs que la nation se donne

la flamme éternelle. Les douze blocs du pourtour figurent les provinces de l'Arménie historique. On y accède par une longue esplanade bordée de stèles mentionnant les localités martyres. Au bout se dresse un obélisque scindé en deux qui symbolise le partage entre l'Arménie orientale et occidentale⁸⁹.

Chaque 24 avril, des milliers de personnes viennent s'y recueillir pacifiquement et jettent des fleurs dans la flamme éternelle. Le génocide prend une forme humaine avec les intellectuels et les artistes qui l'ont subi. Dans cette perspective, l'exemple du père Komitas Vartabed apparaît des plus intéressants. Compositeur d'excellence, le père Komitas a non seulement permis la redécouverte de la musique folklorique arménienne, mais a aussi offert une contribution majeure à la musique sacrée par l'arrangement pour des voix d'hommes de la partition musicale de la messe arménienne. Il est emporté dans la rafle du 15 avril à Constantinople et, bien que sauvé, il en garde de profonds traumatismes. Il meurt en 1935 dans un hôpital psychiatrique de la région parisienne. L'histoire du père Komitas représente particulièrement bien l'événement emblématique du début du génocide, soit l'enlèvement et l'exécution d'intellectuels de Constantinople. Quant à l'homme, il incarne la victime et l'impact psychologique subi par les survivants⁹⁰.

L'histoire militaire s'incarne de manière privilégiée dans la figure emblématique du guerrier. L'un des plus célèbres héros est le

89. Annie et Jean-Pierre Mahé, *L'Arménie à l'épreuve...*, op. cit., p. 124.

90. Le symbole du père Komitas est si prégnant que le Conseil de Paris a décidé l'implantation d'un monument à son effigie, dédié aux victimes du génocide des Arméniens de 1915. Il a été inauguré le 24 avril 2003, place du Canada à Paris (8^e arrondissement).

91. Comme l'explique Chaké Der Melkonian dans l'introduction de son ouvrage *L'épopée populaire arménienne « David de Sassoun » : étude critique* (Montréal, Presses de l'Université du Québec, 1972, p. 9), l'épopée de David de Sassoun est composée de différentes strates historiques de récit : « une première couche de légendes très anciennes dont certaines peuvent remonter jusqu'au VIII^e siècle avant J.C. et d'une deuxième couche d'événements historiques relativement plus récents (du VII^e siècle au X^e siècle après J.C.), les différentes variantes de cette épopée ne furent recueillies qu'entre 1871 et 1936 pour, finalement, être réunies en un texte établi ».



◀ La sculpture du père Komitas a été rapportée d'Arménie et installée sur le piano.

Marie-Blanche Fourcade

comme fondement et spécificité. Chaké Der Melkonian explique: « Chaque collectivité donne à son épopée et à ses héros épiques une consistance conforme à ses propres préoccupations et elle s'attache à ses héros d'autant mieux qu'ils incarnent sa propre image purifiée, idéalisée et qu'ils reflètent ses conceptions morales⁹². » Le héros apparaît clairement comme une allégorie de la témérité et de la bravoure, qualités qui sont couramment

92. Chaké Der Melkonian, *ibid.*, p. 11.

L'iconographie ►
la plus répandue
de David de Sassoun
représente la sculpture
située sur la place de la
gare à Erevan en 1959.



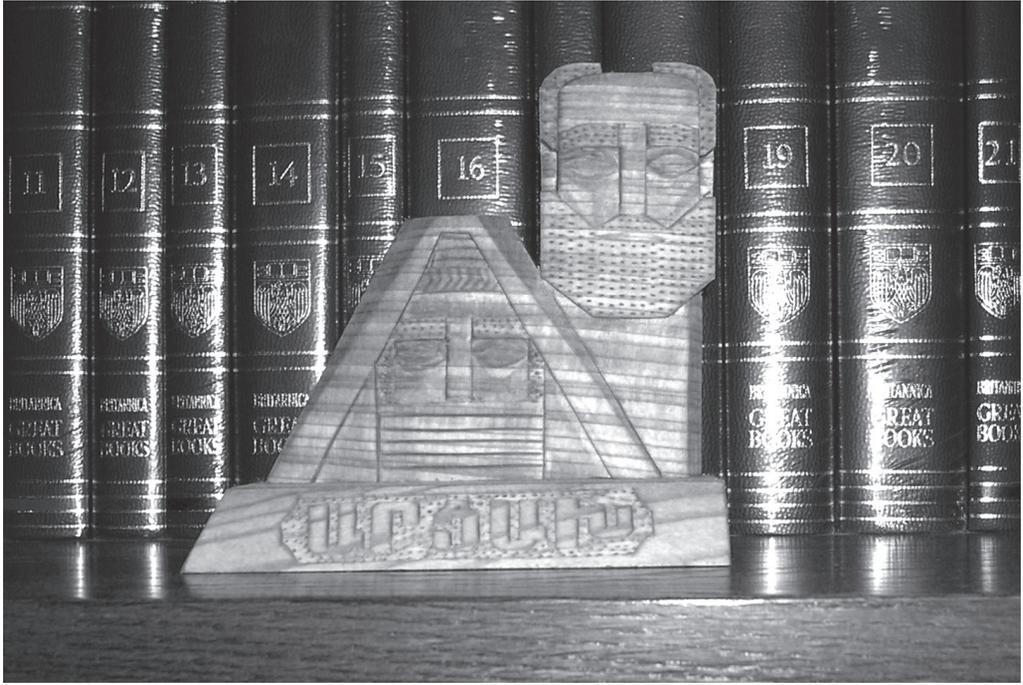
Marie-Blanche Fourcade

énoncées pour décrire le comportement de la nation arménienne face aux multiples catastrophes et événements de son histoire. L'image de David de Sassoun que l'on retrouve fréquemment est celle de la sculpture équestre érigée sur la place de la gare d'Erevan⁹³. Le guerrier de l'épopée trouve écho dans d'autres représentations de luttes contemporaines, notamment avec la sculpture dite de Babig Mamig – grand-père et grand-mère –, réalisée dans les années 1970 dans le but d'exprimer l'attachement à la terre d'Artasak⁹⁴, qui est devenue dans le contexte du conflit arméno-azerbaïdjanais⁹⁵ le symbole du combat de l'enclave arménienne pour son rattachement à l'Arménie.

93. La sculpture de David de Sassoun, réalisée par Ervand Kotchar, est installée sur la place de la gare en 1959. Un guide touristique de 1989 dit d'ailleurs à propos de sa célébrité : « Depuis son inauguration en 1959, il voyage à travers la planète grâce aux innombrables cartes postales, prospectus, photographies, couvertures de revues, illustrations de livres et de guides touristiques dont il fait l'objet. Il est devenu le symbole de l'amour de la liberté du peuple arménien et celui de sa capitale, Erevan ». (Rem Aninikian, *Erevan : guide touristique*, *op. cit.*, p. 90.)

94. *Artasak* signifie Haut-Karabagh en arménien. La sculpture a été réalisée par Sarkis Baghdasarian et dévoilée sous le titre « Nous sommes nos montagnes ».

95. Pour plus de détails sur le conflit du Haut-Karabagh, voir Anahide Ter Minassian, *Histoires croisées...*, *op. cit.*, p. 109-114.



Marie-Blanche Fourcade

■ *Les institutions : la structure organisatrice de la diaspora*

Si l'iconographie diasporique s'abreuve largement des représentations de l'origine et de la culture, elle se déploie également autour des institutions qui structurent les valeurs et la vie quotidienne en diaspora. En couvrant un espace transnational, les références mettent en évidence une pléthore de collectivités qui ne répondent désormais plus à l'appartenance d'une terre, mais plutôt à celle d'une aire de croyances, de convictions, d'engagements et d'échanges sociaux.

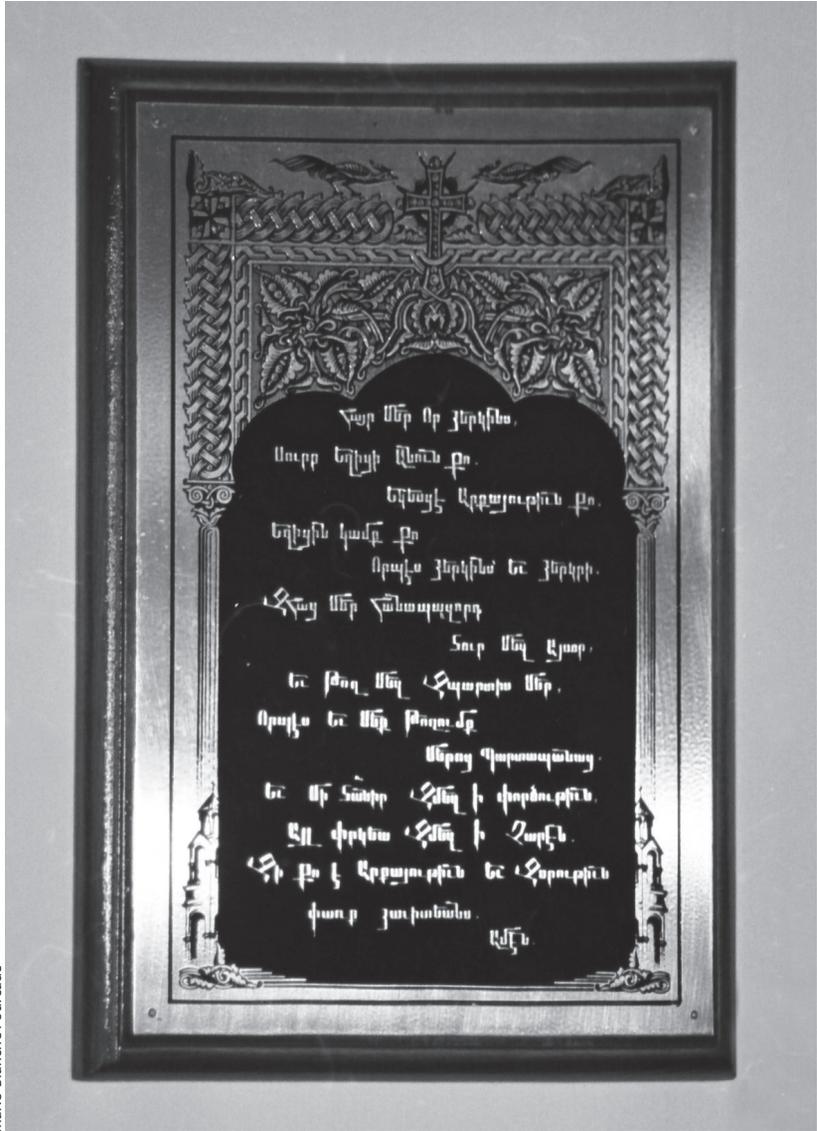
Au sommet de la hiérarchie institutionnelle siège l'Église à partir de laquelle les organismes politiques, culturels et caritatifs rayonnent. L'institution religieuse se manifeste par le biais de quatre types de sujet : les manifestations de la foi, les personnalités religieuses, les hauts lieux religieux de l'Arménie et les représentations des catholicossats. Le premier registre fait référence à l'essence même de l'institution logée à l'enseigne des croyances et de la pratique. La nature des représentations laisse voir des signes universels – communs à l'ensemble de la chrétienté – sous les traits d'une esthétique arménienne. La croix, au premier plan des symboles⁹⁶, prend de manière récurrente la forme de stèles – les *khatchkars* – enrichies de végétaux et de motifs géométriques, mais aussi celle de crucifix

Sculpture de bois miniature représentant Mamig et Babig, sculpture-symbole du Haut-Karabagh.

96. Voir à ce propos l'article de Patrick Donabédian qui démontre l'importance de la croix dans la culture arménienne, entre autres, comme marque territoriale de l'identité chrétienne : « La croix et le *khatchkar* dans l'art monumental de l'Arménie », dans Robert Dermeguerian (dir.), *Armeniaca. Études d'histoire et de culture arméniennes*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2004, p. 23-45.

à l'esthétique épurée. Elle est largement secondée dans les maisons par les textes de prières, tels le *Notre père* et les plaques de bénédiction⁹⁷, qui marquent, cette fois, la présence religieuse par le Verbe. La langue arménienne, qui est ici alliée à la religion, exprime sa première raison d'être ou plutôt son acte de naissance. Les scènes bibliques complètent les croix et les prières. Sous les traits de miniatures stylisées, les principales images représentent l'Annonciation et divers épisodes de la vie du Christ. Le timbre anniversaire, publié par Postes Canada à l'occasion du 1700^e anniversaire

Une plaque, ►
gravée de la prière
du Notre Père, est
installée dans l'entrée
de l'appartement.
Plusieurs autres
informateurs ont
acheté la même au
comptoir du centre
communautaire.



Marie-Blanche Fourcade

97. On trouve généralement sur ces plaques des inscriptions comme celle-ci : « Que Dieu bénisse notre maison ».



Marie-Blanche Fourcade

▲
 Carte en relief
 du monastère
 de Tatev rappelant
 une excursion dans
 le sud du pays.

de ses membres. Parmi les architectures monastiques et ecclésiales, les deux catholicossats prennent place. Celui d'Etchmiadzin est davantage représenté, même si les informateurs interrogés ont plutôt manifesté leur appartenance à Antélias. Le fait s'explique aisément, eu égard à l'influence historique du lieu et au passage incontournable qu'il représente lors d'un voyage en Arménie. Néanmoins les symboles des deux Saint-Siège ne se limitent pas aux bâtiments et empruntent la voie des documents officiels et des trésors qu'ils renferment pour se manifester. Dans le cas d'Etchmiadzin, le bras reliquaire de saint Thadée apôtre, datant du XVII^e siècle, est l'une des pièces les plus représentées. En ce qui concerne Antélias, il s'agit du chaudron du saint chrême créé en 1917⁹⁹.

De manière inattendue, l'iconographie religieuse trouve un équivalent dans la sphère politique à travers les représentations qui illustrent la présence des partis en diaspora. Elles sont, certes, moins nombreuses que les signes religieux, mais elles réapparaissent assez souvent pour ne pas être écartées. Un seul parti – *Dachnaktoustioun* appelé aussi Fédération révolutionnaire arménienne – a été mis au jour lors des entrevues. Le constat n'apparaît guère étonnant compte tenu du nombre d'informateurs

99. Il est encore utilisé pour la fabrication du saint chrême, l'huile consacrée employée pour les onctions de certains sacrements.



Marie-Blanche Fourcade

qui ont évoqué leur affiliation au parti. En revanche, cela n'explique pas l'absence de signes politiques chez les répondants qui se sont déclarés d'un autre parti. Trois types de références sont ainsi convoqués : l'emblème, les personnalités fondatrices et la figure du militant dans l'histoire contemporaine¹⁰⁰. L'emblème du parti est une composition de trois synecdoques qui reprennent les fonctions de l'intellectuel, du soldat et du paysan, par la plume, l'arme et la pelle. Les trois objets se croisent en étoile pour signifier, dans les mots de Vahé : « Tous ensemble réunis pour la lutte de la survie. » Le drapeau rouge qui se trouve en fond porte l'inscription « Mort ou liberté », qui parachève la symbolique combattante. Au-delà de l'emblème, le parti est généralement symbolisé par le triumvirat des fondateurs du mouvement : Christofor Mikaelian, Rostom Zarian et Simon Zavarian. Il s'agit toujours du même portrait, une gravure qui, selon les cas, prend des traits plus ou moins stylisés. Qu'il s'agisse des martyrs arméniens ou des militaires au Karabagh, la représentation du combattant pour la liberté constitue une voie privilégiée dans l'iconographie politique. Certains calendriers et plaques commémoratives mettent ainsi au premier plan des groupes de soldats en armes, mais ils ne sont cependant pas légion dans

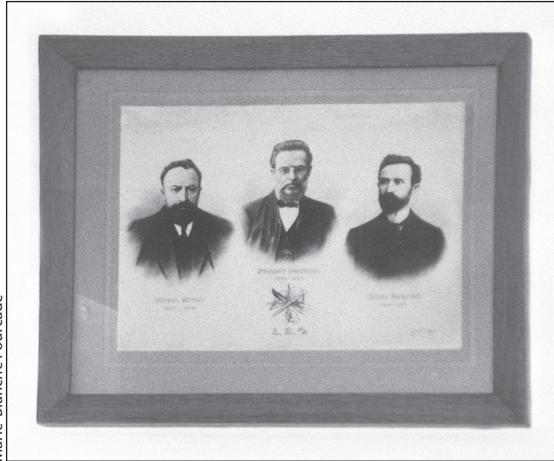
La série de timbres publiée à l'occasion du 10^e anniversaire d'indépendance de l'Arménie présente les trésors d'Echmiadzin, dont le bras reliquaire de saint Thadée.

100. Elle rejoint, dans une certaine mesure, l'histoire militaire évoquée pour l'iconographie du pays d'origine.



Marie-Blanche Fourcade

▲
*Drapeau du parti
Dachnaktoustioun
installé à côté de
celui du Canada.*



Marie-Blanche Fourcade

►
*Le portrait des
trois fondateurs
du parti
Dachnaktoustioun
est accroché dans
le bureau.*

les espaces domestiques, du fait de leur manque d'esthétisme et de leur caractère nationaliste exacerbé. Enfin, les associations culturelles, caritatives et sportives, étroitement liées aux institutions ecclésiastiques et politiques, se présentent surtout par des logos, comme la lettre « H » pour l'organisme culturel Hamazkayin. S'ajoutent des plaques gravées qui attestent, selon des thèmes variés, que ce soit des bâtiments, des prières ou des symboles culturels, des multiples implications des membres. Les exemples pourraient ainsi se succéder.



À partir de la recherche d'objets qui évoquent l'arménité, le terrain a dévoilé plus de 500 éléments dont les valeurs, les formes et les usages laissaient présager un exercice de classement laborieux et sans certitude de réussite. Rassemblés, tous ces objets livrent pourtant un récit structuré qui rend non seulement compte du parcours de chacun d'entre eux, mais aussi des tendances qui définissent le patrimoine de la mobilité. L'exercice de classement typologique effectué, tant en fonction des biographies évoquées par les informateurs que signifiées par les objets eux-mêmes, permet de saisir, au-delà d'une qualification morphologique et anecdotique, une grille de lecture qui prend appui sur des expériences, des interrelations et des espaces. Les catégories d'objets se forment à partir de dénominateurs communs que sont la provenance et le contexte d'acquisition, la nature et les usages. Naissent ainsi trois catégories dominantes : les biens de famille, les souvenirs touristiques et les produits diasporiques

Les biens de famille ont en commun un contexte d'acquisition, l'espace familial à travers le processus de transmission. Ils énoncent naturellement une relation d'ordre généalogique dans laquelle l'objet est au cœur d'un lien entre des individus, d'où le choix de les qualifier d'« objets-personnes ». Les souvenirs touristiques, ensuite, viennent d'Arménie – et, pour une minorité, d'autres pays de diaspora –, même si les contextes d'acquisition diffèrent en fonction, encore une fois, des expériences de chacun. Certains les ont achetés au cours d'un voyage alors que d'autres les ont reçus en cadeau. Tous relatent pourtant un événement, celui du retour temporaire dans le pays de référence. Qu'il s'agisse d'un fait direct ou indirect, les souvenirs sont des « objets-expériences » qui concrétisent une appartenance à l'espace territorial fondateur. Les produits diasporiques, enfin, révèlent un contexte d'acquisition commun, celui de l'espace communautaire local, alimenté par d'autres centres arméniens dans le monde. Bien plus que l'objet, chaque produit acheté signifie la fréquentation du groupe, à l'échelle nationale ou transnationale. Qualifiés d'« objets-pratiques », ils valorisent de la sorte une appartenance à l'espace collectif arménien.

Aux premières pistes taxinomiques, l'analyse iconographique apporte une nouvelle complexité en laissant émerger trois registres de références qui forment à eux seuls un parcours cyclique des origines aux institutions diasporiques. Le premier arrêt s'effectue avec l'évocation d'un pays d'origine intemporel, situé entre le mythe fondateur au passé et l'utopie du retour conjugué au futur. L'iconographie est alors constituée de représentations géographiques et politiques, de symboles mythiques, de paysages pittoresques et de synecdoques terriennes. La culture se trouve à mi-chemin, principalement déclinée sous les larges thèmes de la langue et de l'histoire qui varient en une multitude de configurations. Un fertile corpus de formes symboliques, historiques et artistiques retrace les origines de l'écrit, la tradition littéraire et l'usage de l'arménien au quotidien, sans compter les hauts lieux arméniens et l'histoire militaire de la nation. Essence même de l'identité arménienne, les références culturelles circulent

et se transmettent sans tenir compte des territoires de résidence. Le troisième arrêt se fait dans les institutions de la diaspora, incarnées par un ensemble de représentations historiques, de personnalités et de symboles.

Ces piliers du quotidien en exil incarnent non seulement les valeurs morales, religieuses et politiques, mais aussi la vie temporelle en diaspora, signant *ipso facto* la permanence réelle de l'état d'extraterritorialité. La culture matérielle découverte dans les espaces domestiques expose clairement la richesse des appartenances et des expériences vécues par les informateurs. Plus que cela, elle invite, par son intensité de symboles, à porter un autre regard sur les objets afin de les considérer comme acteurs à part entière dans la construction et l'expression de l'identité arménienne en diaspora.

5

En scène

Le rôle des objets au quotidien

*Certains objets sont comme des portes ouvertes sur une mémoire vivante:
ils nous invitent à parler des événements qui leur sont attachés,
autrement dit à mettre en mots nos expériences du monde.*
Serge Tisseron, « Se rendre sensible aux objets », p. 236¹.

1. Dans *L'autre. Revue transculturelle. Cliniques, cultures et société, numéro thématique: Ces objets qui soignent*, vol. 2, n° 2, 2001.

Décliner les différents rôles que peut tenir la culture matérielle sur la scène familiale revient à saisir les relations que tissent entre eux les individus, les objets et les lieux. Loin d'être fixes, les emplois² confiés aux biens domestiques évoluent sous l'influence des besoins ou des choix de leur possesseur et selon leur propre résistance au temps. En reprenant le fil biographique des objets, de leur entrée marquée par les pratiques d'appropriation à leur sortie ritualisée, entre autres, par le processus de transmission, l'ensemble patrimonial dévoile de la sorte son action dans le quotidien. Avec l'idée que « la relation que nous établissons avec eux [les objets familiers] est le support de nos processus psychiques³ » transparaît la force de l'intimité qui caractérise le lien entre propriétaire et possession. Plus encore, elle précise la nature de cette intimité qui occupe les trois sphères du fonctionnement humain, soit l'esprit, l'intelligence et l'affectivité. Aux facultés de penser, de comprendre et d'éprouver répond une grille tripartite d'expériences au monde qui ordonne, par la manipulation, la représentation et le discours⁴, les manifestations de l'interaction avec la culture matérielle. Sur le terrain, les objets diasporiques ne peuvent pas tous prétendre à une fréquentation ou une utilisation quotidienne; en revanche, ils partagent pour la plupart une capacité à catalyser des réactions de l'ordre du mémoriel ou de l'affectif. Ce pouvoir d'évocation – de souvenirs personnels et familiaux, de références culturelles, historiques et géographiques – s'applique également fort bien à l'ensemble du corpus, dans la mesure où celui-ci constitue l'une des raisons d'être dans l'espace intime. Le champ du verbal met en avant la nature de la présence/absence des objets qui dépasse la matérialité. Dès qu'elle est capturée dans la narration, la réalité de l'objet ne relève plus de l'obligation puisqu'elle se retrouve à travers les mots. De là naît une relation atypique qui renvoie à l'univers du fantomatique.

Il serait pourtant injuste de limiter l'action des biens matériels à la seule fonction que les informateurs peuvent leur assigner, dans un rapport d'utilisation. Il existe bien davantage une réciprocité fondée sur l'interaction: « *The things that surround us are inseparable from who we are. The material objects we use are not just tools we can pick up and discard at our convenience; they constitute the framework of experience that gives order to our otherwise shapeless selves*⁵. » Selon les cas, la mission à remplir révèle des degrés d'implication divers qui oscillent entre ce que l'on pourrait grossièrement schématiser en une forme passive et une forme active. À la première, l'objet se définit comme une référence qui prend tour à tour l'habit du témoin puis du substitut des mémoires, de l'histoire et des expériences, afin de former un territoire repère dans le quotidien. À la seconde,

2. Afin de poursuivre l'analogie, l'emploi est ici emprunté au vocabulaire théâtral, c'est-à-dire un genre de rôle qui est confié à un acteur, à un danseur, en fonction de son apparence physique, de sa personnalité.
3. Serge Tisseron, « Se rendre sensible aux objets », *op. cit.*, p. 231.
4. La première inscrite à l'enseigne du « corporel » se caractérise par un lien physique à la culture matérielle qui peut, en retour, provoquer des émotions. (Serge Tisseron, « Se rendre sensible aux objets », *op. cit.*, p. 232.)
5. Mihaly Csikszentmihalyi et Eugene Rocheberg-Halton, *The Meaning of Things...*, *op. cit.*, p. 16.

il devient un instrument qui agit tel un support et un médium dans la construction et l'expression de l'identité, puis comme outil d'apprentissage de la culture. Avant même que les artefacts puissent jouer un quelconque rôle au sein de la sphère privée, il faut d'abord envisager leur entrée dans les maisons, passant ainsi la première étape d'un long rituel initiatique qu'est l'appropriation. C'est une fois intégrés à l'espace domestique que les biens peuvent être considérés comme des acteurs à part entière du quotidien. Il est alors possible d'appréhender les objets dans le contexte du départ, ou plutôt de la transmission, ce qui pose clairement la question de leur avenir.

■ L'entrée des objets dans la sphère intime

L'arrivée des objets dans la vie des individus se déroule selon un long processus d'adaptation qui s'articule autour de moments charnières que sont la transaction d'acquisition, l'incorporation physique de l'artefact et la constitution d'un nouveau récit qui met de l'avant la création d'une histoire commune. Aussitôt que les objets sont acquis par héritage, don ou achat, ils viennent prendre place dans l'espace domestique. Intégrer le décor d'une maison constitue un changement considérable. En effet, les valeurs qui sont attachées aux objets se modifient par le passage d'une sphère sociale à l'autre et dans le rite d'appropriation qui leur est prescrit. Personnalisés, exposés et racontés, ils passent alors de l'étrangeté à la familiarité.

Le processus de familiarisation débute hors les murs, durant la négociation qui relève soit d'une économie du don, soit, à l'opposé, d'une économie marchande⁶. C'est, à l'évidence, lors des échanges qui entourent le changement de propriété que le possesseur commence à faire sien l'objet. Lorsqu'il est offert, le rituel du don s'impose comme une première étape et, plus particulièrement, par l'instant de « découverte personnelle⁷ ». De courte durée, la période est inaugurée par le déballage et l'ouverture du paquet avec l'effet de surprise qui lui est souvent corollaire. Elle dure ensuite le temps de l'observation avant le rangement provisoire à l'abri des regards. C'est alors que s'effectuent les premières manipulations physiques qui permettent à l'individu d'incorporer son bien. Lorsqu'il est marchandise, c'est la sélection et l'intention d'achat qui constituent les prémisses de l'appropriation mutuel. Tous les projets d'achat ou de don, même encore embryonnaires, sortent temporairement l'objet de son statut d'article commercial pour lui offrir une possibilité d'avenir. La rencontre avec le

6. Cette « opposition des deux pôles de la vie sociale » est exposée par Christian Geffray (*Trésors. Anthropologie analytique de la valeur*, Strasbourg, Arcanes, 2001, p. 9) qui y consacre un ouvrage. Dans son introduction, il en fait même un exercice linguistique en opposant à la suite de *Foi* et de *Calcul* une quinzaine de termes qui leur sont corollaires. De là sont tirés les termes d'économie du don et marchande.

7. Dans un article intitulé « Les cadeaux : règles et itinéraires des pratiques de don », Christine Andrys (dans Isabelle Garabuau-Moussaoui et Dominique Desjeux (dir.), *Objet banal, objet social. Les objets du quotidien révélateurs des relations sociales*, Paris et Montréal, l'Harmattan, 2000, p. 159) retrace le parcours des cadeaux et les règles sociales implicites qui l'accompagnent, de l'intention d'achat au rangement de l'objet offert. La découverte personnelle constitue, à son avis, le point d'orgue du rituel.

produit annonce en quelque sorte la naissance d'une relation⁸. Toutes les activités d'acquisition, telles les discussions informatives, les pourparlers et, dans certains cas, l'émission du contrat permettent alors à l'acheteur de poursuivre son appropriation⁹.

C'est en franchissant le seuil de la maison que la démarche d'intégration commence véritablement. Dès cet instant, les objets se défont partiellement (parfois intégralement) de leur statut social et économique pour se charger de nouvelles valeurs : le mémoriel et l'affectif. En conséquence, la hiérarchie matérielle, imposée auparavant par les échanges, est bouleversée au profit d'un autre sens qui reflète la personnalité, les intérêts et les expériences du possesseur. Des objets de moindre valeur marchande ou esthétique cohabitent dès lors auprès d'autres plus précieux. L'exemple le plus surprenant est sans nul doute celui d'un paquet de cigarettes

Marlboro qui séjourne chez une informaticienne sur une étagère vitrée à proximité d'œuvres artisanales, de quelques pièces d'argenterie et de photographies. Arsiné l'y a déposé à titre de cadeau et de souvenir de voyage. Elle le présente comme suit : « Ça, c'est une boîte de cigarettes de Marlboro, mais vous remarquez que c'est écrit en arménien, ça vient de l'Arménie. Mon mari a un ami qui est allé en Arménie et lui a rapporté pour lui, car il savait que mon mari aime beaucoup les choses typiquement arméniennes. » Le fait que le paquet évoque le pays d'origine par la provenance et la langue, par les notices traduites en arménien, l'emporte sur l'idée qu'il s'agit d'un produit de consommation anecdotique. Selon cette même logique, d'autres biens dont les valeurs diffèrent se retrouvent à cohabiter, tels des souvenirs touristiques que l'on associe à des objets anciens hérités de plusieurs générations.



Marie-Blanche Fourcade

▲ Le paquet de Marlboro est exposé de manière anecdotique parmi les souvenirs dans le buffet vitré de la salle à manger.

Le processus de personnalisation s'effectue principalement par l'intégration de l'artefact au système décoratif. Pour ce faire, diverses stratégies de valorisation sont mobilisées. Une première étape, qui n'est d'ailleurs pas systématique, consiste en une intervention sur la forme ou sur l'usage de l'objet. Le geste, si minime soit-il, renforce alors les premiers

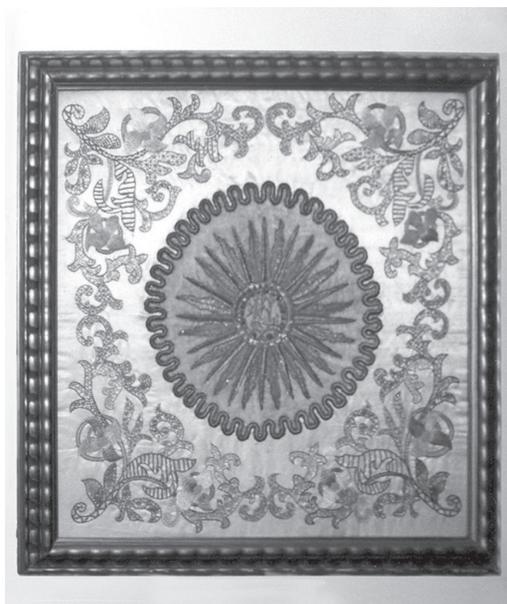
8. Thierry Bonnot, *La vie des objets...*, op. cit., p. 116.

9. Sophie Chevalier, « Destins de cadeaux », op. cit., p. 508.

liens : « Transformer l'objet ou s'en servir de façon incongrue, c'est se l'approprier encore un peu plus et lier plus étroitement sa propre existence à celle des choses », écrit en ce sens Thierry Bonnot¹⁰. L'acte d'appropriation le plus flagrant est assurément celui de Vichen avec un collier en or reçu de sa mère : « J'ai pris deux ou trois pièces de ce collier-là et je me suis fait une bague avec mes initiales que de temps à autre je porte fièrement. » Il a donc extrait un fragment de son bien, pour le faire sien, l'a transformé avant d'apposer sa marque de possession par l'inscription de ses initiales. Nonobstant cet exemple, la plupart des interventions ne se font pas dans la matière de l'objet, mais plutôt dans les moyens de leur mise en valeur. Lors d'un séjour à Erevan, Hovannès rapporte des toiles du marché Vernissage et, pour plus de commodité de transport, les roule dans sa valise. Une fois au Québec, son projet est de pouvoir les encadrer et les installer chez lui. Plus que le choix d'une modalité d'exposition, l'encadrement transforme l'œuvre ; elle passe ainsi de l'état brut à celui de produit fini. De la même manière, Vahé a mis sous verre des broderies de famille afin qu'elles soient exposées, limitant par la même occasion les risques de détérioration. L'intervention peut aussi se concrétiser par l'intégration de l'objet à un ensemble décoratif. Anna, par exemple, a produit un rectangle de macramé dans le but de fixer et de présenter une cuillère en bois que son père avait réalisée une quinzaine d'années auparavant. En plus du tressage qui forme le support, Anna a complété la composition par une seconde cuillère de fabrication artisanale, achetée au marché Vernissage. Elle a fait de même avec un autre mobile créé pour exposer des éléments miniatures de bois et de verre qui représentent une grenade et une grappe

Toile en attente d'encadrement, achetée au marché Vernissage.

La broderie ancienne a été mise sous verre afin d'être exposée dans le couloir de l'entrée en toute sécurité.



Marie-Blanche Fourcade

10. Thierry Bonnot, *La vie des objets...*, op. cit., p. 168.



Marie-Blanche Fourcade

▲
L'informatrice a acheté des raisins en verre et une grenade en bois qu'elle a finalement décidé d'utiliser pour compléter une composition en macramé. Cette dernière est accrochée au mur dans la cuisine.

de raisins. Du souci d'accompagner l'artefact dans une mise en valeur originale et signifiante émerge le message d'une continuité qui transcende le temps et l'espace. Les deux montages bricolés par Anna témoignent, par l'union du pays d'origine et d'adoption, du passé et du présent, de cette volonté de s'appropriier les distances à travers l'appropriation des objets. Tout en ayant une valeur symbolique autonome, chacun des objets présents dans les compositions participe à un sens global produit par l'œuvre composite.

L'appropriation se poursuit par l'utilisation des objets au quotidien. Ils sont progressivement apprivoisés par les informateurs qui peuvent les inclure concrètement jusque dans leurs gestes les plus simples. À titre d'exemple, la consommation du café est apparue comme l'un de ces micro-rituels domestiques qui intègrent les objets à des pratiques culturelles. En effet, la préparation et le service de la boisson nécessitent la présence d'objets clés tels le *djevzé* et les tasses. Reçus en présent, en héritage, achetés dans une épicerie au Québec ou lors d'un voyage, les objets du café prennent place dans des performances maintes fois répétées. Le *djevzé* d'Arsiné vient d'un commerce oriental montréalais, car elle n'avait pas pu apporter le sien dans son déménagement du Liban. Elle l'utilise presque chaque jour. Chez Lorig, le service du café est accompagné de friandises servies aux invités dans une vaisselle de verre rehaussée d'or qui fait partie de ses cadeaux de mariage¹¹. C'est donc en s'inscrivant dans la continuité d'un savoir-faire et de pratiques hospitalières que les objets sont domestiqués¹².

Des artefacts se voient également éloignés de leur vocation originelle. Les cartes postales – principalement des cartes-vues¹³ – sont ainsi détournées de leur usage communicationnel ou mémoriel pour être destinées

11. Voir à ce propos l'article de Marie-Blanche Fourcade, « Autour d'un café arménien: la rencontre d'un goût, le partage d'une expérience diasporique », *Diaspora, Histoire et Sociétés*, numéro thématique: *Cuisines en partage*, n° 7, 2005, p. 54-65.
12. L'expression est empruntée à Sidney W. Mintz (*Tasting Food, Tasting Freedom: Excursions into Eating, Culture and Past*, Boston, Beacon Press, 1996, p. 8 et 14) qui l'utilise pour la domestication des aliments. La force de l'expression réside dans le fait que, tout comme la nourriture que l'on apprend à ingérer afin de survivre, les objets sont intégrés à des pratiques quotidiennes afin de perpétuer un certain nombre d'habitudes.
13. La carte-vue se définit comme une « carte dont l'image provient de photographies et qui représentent des lieux, des individus ou des scènes ». (Marie-Thérèse Duflos-Priot, « Au mur d'un bistrot: analyse d'un corpus de cartes postales », *Ethnologie française*, vol. VIII, n° 1, 1978, p. 72.)



◀ Le djevze de métal est utilisé chaque jour pour faire du café.

Marie-Blanche Fourcade

Table dressée pour prendre le café. La vaisselle de verre rehaussée d'or a été rapportée dans les bagages lors de la venue au Canada.



Marie-Blanche Fourcade

à une autre fin, à savoir le collectionnement et la décoration¹⁴. Encadrées ou rangées dans des albums, les cartes créent un territoire imaginaire à partir des paysages qu'elles proposent. De la même manière, de multiples objets usuels prennent des fonctions d'ornementation. Le *djevzé* de Hasmig qui sert originellement à la préparation du café devient, à l'occasion des fêtes de Noël, un vase pour des poinsettias. Il en va de même pour bon nombre de biens, tels que le moulin à café et le mortier chez l'un, la sacoche à sel¹⁵ ou la *kamancha* chez l'autre, qui troquent leur fonction contre un statut décoratif.

Djevzé de cuivre ►
transformé en vase
pour les fêtes de Noël.



Marie-Blanche Fourcade

14. Christraud M. Geary et Virginia-Lee Webb (*Delivering Views. Distant Cultures in Early Postcards*, Washington et Londres, Smithsonian Institution Press, 1998, p. 3) attribuent quatre usages aux cartes postales: souvenir, véhicule de communication, objet de collection et source de recherche.
15. Outre les jarres et les boîtes en bois, le sel pouvait être conservé dans des sacoches faites de morceaux de tapis. (Levon Abrahamian (dir.), *Armenian Folk Arts...*, *op. cit.*, p. 129-135.)

Le processus de personnalisation s'achève par une mise en récit qui donne une fonction narrative et historique aux objets et se déplace de la relation corporelle au discours. La biographie de l'artefact constitue un premier niveau d'historicité. Reconstituée à travers les explications de l'informateur, elle s'organise autour d'une somme d'anecdotes, de références culturelles et d'événements. La narration varie en fonction de la quantité et de la qualité des informations collectées. Il n'est donc pas exclu, en cas de pénurie, que le propriétaire ait recours à des connaissances ethnographiques ou à des comparaisons pour conférer une certaine épaisseur au passé de l'artefact. L'objet est ainsi associé, selon ses spécificités, au récit de l'histoire familiale. Il devient alors un support de dialogue puisqu'il provoque et accompagne la mémoire d'événements qui lui sont liés ou auxquels il fait indirectement référence dans la vie de l'informateur. Dans un mouvement de va-et-vient, les histoires s'entremêlent et se nourrissent mutuellement.

Toutefois, l'acte d'appropriation ne se limite pas aux objets. Bien au contraire, les artefacts constituent le point de départ d'un apprivoisement du passé et de la culture, lequel est fondateur de la construction identitaire. Dans cette perspective, le patrimoine domestique prend le visage du témoin et du substitut dans l'entreprise de reconstruction d'une Petite Arménie personnelle.

■ L'objet à la voie passive : une référence

■ *L'objet en tant que témoin*

Être témoin constitue l'un des premiers rôles attribuables aux objets qui composent le corpus. Ils se sont d'ailleurs révélés sous cette lumière lors des entretiens, laissant à l'observateur un premier constat que pose, du reste, Jean Gabus, à propos des collections ethnographiques du musée de Neuchâtel : « Cet objet n'est jamais dû au hasard ; il appartient à un mémorial. Il est témoin de quelque chose et de quelqu'un : individu, technique, forme, fonction et le plus souvent plusieurs choses à la fois, sinon toutes et cela à des degrés divers¹⁶. » Si les artefacts apparaissent de la sorte aux yeux de l'étranger, la probabilité pour qu'ils remplissent, dans un jeu réfléchissant, une même mission auprès des informateurs semble alors des plus fortes. Une explication s'impose par un détour étymologique. Le terme de témoin dérive du latin *testimonium* et désigne d'abord quelqu'un qui peut certifier d'un fait ou d'un acte. La définition complète mentionne par ailleurs que le témoin peut être une chose servant de repère. La richesse du mot laisse croire que sa fonction ne se limite pas à celle d'un observateur muet, mais qu'elle offre plutôt en perspective les multiples facettes du champ d'action que possède le corpus patrimonial en tant que

16. Jean Gabus, *L'objet témoin. Les références d'une civilisation par l'objet*, Neuchâtel, Ides et Calendes, 1975, p. 27.

référence. Deux questions s'imposent successivement : quel est le propos porté par les objets et comment ces derniers opèrent-ils pour le conserver et le transmettre ?

Afin de saisir la nature des témoignages produits par les artefacts, il faut d'abord essayer de comprendre la relation qu'ils entretiennent avec le temps et, plus précisément, avec le passé. La distinction que Barbara Kirshenblatt-Gimblett fait à propos des souvenirs et des objets de collection est, à cet égard, éclairante : « *Whereas the souvenir authenticates the past and is a tool for remembering, the collectable is authenticated by the past*¹⁷. » Tandis que, dans un cas, le bien matériel est une preuve de l'histoire personnelle de l'informateur et un moyen d'y accéder, il est, dans l'autre, un produit du passé qui se légitime par le contexte historique. Autrement dit, si les objets sont témoins d'un événement ou associés à une personne, ils suggèrent à leurs possesseurs, de manière invisible, les souvenirs qui leur sont associés. Ils pétrifient de la sorte des moments fugaces ou des sentiments, devenant alors les objets-fossiles d'une vie passée. S'ils sont plutôt les témoins d'une époque, d'un savoir-faire et parfois d'un lieu, ils attestent par leurs caractéristiques de leur inscription dans l'histoire et donc d'un univers dont ils sont les survivants. En réalité, les deux points de vue se confondent, car un bon nombre de biens sont en réalité un alliage de qualités historiques et d'empiries personnelles. Combien d'objets ne sont-ils pas à la fois les produits d'un savoir-faire et d'une histoire familiale ? Les travaux d'aiguille en sont un parfait exemple. Plusieurs informatrices comme Hasmig, Datevik et Mélinée ont sorti de leurs tiroirs quelques ouvrages d'artisanat qui révèlent non seulement une tradition de broderie presque disparue, mais aussi le récit de vie d'une mère, d'une grand-mère ou d'une tante. Combien d'autres objets ne laissent-ils pas voir une mode, un air du temps, ou un événement, tout en rappelant à l'informateur une expérience qui lui est propre ? Les souvenirs du voyage en Arménie sont également une illustration signifiante. Si plusieurs ont un *khatchkar*, une salière ou une affiche du 1700^e anniversaire de l'Église arménienne, tous évoqueront à travers eux des anecdotes, des émotions et des perceptions qui les touchent personnellement. En somme, les différences de relation au temps sont transcendées par la valeur biographique qui anime l'ensemble des objets du corpus.

Violette Morin pose une définition de cette valeur biographique dans sa contribution au numéro spécial de la revue *Communications* intitulé *Les Objets*¹⁸. Elle y classe le monde matériel en deux tendances qui s'opposent : les objets biographiques *versus* les objets protocolaires. Bien que sa vision soit quelque peu datée en ce qui a trait au regard porté sur

17. Barbara Kirshenblatt-Gimblett, « Objects of Memory: Material Culture as Life Review », dans Elliott Oring (dir.), *Folk Groups and Folklore Genres. A Reader*, Logan, Utah State University Press, 1989, p. 332.

18. Violette Morin, « L'objet biographique », *Communications*, numéro thématique : *Les Objets*, n° 13, 1969, p. 131-139.



Marie-Blanche Fourcade

l'impersonnalité et la froideur des objets de la modernité¹⁹, son analyse permet de mieux comprendre le profil des objets-témoins, plus particulièrement à travers ceux qui :

[...] s'éloigne[nt] du fonctionnel pour devenir culturel et décoratif [...] Chacun de ces objets présente une expérience vécue, passée ou présente, de son possesseur et fait partie de sa vie [...] En lui [l'objet] le consommant retrouve la journée d'hier et pressent celle de demain. Avec lui, il n'élimine pas le temps, il le suit. S'il déplore dans ce miroir l'image de sa durée et de son vieillissement, au moins s'y perçoit-il en accord avec le devenir naturel des choses [...] L'objet biographique limite l'espace concret de l'usager. Il contribue à marquer son habitat et à creuser son enracinement²⁰.

Mémoires du passé et reflets du présent, les objets-témoins accompagnent, par leur présence, les informateurs dans leur construction mémorielle.

En dépliant les broderies, l'informatrice raconte l'usage que les femmes de la famille en faisaient. Le carré plié en quatre servait à transporter les affaires de toilette pour aller au hammam.

19. On le voit notamment avec l'ouvrage dirigé par Isabelle Garabuau-Moussaoui et Dominique Desjeux (*Objet banal, objet social...*, *op. cit.*) dans lequel des objets de consommation tels que la voiture, le pageur, le téléphone, le fax, le minitel et le répondeur, sont analysés comme des révélateurs de liens sociaux. (Isabelle Garabuau-Moussaoui, « "Roulez jeunesse"... », p. 117-154; Blandine Nicolas, « À l'appel du tam tam... itinéraire des pratiques et représentations d'un "pager" chez les jeunes de 18/25 ans », p. 193-210; Dominique Desjeux, « Le jeu de proximité et de la distance dans la communication quotidienne », p. 211-232.)

20. Violette Morin, « L'objet biographique », *op. cit.*, p. 133-135.

S'il est incontestable que les biens matériels conservent une mémoire, il convient de préciser ce que recouvre cette notion. La typologie des mémoires familiales proposée par Anne Muxel est, de ce point de vue, d'une aide précieuse. L'auteure distingue trois types de mémoire qu'il faut prendre en compte. La première est dite archéologique et, comme son qualificatif le suggère, elle « situe le sujet dans la profondeur généalogique et dans le contexte historique d'une histoire familiale²¹ ». À cette mémoire verticale s'ajoutent les savoir-faire transmis d'une génération à l'autre, telles la broderie et la cuisine, qui contribuent à la richesse de l'héritage. Une deuxième mémoire, référentielle, renvoie à une norme collective et à des systèmes de valeurs – impliquant, entre autres, les us et coutumes – mis en place par la famille, la société et, plus spécifiquement, par les communautés en diaspora. On pourrait élargir ce champ du mémoriel à l'histoire de la nation car, dans le cas arménien, elle occupe un espace considérable qui atténue parfois même celle reliée à la généalogie. Une troisième mémoire qualifiée de rituelle correspond à la cristallisation du vécu de chaque individu. Il s'agit, autrement dit, d'une mémoire biographique qui prend le plus finement en compte le parcours des informateurs, en comparaison avec les deux précédentes qui gèrent respectivement la sphère familiale et l'univers communautaire. Au sein de l'espace domestique, les objets du décor entretiennent divers rapports avec les trois sources mémorielles, selon leur provenance, leur histoire, leur statut ou encore le contexte d'utilisation.

En tant que témoin, la première fonction des artefacts est de conserver des fragments de mémoire afin d'éviter l'oubli qui guette²². Si la perspective s'inverse, l'objet a pour rôle de concrétiser l'univers immatériel que la mémoire met en œuvre. L'affirmation peut paraître banale si l'on ne considère pas la fragilité de la faculté de mémoire et les processus complexes qui l'encadrent. La matérialisation par les objets favorise d'abord une meilleure maîtrise des composantes mémorielles, tant dans son classement que dans son contrôle; elle est ensuite un stimulant de la réminiscence.

La conservation de la mémoire

Dans son ouvrage *Mémoire et identité*, Joël Candau pose que « Pour conserver le souvenir, et plus généralement pour penser, il est nécessaire de mémoriser un monde préalablement mis en ordre²³. » La gestion des composantes mémorielles à conserver, par choix ou par obligation, demande donc un certain classement. Bien qu'il s'agisse de phénomènes

21. Anne Muxel, *Individu et mémoire familiale*, op. cit., p. 15.

22. On se met ici bien sûr à la place de l'informateur pour qui le devoir de mémoire est primordial et l'oubli, une situation inacceptable. Pourtant l'oubli apparaît des plus salutaires lorsqu'on se rapporte à l'argument de Marc Augé, posé en prologue de son ouvrage *Les formes de l'oubli* (Paris, Payot et Rivages, 2001 [1998], p. 7): « L'oubli est nécessaire à la société comme à l'individu. Il faut savoir oublier pour goûter la saveur du présent, de l'instant et de l'attente, mais la mémoire elle-même a besoin de l'oubli: il faut oublier le passé récent pour retrouver le passé ancien. »

23. Joël Candau, *Mémoire et identité*, Paris, Presses universitaires de France, 1998, p. 73.

de l'esprit, il est possible de reporter ce classement à l'univers matériel²⁴. En suivant l'idée auparavant amorcée que, par l'appropriation des objets, c'est aussi le passé que l'on fait sien, l'organisation du patrimoine domestique dans l'espace privé constitue une méthode de mise en ordre de la mémoire. Sans en avoir conscience, tous les individus interrogés se sont livrés à ce travail dans l'aménagement de leur habitat.

Le contexte d'arrivée et l'installation au Québec, de même que le déménagement des jeunes informateurs de la maison parentale, marquent la première étape du processus. Le choix des objets qui ont été mis dans les valises révèle déjà une sélection de ce qui semble fondamental à conserver. Pour quelques-uns, les photographies de famille constituent une priorité, car elles seules ne se remplacent pas. Pour d'autres, il s'agit d'une bague héritée, d'un diplôme, d'une bible ou de la collection complète d'une revue littéraire arménienne. C'est dire que, selon les conditions du départ et les biens de chacun, la configuration des souvenirs est bien différente. Malgré cela, la plupart des informateurs évoquent la perte et l'abandon d'une partie de leurs possessions. Seul compte alors le fait d'avoir un ancrage auquel peut se rattacher la mémoire.

Au-delà de ce classement, la disposition des objets dans l'espace apparaît comme une deuxième étape de mise en ordre ou de réorganisation mémorielle. Le degré de visibilité et la place privilégiée dans les pièces de l'habitat sont les indices probants d'une autre manière d'organiser les souvenirs. Certains biens sont à la vue quotidienne tandis que d'autres sont soigneusement rangés. On pense naturellement aux photographies des enfants qui séjournent dans le salon, sur les étagères ou sur le manteau de cheminée à côté de quelques souvenirs rapportés de voyage ou de cadeaux de mariage. Les archives et les petits objets des parents défunts ne bénéficient pas toujours d'une telle exposition; ils sont cachés ou discrètement disposés dans la chambre. Les souvenirs, cristallisés à travers les formes et les matières, émergent en fonction de la place qui leur est ainsi attribuée. La mise en scène et le rassemblement des bibelots sur les meubles ou dans des pièces privilégiées de l'habitat constituent autant de moyens pour associer des souvenirs entre eux et les faire cohabiter. Le cas du buffet vitré est d'ailleurs très intéressant: l'accumulation et l'organisation d'objets font référence à un véritable autel des ancêtres qui façonne un méta-repère mémoriel dans la maison. Ce qui n'est pas sans faire écho à la pratique décrite par Haruthyn Marututyan, en Arménie, à la fin du XIX^e siècle:

By late in the 19th century, many homes had a second sacred center in a corner of the main room or in a small adjacent room, where people kept their revered relics. These relics, called tan surb, or « saint of the home, » might be objects inherited from earlier generations or carried away from Western Armenia by people fleeing pogroms and

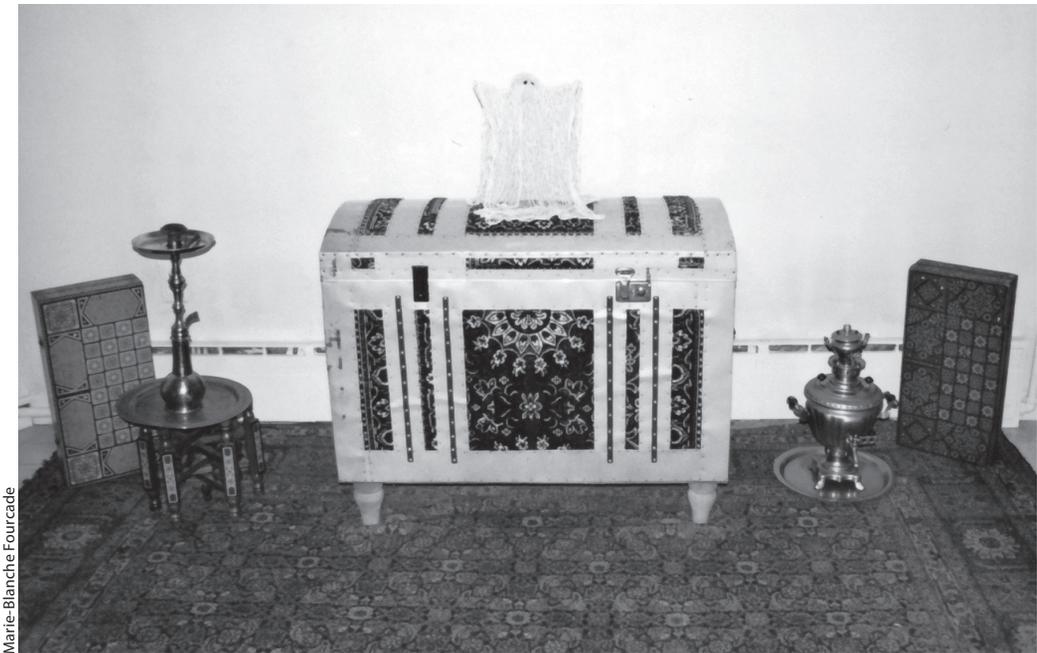
24. Il suffit de se reporter à la réalité du rangement et du ménage de l'espace domestique décrite dans les études sociologiques de Jean-Paul Kaufmann (*Le cœur à l'ouvrage. Théorie de l'action ménagère*, Paris, Nathan, 1997) et de Jean-Claude Filiod (*Le désordre domestique. Essai d'anthropologie*, Paris et Montréal, L'Harmattan, 2003).

massacres, or they might also be something that was symbolically related to the faith. Objects might include a hand-written charm, a fragment of a khtachkar, a metal cross, or a religious manuscript or book²⁵.

Bien que la modernité ait bouleversé les superstitions et la nécessité d'accorder un emplacement privilégié aux saints dans l'habitation, de nombreuses similarités s'imposent cependant dans l'acte de regrouper les précieux témoins du passé.

Les associations d'objets s'effectuent parfois par thématiques qui évoquent un événement, une période de vie ou des personnes proches. Chez Vahé, la bibliothèque et tous les documents relatifs à l'Arménie se trouvent dans le sous-sol. D'une certaine manière, c'est toute sa mémoire de l'histoire arménienne qui y est rassemblée, entre expériences personnelles et collectives. Le sous-sol de Silva constitue, dans un autre registre, une mémoire de l'aménagement, puisqu'il recèle de nombreux bibelots rappelant le Liban et l'Arménie et que les meubles retracent les contours d'un salon du Moyen-Orient. Narguilés, tapis, malle tapissée et jeu de backgammon confèrent à la pièce une atmosphère qui évoque les lieux de son enfance. Vichen, quant à lui, a associé dans un meuble vitré un service à thé que ses parents ont reçu pour leur mariage au rond de serviette que sa mère lui a rapporté d'Europe lorsqu'il était enfant. Plus que sa jeunesse en

*Détail du salon :
le tapis, la malle
tapissée, le narguilé,
le samovar et les jeux
de backgammon
évoquent le
Moyen-Orient.*



Marie-Blanche Fourcade

25. Haruthyn Marututyan, « Home as the World », dans Levon Abrahamian (dir.), *Armenian Folk Arts, Culture and Identity*, Bloomington (Indianapolis), Indiana University Press, 2001, p. 93.

Égypte, ce coin privilégié de la cuisine suggère ses parents défunts. Comme l'explique Henri-Pierre Jeudy, les objets sont configurés de la sorte pour « rappeler l'essentialité d'un "bout" d'histoire », qu'elle soit personnelle ou familiale, même s'il faut cependant relativiser leur rôle, puisque « l'objet ne saurait être le garant de l'existence d'une telle scène, il n'est là que pour le muséographe²⁶ ». Les artefacts permettent toutefois de contrôler la gestion de leur mémoire et de l'utiliser afin de s'inscrire dans l'ordre du temps.

Si les bibelots, les photographies et les souvenirs touristiques servent de support à l'organisation de la mémoire, telles des extensions de soi et de la faculté mémorielle²⁷, les objets ont pareillement le pouvoir de favoriser la remémoration, ce que Barbara Kirshenblatt-Gimblett nomme des « stimuli de réminiscence²⁸ ». Leur fréquentation quotidienne, lorsqu'ils participent à la composition du décor ou aux gestes domestiques, provoque un cheminement mémoriel, du présent au passé. Par l'usage et la manipulation des objets, une autre mémoire intervient, celle du corps²⁹, faisant ainsi ressurgir des souvenirs enfouis sous la forme d'images, de sons ou d'émotions. À partir des sens de la sorte éveillés, les individus reconstruisent des univers temporaires, composés de situations, de lieux et de figures liés à des moments passés. Ensemble, ils constituent ce que Nathalie Hamel décrit comme « une série de points, qui posés l'un après l'autre, lui rappellent son cheminement³⁰ ». Ils se caractérisent précisément comme des amorces narratives qui, regroupées, retracent la vie de l'informateur et de son entourage. Les objets provoquent les souvenirs, mais, avec eux, c'est aussi le récit qui s'élabore.

■ *L'objet comme substitut*

Dans l'article « Une région dans ses meubles », Anny Bloch et Marie-Noël Denis explorent la question du style dans le mobilier alsacien et les impacts qu'il a sur les modes d'acquisition en lien avec l'expression d'une identité. Les auteures posent, parmi les stratégies identifiées, le principe de la substitution : « Certaines familles qui ne possèdent pas de mobilier traditionnel, mais veulent néanmoins affirmer leurs origines rurales, achètent chez un brocanteur ou un antiquaire des pièces de substitution à forte valeur symbolique : bonnetières, commodes, coffres³¹. » Le phénomène, certes différent en raison du contexte et des enjeux qu'il sous-tend, s'observe néanmoins dans les fonctions que les objets du corpus peuvent

26. Henri-Pierre Jeudy, *Mémoires du social*, Paris, Presses universitaires de France, 1986, p. 83.

27. Russell W. Belk évoque cette idée d'extension dans son article « Possessions and the Extended Self », *The Journal of Consumer Research*, vol. 15, n° 2, 1988, p. 139-168.

28. Barbara Kirshenblatt-Gimblett, « Objects of Memory... », *op. cit.*, p. 330.

29. David Le Breton, *Les passions ordinaires...*, *op. cit.*, p. 29.

30. Nathalie Hamel, « J'arrive de quelque part... », *op. cit.*, p. 125.

31. Anny Bloch et Marie-Noël Denis, « Une région dans ses meubles », dans Martine Segalen et Béatrix Le Wita (dir.), *Chez-soi. Objets et décors : les créations familiales?*, Paris, Autrement, 1993, p. 105.

compter. En effet, certains d'entre eux – souvenirs touristiques, produits diasporiques ou biens de famille – agissent en remplaçants de ce qui a disparu et même, parfois, de ce qui n'a jamais été.

Dans la situation d'exil, les objets-substituts apparaissent de prime abord comme des suppléants de possessions que l'on a laissées derrière soi. Ils peuvent aussi, par extension, remplacer la présence de personnes ou d'atmosphère qui n'existent plus, soit en raison de la mort, soit de la fin d'une époque ou du changement de pays. À l'évidence, les objets s'imposent comme une alternative à la dépossession. L'exemple de Silva en témoigne parfaitement. Le sentiment de désappropriation qu'elle suggère par son récit de vie s'inscrit dans une longue durée qui remonte à la génération de ses parents et de ses grands-parents. Il est nourri par plusieurs événements dramatiques, à commencer par le génocide de 1915, la fuite du Liban pendant la guerre civile et la vente d'une partie des biens à la fin des conflits. Même si le génocide n'a pas été vécu par Silva, elle en a hérité par l'histoire familiale et les traumatismes qui lui sont liés. Cette première dépossession se traduit dans le discours par l'absence. Elle explique: «ils ont quitté leur maison avec leurs vêtements, [...] ils n'avaient absolument rien». L'expression de perte se retrouve aussi lors du départ de Beyrouth puis du Liban pour le Québec, impliquant un abandon quasi total de tous les biens immobiliers et mobiliers. Les sentiments apparaissent d'autant plus forts que la famille n'a pu se préparer à faire la coupure avec leur maison et les objets qui leur étaient chers. Même si le contexte du déplacement de ses grands-parents et le sien sont différents, il existe clairement des similitudes de discours sur l'absence de repères matériels. D'une certaine manière, Silva établit le parallèle entre les deux récits qui évoquent la menace, l'abandon et la fuite.

En fait, l'exemple de Silva est partagé par un grand nombre d'informateurs qui ont vécu le déracinement du Liban, de l'Égypte ou de la Syrie et l'abandon d'une partie de leurs biens, telle Arsiné partie dans la hâte:

En 1989, il y avait un petit répit, mais c'était toujours la guerre. C'était difficile d'avoir un autre visa, mon mari est venu un jour et a dit, je vais prendre des billets d'avion, tu prépares quelque chose et on s'en va. J'ai dû préparer deux, trois valises, juste les choses d'être pour aller passer des vacances puis retourner. Mais on n'est jamais retournés. On a tout refait ici parce qu'il y a des gens qui sont venus en tant qu'immigrés, ils ont été chanceux parce qu'ils ont tout mis dans des *containers*, leurs affaires, enfin leurs fauteuils, leurs lits, tout ça, nous on n'avait absolument rien.

Datevik, quant à elle, se remémore son périple avec son jeune enfant:

En sortant du Liban, j'avais juste une seule valise, j'ai quitté seule avec mon bébé de quatre mois, mon fils, donc, tout en pensant que je reviendrais un mois plus tard à Beyrouth et je n'y suis plus jamais

retournée. C'est seulement après 20 ans que j'y suis retournée. Mon mari a ensuite préparé les papiers et a obtenu les visas de Grèce et il m'a suivie, je ne suis donc jamais retournée au Liban. On est venus avec rien du tout, passer par des périodes assez difficiles pour démarrer. J'avais seulement les couches, les biberons et les vêtements du bébé. Rien pour moi, rien pour mon mari. Ce n'est que plus tard que ma mère vivant au Liban nous a fait parvenir une partie de nos affaires.

La perte est d'autant plus présente dans le récit de Sévag qui, après plusieurs tentatives de réinstallation à Beyrouth, décide de partir définitivement à la suite du pillage de son habitation et de son magasin :

En 1976, je suis revenu au Liban, j'ai pris un petit appartement de 100 mètres carrés, pour fonder une seconde fois mon commerce que j'ai fait fructifier jusqu'en 1985. On est revenus après au Canada parce que les événements sont devenus très farouches, on ne pouvait plus travailler. Il n'y avait rien à déménager, on nous avait pris tout. Je suis sorti du Liban avec deux valises, et c'est tout. Le reste a tout été cassé, saccagé et il n'y a que quelques petites choses que j'ai ramenées du Liban, parce qu'on les avait laissées chez quelqu'un. Chez nous, tout a été dévalisé. J'avais moi, une grosse caisse à la banque de un mètre cube où je mettais mes timbres avant. Alors, j'avais mis dans le temps quelques souvenirs et je suis allé les chercher et je les ai rapportés ici.

Le même abandon matériel est vécu par les Arméniens quittant l'Arménie. Lors du transport, le poids limité des bagages, l'horizon inconnu que représente le Québec et l'estimation de la durée de séjour constituent des facteurs qui influent sur la sélection des biens à emporter. Avoir le nécessaire pour survivre est sans nul doute ce qui importe le plus. L'ensemble des biens se résume alors à quelques photographies, des bijoux et autres menus objets symboliques. De ce fait, les informatrices se disent aujourd'hui quelque peu démunies, voire dépossédées face au manque de repères familiaux. C'est pourquoi toutes projettent de ramener au cours de leur prochain voyage en Arménie les biens qu'elles ont entreposés chez leurs parents et beaux-parents et qui leur sont chers. Dans la sélection qu'elles proposent, ce sont principalement les liens avec le pays qui sont mis en avant, entre décoration et matière à souvenir. En attendant, les informatrices bricolent pour trouver des éléments qui ressemblent à ce qu'elles ont laissé derrière elles. Ainsi, depuis leur arrivée, tous les informateurs tentent, chacun à sa manière, de se reconstruire un univers matériel culturel à partir des vestiges de leur vie antérieure et des objets progressivement acquis au Québec et ailleurs dans le but de réparer symboliquement les pertes.

Ce qui a disparu

La substitution s'effectue selon un mode direct qui renvoie à la présence physique de l'objet et un mode indirect qui s'attache davantage au pouvoir symbolique dont il est porteur. Le premier cas s'adresse

principalement au monde matériel, car il est bien entendu que l'on ne peut remplacer à l'identique ni des êtres chers disparus, ni des perceptions évanescences du passé, pas même un espace de vie. Le processus de remplacement commence par le choix et l'investissement d'un objet similaire qui pourra jouer le rôle du bien perdu dans les diverses fonctions qui lui étaient, jadis, dévolues. Il est acquis pour sa ressemblance qui favorise le transfert d'expériences accumulées par l'individu dans sa relation avec l'objet précédent³². En somme, le nouveau venu doit constituer un moyen d'agir comme avant. La présence systématique des tapis dans les maisons est un exemple éloquent. Généralement offerts en cadeaux de mariage, ils constituent l'un des éléments caractéristiques de la décoration de la maison et du fonds familial. Pourtant, en raison de leur volume, bien des migrants n'ont pas eu d'autre choix que de les abandonner. Une fois arrivés, les informateurs ont rapidement cherché à les remplacer. Bien qu'à regret ils ne ressemblent pas toujours aux anciens, ils permettent, d'une certaine façon, de refonder la vie domestique. Même si l'artefact est neuf, sans valeur d'âge et sans attachement affectif, il opère une substitution nécessaire puisqu'il permet la reproduction de gestes et surtout la reconquête d'un goût familial. De manière similaire, les divers bibelots, les souvenirs de voyages ou les produits diasporiques constituent graduellement une décoration de remplacement. Revenue en Arménie pour les vacances, Anna a acheté, par exemple, de nombreux objets d'artisanat qui prennent le relais de ceux qu'elle a laissés derrière elle. Elle peut ainsi se fabriquer un décor arménien qui comble en partie le sentiment d'absence qui a envahi son quotidien.

D'autres, après avoir abandonné leur bibliothèque, effectuent la même démarche avec de nouveaux livres qu'ils accumulent progressivement au Québec.

Le deuxième cas de remplacement vise de préférence une commutation d'ordre symbolique qui concerne les registres des individus et des perceptions. L'objet n'a plus pour mandat de strictement prendre la place de ce qui a disparu, mais de contribuer à son évocation comme il le peut, c'est-à-dire par l'iconographie, la forme ou l'histoire. L'expérience de Lorig illustre bien le processus. La charge de bagages autorisée par la compagnie d'aviation et l'arrivée imminente du premier enfant ont eu pour effet de considérablement restreindre le volume des biens personnels. Lors de l'entretien, elle fait cependant mention de quelques souvenirs qui agissent en consolation de l'absence. « Si tu ne peux pas voir tes sœurs, tes parents,

32. La réflexion prend appui sur les propos de Bernard Blandin (*La construction du social par les objets*, *op. cit.*, p. 231) lorsqu'il évoque la coémergence de l'objet et du sujet et, plus précisément, l'histoire de l'objet et du sujet dans leurs interactions. Il dit ainsi à propos du processus de mémorisation : « Cette carrière de l'objet se construit à travers divers registres, chaque registre reflétant une catégorie particulière de rencontres avec l'objet sur un mode sensoriel, perceptif, moteur, donné. Chacune des rencontres donne lieu à la production d'une série d'images et de dispositions associées à la situation. »

tu veux avoir quelque chose de l'Arménie avec toi », dit-elle, avant d'indiquer un petit tableau du mont Ararat qui lui permet de « se sentir bien, un peu plus proche de l'Arménie ». La vision du paysage remplace, dans la circonstance, la fréquentation physique de l'espace familial. Sortie d'un tiroir, une boule rouge de plastique semble provoquer une certaine émotion. Un œil translucide laisse apparaître un portrait de famille devant le Kremlin à Moscou : « C'est mes parents, ma grand-mère et moi. Ça, je garde... » Le bibelot constitue, bien sûr, le souvenir du moment privilégié qu'a supposé le voyage, mais aussi celui de son père récemment décédé et de sa mère restée en Arménie avec ses sœurs. L'image de ses proches prend alors symboliquement leur place, ce qu'elle confirme lorsqu'elle explique l'usage des photographies emportées au Québec : « J'ai des photos de mes parents, de mes sœurs, pour les regarder chaque semaine, parfois chaque jour. Quand je téléphone. » Enfin, dans la chambre à coucher, le lit est surplombé d'une horloge qu'elle a tenu à rapporter : « C'est mon horloge que j'ai gagnée à une soirée tombola. Je peux lire en arménien. » Le cadran, qui ne comporte en réalité que quelques mots en arménien, semble représenter davantage qu'elle ne veut l'évoquer. La mention de la fête sous-entend une atmosphère joyeuse qui contraste nostalgiquement avec sa vie actuelle, loin de chez elle; en l'utilisant chaque jour, c'est comme si le temps arménien se substituait à celui du Québec.

*Un paysage familial,
celui du mont Ararat;
au premier plan,
le monastère
Khor Virarp.*





Marie-Blanche Fourcade

▲ Globe de plastique rouge contenant un portrait de famille.



Marie-Blanche Fourcade

▶ Horloge gagnée en Arménie prenant place au-dessus du lit.

Les nouvelles acquisitions n'équivalent pas à la valeur de ce qui a été perdu. Elles ont néanmoins l'intérêt d'être présentes et de pallier les absences. Tous les substituts, qu'ils agissent de manière directe ou indirecte, ont en commun de réparer une dépossession. Autrement dit, ils permettent de restaurer une mémoire matérielle abîmée. Anne Muxel souligne que, « Grâce à eux, des temps et des existences séparés peuvent

cohabiter et retracer une histoire commune³³. » La réparation peut aller encore plus loin dès l'instant où les objets ne comblent plus une privation réelle, mais se substituent à un événement ou à une expérience que l'informateur n'a pas vécu et qui participe pourtant de son identité.

Ce qui n'a jamais été

Si les objets-substituts se sont d'abord montrés comme les remplaçants de ce qui a disparu, il faut maintenant saisir leur rôle dans le domaine de ce qui n'a jamais été. Deux pistes s'ouvrent à la réflexion, soit à travers les expériences qui ne sont pas produites, mais qui participent pareillement à l'énonciation identitaire, soit par la question des trous de mémoire et des tentatives de son recouvrement. Certaines expériences apparaissent fondatrices de l'identité arménienne en diaspora. Les deux incontournables sont le génocide de 1915 et la découverte du territoire arménien. Toutes deux constituent les deux pôles d'un temps cyclique qui expriment le premier déracinement et un ré-enracinement possible.

Pour la plupart des informateurs, la catastrophe se transmet par le récit, puisqu'elle concerne désormais une génération dont la présence est de plus en plus restreinte. Malgré cela, l'intensité de l'événement semble demeurer intacte. Comme en témoigne l'exemple d'Anouch qui, même si elle n'a pas vécu le génocide, en porte un poids certain : « Le mot génocide est partout dans la maison, tu ne peux pas fuir ce mot-là, les journaux que l'on reçoit, la cause, la dénégation, ces mots sont toujours, toujours là, ancrés dans ta peau. » Les calendriers associatifs, les livres d'histoire et les journaux communautaires, en véhiculant des textes et une iconographie relative à la catastrophe, participent activement à la cohabitation avec le génocide.

Le retour au pays est expérimenté par de plus en plus d'Arméniens, même si certains d'entre eux n'ont pas encore eu la chance de visiter la terre de leurs ancêtres. Pour combler l'absence d'une expérience personnelle, les informateurs investissent et s'approprient les objets souvenirs qu'ils ont reçus par d'autres qui ont effectué le pèlerinage. Le cas de Vichen est particulièrement intéressant :

Je ne suis pas allé en Arménie malgré le fait que les occasions n'aient pas manqué. D'abord mon métier ne permettait pas, je travaillais dans l'hôtellerie, donc les vacances et les congés. Maintenant, c'est le temps, ma santé m'a empêché dernièrement d'aller en Arménie, mais je peux te dire, d'abord, que j'étais très fier d'envoyer mes garçons, où un de mes garçons est allé trois fois, l'autre deux fois. Avec les livres, des informations qu'ils ont rapportés, je pense que je peux vous diriger à n'importe quelle adresse en Arménie, numéro par numéro. J'ai de la terre d'Arménie et des roches rapportées par mes enfants. La terre qu'un jour ma famille va disperser sur mon tombeau et des roches.

33. Anne Muxel, *Individu et mémoire familiale*, op. cit., p. 149.

Dans la bibliothèque au sous-sol, tous les morceaux de pierre, obsidienne et tuf, que les enfants ont rapportés sont précieusement conservés.

Ses enfants lui ont rapporté de nombreux souvenirs qu'il présente comme des objets de grande valeur sentimentale puisqu'ils compensent et atténuent le manque. Grâce aux souvenirs, produits authentiques de l'Arménie et de son sol, Vichen s'est façonné une relation de substitution au pays. Il s'est en quelque sorte recréé un territoire symbolique où les quelques grammes de terre dont il fait mention servent de substitut au pays tout entier.



Marie-Blanche Fourcade

Les trous de mémoire

Lors des entretiens, certains souvenirs ou détails manquent aux informateurs, soit parce qu'ils n'ont pas vécu la situation qu'ils évoquent et n'en connaissent que des bribes à travers le récit des autres, soit parce qu'il y a refoulement et oubli temporaire. Peu importe la raison, il faut retenir que le manque n'apparaît pas forcément dans le discours. La mémoire, disent Jean-Yves et Marc Tadié, est fragmentaire: « Je ne peux pas me souvenir de tout ce qui a constitué mon passé, je ne peux faire ressurgir que ce que ma mémoire a enregistré et qu'elle apporte à ma conscience³⁴. » La mémoire est en réalité constituée de parcelles de souvenirs et d'espaces lacunaires. Ces derniers doivent être comblés à l'aide d'informations extérieures et de l'imagination. D'où viennent alors ces

34. Jean-Yves et Marc Tadié, *Le sens de la mémoire*, Paris, Gallimard, 1999, p. 167.

informations qui paraissent pourtant provenir d'une mémoire personnelle? Afin de saisir comment les informateurs gèrent leurs trous de mémoire, il faut se référer à deux types de mémoire qui participent à la typologie proposée par Endel Tulving³⁵. La mémoire sémantique, d'une part, rassemble les connaissances générales et abstraites telles que les savoir-faire, la langue, les concepts et les acquisitions didactiques³⁶. La mémoire épisodique ou autobiographique, d'autre part, réunit les événements vécus et plus généralement toutes les expériences personnelles des individus; elle « fonde en quelque sorte notre personnalité³⁷ ». Pour combler un vide qui n'a pas le droit d'être, les individus ont recours à une mémoire sémantique constituée d'un ensemble de données provenant, non plus de l'expérience, mais d'un savoir collectif. Les données sont transférées pour compléter la mémoire autobiographique et ne plus former qu'une mémoire personnelle. Ce déplacement est particulièrement intrigant dans la mesure où il se constate à travers le récit individuel et familial qui est souvent un entrelacs d'éléments personnels et de récits historiques.

Il est également possible de faire un parallèle avec les objets. À défaut d'avoir des biens provenant de la famille, notamment des générations ayant été touchées par le génocide et l'exil, ou de sa propre expérience de l'Arménie, les individus ont recours aux objets issus du domaine collectif. Ce sont des objets d'artisanat récents, des souvenirs touristiques réappropriés par une opération de requalification, qui participent désormais à un récit de vie personnel. C'est donc à partir d'éléments de mémoire qui peuvent être disparates, hétérogènes, historiques, voire personnels, que l'individu formule un récit diasporique cohérent qui sera à son tour offert en héritage. Par leur fonction compensatoire, les objets-substituts soulagent le sentiment de manque et permettent aux individus de faire le deuil. L'usage des nouveaux objets, en remplacement de ceux qui ont existé ou pas, aide les informateurs à représenter et à exprimer, dans un processus cathartique, l'objet du traumatisme³⁸. Une fois placés dans le décor, les artefacts réparateurs participent à d'autres récits familiaux qui les réintègrent dans le quotidien. Les substituts permettent alors aux informateurs de se situer par rapport aux événements et sur la ligne du temps. L'individu s'inscrit à la fois dans le présent, par la matérialité de l'objet, dans le passé, par les références au monde duquel il provient, et dans le futur, par l'intention de transmission aux générations à venir. La « déclaration de foi au

35. Endel Tulving propose un modèle de cinq types de mémoire. En 1972, il présente une première version dans laquelle il distingue deux types de mémoires (sémantique et épisodique). En 1995, il propose un second modèle dans lequel il en ajoute trois autres (mémoire procédurale, les systèmes de représentation perceptive, mémoire de travail). (Marie-Josée Couchaere, *Le développement de la mémoire, outils pour une mémoire dynamisée*, Issy-les-Moulineaux, ESF éditeur, 2001, p. 48-50.)

36. Marie-Josée Couchaere, *ibid.*, p. 48-49.

37. *Ibid.*, p. 49.

38. Nicolas Lévesque, *Le deuil impossible nécessaire. Essai sur la perte, la trace, la culture*, Montréal, Nota bene, 2005, p. 18.

passé³⁹», mise en scène à travers les objets, fait de l'espace domestique une institution de la mémoire culturelle selon le modèle décrit par Gérard Namer⁴⁰. Il faudrait même dire qu'elle emprunte aux deux déclinaisons proposées par l'auteur, la bibliothèque, mémoire du savoir, et le musée, mémoire des valeurs.

■ L'objet à la voie active : un instrument

■ *L'objet comme médium d'expression identitaire*

L'installation dans un pays d'accueil et, par conséquent, dans un nouvel habitat constitue un moment charnière dans l'expression de l'identité culturelle, familiale et personnelle. Comme le mentionne Monique Eleb à propos de la vie de couple et du premier emménagement, « [e]n s'installant, chaque membre du couple vit un moment de remaniement identitaire et le chez-soi soutient ces processus. Un véritable travail de réévaluation, de réajustement des valeurs acquises antérieurement, des façons de vivre et de faire s'accomplit⁴¹ ». Le constat trouve écho dans les récits d'arrivée des informateurs qui doivent composer avec l'autre, non plus le conjoint du couple décrit par l'auteure, mais la société d'accueil. Cette altérité n'est, bien sûr, pas humainement présente dans les foyers, elle s'incarne plutôt dans les objets que les individus ont acquis pour meubler leur espace privé.

L'adaptation et la négociation qui lui est corollaire ne s'arrêtent pourtant pas aux premières émotions de l'installation, elles conditionnent pour de nombreuses années encore, selon des cycles d'attachement et de détachement des objets, l'organisation de la maison. La permanence, plus ou moins forte, de cet état semble claire à l'instant où l'on saisit la dialectique qui se trame au quotidien entre la mise en scène de soi et la décoration de l'espace domestique. Les objets du corpus participent donc à la production d'un décor domestique qui permet aux individus de se sentir chez eux, dans un espace d'intimité. L'analyse du système décoratif peut alors se mesurer à l'aune des propos de Jean Caune qui commente l'œuvre d'Hannah Arendt : « Le monde dans lequel se déroule la *vita activa* est constitué d'objets produits par les hommes qui déterminent les relations entre eux : tout ce qu'ils rencontrent, en tant que résultat de leurs activités, se change immédiatement en condition de leur existence⁴². » Le décor devient ainsi le produit d'un acte de communication qui vise à se dire

39. Pour reprendre la formule de David Lowenthal, « La fabrication d'un héritage », dans Dominique Poulot (dir.), *Patrimoine et Modernité*, Paris et Montréal, L'Harmattan, 1998, p. 110.

40. Gérard Namer, *Mémoire et société*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1987, p. 178.

41. Monique Eleb, « Le roman de couple ... », *op. cit.*, p. 310.

42. Jean Caune, *Culture et communication : convergences théoriques et lieux de médiation*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 1995, p. 39.

par le biais d'une représentation matérielle projetée par une combinaison d'objets⁴³. Il est, en retour, le cadre qui accompagne les individus dans le processus de cette expression auprès de l'autre.

Comprendre le décor domestique comme produit de l'expression identitaire nécessite que l'on s'intéresse aux étapes de sa production. Effectivement, c'est au fil de la démarche d'élaboration, et la série de choix qui lui est attachée, qu'il est possible d'identifier l'action des informateurs sur les objets et, donc, le contenu du message qu'ils tentent de communiquer. Dans un jeu de miroir simultané, l'analyse permet en sus la compréhension de ce que les objets apportent aux informateurs. La production du décor domestique se décortique en deux étapes, soit le rassemblement et la mise en valeur des artefacts. Si les deux pratiques se déroulent toujours de manière diachronique, c'est-à-dire qu'il faut nécessairement une acquisition pour qu'il y ait une exposition, tous les biens, en revanche, ont été acquis à des moments divers. La décoration domestique saisie comme un ensemble d'objets à la trajectoire simultanée est, en réalité, en perpétuelle évolution, complétée ou remise en cause par l'arrivée puis l'installation de nouveaux éléments.

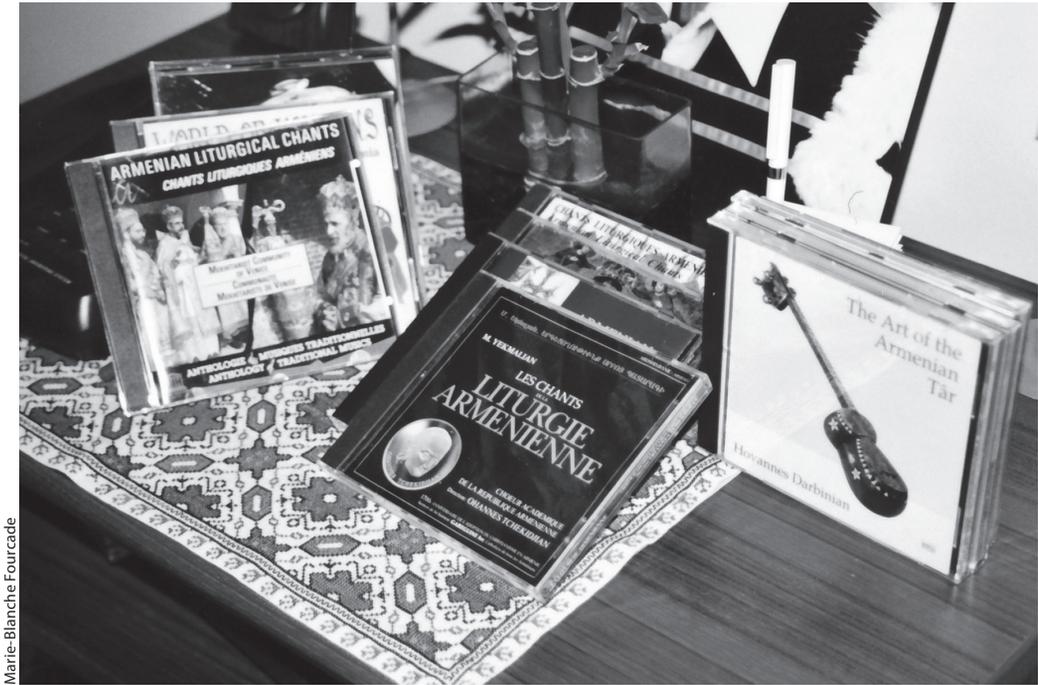
Les pratiques de rassemblement des objets telles qu'elles sont identifiées chez les informateurs varient de la simple accumulation aux prémisses d'un collectionnement. Pour la plupart, c'est durant l'installation dans le nouvel habitat que commence le processus. L'arrangement et l'exposition des restes de la vie d'avant, c'est-à-dire des biens qui ont été emportés, agissent d'abord comme un moyen de survie face au changement, par la personnalisation d'un nouvel espace. Les objets tiennent alors ce que Jean-Claude Kaufmann nomme si bien « le rôle de garde-fou du Soi⁴⁴ ». Au fil des acquisitions ou des cadeaux reçus, d'autres objets s'ajoutent à la première strate de décoration. Ils s'agglomèrent au paysage domestique, obéissant à la trame de vie événementielle des informateurs marquée par des mariages, des naissances, des décès, des voyages, des rencontres et des fêtes, autant d'événements auxquels correspondent des souvenirs matériels.

Chez certains, la densité des objets laisserait croire aux gestes d'un collectionneur. Pourtant, le portrait que donne de cette activité Claude Frère-Michelat commande la révision d'une telle supposition⁴⁵. L'auteur ne montre-t-il pas l'excessivité du passe-temps qui finit par envahir et absorber tous les aspects de la vie privée ? Tel n'est certainement pas le cas des personnes interrogées qui apparaissent des plus raisonnables, et ce, même si parfois certains propos laissent croire le contraire. Arsiné évoque l'acquisition régulière de CD : « Il y a un magasin qui s'appelle Pe-Ko qui apporte toutes les nouveautés. Alors, de temps à autre, mon mari y va et prend les nouvelles choses, que ce soit de la musique classique arménienne

43. Le constat se retrouve aussi dans l'article de Lene Otto et Lykke L. Pederson, « Collecting Oneself. Life Stories and Objects of Memory », *Ethnologia Scandinavia*, vol. 28, 1988, [http://etnhum.etn.lu.se/eth_scand/], consulté le 6 septembre 2006.

44. Jean-Claude Kaufmann, *Le cœur à l'ouvrage*, op. cit., p. 46.

45. Claude Frère-Michelat, « En voyant ces merveilles... Les collectionneurs de cartes postales », *Ethnologie française*, vol. XIII, n° 3, 1983, p. 283-290 ; et « Collectionneurs dans leurs murs », op. cit., p. 197-208.



Marie-Blanche Fourcade

▲
 La collection
 de disques
 s'agrandit au fil
 des nouveautés
 disponibles
 chez Pe-Ko.

ou de la musique pop arménienne. N'importe quel CD qui sort, il l'achète. » Vichen aime, quant à lui, trouver des choses d'Arménie en chinant dans les brocantes :

Dernièrement j'étais dans le Nord, il y avait une vente de garage. Un cendrier m'attire avec des écritures arméniennes. Il y a écrit Meزامor, c'est le centre nucléaire d'Arménie. Ils ont fait un cendrier avec ce mot-là [...] Je demande à la dame combien, elle me dit cinq dollars et je sais la valeur et je lui dis 50 sous. Et je l'ai payé 50 sous. Il est sur mon bureau.

Sévag est le seul à se dire collectionneur :

J'ai une collection de timbres de l'Arménie ancienne de 1918 jusqu'à 1923. Quand en 18-21, elle était indépendante, le 3 novembre 1921 et puis de là jusqu'en 23, il y a eu des timbres communistes qui ont été imprimés en Arménie. Ce n'est pas seulement parce que je suis Arménien, c'est que le timbre représente un pays, représente le territoire et les traditions et les emplacements qui sont rares. Par exemple, un anniversaire et tout ça, l'histoire et géographie me fascinent beaucoup et y compris l'Arménie qui est en premier plan. Puisque dans les timbres, il n'y avait que les petites valeurs, les autres sont plus anciens, timbres anglais, français, allemands, alors à ce moment-là, ça m'a fasciné beaucoup les anciens timbres et avec ceux qui viennent tamponnés sans être timbres. Par exemple, ceux datant de 1660 avec un tampon payé et la date. Ces choses-là m'intéressent beaucoup, de cette façon je connais le pays, les traditions, l'argent, le territoire.



Marie-Blanche Fourcade

Vahé qui garde dans son sous-sol une somme considérable de livres sur l'histoire de l'Arménie montre de la même manière des indices de pratiques collectionneuses.

Si, finalement, il n'y a que peu d'individus qui répondent à des comportements systématiques de collectionneurs, la plupart des informateurs construisent tout de même des séries d'objets qui répondent à un projet. Le recours à la littérature qui traite des collectionneurs semble, dès lors, de bon aloi pour explorer la nature des intentions qui sous-tendent le regroupement des objets, mais aussi les gestes qui entourent les artefacts au sein de l'espace domestique.

Les raisons qui poussent les informateurs à conserver une multitude d'objets culturels semblent *a priori* relativement simples : la banalité de l'accumulation, le devoir social de garder les cadeaux et le besoin d'entretenir les souvenirs, tout cela au prix d'un certain encombrement. Pourtant, il y a bien davantage, comme le souligne Marjorie Akin dans son étude sur la constitution des collections privées. Parmi les cinq raisons fondatrices des entreprises de collectionnement que l'auteur propose, trois permettraient d'expliquer le comportement des informateurs. Collectionner répond en fait à trois besoins que sont l'esthétique personnelle, le sentiment de complétude et d'achèvement ainsi que la perception d'un lien avec l'histoire⁴⁶. Le premier besoin stimulé par la satisfaction d'un certain

Collection de timbres de l'Arménie, un héritage familial que l'informateur a poursuivi toute sa vie.

46. Marjorie Akin, « Passionate Possession. The Formation of Private Collections », dans David W. Kingery (dir.), *Learning from Things, Method and Theory of Material Culture Studies*, Washington et Londres, Smithsonian Institution Press, 1996, p. 108.

sens de l'esthétisme ne saurait être évacué des objets collectionnés, car l'admiration pour les formes ou le savoir-faire détermine, à égalité avec le sens qu'ils véhiculent, leur présence. Pour Datevik, par exemple, le collectionnement doit être effectué avec discernement. Il n'est pas question d'une accumulation motivée par une conservation aveugle, mais plutôt d'une démarche sous-tendue par des critères de qualité et d'esthétisme.

Moi, les objets, je n'ai pas vraiment tenu à les avoir, je ne suis pas du genre à aller ramasser des souvenirs ou des objets, mais ce que j'aime garder, ce sont les choses de valeur, de belles pièces artistiques. Si c'est un peintre arménien, je tiens absolument à avoir son tableau puis ça m'intéresse beaucoup plus que d'avoir un petit morceau de quelque chose que je garde au bout du tiroir.

Il en va de même pour Hasmig qui, au cours de l'entretien, oriente la discussion autour de la présentation de broderies anciennes qu'elle conserve précieusement. La description minutieuse et émerveillée pour un savoir-faire transmis de génération en génération et les œuvres qui en sont issues font des travaux d'aiguille son principal trésor. Rien ne peut finalement l'égaliser : « Des choses comme ça sont très précieuses. Vous devez voir ça, cette broderie verte et dorée. Tout ceci est fait à la main [...] Je suis fière des peintures qu'on a faites, il y a longtemps, longtemps, dans les bibles, quand on écrivait les bibles, tout autour, on enluminait. Maintenant on prend des motifs comme ça et on fait des objets. » Que le deuxième argument pose la pratique du collectionnement comme un moyen d'atteindre un sentiment d'achèvement ou de complétude n'apparaît pas non plus étranger aux propos des informateurs. Il est même remarquable lorsque certains évoquent le remplacement progressif de tous les biens abandonnés derrière eux, comme en atteste Anna : « Je voulais des objets qui viennent du pays. On se sent un peu vidé quand on sort et que l'on a rien comme objet dans ton entourage [...] Là, quand je suis allée, les objets que j'ai rapportés, j'ai pris tout ce que je pouvais. J'ai acheté et j'ai pris des choses qu'il y avait chez moi. » Cet achèvement renvoie à une impression de domination. Le sentiment s'explique encore une fois relativement bien dans le contexte de rupture vécu par les informateurs. En effet, si les individus ne peuvent agir sur des événements qui ne dépendent pas de leur volonté, ils peuvent en revanche tenter de combattre la perte par l'arrangement d'objets qui recomposent l'environnement absent. Le dernier argument, enfin, fait état du désir de connexion au passé. Il n'est cependant pas le seul rapport privilégié à entretenir par le biais de la collection. Le lien au territoire et au groupe, réel ou idéal, constitue pour les membres de la diaspora une généalogie tout aussi nécessaire. L'invocation de la terre d'origine dans la plupart des intérieurs en témoigne d'ailleurs largement. Par la réponse qu'ils donnent aux divers besoins énoncés, les objets conservés manifestent déjà une grande proximité avec les informateurs. Leur présence, loin d'être anodine, laisse percevoir les premiers reflets d'un projet personnel.

Au-delà des raisons qui se situent à la genèse ou, tout du moins, en toile de fond du processus de collecte des objets, le trait frappant qui rattache les informateurs à la figure du collectionneur est sans aucun doute

les pratiques de mise en valeur qui sont déployées. Ces dernières s'inscrivent et servent un projet de sens, comme l'explique Gérard Namer dans son ouvrage *Mémoire et société* : « Le collectionneur, le propriétaire ou gardien des objets donne par la sélection, le classement et la hiérarchie des objets sa propre vision du monde, son propre système de valeur à la collection⁴⁷. » Le décor prenant la forme d'une exposition⁴⁸, il faut apprendre à en faire la lecture. Le constat est évident, selon Thierry Bonnot : « les objets ne sont pas simplement posés, ils sont disposés et exposés⁴⁹ ». Plus que cela encore, le décor répond par sa structure à une série d'intentions et d'effets⁵⁰. Dans cette optique, la mission assignée au décor domestique peut se lire selon trois niveaux de volonté : un premier de l'ordre du décoratif a pour résultat la délectation, un deuxième vise l'envie ou la nécessité de s'entourer d'objets familiers, créant de l'affectif et de la sécurité, un troisième, dont la conséquence est la production d'une représentation identitaire, cherche à faire entendre une expression, à se dire et à se montrer.

La mise en ordre de la culture matérielle est conséquemment conduite par des gestes stratégiques issus du langage muséographique. Ces gestes se traduisent par des moyens techniques, mais aussi par un récit organisateur du système décoratif. Deux logiques semblent prédominer à travers la scénographie des objets : le décor se construit autour de un, voire plusieurs éléments de la collection ou les artefacts participent de concert à la création d'une atmosphère. Lorig tente de reproduire l'ambiance d'une chambre en Arménie grâce, entre autres, à l'usage d'un tapis :

En Arménie, les appartements sont différents, mais j'essaie toujours de faire quelque chose qui ressemble. Pour la décoration, chez nous, par exemple, j'ai acheté pour Albert un tapis pour mettre sur le mur, à côté de son lit. On le fait en tant qu'Arménien, je voulais que ce soit pareil ici. Les gens ne font pas ça ici. Quand il dort, l'enfant touche le mur qui est froid, c'est pour ça qu'on met le tapis.

Peu importe la logique empruntée, une chose est certaine : la présentation physique des objets bénéficie d'attentions particulières à l'enseigne de critères techniques, comme la sécurité et la visibilité, et

47. Gérard Namer, *Mémoire et société*, op. cit., p. 178.

48. Pour précision, Jean Davallon (*L'exposition à l'œuvre. Stratégies de communication et médiation symbolique*, Paris et Montréal, L'Harmattan, 1999, p. 1) définit l'exposition de la sorte : « Dans sa plus grande généralité, on peut alors définir l'exposition comme un dispositif résultant de l'agencement de choses dans un espace avec l'intention (constitutive) de rendre celles-ci accessibles à des sujets sociaux. » Dans le contexte de l'étude du patrimoine domestique, les « choses » renvoient au corpus d'objets recueillis dans chaque famille, « l'agencement » se dit décor, l'« espace » est de caractère privé et les « sujets sociaux » bénéficiaires sont les membres de la famille et toutes les personnes invitées à franchir le seuil de la porte.

49. Au contraire du cas décrit par l'auteur où sont distingués les objets mis en scène et ceux susceptibles d'être utilisés, la situation arménienne montre que certains objets utilitaires sont exposés et que d'autres généralement mis en scène peuvent être convoqués occasionnellement. En revanche, l'idée que les objets ne sont pas seulement « posés » s'applique littéralement au contexte. (Thierry Bonnot, *La vie des objets...*, op. cit., p. 205.)

50. Jean Davallon (*L'exposition à l'œuvre...*, op. cit., p. 9) précise ainsi : « Une exposition est avant tout un objet issu de la mise en œuvre d'une technique. Elle est un artefact. À ce titre, elle répond à une intention, c'est-à-dire un but ou à une volonté, de produire un effet. La chose est difficile à nier. Toute la question est de savoir ce qui est visé par cette intention ou si on veut, quelle est la fonction assignée à l'exposition. »



▲
Le souhait de reproduire quelques habitudes arméniennes dans le logement s'est concrétisé, entre autres, par la pose d'un tapis au mur.

d'esthétisme, qui permettent à la fois une bonne conservation et un ordonnancement valorisant. Bien qu'aucun d'entre eux ne cherche à reproduire un environnement muséal, plusieurs lui empruntent pourtant, par des voies détournées, des modes d'exposition.

La vitrine est un premier moyen fréquemment utilisé pour mettre en vedette quelques pièces de valeur. Les espaces vitrés des informateurs, différents de ceux que l'on trouve dans les musées, sont plutôt incorporés à des pièces du mobilier ou littéralement métamorphosés en meuble. Chez Arsiné, le buffet vitré cumule plusieurs fonctions : le rangement de livres, d'albums, de la chaîne stéréophonique, de même que l'exposition de pièces d'argenterie, de cristallerie, auxquelles s'ajoute par accumulation une multitude de petits souvenirs venus du Liban et d'Arménie. Le choix d'exposer en vitrine permet de rendre visibles les objets en toute sécurité. L'éclairage constitue un autre moyen de mise en valeur qui, contrairement aux vitrines, se destine davantage aux tableaux et aux sculptures. Le principe de l'adaptation ou du bricolage se retrouve encore une fois ; la plupart des informateurs ne s'équipent pas en sources de lumière spéciales, mais s'appuient plutôt sur une bonne gestion des lampes de la maison, les orientant selon des angles particuliers. Les œuvres d'art sont ainsi illuminées à leur avantage. La lecture n'en est que facilitée et le statut, rehaussé par le traitement accordé.

À contre-courant des moyens muséographiques, les informateurs utilisent aussi des stratégies qui s'ancrent dans des habitudes décoratives. Identifié dans l'ensemble des espaces domestiques, l'exemple du napperon,



◀ Chargés d'objets et de sens, se retrouvent dans le buffet des cadeaux de mariage, des souvenirs de voyage et des photographies de famille.

Marie-Blanche Fourcade

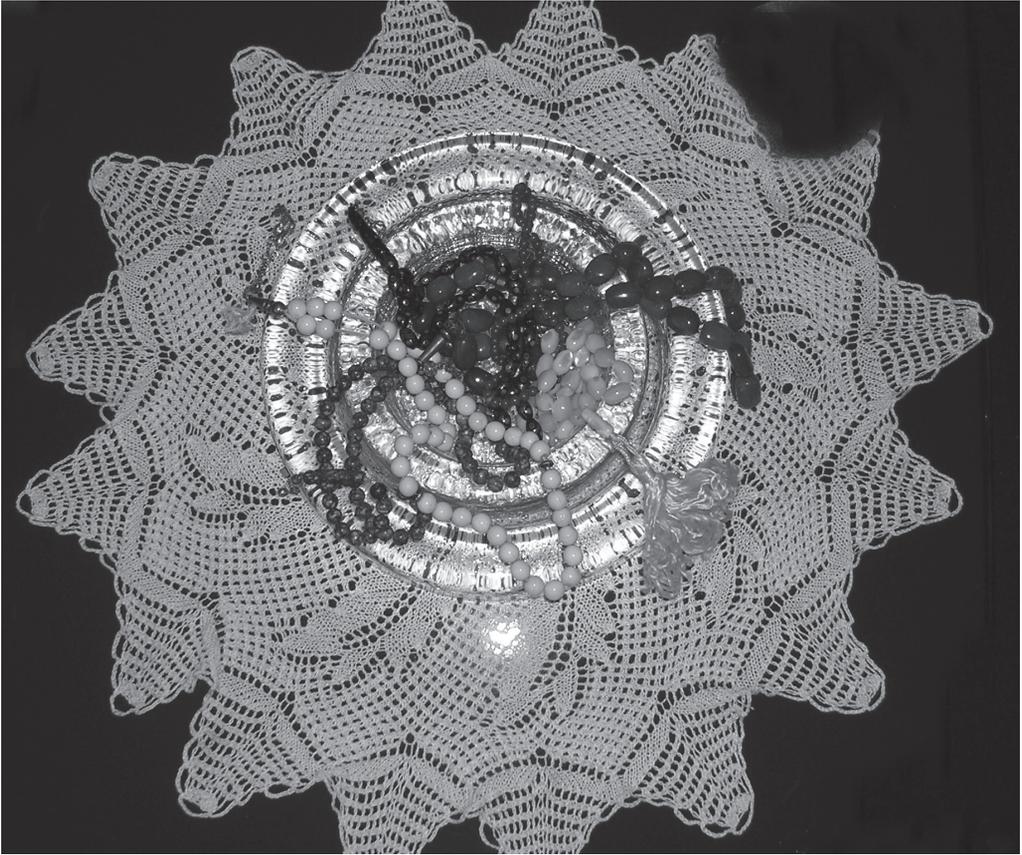
crocheté ou tissé, placé sous des objets, apparaît en ce sens comme un outil de mise en valeur particulièrement intéressant. En effet, en plus d'isoler du support d'exposition⁵¹, le linge brodé décrit un périmètre à l'intérieur duquel aucune autre chose ne peut interférer. En conséquence, il renforce la valeur de l'artefact et l'attention particulière qu'on lui porte. D'après Didem Kiliçkiran, le napperon serait également un moyen de « personnaliser l'équipement⁵² » puisque, au-delà de leur service auprès des bibelots, les dentelles peuvent aussi recouvrir les meubles de rangement ainsi que les chaînes stéréophoniques, les magnétoscopes et les téléviseurs.

Au-delà du soin accordé aux objets, leur composition – ou assemblage – constitue le point d'orgue de la mise en scène. Elle peut relever d'un ordonnancement physique selon, par exemple, des principes esthétiques, d'opposition et d'alignement, révélant alors des formes communes ou des séries. L'accrochage des œuvres s'inscrit dans une même logique,

51. Nadine Halitim, *La vie des objets. Décor domestique et vie quotidienne dans les familles populaires d'un quartier de Lyon*, La Durchère: 1986-1993, Paris et Montréal, L'Harmattan, 1996, p. 168.

52. Didem Kiliçkiran, « Féminisme et sens de l'espace domestique des femmes déplacées... », *op. cit.*, p. 364.

Marie-Blanche Fourcade



▲
*Napperon croché
mettant en valeur
la coupe et les chapelets
sur la table basse
du salon.*

Marie-Blanche Fourcade



*Napperon en
macramé qui cache
le magnétoscope,
mais contribue
également à la
décoration du salon.*

souvent à l'identique des configurations propres aux musées d'art, les informateurs ayant recours aux principes de mise en valeur de la pièce unique ou de l'ensemble, voire au jeu des dispositions symétriques ou asymétriques. Bien qu'ils appartiennent à un registre de valeur moins prestigieux que les œuvres d'art, les reproductions et les objets artisanaux reçoivent un traitement similaire.

Un second niveau de composition est celui de la thématique. Des objets de forme et de nature hétérogènes sont rassemblés pour évoquer des sujets, parmi lesquels on retrouve la famille, le pays d'origine, l'ancienne terre de résidence, l'histoire arménienne ou l'engagement communautaire. En somme, la palette des thèmes est relativement large, comme le montre de manière très constructive le buffet d'Anna. Anna a aménagé à des niveaux différents de son meuble des ensembles d'artefacts qui rappellent ses proches, sa vie d'avant, son dernier séjour arménien. Sur un premier étage, deux photographies, l'une prise au moment du départ de l'Arménie et l'autre récemment, sont installées de profil sur un sac à sel fait de fragments de tapisserie arménienne. Elles sont séparées par un vase de pierre fine, trouvé au marché Vernissage et rempli d'immortelles, des fleurs séchées cueillies dans sa région natale. Un deuxième étage est consacré à la vaisselle de réception; une série de verres offerts par sa belle-mère et des tasses à café achetées à Erevan s'ordonnent symétriquement. Enfin, au niveau inférieur, un napperon de macramé accueille un livre de bois ouvert qui présente le portrait de saint Mesrob Machtots à côté duquel une coupelle cristalline contient des éclats de minéraux d'Arménie, ainsi que des morceaux d'obsidienne travaillés. À l'arrière, un second vase complète

À l'intérieur du buffet, une étagère est consacrée à la vaisselle de réception. Au niveau inférieur, un napperon de macramé accueille un livre de bois ouvert au côté duquel une coupelle cristalline contient des éclats de minéraux d'Arménie et des morceaux d'obsidienne travaillée.





Marie-Blanche Fourcade

▲
Sur le manteau de la cheminée, les souvenirs témoignent de la culture arménienne : histoire, architecture et religion s'entremêlent ainsi au fil des objets.



►
Posés au-dessus du meuble de télévision, plusieurs cadres évoquent les arts religieux arméniens.

Marie-Blanche Fourcade



Marie-Blanche Fourcade

l'agencement. Un seul bibelot ne vient pas du pays, il s'agit d'un couple de colombes dans un panier en plâtre qu'elle a reçu en cadeau au Québec. Il ne brouille cependant pas le sens de la composition. Chez Silva, sur le rebord de la fenêtre qui donne sur la rue, une série de petites miniatures rappelle le Liban : un narguilé, un mortier et un cèdre stylisé. L'alignement se termine par un drapeau arménien. La table basse qui trône au centre du salon de Hripsimé est, de son côté, composée d'une boîte vitrée dans laquelle ont été soigneusement disposés sur un napperon treize objets qui évoquent la culture arménienne à travers les différents continents. Quelques bibelots ont été rapportés de voyages, comme l'obsidienne, les grenades de bois ou l'alphabet sur vélin. D'autres ont été achetés ou reçus au Québec, comme le timbre publié par Postes Canada lors du 1700^e anniversaire de la chrétienté arménienne et la prière du *Notre Père*. Certains viennent enfin du Liban, comme les chaussons et le mortier en miniature.

Le thème musical domine la salle à manger. Sur le piano trônent la sculpture du père Komitas ainsi que des miniatures d'instruments de musique rapportées d'Arménie. La peinture accrochée au-dessus représente un petit orchestre.

Les objets assemblés mettent en évidence des systèmes décoratifs qui « offrent au regard un langage codé⁵³ » dont la traduction diffère en fonction du point de vue. Ils s'inscrivent alors dans l'idée d'Umberto Eco de l'informel comme une œuvre ouverte : « "Ouvert", l'Informel l'est parce qu'il constitue un "champ" de possibilités interprétatives, une configuration de stimuli dotée d'une indétermination fondamentale, parce qu'il propose une série de "lectures" constamment variables, parce qu'il est enfin structuré comme une constellation d'éléments qui se prêtent à diverses relations

53. Philippe Bonnin et Martyne Perrot, « Le décor domestique en Margeride », *op. cit.*, p. 51.



Marie-Blanche Fourcade

Derrière la vitre de la table basse du salon, un ensemble d'objets évoque la culture arménienne.

réci-proques⁵⁴. » Les œuvres, les bibelots et les photographies en sont de bons exemples. Pour le regard extérieur, la présence de l'art constitue une preuve de bon goût ou, tout du moins, d'un intérêt esthétique. Pour les membres de la famille, les œuvres forment aussi un cadre de vie agréable qui, de surcroît, rappelle leur appartenance, puisque la majorité a été réalisée par des artistes arméniens. Il en va de même pour les bibelots et leur biographie. Si les liens affectifs sont connus et entretenus par les occupants, ils deviennent muets quand le salon se mue en lieu public. Par leur apparence, ils participent en revanche à la définition sociale et identitaire des individus. Les objets temporairement privés de leur histoire sont de simples indices qui façonnent une image au demeurant contrôlée par ce que les maîtres de maison désirent dire d'eux. Les photographies de famille offrent, elles aussi, une intimité limitée à ses aspects positifs. Comme le suggère Claire-Marie Lévêque, ces portraits-trophées⁵⁵ évoquent le bonheur. Ils énoncent auprès de l'étranger l'idée d'harmonie et d'unité tandis que, pour les occupants, il s'agit surtout de s'entourer de ses proches. En fonction du degré d'intimité, de l'appartenance à une commune nation jusqu'aux liens de parenté, les chances de comprendre la mise en scène augmentent. Très rapidement, il n'est plus totalement question de convenance ou de vie privée, mais davantage d'un certain degré d'expression de l'arménité.

54. Umberto Eco, *L'œuvre ouverte*, Paris, Seuil, 1979 [1962], p. 117.

55. Claire-Marie Lévêque, « Les photographies, des vies mises en images », *op. cit.*, p. 188.

Par la constitution d'un décor, par les multiples choix qu'il soutient, les occupants dévoilent des projets, des appartenances, des engagements, des croyances et des expériences. Il ne faut cependant pas croire que l'image façonnée par les informateurs est linéaire. Au contraire, les objets enseignent, bien plus que les mots, des récits de vie. Il n'y pas qu'une seule appartenance, mais un alliage transnational convoqué dans les multiples références au pays de référence, aux anciennes terres de résidence, aux divers organismes diasporiques et à la famille. L'arménité vue dans les décors n'est pas constituée d'une entité statique. Au contraire, elle oscille entre deux pôles opposés : les représentations collectives et les expériences personnelles. C'est précisément dans la tension que ces pôles provoquent que s'établissent l'équilibre et la cohérence de l'expression identitaire⁵⁶.

La construction d'une Petite Arménie diasporique

L'analyse des décors domestiques a permis de voir, tant par le processus de constitution que par le contenu, les expressions personnelles, culturelles et sociales des informateurs. Par l'acte de communication, par le biais de la décoration, les individus se sont constitués un territoire sur mesure qui correspond à la narration de leur situation diasporique. Afin de définir cette localité à l'échelle individuelle, il faut chercher à cerner l'espace produit à travers d'autres pratiques de construction territoriale. À l'échelle du quartier, le phénomène, déjà plusieurs fois étudié, s'est incarné dans les célèbres Chinatown à New York, Quartier juif de Paris, Petite Italie à Montréal et Petite Arménie de Beyrouth. L'insertion résidentielle stratégique s'y manifeste ouvertement par un marquage urbain composé d'enseignes, de commerces et de monuments qui tracent les contours d'une vie communautaire apparentée aux formes villageoises et suppléent à l'instabilité liée au déplacement. Les propos de Datevik décrivant sa vie au Liban confirment précisément cette production spatiale, avec l'exemple des petites Arménies :

Combien d'Arménies avons-nous créées en dehors de l'Arménie ? Dans chaque pays où l'on était, on créait une nouvelle Arménie, ce n'est pas une Arménie à qui il ne manque rien de cette Arménie sauf le terrain, tout ce qui est pierre et monuments, qu'on essaie de créer ici, mais ce n'est pas l'authentique, c'est nous qui le faisons, mais ça n'a pas l'authenticité du passé. À Beyrouth, c'était une Arménie totale, on avait tout : les églises, les écoles, on arrive ici, c'est la même chose, à Los Angeles aussi.

56. Erving Goffman (*La mise en scène de la vie quotidienne*, op. cit., p. 59) dit d'ailleurs à ce propos : « En d'autres termes, les observateurs doivent être capables de voir que l'impression de réalité donnée par une représentation est une chose délicate, fragile, qui peut voler en éclats au moindre accident. Cette indispensable cohérence de l'expression fait apparaître une opposition essentielle, entre notre moi intime et notre moi social. »

Dans le contexte, le travail de l'imaginaire s'impose comme une donnée essentielle⁵⁷, de la même manière qu'il constitue, selon Benedict Anderson, la cheville ouvrière de la nation⁵⁸. La sphère domestique semble convenir d'une logique similaire dans laquelle sont en jeu l'imagination familiale et la culture matérielle gardées par la maison. L'analogie n'est pas fortuite. D'autres chercheurs l'ont d'ailleurs déjà adoptée, comme Martine Hovanessian lorsqu'elle dit : « De même, point de départ d'une nouvelle histoire sur un nouveau sol, la maison incarne paradoxalement le lieu de pérennité identitaire de l'immigré⁵⁹. » Plus que la reconstruction d'un chez-soi, il est aussi question de production d'un lieu hybride et interstitiel que l'on pourrait nommer, par emprunt, un entre-lieu⁶⁰ situé au carrefour de plusieurs interactions entre le présent et le passé, le soi et l'autre, le local et le global. Son importance doit être désormais mesurée à l'aune de la configuration territoriale diasporique qui implique l'absence « d'un lieu précis, mais une multitude qui s'équivalent puisqu'aucun n'est le lieu irremplaçable de l'identité⁶¹ ». En conséquence, la maison peut être pensée comme l'un des ancrages de la position d'extra-territorialité définie par Emmanuel Ma Mung, c'est-à-dire « une forme particulière de représentation de soi dans l'espace⁶² » qui se fonde sur la conscience d'être en diaspora et met en branle la capacité de s'imaginer un territoire propre qui agira en compensateur du déracinement.

La compréhension du lieu, à la fois réel et imaginé, de l'identité narrative demande que la culture matérielle ne soit plus seulement regardée pour son caractère tangible, mais qu'elle le soit pour son capital de

-
57. Il faut entendre par imaginaire « une forme d'activité mentale qui emprunte à la réalité, aux perceptions et aux représentations que nous en avons, des éléments dont elle s'empare, qu'elle combine, associe et modifie pour construire un monde soustrait au déjà vu ». (« Imaginaire (structure et mécanismes) », dans Alex Mucchielli (dir.), *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines*, Paris, Armand Colin, 2004, p. 114.)
58. Benedict Anderson, dans l'introduction de son ouvrage *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme* (Paris, La Découverte et Poche, 1996 [1983], p. 19), donne une définition de la nation qui met au cœur de sa constitution la notion d'imagination : « une communauté politique imaginaire, et imaginée comme intrinsèquement limitée et souveraine. Elle est imaginaire (*imagined*) parce que même les membres de la plus petite des nations ne connaîtront jamais la plupart de leurs concitoyens : jamais ils ne croiseront ni n'entendront parler d'eux, bien que dans l'esprit de chacun vive l'image de leur communion. »
59. Martine Hovanessian, *Le lien communautaire. Trois générations d'Arméniens*, op. cit., p. 55.
60. *Les entre-lieux de la culture* sont les actes d'un colloque conjointement organisé à Moscou en 1998 par des chercheurs du CELAT de l'Université Laval et des chercheurs de l'Université d'État des sciences humaines de Russie. Dans la préface, Laurier Turgeon explique que la notion d'« entre-lieu » est empruntée à l'une des auteures, Zilá Bernd. Comme une boîte de Pandore, cette référence renvoie, par ailleurs, à l'ouvrage d'Hommi K. Bhabha, *Nation et narration*, dans lequel il évoque « un espace nouveau où la subtilité et l'ouverture prédominent, cet espace promet des stratégies de résistance et de développement ». À la suite de Bhabha, Zilá Bernd interprète ce lieu comme un « tiers espace [qui] ne prétend pas se constituer comme un troisième terme, mais comme un entre-lieu qui les comprend et les dépasse ». (Laurier Turgeon, « L'état des entre-lieux », dans Laurier Turgeon (dir.), *Les entre-lieux de la culture*, Sainte-Foy (Québec) et Paris, Presses de l'Université Laval et L'Harmattan, 1998, p. 23 ; Zilá Bernd, « Écritures hybrides. À la recherche de la troisième rive », dans *Les entre-lieux de la culture*, *ibid.*, p. 419.)
61. Emmanuel Ma Mung, *La diaspora chinoise, géographie d'une migration*, Paris et Gap, Orphys, 2000, p. 147.
62. *Ibid.*, p. 147.

sens. En effet, le rôle des objets dans la constitution de la Petite Arménie diasporique semble concerner la médiation d'images dont les objets sont porteurs, soit par le biais du contenu symbolique, soit par l'entremise des biographies. Comme le souligne Hans Belting, les images constituent les ressources essentielles des mécanismes de l'imagination et de la remémoration, puisqu'elles fixent des lieux, des individus et des situations qui disparaissent au fil du temps et servent de repères de ce qui a été⁶³.

Plus précisément, les images prennent deux formes antagonistes et complémentaires. De l'ordre du visible, elles participent d'une iconographie; de l'ordre de l'invisible, elles se qualifient d'images mentales. La dialectique fonctionnerait comme les faces d'une même pièce, puisque tous les objets s'inscrivent dans les deux dimensions. Tatevik exprime parfaitement cette dualité, dans la description d'un souvenir arménien et, plus encore, elle met en évidence les liens qui la transcendent :

Ce que j'ai reçu déjà, premièrement j'aime beaucoup l'artisanat arménien, d'Arménie ou du Liban, ça me dit quelque chose parce que c'est un Arménien qui l'a fait, c'est un art arménien, une idée arménienne, une imagination arménienne. Je l'ai dans ma maison, c'est ma sœur qui me l'a envoyé, ça me dit quelque chose, beaucoup plus que ça, par exemple, parce que c'est un Égyptien qui l'a fait. Quand je regarde, j'ai quelque chose de vraiment arménien de l'Arménie chez moi.

Dans cet objet, ce sont plusieurs images mentales qui s'entremêlent : il provoque chez Tatevik le souvenir de son émotion lors de la découverte du cadeau reçu par la poste, comme il fait émerger l'image de sa sœur qu'elle imagine, par ailleurs, en train d'acheter le présent lors de son séjour en Arménie. Par les qualités esthétiques de l'artefact, elle essaie de recomposer les gestes de l'artisan au travail, tandis que, par les représentations convoquées, elle alimente en images la perception de sa culture d'origine. Plus que des catégories, donc, il s'agit d'étapes ou de multiples degrés de relation entre les individus et leurs possessions. Le processus qui se perçoit à l'échelle d'un objet se projette aisément sur l'ensemble du décor domestique.

C'est le salon d'Achod qui témoigne cette fois de manière exemplaire de l'espace de rencontres entre les différents flux. Lorsqu'on franchit le seuil de son appartement, la première perspective donne sur un long tapis mural. Il était auparavant chez sa grand-mère qui le conservait depuis leur arrivée du Liban. Au centre de la table basse, lovée entre le canapé et la télévision, une salière traditionnelle arménienne trône. Achod l'a achetée au marché Vernissage au cours de son dernier voyage en Arménie, en 2001. Sur les murs latéraux sont accrochées quelques œuvres. Le premier tableau lui a été offert par ses parents lorsqu'il a obtenu son diplôme. Il a été réalisé par un artiste arménien qui réside au Canada. De l'autre côté, un deuxième tableau lui répond, mais à la suite d'une expérience bien différente, celle d'une visite dans un atelier d'artiste à Erevan. Les bibliothèques qui complètent le décor sont composées d'ouvrages venus de toutes les terres de diaspora, à commencer par la collection de revues que son

63. Hans Belting, *Pour une anthropologie des images*, Paris, Gallimard, 2004 [2001], p. 91.



Marie-Blanche Fourcade

▲
 À l'entrée de l'appartement, la perspective donne sur un long tapis mural transmis par la grand-mère de l'informateur.

grand-père lui a donnée et qui s'adressait elle-même aux nombreuses communautés arméniennes. Les autres livres, qui pour beaucoup traitent de culture arménienne, ont été achetés à diverses manifestations communautaires ou dans des librairies à Montréal. La collection s'est aussi bonifiée par des cadeaux de sa famille et de ses amis. Les livres cohabitent avec quelques bibelots sur les tablettes : deux statuettes de plâtre, l'une représentant saint Mesrob Machtots et l'autre saint Sahag, qui lui ont été offertes par ses grands-parents alors qu'il avait gagné un prix à l'école, ainsi qu'une gamelle de cuivre qu'il a reçue en héritage de son grand-père. Son bureau, enfin, est décoré d'un petit drapeau arménien planté dans son pot à crayons. Une plaque ornée d'une croix et d'une prière surplombe le tableau de liège qui complète l'espace de travail. L'inventaire du décor ne laisse pas de doute sur la nature composite de l'aménagement. L'entre-lieu conçu comme une extra-territorialité est une construction qui conjugue pour un temps de multiples univers d'images et d'expériences faisant à la fois référence à l'identité collective et individuelle, à la vie en diaspora, aux pays d'origine et de référence, à l'histoire des Arméniens et aux trajectoires des migrants. Afin de définir plus finement les qualités de ce territoire de l'imaginé, il faut désormais envisager la Petite Arménie diasporique comme un ethnoscape.

Le concept d'ethnoscape, développé par Arjun Appadurai dans *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, se définit comme le « paysag[e] que se constitu[ent] les groupes mouvants, eu égard à leurs propres origines et aux avatars qu'ils subissent. La notion de paysage est elle-même ambiguë : elle connote tout à la fois l'extérieur, le monde tel qu'il nous apparaît, mais tout autant l'intériorité, la représentation que



Marie-Blanche Fourcade

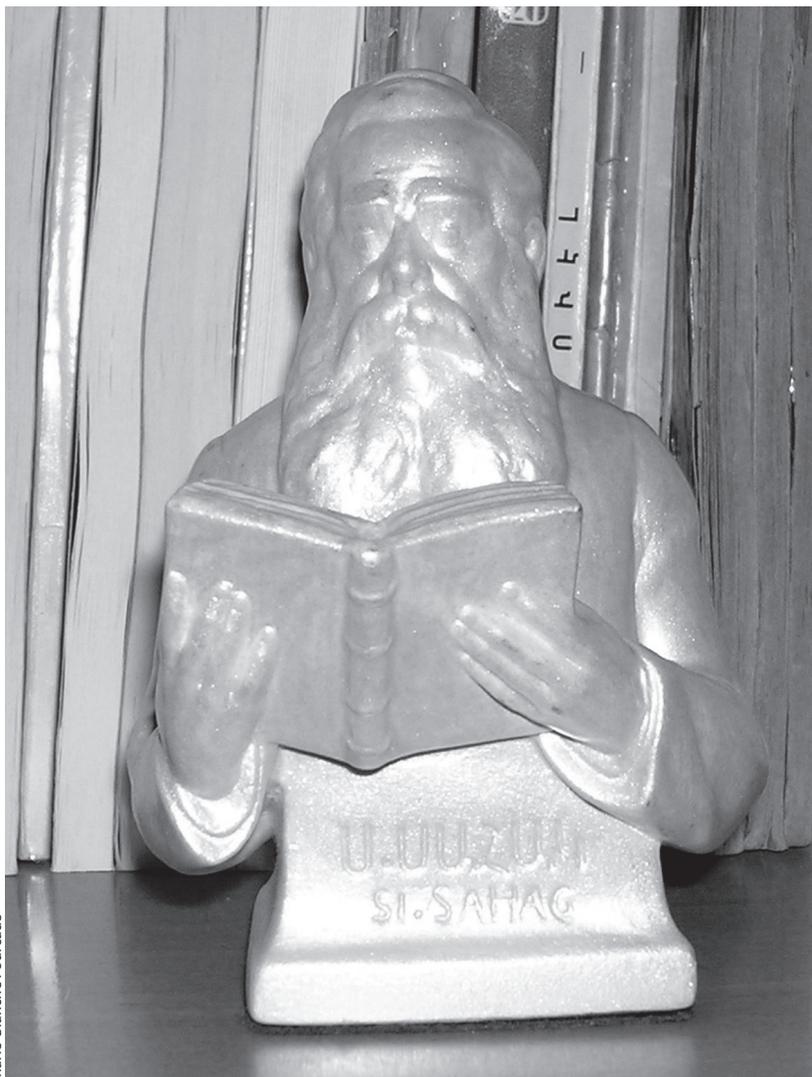
◀ Les bibliothèques sont composées d'ouvrages venus de toutes les terres de diaspora.

nous en portons⁶⁴». De tels paramètres ne laissent pas de doute sur la possible analogie entre les deux échelles macroscopique et microscopique que représentent le groupe et la famille. Dans les deux cas, les paysages énoncent une même action : habiter et interagir avec un environnement. François Béguin affirme : « Associés à l'histoire de nos sociétés comme un patrimoine d'images partagées qui fonde une identité, les paysages sont aussi quelques fois partie prenante dans le devenir des individus : nous habitons certes des maisons, des quartiers, des villes ou des régions, mais nous habitons aussi des paysages⁶⁵. » Plus qu'une forme partagée, ce sont

64. Marc Abélès, « Préface », dans Arjun Appadurai, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot, 2001 [1996], p. 16.

65. François Béguin, *Le paysage*, Paris, Flammarion, 1995, p. 9.

Sur la tablette ►
de la bibliothèque
trône une figure
de plâtre, saint Sahag ;
c'est un cadeau que
l'informateur a reçu
de ses grands-parents.



Marie-Blanche Fourcade

des conditions d'élaboration qui se recourent. Déclinées par les rapports à la terre d'origine, aux pays de résidence et à la vie en diaspora, les multiples appartenances, incarnées par les objets, cohabitent au cœur de la maison pour énoncer des trajectoires et des lieux uniques. On comprend, dès lors, un autre lien qui unit les deux paysages, soit une construction « subjective et investie émotionnellement⁶⁶ ». Ce point commun permet de saisir une Petite Arménie diasporique dynamique, en constante évolution en fonction des perceptions, des expériences et des attachements de ses producteurs. Elle ne porte pas seulement en elle des représentations collectives partagées dans le discours et dans les sphères communautaires qui, seules, essentialiseraient l'arménité vécue en diaspora. Bien au

66. Laurier Turgeon, *Patrimoines métissés...*, op. cit., p. 132.

contraire, les petites Arménies individualisent dans chaque espace privé des manières d'être, de faire et de raconter la culture arménienne au quotidien. Elles formulent de la sorte un nouveau mode d'interaction au territoire où les rôles sont inversés : « Ce sont les groupes qui produisent leur local dans un contexte historique déterminé, et non la pesanteur d'un territoire qui façonne le groupe comme tel⁶⁷. » La culture matérielle participe ainsi nettement à la production d'une localité de remplacement, affranchie de toutes frontières, qui épouse non seulement la situation, mais aussi les nécessités des informateurs déplacés. Maintenant que l'on a saisi la Petite Arménie diasporique dans ses principales caractéristiques de paysage identitaire à multiples facettes et en perpétuelle réinvention, il faut désormais tenter de comprendre les enjeux qui la traversent. En somme, à quoi sert la construction d'un tel univers ?

Les objets et les récits transitionnels

Dans la hiérarchie des degrés d'activité que l'on peut observer dans la culture matérielle, un premier niveau se loge dans le rôle de support. Les biens sont *ipso facto* considérés comme des aides à la construction identitaire observable à l'échelle domestique. Selon François Dagonnet, les objets ont une force, une mission : « aider la personnalité à se développer et à vaincre l'insécurité qui la menace ». Il invite à observer l'objet selon une autre perspective : « voyons plutôt en lui un dispositif socioculturel qui nous permet de nous autoaffirmer. Non que nous nous réclamions d'un étalage vaniteux de richesses, mais l'homme a besoin de s'appuyer sur un ensemble de moyens ordinaires⁶⁸ ».

Dans le processus d'autoaffirmation, les objets ont un rôle central à jouer qui peut être décodé grâce aux écrits de Donald Wood Winnicott⁶⁹. Avec sa théorie de l'objet transitionnel, le pédiatre et psychanalyste postule que la structuration identitaire d'un petit enfant passe par l'investissement d'un objet (non-moi) qui l'aide à établir une transition entre lui et son environnement, l'amenant par ailleurs à entrer en contact avec l'extérieur. Cette illusion réconfortante, l'enfant s'en départit progressivement pour s'affirmer. L'objet et les comportements qui l'entourent constituent une aire intermédiaire d'expérience nécessaire qui permet de « poser le je suis pour pouvoir enfin réaliser le je fais⁷⁰ ».

En réalité, c'est davantage à travers quelques-unes de ses interprétations que la réflexion prend forme. La littérature offre, entre autres, deux excellents exemples d'application de la conception initialement adressée à l'univers de la petite enfance. La contribution de David Parkin, qui

67. Marc Abélès, « Préface », *op. cit.*, p. 17.

68. François Dagonnet, *Les dieux sont dans la cuisine. Philosophie des objets et objets de la philosophie*, Le Plessis-Robinson, Synthélabo Groupe, 1996, p. 26.

69. La théorie psychanalytique de l'objet transitionnel constitue l'une des contributions majeures de l'auteur. (Donald Wood Winnicott, *Jeu et réalité. L'espace potentiel*, Paris, Gallimard, 2004 [1971].)

70. La formulation est empruntée à Michèle Le Roux, « L'objet patrimonial dans sa dimension identitaire : un objet transitionnel », *Trames*, n° 12, 1998, p. 26.

explore le contexte des déplacements forcés, permet de comprendre par analogie l'universalité des ruptures qui commande de multiples détachements et recommencements, passant de la nécessité de construire son identité en tant qu'enfant à l'obligation de se redéfinir après un traumatisme⁷¹. Par une opération similaire, la recherche de Michèle Leroux tend à analyser un ensemble de bâtiments historiques patrimoniaux par le spectre de l'objet transitionnel qui participe à la construction d'une identité collective locale, offrant ainsi une autre fructueuse occasion de parallèle avec les biens domestiques⁷².

Être en diaspora suppose, en effet, la redéfinition des paramètres identitaires en raison des déplacements et des changements de contexte politique et social. Chaque bouleversement dans la vie des informateurs a ainsi occasionné une restructuration partielle de l'identité qui devait à la fois « intégrer le passé et s'adapter peu à peu à l'avenir⁷³ ». Les objets, apportés avec eux ou progressivement achetés, soutiennent symboliquement les informateurs dans leur démarche de narration en servant tant de dépôt⁷⁴ que de miroir de l'ipséité et des émotions⁷⁵. C'est le cas dans le lien qui s'établit entre l'individu et l'objet au moment de l'installation⁷⁶ : s'y manifestent deux types d'action qui se répondent. La première intervention provient de l'informateur qui, se servant d'un ensemble d'objets pour marquer et construire son territoire, élabore un récit de lui-même. Les possessions, devenues des supports, permettent aux individus de se projeter à travers elles et de produire un nouvel espace rassurant de familiarité illusoire. En retour, les objets renvoient, dans un jeu de réflexion et d'introspection, des représentations à partir desquelles l'individu construit et renforce son récit identitaire et son sentiment d'appartenance à la diaspora. Les objets participent à l'élaboration d'une Petite Arménie privée qui fournira, le temps venu, le cadre exemplaire du processus.

En somme, la maison habitée par les objets est façonnée comme « un endroit où avoir lieu », en empruntant les termes de Jacques Pezeu-Massabuau⁷⁷. Plus qu'une énonciation de soi, la construction d'une Petite Arménie, de cet ailleurs dans le pays d'accueil, permet paradoxalement

71. David Parkin, « Mementoes as Transitional Objects in Human Displacement », *Journal of Material Culture*, vol. 4, n° 3, 1999, p. 303-320.

72. Michèle Le Roux, « L'objet patrimonial dans sa dimension identitaire... », *op. cit.*, p. 26-29.

73. François Dagonet, *Les dieux sont dans la cuisine*, *op. cit.*, p. 26.

74. La notion de dépôt est évoquée par David Parkin en conclusion de son article (« Mementoes », *op. cit.*, p. 317) : « I suggest that, under the conditions of rapid and sometimes violent flight and dispersal, private mementoes may take the place of interpersonal relations as a depository of sentiments and cultural knowledge. »

75. Comme le précise Donald Wood Winnicott (*Jeu et réalité. L'espace potentiel*, *op. cit.*, p. 50) : « Ce n'est pas l'objet, bien entendu qui est transitionnel. L'objet représente la transition du petit enfant qui passe de l'état d'union avec la mère à l'état où il est en relation avec elle, en tant que quelque chose d'extérieur et séparé. »

76. Correspondant, dans le parcours migratoire, à l'installation des informateurs dans leur nouveau pays d'accueil et, pour les jeunes de la troisième génération, à leur première installation hors de la maison familiale.

77. Jacques Pezeu-Massabuau, *Habiter : rêve, image, projet*, Paris, Budapest et Turin, L'Harmattan, 2003, p. 17.

aux informateurs d'y prendre racine⁷⁸. Un second paradoxe vient ouvrir la réflexion. Si les objets participent au processus d'affirmation de soi qui vise à définir ses limites personnelles, ils permettent également, selon l'étude des auteurs Mihaly Csikzentmihalyi et Eugen Rocheberg-Halton, d'étendre les frontières aux autres⁷⁹. La contribution des objets à l'élaboration de l'identité est souple puisqu'elle s'insère non seulement dans les phases de repli et d'ancrage, mais aussi dans celle d'expansion.

■ *La culture matérielle comme outil d'apprentissage culturel*

La maison s'est d'abord imposée comme un espace d'expression et de production de localité. Elle se transforme, dans le contexte familial, en un autre cadre fondamental de construction de soi, celui de la transmission culturelle et sociale. Transmission et apprentissage sont intimement liés et doivent être appréhendés simultanément⁸⁰ comme les deux pans d'un transfert de connaissances qui impliquerait une émission et une réception. Le processus de transmission⁸¹ au sein de l'espace domestique semble des plus exacerbés dans les conditions diasporiques puisque la sphère publique du pays d'accueil ne peut se charger de la part culturelle de l'éducation des jeunes d'origine arménienne⁸². Les parents se doivent donc de développer des stratégies particulières ou de projets, de concert – ou en parallèle – avec les institutions communautaires telles que l'école et les autres espaces d'apprentissage⁸³. Sans en arriver à un niveau de structuration didactique scolaire, la maison ne peut plus être uniquement comprise comme un espace où la transmission « n'est pas organisée, pas systématisée et même quelquefois non intentionnelle⁸⁴ », comme le

78. Monique Eleb (« Le roman du couple... », *op. cit.*, p. 322) révèle un constat similaire dans son enquête auprès des jeunes couples : « Au travers des changements de la personne et du logement, l'attachement et l'enracinement naissent. Le temps qui passe et qui permet d'évaluer les changements de la personne est évoqué comme trace d'une histoire qui peut être signe du progrès. »

79. Mihaly Csikzentmihalyi et Eugen Rocheberg-Halton, *The Meaning of Things*, *op. cit.*, p. 112.

80. Blandine Bril, « Apprentissage et culture », dans Denis Chevallier (dir.), *Savoir faire et pouvoir transmettre. Transmission et apprentissage des savoir-faire et des techniques*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme et Mission du Patrimoine ethnologique, 1991, cahier 6 p. 16.

81. La transmission se définit comme le processus « par lequel des comportements, des attitudes et des techniques sont acquis selon la voie de l'empreinte passive, du conditionnement, de l'imitation, de l'enseignement et apprentissage actif, ou encore d'une combinaison de ces diverses méthodes ». (Luigi Luca Cavalli-Sforza *et al.*, « Theory and Observation in Cultural Transmission », *Science*, n° 218, 1982, p. 19-27. Cité dans Blandine Bril, *ibid.*, p. 17.)

82. Ludovic Joyeux (« Quand l'espace domestique se fait enjeu identitaires... », *op. cit.*, p. 128) évoque la situation en France pour des familles immigrées d'origine algérienne résidant en HLM.

83. Deirdre Meintel et Emmanuel Kahn, « De génération en génération. Identités et projets identitaires de Montréalais de la "deuxième génération" », *Ethnologies*, vol. 27, n° 1, 2005, p. 131.

84. Abraham Pain, *Éducation informelle. Les effets formateurs dans le quotidien*, Paris, L'Harmattan, 1990, p. 126.

prétendent plusieurs auteurs traitant d'éducation informelle. Derechef, deux questions se présentent à la réflexion : de quelle nature est ce projet d'apprentissage et comment les objets y participent-ils ?

L'apprentissage informel de la familiarité

En opposition à l'éducation dispensée dans les institutions, l'apprentissage qui s'effectue dans l'espace domestique est de nature informelle, ce que Vichen évoque autrement comme une transmission « sans pression de manière naturelle, sur la manière de penser ou agir ». Il se caractérise, d'après l'étude comparative de Blandine Bril, par « des activités intégrées à la vie courante, un apprentissage personnalisé : les personnes de l'entourage sont les enseignants, une mise en valeur et un maintien de la continuité et de la tradition, un apprentissage par observation et imitation ; pas de questionnement, apprentissage par démonstration⁸⁵ ». Cet apprentissage est mis en place à travers les micro-rituels du quotidien, par le biais de routines qui vont faciliter l'acquisition d'un sens pratique ou d'une « expérience muette du monde comme allant de soi⁸⁶ », logée à l'enseignement de l'arménité. Autrement dit, la transmission et l'apprentissage consistent en une passation d'un sentiment de familiarité qui commande la majeure partie des liens au groupe et à la culture. Le constat est posé de la sorte par Anna :

On finit par avoir aussi une identité à force de vivre dans cette société, mais le fait de vivre 30 ans dans un pays et d'être né là, c'est difficile de changer ça. Ce ne sera pas la même chose avec mes enfants, on n'a pas le même attachement avec l'Arménie. Ils en ont un, mais ce n'est pas si profond que le mien. J'ai passé toute mon enfance en Arménie, chaque endroit, morceau de terre, objet m'est familier, ça m'attire tout le temps. C'est le sentiment de familiarité. C'est un sentiment d'appartenance aussi, même si je continue à vivre ici pendant 30 ans, l'attachement resterait plus fort pour l'Arménie [...] J'ai continué de donner aux enfants des choses arméniennes et ils ont un bon niveau, mais ce n'est pas suffisant parce qu'avec les tâches quotidiennes, le temps passe et tu ne trouves pas le temps approprié pour donner autant que tu veux.

La familiarité exprimée par Anna se caractérise par un contenu immatériel composé, selon Anne Muxel, « d'idées, de valeurs, de savoir-faire, de comportements, mais aussi de sentiments d'émotions, d'affects, de passions⁸⁷ ». Son apprentissage se fonderait sur la répétition de techniques du corps⁸⁸ qui permettraient de passer du statut de nouveauté au

85. Le tableau que l'auteure propose est adapté d'un premier article de Patricia Greenfield et Jean Lave, « Aspects cognitifs de l'éducation non scolaire », *Recherche, pédagogie et culture*, vol. 44, n° 8, 1978, p. 16-35. (Blandine Bril « Apprentissage et culture », *op. cit.*, p. 20.)

86. Pierre Bourdieu, *Le sens pratique*, Paris, Éditions de Minuit, 1980, p. 115.

87. Anne Muxel, « Temps, mémoire, transmission », *Histoire et Anthropologie*, numéro thématique : *Mémoires, cultures et traditions*, n° 24, 2002, p. 13.

88. L'expression est empruntée à Marcel Mauss (*Sociologie et Anthropologie*, Paris, Presses universitaires de France, 1973 [1950], p. 365) : « J'entends par ce mot les façons dont les hommes, société par société, d'une façon traditionnelle, savent se servir de leur corps. »

statut de banalité en voie d'être oubliée. L'idée de familiarité renvoie ainsi à l'idée d'habitude forgée tout au long du processus éducatif. Hripsimé l'évoque clairement dans son parallèle entre l'histoire du génocide et le brossage des dents. La connaissance de la culture doit être, d'après elle, tout autant ancrée que les acquis fondamentaux de la propreté, constitutifs du processus de socialisation chez l'enfant :

C'est à l'école et mes grands-parents qui m'ont appris le génocide. Ça a été renforcé en nous, des milliers de fois, je ne me souviens pas de la première fois. C'est un peu comme se brosser les dents. Il faut savoir, ce n'est pas parce que l'on est petit, on explique de façon différente. L'histoire est importante et je peux dire que je n'en connais pas beaucoup de mon histoire. On a appris beaucoup, mais ça n'a pas été assez répété.

L'habitude s'ancre au quotidien en s'insinuant, comme l'expose Gérard Lenclud, « progressivement [dans] son corps et [dans] son esprit, guidant de sa main de fer gantée de velours ses gestes et ses attitudes, livrant un contenu à ses pensées, un ordre à son raisonnement, un style à ses expressions, une forme à ses émotions, organisant ses conduites pour les rendre conformes aux modèles institués qui se prolongent⁸⁹ ». Avant même de saisir la manière dont la transmission s'effectue, il faut se pencher sur ses contenus. Être Arménien en diaspora se traduit d'abord aux yeux des répondants par un ensemble de connaissances, de sentiments et de devoirs qui, conjugués, forment les repères essentiels de leur trajectoire de vie. Ils constituent ainsi : « un mode d'emploi existentiel⁹⁰ ». Trois pôles émergent alors de la mise en pratique de l'arménité : le savoir, le sentiment d'appartenance et le lexique social.

La définition de l'arménité s'impose avant tout par une connaissance générale de ses origines et de la culture⁹¹. Les points spontanément évoqués par la plupart des informateurs sont la langue – et l'originalité des ses caractères alphabétiques – ainsi que l'histoire millénaire⁹², auxquelles

89. Gérard Lenclud, « Apprentissage culturel et nature humaine », *Terrain*, numéro thématique : *Enfant et apprentissage*, n° 40, 2003, p. 6.

90. L'expression est empruntée à Vincent de Gaulejac (*L'histoire en héritage. Roman familial et trajectoire sociale*, Paris, Desclée de Brouwer, 1999, p. 154) qui qualifie ainsi ce qui « est transmis aux enfants par les récits familiaux ».

91. Roch Little (« L'identité comme stratégie de positionnement. Le cas des jeunes Québécois d'origine polonaise », dans Bogumil Jewsiewicki et Jocelyn Létourneau (dir.), *Les jeunes à l'ère de la mondialisation. Quête identitaire et conscience historique*, Québec, Septentrion, 1998, p. 155) explique, par l'exemple de jeunes Polonais au Québec, que la manifestation de cette connaissance historique nationale est une stratégie de positionnement. Elle permet de montrer « à travers les grands moments de l'histoire de son pays de naissance, la force du temps polonais de son existence ». La stratégie semble tout à fait pertinente dans le cas arménien puisque l'ensemble des informateurs exilés et leurs enfants y font référence, tentant de démontrer la maîtrise qu'ils ont du temps arménien malgré la distance. Ils légitiment de la sorte, aux yeux de l'observateur, l'expression de leur arménité.

92. « [P]ostuler une existence millénaire correspond à l'immortalité » explique Roch Little dans le même article (p. 156), à propos des références historiques énoncées par les jeunes Polonais. La récurrence de ces affirmations temporelles est exactement la même pour les informateurs arméniens. Il apparaît alors clairement que cette existence millénaire postulée s'inscrit comme moyen de s'opposer à la menace de disparition qui a été vécue lors du génocide.

s'ajoute l'histoire personnelle. Chacun, à des degrés divers, exprime son attachement à ces jalons incontournables de la transmission. Tatevik dit, par exemple, l'importance qu'a pour elle la langue :

Il y a des parents qui ne savent pas. Moi j'ai été élevée dans une famille qui est très arménienne puis bien parler l'arménien c'est très, très important puis l'écrire et lire. Donc c'est ce que je vais transmettre à mes enfants qui vont apprendre à parler comme il faut. C'est en parlant que tu vas pouvoir raconter des choses, je vais l'encourager, il ne sait pas lire encore, mais dans deux ans peut-être.

Plus que des connaissances générales, chaque parent souhaite transmettre « une manière d'être au monde⁹³ ». C'est dire que le savoir se complète par la passation d'un sentiment d'appartenance et d'un lexique social qui favorise l'intégration des enfants au groupe et, plus généralement, à la diaspora.

Le sentiment d'appartenance

Le discours de l'appartenance identitaire s'incarne de façon privilégiée dans un sentiment de fierté quasi inconditionnel. Les sujets de fierté renvoient à la fois à la grandeur de la nation et au travail de conservation culturelle désormais indissociable de l'héritage arménien. Le plaidoyer d'Hovannès en est particulièrement représentatif. Il invoque d'abord la profondeur historique et l'unicité de son peuple pour ensuite montrer la vaillance et la combativité des Arméniens malgré les affres du passé :

Je glorifie tout ça à cause de mon histoire millénaire, à cause du fait que le peuple arménien, en 301, a été la première nation à adopter le christianisme comme religion d'État [...] On a une langue originale, on est un peu uniques. Elle ne ressemble à aucune autre langue, c'est une langue indo-européenne, un alphabet unique, 36 lettres. Compliqués, on est compliqués aussi, on est différents. Mais on est des gens vaillants, c'est un peuple très travaillant et surtout c'est un peuple, et c'est sa grande qualité, qui s'adapte au contexte dans lequel il vit. C'est à cause de son histoire, il a immigré, voyagé, a parcouru le monde et là où il est allé, il a pu s'intégrer et s'adapter aux choses et aux traditions du pays.

De son côté, Silva insiste davantage sur les efforts fournis pour perpétuer l'identité arménienne : « Je suis très fière d'être Arménienne et que l'on ait gardé notre identité pendant des siècles et des siècles. Pour moi c'est de pouvoir continuer, de pouvoir rester Arménienne et d'éduquer nos enfants de telle sorte qu'ils n'oublient pas leur identité parce que ce peuple, ça vaut la peine. » La fierté se traduit aussi, d'après les propos de Vichen, par une reconnaissance de la réussite des Arméniens à travers le monde : « Je suis fier lorsque j'entends autour du monde des gens qui réussissent et

93. Joël Candau, *Mémoire et identité*, op. cit., p. 104.

que leurs noms arméniens brillent tout partout [...] Je suis fier d'appartenir à un peuple qui est vieux, qui est présent et qui a réussi à garder la langue, tandis que d'autres nationalités ont été des centaines et des milliers qui ont disparu.»

Face aux actes génocidaires, la fierté devient même tout simplement celle de la survie et des réussites qu'elle a entraînées. Hripsimé résume ce qui d'après elle est l'un des grands enjeux de l'éducation, le sentiment d'appartenance. Celui-ci est conçu comme un mélange entre la connaissance et l'affect: « On est tous en diaspora, je peux dire que 80 % de notre éducation, c'est de se sentir et d'être Arménien, de valoriser tout ce qu'on a, de connaître notre histoire. » Vahé est tout aussi explicite: « C'est le sentiment d'appartenance, à part tous les objets, c'est le sentiment [...] un moyen d'exprimer son origine, son appartenance. » Plus que d'être Arménien, il semble que la nécessité de le rester et de garder son identité soit mise en avant, tel un devoir de continuité. « Les enfants apprennent beaucoup à la maison, au fur et à mesure. Ils ont été à l'école arménienne. Pour nous le plus important c'était de rester Arménien avant tout », dit Sévag. Toutefois, la conservation de l'identité d'une génération à l'autre ne consiste pas uniquement en un transfert des composantes fondatrices et des sentiments d'appartenance qu'elle engendre; elle appelle aussi son entretien par l'apport renouvelé des membres de la diaspora. De là jaillit le portrait de l'Arménien idéal décrit par Datevik, qui prévaut dans bon nombre d'esprits:

Un bon Arménien, en tant qu'Arménien, c'est quelqu'un qui sera un bon médecin, un bon chirurgien, un bon scientifique, un degré élevé dans sa profession, qui est très à l'aise financièrement, il sera bon que s'il aide l'Arménie ou les Arméniens, autrement, pour moi, ça n'a aucun sens qu'il ait atteint son degré de doctorat ou son degré de succès. C'est ça le vrai Arménien, celui qui est conscient de ce qui se passe autour de lui parmi les Arméniens. Qu'il apporte, qu'il ajoute quelque chose. Pas nécessairement en gardant les vieilles traditions, de reconnaître les besoins arméniens, de s'adapter aux besoins de jeunes actuellement, de pouvoir les intéresser, de trouver la façon la plus intelligente de leur dire comment transmettre cette fierté. C'est seulement en voyant de bons Arméniens qu'ils ont envie d'être comme eux. Il faudrait qu'ils aient l'exemple de bons Arméniens pour en être fiers.

Dans la description de l'informatrice se découvre un lexique social exprimé par « un répertoire de situations possibles⁹⁴ ». L'espace familial favorise donc l'acquisition d'un ensemble de codes et de règles qui faciliteront l'intégration au collectif. Le protocole de l'hospitalité en est une bonne déclinaison. Plus que des principes, il s'agit avant tout de valeurs ancestrales qui traversent le groupe. La participation à la communauté en est une, mais les informateurs en proposent bien d'autres

94. Claude Javeau, *Sociologie de la vie quotidienne*, Paris, Presses universitaires de France, 2003, p. 58-59.

lorsqu'ils répondent à la question : que désirez-vous transmettre à vos enfants? Vahé, par exemple, explique : « Respecter la famille, respecter les dates importantes, les morts. Le lien avec le passé, c'est personnel, si tu oublies tes parents qui sont morts, tes grands-parents, cette continuité. Le souvenir est primordial dans la culture. » Dans la transmission des valeurs, les objets semblent intervenir activement, ce que suggèrent les quelques commentaires de Datevik et de Hripsimé. La première affirme avec assurance le rapport entre la fierté des origines et la transmission d'un héritage : « Si j'accroche quelque chose au mur, je vais être fière que ce beau tableau soit fait par une Arménienne, ça ne me dérange pas que ce soit fait par une Arménienne, mais je ne l'accrocherai pas seulement parce que c'est une Arménienne. Comme je vous ai dit pour que les enfants soient fiers de leurs origines, il faut leur montrer quelque chose de valeur, qui soit de haut standard. Pas seulement parce que c'est arménien. » La seconde renforce l'idée des liens sentimentaux incarnés par les objets : « Les objets représentent des valeurs... On a appris sur tout ça, il y a ce rapprochement qui se fait entre l'objet et le sentiment. C'est vraiment sentimental et artistique en même temps [...] Mais c'est toutes les valeurs de mon existence qui sont représentées dans ces objets. C'est mon existence, je parle arménien à cause de Machtots, je suis là avec eux. » Chacun transforme l'espace domestique en un milieu spécifique qui répond à la demande et qui devient, tour à tour, un cadre producteur de connaissances, de sens et, enfin, de désir d'être. Quand Jean-Claude Kaufmann évoque deux modes de familiarisation qui guident la compréhension du rôle des objets dans le processus éducatif, il parle d'une familiarisation par l'esprit et par le corps, qui peut se nommer dans un cas imprégnation et dans l'autre expérience⁹⁵.

L'imprégnation de l'arménité

Avec l'école, l'environnement domestique est apparu aux yeux de plusieurs informateurs comme le cadre majeur de l'apprentissage de l'arménité. Il se doit même d'être un environnement exemplaire, c'est-à-dire :

un lieu d'affichage intentionnel, contrôlé, de l'appartenance culturelle de ces occupants, espace de représentation organisée, théâtralisée que l'on donne à voir aux autres et à soi-même. Habitudes et intentionnalités cohabitent donc, ou interagissent, tout comme différents aspects de l'oubli et de l'abandon de pratiques originelles, ainsi que leur adaptation à de nouveaux modèles de vie domestique et sociale⁹⁶.

Dans cet espace contrôlé, les enfants s'imprègnent quotidiennement d'une atmosphère, de comportements et d'un vocabulaire qu'ils s'approprient au fur et à mesure pour construire leur manière d'être.

95. Jean-Claude Kaufmann, *Le cœur à l'ouvrage*, *op. cit.*, p. 50.

96. Rabia Bekkar et al., *Familles maghrébines en France à l'épreuve de la ville*, Paris, Presses universitaires de France, 1999, p. 252, cité dans Ludovic Joyeux, « Quand l'espace domestique se fait enjeux identitaires... », *op. cit.*, p. 132.

L'impact de l'environnement familial sur les enfants s'est manifesté à plusieurs reprises dans les propos des parents par le verbe « affecter ». Tatevik évoque de la sorte l'empreinte laissée et à laisser sur les enfants : « Pour le moment, ils sont trop petits, mais probablement qu'ils seront affectés parce que, j'ai été affectée par la maison de mes parents [...]. Chez mes beaux-parents, il y a plein de tableaux, des artistes arméniens qui ont dessiné, donc probablement c'est la même chose parce que mon mari aime beaucoup les tableaux. » De la même manière que l'on se fait peu à peu à l'art, les enfants acquièrent les bases de leur alphabet par l'imprégnation visuelle des lettres consignées dans les abécédaires et par la lecture. Vahé explique précisément cet apprentissage de la langue lorsqu'il fait référence à ses filles et à petites-filles :

Le visuel affecte ta vie. Surtout quand les enfants étaient plus jeunes. J'avais quelques photos par exemple du fondateur de l'alphabet arménien, on avait sur les murs l'alphabet [...] et je demandais à ma fille, c'était un bébé encore, elle disait Mesrob ! Pour nous c'était quelque chose qu'elle commençait à connaître [...] Dès la naissance, de voir, ça devient très naturel et quand ils vont à l'école, tout de suite, elles connaissent déjà quelque chose, c'est familier [...] tu as vu dans le bazar, ils vendent beaucoup de choses, des alphabets de toutes formes.

Plus qu'une simple anecdote, l'exemple met en valeur deux modalités d'apprentissage de l'imprégnation que sont le voir et le savoir. La première implique la monstration et une intelligence pratique, alors que la seconde fait référence à l'explication et à une intelligence discursive⁹⁷. Les objets agissent dans le processus à des degrés divers. Certains éléments du décor contribuent à la création d'un paysage de référence que l'enfant reconnaîtra au fur et à mesure des années comme faisant partie de son identité. Ainsi, l'enfant apprend à voir l'invisible afin, selon Roger Cornu, qu'il « voi[e] pour ainsi dire à travers les choses, qui pour d'autres paraissent opaques⁹⁸ ». D'autres objets, dont la présence est liée à leur charge didactique, comme les abécédaires évoqués par Vahé, facilitent par le voir la transition à l'étape du savoir. Au-delà, ils sont les points de départ d'explications, voire de dialogues entre les parents et les enfants. Ainsi plusieurs répondants ont-ils dit expliquer des histoires de famille, des faits historiques ou des manières de faire par des objets présents dans la maison.

La matérialité est un support de la narration, comme l'illustre Anna avec l'exemple des plats qu'elle a achetés à Vernissage et qui lui donnent l'occasion de faire converger plusieurs types d'information d'ordre personnel et culturel dans un même récit destiné à ses enfants :

Les enfants s'intéressent aux objets. Par exemple, les plats, j'ai raconté aux enfants comment je les avais achetés. Je suis passée à Vernissage, je les ai vus, j'ai demandé : Vous n'en avez pas d'autres, il a dit non,

97. Roger Cornu, « Voir et savoir », dans Denis Chevallier (dir.), *Savoir faire et pouvoir transmettre. Transmission et apprentissage des savoir-faire et des techniques*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme et Mission du Patrimoine ethnologique, cahier 6, 1991, p. 83.

98. Hyacinthe Dubreuil, *Promotion*, Paris, Éditions de l'Entreprise moderne, 1963, p. 106. Cité dans Roger Cornu, *ibid.*, p. 100.

j'en ai juste trois et entre les trois, il y en avait seulement un qui était en bon état. L'autre était un peu déformé et j'en voulais au moins deux. J'ai demandé s'il pouvait en préparer un autre. C'était une commande d'une cinquantaine de plats parmi lesquels il avait choisis les meilleurs. J'ai dit : je vais prendre uniquement un. Quand je suis revenue à Vernissage, il était là, il m'a reconnue et j'étais avec une amie. On a rigolé un peu et il a dit : Tu ne veux pas prendre l'autre ? Il est beau, ce n'est pas déformé. Il y a un proverbe : si j'ai sept filles boiteuses, je les marierais tout de suite, cela veut dire que même si mon objet n'est pas si beau, j'arrive à le vendre. Je lui ai dit : si tu me l'offres, je le prends. Il me l'a offert et je l'ai pris.

De telles expériences sont également possibles lors des fêtes religieuses ou nationales au cours desquelles les informateurs mettent davantage l'accent sur les traditions culturelles et les souvenirs de famille. Un service de vaisselle hérité d'un parent, une recette traditionnelle réalisée spécialement pour un événement, un album de photographies qui s'ouvre irrémédiablement à chaque réunion familiale pour évoquer les festivités d'autrefois, toutes ces rencontres avec les objets deviennent prétextes à raconter et à transmettre. L'emploi récurrent ou la permanence des artefacts dans le décor facilite la répétition des récits qui lui sont rattachés et éventuellement la remémoration. La jeune génération se familiarise avec un contexte culturel et reconstitue, au fil des fragments du passé, sa propre filiation. Pour finir, un autre exemple de stratégie explicative est fourni par la communauté grâce aux calendriers associatifs. Au fil des mois, l'iconographie qui rappelle les grands moments de l'histoire, les fêtes ou encore les multiples hauts lieux arméniens constitue une expérience privilégiée d'apprentissage dans le quotidien. L'idée de la répétition s'annonce telle l'une des clés de voûte de l'édifice éducatif.

Les effets en apparaissent très bénéfiques du côté des parents, puisqu'il s'agit d'atteindre un objectif de transmission. En revanche, pour les enfants, il peut y avoir parfois un écœurement. Ainsi l'évoque Anouch : « Le génocide, ce qui m'a affecté le plus, c'étaient des calendriers qu'on avait, c'était la fédération de la révolution arménienne, et puis moi je faisais partie du groupe des jeunes, alors on avait ces calendriers-là, toujours sur les murs. Les premières photos du génocide étaient sur ces calendriers-là. » C'est que, Jean-Paul Kaufmann notait à propos de quelques objets du quotidien, « [l']accumulation d'objets stabilise l'identité, mais elle peut à l'inverse devenir écrasante, enfermer l'individu dans une routine qui lui pèse. D'où la révolte qui peut exploser contre les objets familiers, au nom de la liberté, d'une vie que l'on souhaite recommencer à pied neuf⁹⁹ ». Les objets peuvent donc devenir contraignants en envahissant la mémoire. La liberté de se débarrasser d'eux ne se prend pas dans la maison des parents, mais plutôt durant le premier emménagement.

99. Jean-Paul Kaufmann, *Le cœur à l'ouvrage*, op. cit., p. 46.

Parfois, l'absence intentionnelle participe également au processus d'apprentissage. Quelques objets ont en effet été rangés afin d'éviter la narration d'histoires considérées comme excessivement traumatisantes. Tel est le cas de Vichen, même si le motif est en apparence peu clair, avec les photographies de famille :

Jusqu'à présent, c'est dans les armoires. Elles ne sont pas exposées, la vie a pris son envol et je n'ai jamais eu l'occasion de dire "ça c'est votre arrière-grand-parent". Les photos sont là, je sais c'est quoi. Je suis un peu mélangé et perplexe devant ces photos. Elles sont identifiées, mes oncles et tantes, je les connais. Dans les photos de groupe, je sais que le seul vivant, c'était mon père, les autres, ils sont tous partis pendant le massacre. Mes enfants, ça n'a pas adonné que je leur explique.

En dépit de cette mise à l'écart volontaire, force est de constater que c'est le mouvement d'imprégnation qui domine. Ce dernier permet nettement de façonner chez les enfants des conduites mimétiques, de reproduction et de création, identifiables dans les actions quotidiennes.

La construction d'une expérience de l'arménité

La familiarisation de la culture arménienne par le corps s'inscrit dans une utilisation qui peut relever du quotidien ou de l'extraordinaire. *Le corps à corps avec l'objet*¹⁰⁰, pour reprendre le sous-titre du collectif dirigé par Marie-Pierre Rosselin et Jean-Pierre Warnier, a été identifié selon deux manières de faire, soit par un usage régulier qui permet de se faire à l'objet, soit par des interventions ponctuelles, de l'ordre du rituel.

La manipulation des objets dans le quotidien est difficilement identifiable du fait de la nature de la recherche¹⁰¹. En revanche, les habitudes peuvent se dessiner à travers des rituels visibles au regard de l'observateur, comme la préparation du café. L'exemple a pour intérêt de cumuler trois niveaux de cognition, une pratique, un goût et des objets, chacun donnant à voir des pans complémentaires de l'expression culturelle. De plus, le café hériterait des vertus didactiques de « l'exercice de la socialité¹⁰² ». L'importance de l'apprentissage se situerait principalement dans la familiarisation avec les règles de l'hospitalité arménienne, sous-tendues par « une volonté d'honorer et de faire plaisir, mais simultanément [un] désir ostentatoire de paraître¹⁰³ ». La connaissance de ces gestes s'avère fondamentale pour l'individu, car elle assure une part de l'intégration au groupe et lui permet, à son tour, de se mettre en scène dans le processus d'affirmation et de reconnaissance mutuelle.

100. Marie-Pierre Julien et Jean-Pierre Warnier (dir.), *Approches de la culture matérielle. Corps à corps avec l'objet*, Paris et Montréal, L'Harmattan, 1999.

101. Pour saisir les enchaînements qui ont permis la mise en place d'habitudes, il aurait fallu effectuer une observation participante, chose difficilement acceptable dans des espaces privés.

102. Claude Rivière, *Rites profanes*, Paris, Presses universitaires de France, 1995, p. 205.

103. *Ibid.*, p. 205.

En partant du principe que l'alimentation est « au centre des processus par lesquels un groupe humain marque son identité et l'altérité de ceux dont cette identité le distingue¹⁰⁴ », l'expérience du café constitue un événement marquant dans l'élaboration de la base de données alimentaires. Par son amertume et son taux de caféine, il est perçu comme un des aliments initiatiques qui introduisent l'enfant dans le monde adulte¹⁰⁵. Une telle connaissance permet d'approprier une partie du langage commun au groupe de référence¹⁰⁶ encore partiellement ignoré et, par conséquent, une part des normes qui le fondent. Les artefacts qui participent au rituel sont eux aussi impliqués dans l'apprentissage : ils portent les signes identitaires d'outils permettant l'expression d'un savoir-faire. Qu'ils soient convoqués dans la pratique du café ou qu'ils s'intègrent à la décoration de l'intérieur domestique, les objets deviennent, à force de fréquentation, des éléments banals de la maisonnée. Chacun fait office de médium d'information apparenté à la fois à une culture générale et à des expériences personnelles ou familiales. L'apprentissage de la culture par le rituel du café n'est assurément pas intellectuel, mais multisensoriel.

Au-delà des rituels, les propos des plus jeunes informateurs constituent le matériau le plus sûr pour lire les résultats qui suggèrent par rétrospection un processus de transmission culturelle. Nareg fait ainsi le bilan sur ce qui lui reste de son éducation arménienne :

Juste les mets qu'on mange parfois, des coutumes que notre père nous a inculquées [...] C'est juste le type d'hospitalité, les mets et les discussions autour de la table, le méméragé des vieilles personnes. C'est l'hospitalité, des petites choses qui me restent. Par exemple, quand tu as une promotion, il faut que tu donnes un petit cadeau à tout le monde qui t'entoure. C'est de la générosité, mais c'est aussi...

À l'identique, Achod souhaite poursuivre les habitudes de ses parents, en ce qui a trait à la décoration de la maison ou au collectionnement d'œuvres, reproduisant les mêmes gestes et, par extension, les mêmes choix domestiques :

J'ai trouvé l'appartement que je voulais et puis ça été vide jusqu'à ce que je le mette à mon goût. Parce qu'il fallait que je le mette à mon goût. Il y a des principes qui viennent de mes parents parce que je trouve que c'étaient de bons principes que j'aurais aimés même s'ils n'avaient pas été mes parents. Des principes avec lesquels ils ont organisé leur maison dans laquelle j'ai grandi, donc, ils me sont chers et familiers. À travers ça il y a aussi des principes de gauche à droite version « Achod ».

104. Claude Fischler, « Alimentation, cuisine et identité », *op. cit.*, p. 171.

105. Dans le monde oriental, le café fut accueilli comme un produit nocif, source d'interdictions religieuses et médicales. Si le café fut de plus en plus apprécié, les enfants s'en tinrent toujours éloignés. (Ingrid Perbal et François Zabbal, « Le temps des cafés : entretien avec Gérard-Georges Lemaire », *Qantara*, numéro thématique : *Le temps des cafés*, n° 47, printemps 2003, p. 31.)

106. Matty Chiva (« Le mangeur et le mangé... », *op. cit.*, p. 17) explique qu'il existe un consensus gustatif qui caractérise chaque groupe, développant une identité non seulement individuelle, mais aussi sociale.

Quant à Hripsimé, elle évoque le sentiment de continuité qui passe par la maison : « La maison, c'est abstrait, la maison que les parents fournissent, l'environnement, l'éducation que les parents donnent. Je veux faire la même chose, continuer ce qui a été fait et le surpasser, selon mes capacités. »

Du point de vue des parents, l'énonciation de la démarche de transmettre certains savoir-faire et techniques est particulièrement éclairante. Arsiné, comme bien d'autres mères, s'est attachée à transmettre quelques savoirs culinaires : « Je lui apprendis à faire des plats arméniens. Je n'ai pas appris beaucoup de choses de ma mère, je la voyais faire et j'ai pris ça. Il y a beaucoup de plats qu'elle faisait qui sont très compliqués et que je ne fais pas, parce que ça prend beaucoup de temps d'ailleurs. Ma fille sait ce qui est arménien et elle sait le faire. » Il est alors question de techniques qui supposent d'abord une phase d'observation puis de répétition, impliquant de mettre en action les instruments de cuisine, les goûts et la parole. La même informaticienne illustre encore la conscience des possibles stratégies de transmission par l'idée du bricolage qu'elle a produit pour ses petits-neveux :

J'ai fait des tee-shirts pour les enfants de mes neveux et nièces. L'un s'appelle par exemple Vichen, j'écris Vichen avec l'écriture arménienne et j'en avais fait un autre à l'un des fils de ma nièce, j'avais fait un David de Sassoun sur son cheval avec l'épée, en dessous, j'avais écrit David de Sassoun en arménien. Il l'a porté à l'école et un de ses amis qui n'est pas Arménien, il est Canadien, lui a demandé : c'est quoi ça, c'est qui ça ? Il ne savait pas trop comment lui expliquer, alors il lui a dit c'est un héros arménien. Il s'est bien débrouillé. Alors c'est un peu passer de génération en génération que de faire des tee-shirts comme ça, ça passe un petit quelque chose aux enfants.

Avec cet exemple, on voit que si les objets participent à la transmission, ils peuvent également être créés à cet effet.

Entre imprégnation et expérience active, les objets participent nettement au projet de transmission par la familiarisation de la culture arménienne et familiale. Médiums de l'expression identitaire et outils éducatifs pour un temps, les objets comptabilisent « une vie bien vécue¹⁰⁷ » au terme de leur séjour dans les foyers des informateurs. Dans son article « Temps, mémoire et transmission », Anne Muxel distingue deux objets de transmission : les contenus et les contenants. La dissociation, bien qu'elle ne recouvre pas exactement les mêmes notions dans le texte et dans les familles arméniennes, apparaît des plus significatives pour la lecture du processus de transmission. Dans cette optique, il est possible d'observer deux tendances – ou phases – de passation. Une première se loge à l'enseigne de l'apprentissage culturel et social au sein du foyer domestique

107. L'expression d'une « vie bien vécue » est expliquée par Thierry Bonnot dans l'introduction de son ouvrage *La vie des objets* (op. cit., p. 10) : « Le suivi biographique des objets impose un minimum de continuité dans le texte, qui ne s'appuierait pas sur une trajectoire type, mais sur une forme de "well-lived life" comme la définit Kopytoff, une "vie bien vécue" ou du moins une vie telle qu'elle est perçue comme bien vécue dans le contexte social où se déroule l'enquête. »

et regroupe principalement des éléments de l'ordre de l'immatériel¹⁰⁸. Mesurée à l'aune de la notion classique d'héritage matériel, une seconde s'incarne dans le don réel d'objets, généralement aux enfants à des moments charnières de leur vie. Dans le sillage d'une transmission culturelle par les objets s'inscrit également le don de ces derniers.

■ La transmission des objets

La transmission des objets constitue le dernier temps qui puisse être décrit et analysé dans le parcours biographique de la culture matérielle domestique. Effectivement, le processus marque un double achèvement, celui, d'une part, d'un cycle de la vie des objets, cerné dans le contexte transitoire de l'espace domestique aménagé par les informateurs et celui, d'autre part, d'un travail de reconstruction dans la perspective d'un bien-être, voire d'un ré-enracinement. Après avoir participé à la construction d'un territoire qui crée un lien avec les multiples espaces, les objets contribuent désormais, par leur transmission physique, à la formation d'un autre paramètre fondamental dans la vie des informateurs qu'est le lien dans la durée. Par la passation des objets d'une génération à l'autre, les répondants affirment une volonté d'être par-delà la mort et, donc, de s'inscrire dans une continuité. Régis Debray insiste d'ailleurs sur cette idée : « Nous transmettons pour que ce que nous vivons, croyons et pensons ne meure pas avec nous¹⁰⁹. » Cela explique que le rôle des biens légués puisse se teinter de ruse afin de « déjouer l'éphémère en jouant les prolongations¹¹⁰ », selon les termes du philosophe.

La ruse consiste en une matérialisation du périssable et de l'immatériel qui pourrait survivre au temps. La nécessité de donner du tangible, perceptible par les sens, est particulièrement présente dans le discours des informateurs. Achod ne peut s'empêcher de souligner : « De se constituer un petit patrimoine, ce n'est pas essentiel, mais tout ce que ça fait, c'est que ça concrétise quelque chose, ça rend l'abstrait tangible. Dans le sens que c'est plus facile de jongler avec ces identités et ces interrogations avec un objet tangible à côté. » Arsiné va plus loin dans ses propos puisque, par les caractéristiques physiques des objets, elle implique dans le processus une participation des sens et un pouvoir de dialogue qui seraient tous deux essentiels à une bonne transmission : « Pour transmettre quelque chose aux futures générations, il faut quelque chose de notre identité, quelque chose qui est visible. Ce n'est pas comme quelqu'un qui raconte. C'est un objet que quelqu'un va voir et va dire : qu'est-ce que c'est ? Je vais dire c'est l'écriture arménienne, donc c'est quelque chose qui est visible ». Malgré le caractère éminemment personnel que revêt le processus d'un don pour la postérité, il faut y voir les traces d'un projet plus englobant

108. Anne Muxel, « Temps, mémoire, transmission », *op. cit.*, p. 13.

109. Régis Debray, *Transmettre*, Paris, Odile Jacob, 1997, p. 18.

110. Cette « entreprise de construction de durée » est énoncée par Régis Debray (*ibid.*, p. 18) comme l'une des caractéristiques qui distinguent la communication de la transmission.

qu'est la permanence – ou le maintien – de l'identité du groupe en contexte diasporique. Son caractère majeur, dans le cas de la diaspora arménienne, renvoie au trauma génocidaire qui commande un indomptable sentiment de survie et de perpétuation. Dans les propos de Vahé, la dimension du collectif est exprimée par l'exemple des objets de famille :

C'est quelque chose qu'on n'a pas ignoré, mais on n'en a pas fait assez. Quand je vois des familles qui peuvent aller 300 ou 400 années en arrière, nous on n'a rien. Il faut laisser quelque chose pour que les prochaines générations puissent perpétuer. Il y a un programme à la TV, c'est anglais, il y a des experts qui expliquent la valeur des objets. Chez nous c'est très difficile de faire ça, on a presque rien, le peu que l'on a il faut le préserver. Il faut faire une liste, classer. On ne peut pas tout garder, mais laisser quelque chose pour la postérité.

Par ailleurs, son discours met en valeur un bémol indispensable à la démarche de conservation qui peut s'avérer parfois vertigineuse. En effet, s'il y a lieu de laisser une trace, elle doit résulter d'une sélection organisée qui laissera voir un projet de sens livré par les donateurs.

Force est de constater maintenant que la transmission s'inscrit à l'enseigne de la stratégie. Celle-ci, comme le montre le texte de François Tine Vinje et Dominique Desjeux, *L'alchimie de la transmission sociale des objets*, s'appuie sur un faisceau de trois incertitudes – ou enjeux – en amont de la passation qui façonnent finalement le statut de l'objet à donner¹¹¹. La première concerne la légitimité de la conservation : « Qu'est-ce qui fait qu'un objet doit être gardé ou transmis, plutôt que jeté ou revendu ? » La deuxième questionne les valeurs mises en jeu à travers les objets : « Qu'est-ce qui constitue la valeur affective de l'objet par rapport à une valeur vénale notamment ? » La valeur commune de la plupart des objets, transmis ou en voie de l'être, constitue le meilleur élément de réponse aux deux premières interrogations ; chacun selon ses moyens et ses possessions fait valoir le caractère symbolique des biens qu'il souhaite transmettre, plutôt que tout autre caractéristique. Tatevik, par exemple, associe des biens de famille précieux d'un point de vue monétaire comme l'argenterie et les bijoux avec d'autres bibelots de moindre prix, mais de forte valeur affective :

Probablement, je donnerai à ma fille ce petit vase parce que c'était sur les tables quand je me suis mariée. C'était au milieu des tables avec une fleur dedans [...] Il y avait une chandelle à côté, mais ça je ne l'ai pas. Je l'ai gardé et ça représente notre mariage [...] Il y a aussi les bijoux et ce que je reçois de ma mère comme argenterie, pièces d'artisanat, qui ne sont pas usés. Mais c'est surtout les bijoux et l'argenterie. Le reste aussi sûrement parce que je ne l'emporterai pas. Mais il y a les choses que j'ai moi-même reçues que je donnerais à ma fille et à mon fils, en espérant que ma bru les mettra un jour. Ma fille sûrement.

111. François Tine Vinje et Dominique Desjeux, « L'alchimie de la transmission sociale des objets... », *op. cit.*, p. 85.

Silva répond également à la question : « Les petits tableaux, surtout, Komitas, Etchmiadzin, Garni, Gherard, au premier niveau c'est ces petits tableaux-là que je veux transmettre. » Il s'agit d'une série de petits cadres qui se trouvent dans son couloir et dont la valeur s'appuie exclusivement sur les représentations historiques et religieuses. De son côté, Hovannès donne la priorité aux albums de chansons traditionnelles qu'il a produits et aux archives de ses parents : « À part mes cassettes, non disons, que ce qui est transmis par mes parents se transmette à mes enfants. Disons deux boîtes cachées dont les autres ne savent pas le contenu. » La famille – et sa continuité – se trouve alors au premier plan. Le troisième doute interroge directement la pérennité des objets dans leur nouveau contexte de vie : « Qu'est-ce qui garantit que cette valeur sera perçue et donc que l'objet sera conservé par les enfants ou les petits-enfants et que l'objet sera à nouveau transmis, qu'il deviendra ainsi un bien inaliénable¹¹² ? » Il s'agit de l'inquiétude majeure des donateurs, parfois fondée sur la réaction des enfants. L'exemple d'Arsiné est de ce point de vue intéressant :

On n'a pas pu apporter ce que l'on voulait et puis la maison a été inondée, ce qui était par terre est parti. Les tapis ont été sauvés parce qu'ils n'étaient pas, ce sont des tapis qui se mettent au mur. Dans le temps, on mettait des tapis au mur [...] on accrochait les tapis comme ça, comme des décors comme on accroche des tableaux au mur. Mon père travaillait dans le textile. Il les avait achetés. J'y tiens beaucoup... mais ma fille me dit : « Ben moi je ne le mettrais pas dans ma maison parce que les couleurs, c'est un peu trop coloré pour moi. » Pour une maison moderne, c'est un peu trop coloré, mais moi je les mets d'abord parce que ça me rappelle mes parents, en plus c'est comme dans toutes les maisons arméniennes, il y a des tapis comme ça. Donc j'y tiens.

Lors d'un deuxième entretien, elle précise même le goût de sa fille pour des petites choses, des bibelots : « Elle ne veut pas les tapis par exemple, elle préfère les choses unies. Elle est très attachée à d'autres choses, mais pas les tapis [...] Elle a peut-être pas la même relation, elle était petite quand elle est venue. Pour les autres choses, elle voudrait des *khatchkars*, des choses comme ça. » Le devoir de mémoire, dont les parents ont pris la charge, se transforme en conséquence. Désormais, les enfants ne veulent plus conserver pour simplement conserver le passé. Ils souhaitent que les objets s'intègrent à leur univers et non qu'ils aient à s'adapter à eux. Le tapis qui est trop coloré ne correspond pas à la perception que la jeune femme a de son arménité, elle semble le trouver trop lourd à porter dans son quotidien. La question du goût peut être très présente, comme l'explique Anouch :

C'est une question de goût aussi, si tu n'aimes pas l'objet et que tu ne veux pas le mettre dans ta maison, que faire avec ? Regarde, on avait un tapis d'Égypte, de ma grand-mère, ça je ne le mettrai pas par

112. *Ibid.*

terre, mais sur le mur, je trouverai quelque chose qui irait avec le décor de l'an 2000. Mais je suis quelqu'un de très simple même dans le décor.

Certains évoquent aussi l'inadaptabilité des objets au quotidien des enfants. Le discours semble d'ailleurs clair de part et d'autre de la relation d'échange. Sévag et Mélinée expriment de la sorte l'impasse que représente l'inutilité des biens à transmettre. Sévag dit :

Les tapis, ils trouvent que c'est beaucoup d'entretien. Ils aiment, mais pour la difficulté pratique, ils ne veulent pas de tapis. S'ils ne veulent pas, je laisserai ma femme décider, c'est à elle. Pour un musée, il faut que ce soit une pièce authentique très valeureuse. Le fait que ce soit ma mère qui me l'ait donné ça ajoute de la valeur pour moi.

Quant à Mélinée, elle explique la difficulté de sa belle-fille à utiliser des textiles anciens : « Tous mes draps de lit, c'était brodé, alors on lave, on repasse... Mais maintenant on achète des draps en polyester, on lave et c'est fini. Moi, je les utilise encore [...] » De la même manière, Nareg, par son statut de donataire, évoque la désuétude d'un cadeau hors du temps, ou plutôt hors de son temps : « Je ne suis pas du type objet. Mon père m'a donné des boutons de manchette, mais je n'ai aucune chemise pour aller avec alors ils sont rangés. J'y tiens parce que mon père me les a donnés. » D'autres informateurs expriment cette inquiétude de ne pas savoir encore comment sera reçu l'héritage qu'ils souhaitent transmettre. Plus que la peur d'un rejet, la menace provient de l'avenir incertain des biens qui révèle une impossibilité de maîtriser le futur. Sévag décrit son incertitude en ces termes : « Nos enfants, on leur dit que ça a de la valeur : ça appartient à ton arrière grand-père. On dit, tu dois le garder. Mais s'il veut garder lui, il garde, mais si on meurt, on ne sait pas s'il va le garder, on pense, mais... » Bien que les informateurs fassent des choix pour leurs enfants, ces derniers, lors de la prise de possession du patrimoine familial, effectuent à leur tour le tri essentiel à l'appropriation. Le doute va même dans un cas jusqu'au refus de transmettre à l'enfant, privilégiant un autre parent qui se sentira davantage concerné. Tel est le cas de Hasmig qui ne souhaite pas donner les dentelles de famille à son fils qu'elle ne pense guère intéressé par la nature des objets. Les propos indécis de Vichen et d'Arsiné laissent pourtant supposer une solution face à l'impasse de la transmission intrafamiliale. Vichen évoque ses doutes et les diverses solutions qui s'offrent à lui :

La plus grande inquiétude, pour moi, c'est quoi faire avec ces photos. Je sais que mes enfants ont grandi dans une atmosphère nord-américaine, qu'est-ce que je vais faire ? Si un jour je dois donner les photos à l'ambassade arménienne pour qu'ils les placent dans les archives. Que je les envoie en Arménie comme documentation pour le génocide, je n'en ai aucune idée. Je ne sais pas si mes enfants seront intéressés, car, jusqu'à présent, c'est dans les armoires.

Arsiné s'exprime de la même manière :

Ce serait bien que ce soit partagé avec beaucoup plus de personnes que par une seule. Ce serait bien qu'il ait un musée [...] Je donnerai les travaux faits à la main, tout ce qui rappelle l'Arménie, l'ancienne

Arménie. Des gens ont encore des choses qui viennent de là ; d'anciennes robes de mariée, par exemple. Il y avait eu une exposition au centre communautaire. Mon père quand il ne pouvait plus lire, il a voulu que sa bibliothèque parte dans une école au Liban. Il avait beaucoup de livres précieux. Il ne nous les a pas laissés, il a dit beaucoup plus de personnes, c'est mieux [...] Il faut que ça continue, toutes ces choses on ne les a pas gardées seulement pour nous, il faut que ça passe à la génération d'après. Sinon ça va être terminé, il n'y aura plus d'Arménie.

Tandis que Vichen évoque la possibilité de déposer ses photographies de famille dans des institutions nationales – ambassade et archives – afin d'ajouter aux dossiers de nouvelles preuves tangibles de l'histoire des Arméniens, Arsiné nomme le musée comme un moyen de partager des objets qui font le trésor commun des membres de la diaspora. Elle n'est d'ailleurs pas la seule à suggérer le musée comme une alternative de choix. Vahé inscrit même la proposition dans le sillage d'une exposition mont-réalaise qui eut lieu au début des années 1980, à *Terre des Hommes* :

C'est très important, mais il faudra en avoir un jour. Après Expo 67, il y avait chaque année un pavillon où les différentes communautés culturelles faisaient des expos de quelques jours. Nous en avons fait une ou deux fois une exposition en ramassant des choses de valeur dans les maisons et on a fait venir quelqu'un des États-Unis qui avait fait lui-même une grande collection d'objets arméniens. C'est malheureux que nous n'ayons pas une place. Qu'il y ait un jour dans le centre ou près du centre un musée même si c'est une pièce ou deux, mais garder [...] mais certainement certains seraient prêts, s'il y avait un musée, à donner des choses. Mais il faut que ce soit professionnel. Il y a l'oubli, mais il y a encore des jeunes qui donnent de l'importance à tout ça. Ce sera peut-être la génération suivante qui fera le musée, ce n'est pas forcément nous.

D'après la description de Vahé, la nature de l'exposition aurait aisément pu préfigurer un modèle de musée pour la communauté arménienne. Pourtant, aucune structure n'existe à ce jour, par manque de moyens et de projets. Avant de naître, la structure muséale devra, par ailleurs, s'affranchir d'un paradoxe : donner tout en conservant chez soi. Les membres de la communauté devront aussi, à l'image des informateurs, poser un regard renouvelé sur leurs possessions qu'ils ne considèrent pas de grande valeur pour la collectivité. À ce propos, Vichen est lucide : « Les choses que j'ai données [aux enfants], elles n'ont pas de valeur de musée. Elles ont un sens, mais pas pour le musée. » Toute la difficulté réside dans le passage de l'espace privé et individuel à la sphère publique et communautaire.

Le processus de transmission, situé en fin du parcours biographique, manifeste la position stratégique des objets situés au centre d'un rapport de force qui met en équilibre une série d'extrêmes : l'histoire personnelle et collective, le matériel et l'immatériel, le passé et le futur. De plus, cette tension fait ressortir la versatilité des statuts de l'objet qui peut

être pendant un temps objet quotidien pour être ensuite réduit au silence ou devenir, au contraire, patrimoine à ajouter au trésor commun, enchâssé dans une institution muséale.



L'étude des différents rôles joués par les objets dans le quotidien domestique des informateurs permet de comprendre la manière dont ils participent à la construction d'une identité diasporique. De l'entrée des objets dans la maison, moment durant lequel ils sont appropriés, jusqu'à leur sortie par le biais de la transmission, un cycle d'attachement et de détachement s'impose entre les informateurs et leurs possessions par le biais d'un processus de familiarisation. Le passage de l'étrangeté à la connaissance constitue d'ailleurs l'une des voies d'accès privilégiées des relations entretenues entre les sujets et les objets, dans la mesure où ce moment charnière révèle bien plus que des actions portées sur le décor. Il nous montre non seulement ce que représentent les objets pour les individus, c'est-à-dire la valeur qui leur est accordée, mais aussi les niveaux d'intervention dans lesquels les objets sont impliqués. Par conséquent, deux degrés d'action se distinguent : un premier, qualifié de passif, montre l'objet sous l'angle d'une référence au quotidien et un second, caractérisé d'actif, met en valeur son aspect instrumental. Au-delà d'une dichotomie apparente, chacun des modes laisse entrevoir plusieurs rôles qui répondent aux besoins des informateurs.

L'objet décliné à l'enseigne de la référence endosse par l'entremise de la fonction du témoin la charge de conservation des fragments mémoriels. Les mises en scène décoratives montrent qu'il y a bien davantage qu'une simple rétention de souvenirs. Grâce aux objets, il est en réalité question d'une mise en ordre de la mémoire qui implique alternativement la réminiscence et l'oubli. Dépassant le simple statut de trace, l'objet s'incarne par ailleurs en un substitut qui remplace, symboliquement ou réellement, ce qui a disparu et, parfois même, ce qui n'a jamais été. Par la compensation de la perte, l'objet répare en quelque sorte la dépossession et comble, voire consolide, les trous de mémoire occasionnés par les multiples traumatismes. En définitive, la contribution majeure de l'objet, référence à la construction de l'identité diasporique, s'inscrit à l'enseigne phénoménologique de la situation. Prendre place à la fois dans une généalogie familiale et dans l'histoire de la nation constituée, en effet, le premier pas de la définition identitaire.

Le passage à la forme active pousse ensuite à considérer l'objet comme un instrument de construction. De prime abord, il apparaît par l'observation des décors comme un médium remarquable de l'expression identitaire. Tant dans les gestes de rassemblement – de collectionnement – que dans ceux de la mise en valeur, les possessions permettent de se dire. L'acte de communication ne s'en tient pas là puisque, s'appuyant sur l'imagination des informateurs et sur les objets, il mène surtout à la constitution d'un territoire compensateur du déracinement. La production de

la localité, appelée *ethnoscape* par Arjun Appadurai, se situe au point de convergence de l'individuel et du collectif, de la vie en diaspora et du pays de référence. Affranchie de toutes frontières et répondant aux nécessités des informateurs, l'*ethnoscape* ou la Petite Arménie révèle une manière d'être et de faire la culture arménienne au quotidien. Si elle est le résultat d'une construction, elle constitue également le processus nécessaire du ré-enracinement en terre canadienne. L'apport des objets y apparaît fondamental, tant d'un point de vue physique, par le marquage culturel de l'espace, que psychologique, dans la délimitation d'un espace transitionnel qui aide les informateurs à énoncer leur identité diasporique.

Une fois le processus accompli, le paradoxe est au plus fort, puisque les informateurs n'ont plus vraiment besoin des objets pour avoir lieu. Le paradoxe sert, en revanche, à un autre projet, celui de transmettre une connaissance des origines et de la culture aux enfants. L'éducation informelle à laquelle participe la culture matérielle couvre à la fois la langue, l'histoire, des manières d'être au monde, un sentiment d'appartenance et un lexique social. En conséquence, les objets doivent être perçus comme des outils d'apprentissage qui favorisent une double familiarisation. Celle de l'esprit se réfère à une imprégnation progressive d'une atmosphère, de comportements et d'un vocabulaire. Celle du corps met en action des manipulations et des rituels afin de maîtriser des techniques, des savoir-faire et des gestes.

La transmission culturelle, une fois accomplie au sein de l'espace domestique, est parachevée par le don même des objets qui ont servi à constituer un cadre exemplaire de l'arménité. Les possessions ne sont plus alors accompagnatrices ou outils : elles redeviennent les enjeux de l'échange qui cristallisent la volonté de perdurer dans le temps. L'évocation des doutes et des incertitudes concernant la transmission des biens permet de voir non seulement la limite, mais aussi la fragilité de la construction de sens produite à travers les objets. Le musée s'avère alors une alternative d'un certain réconfort, bien qu'encore absente du paysage québécois. Une piste de réponse peut pourtant se dégager de l'ensemble, par la mise en perspective de la notion de pérennité. En effet, si la transmission est perçue comme un don, elle ne doit pas nécessairement inclure une reproduction intégrale, mais plutôt une réutilisation et une réinterprétation des objets. L'instantané, qui couvre la période de cohabitation de l'objet avec l'informateur, nous montre en définitive la manière dont les individus se servent des objets pour se reconstruire en situation migratoire. En faisant d'eux des sujets de l'altérité avec lesquels il est possible d'interagir, les informateurs ont ainsi transformé, au cours de leur vie commune, leurs possessions en objets de patrimoine.

Conclusion

De l'inventaire à la reconnaissance

■ Histoires d'objets et de diasporés arméniens : retour sur le terrain

Tout au long de l'exploration en diaspora arménienne s'est dévidé l'écheveau des vies des individus et des objets qui cohabitent quotidiennement derrière les portes des maisons. En commençant l'étude de terrain est émise l'hypothèse que des artefacts, dans les espaces intimes, matérialisent la culture et l'appartenance. L'idée de départ est donc d'explorer l'expression de l'être – ou du vouloir être – arménien par le biais de la matérialité. L'analyse circonscrit alors plus précisément le rôle, ou les rôles, de celle-ci dans la construction d'une identité arménienne diasporique.

Des entretiens sont menés au cœur des communautés installées à Montréal et à Québec dans le but, d'abord, de vérifier s'il existe dans la décoration des logements des objets investis d'un sens identitaire et de saisir, ensuite, dans le temps imparti à l'entrevue, les différentes relations entretenues avec eux. L'investigation des maisons permet de recueillir trois types de matériaux ethnographiques. Les récits de vie retracent le parcours des diasporés jusqu'en terre de résidence, tandis que les observations des espaces privés, résultant à la fois d'une décoration et d'un discours réflexif sur les actes d'aménagements, donnent à voir et à comprendre la dynamique qui anime le cœur des habitations. Les biographies d'objets, enfin, situées au croisement d'une histoire évoquée par les propriétaires, d'informations livrées par les objets eux-mêmes et de leur place dans l'intérieur domestique, nourrissent la trame narrative.

Les membres de la diaspora interrogés n'ont, à l'évidence, pas tous le même parcours. Il faut dès lors dépasser l'effet d'une appartenance commune aux yeux de la société d'accueil pour faire émerger des profils différents. Vient ainsi la volonté de départager ceux qui sont appelés au cours de l'analyse les exilés post-génocide, la première génération québécoise d'origine arménienne et les nouveaux migrants d'Arménie. Le premier groupe constitue le cœur de l'étude. La multiplicité des lieux de résidence et la durée de leur installation encouragent à les questionner de manière privilégiée. Les intérieurs domestiques reflètent d'ailleurs la richesse de leur expérience, tant dans le volume des objets conservés que dans leur diversité. Les personnes des deuxième et troisième groupes, nées au Québec ou arrivées d'Arménie, offrent un point de comparaison remarquable sur le parcours et la culture matérielle des exilés. En effet, parmi les jeunes de la première génération, certains résident encore avec leurs parents alors que d'autres commencent une vie indépendante. Le décor atteste de cet état, notamment par un nombre moindre de possessions et un aménagement en construction. Dans les intérieurs domestiques des familles venues d'Arménie, les conditions d'installation et les préoccupations de survie se manifestent dans l'environnement : les objets présents, peu nombreux, sont plus utilitaires que décoratifs. Le retour en Arménie, avec les possibilités d'achat et de récupération des biens personnels laissés au moment du départ, représente l'horizon d'attente nécessaire à l'élaboration d'un chez-soi. Les trois groupes, loin d'enfermer les individus et les objets dans des catégories fixes et étanches, permettent de procéder à l'analyse et de déceler des tendances ; quelques exceptions, issues d'expériences et de goûts différents, se sont toutefois chargées de les trahir, confirmant derechef le caractère unique des parcours de vie et des décors.

Les habitations ont elles aussi une histoire, même si celle-ci paraît moins aisée à retracer. Le temps de l'entretien offre l'occasion de cerner concrètement un décor du présent et les perceptions avec lesquelles les informateurs façonnent leur espace privé. Seuls le bal des interactions quotidiennes et la sédimentation progressive des objets demeurent inexpérimentés en raison du temps et du contexte du terrain qui ne laissent guère de place à l'observation longue, voire participante. Les objets, par leur histoire, offrent cependant en compensation quelques indices des

changements qui éclairent les mouvements domestiques. L'intérêt pour les usages réels et symboliques des pièces permet aussi de saisir la logique selon laquelle les objets sont installés. La délimitation des espaces entre le privé et le public, par exemple, constitue un facteur déterminant. Dépasant la nature des lieux, la charge affective des possessions peut induire également une mise en scène et un rangement particuliers. Fort de ces constatations, le chemin est ouvert à l'archéologie des strates décoratives.

Les objets, préoccupation centrale de la recherche, doivent être analysés avec toutes leurs résonances et les nuances qui s'imposent. Logiquement, la quête de traces de l'arménité amène d'abord à regarder du côté de l'héritage familial. La possibilité d'y retracer l'existence d'un patrimoine, selon la définition classique du terme, guide les premiers pas de l'observation. Les informateurs possèdent effectivement des petits trésors sous la forme d'œuvres d'art ou de pièces de collection, de même que de précieuses archives, photographies et objets personnels. Ces objets ont, pour la plupart, transité par bien des possesseurs ou des pays et marquent fortement une filiation, une généalogie. Le nombre restreint de ces objets au sein du corpus démontre encore plus que leur fabuleux périple leur caractère exceptionnel. Il y a davantage. L'absence chez certains s'explique par les conditions précises du début de la vie diasporique et des multiples déplacements. On ne compose certes pas de la même manière un patrimoine familial lorsque l'exil ou la fuite s'impose comme mode de migration. Qu'est-ce qui constitue, alors, le patrimoine domestique des membres de la diaspora ? Quels sont les biens qui compensent la perte matérielle et la rupture historique ?

La réponse vient directement de la bouche des informateurs qui, lorsqu'on leur demande : « Quels sont les objets auxquels vous tenez le plus ? » ou « Quels sont les objets dont vous vous sentez proches ? », pointent des éléments qui appartiennent plutôt au champ du banal que de l'exceptionnel. Des souvenirs touristiques rapportés d'Arménie et des produits diasporiques achetés dans les commerces et les espaces communautaires font, en effet, aussi partie des objets à prendre en considération. La raison d'un tel choix se loge dans une valeur d'art. Non pas celle reconnue communément, qui se rattache à une connotation esthétique, mais plutôt celle qui renvoie aux moyens mis en place dans la fabrication de l'objet pour véhiculer un message¹. Les individus s'attachent à des objets et leur attribuent une place d'importance en raison du potentiel symbolique dont ils sont porteurs. La charge d'évocation, à la fois impulsée par le créateur et réactivée par le propriétaire de l'objet, s'incarne dans une iconographie arménienne, au sens gottmanien, qui exprime les différents pans de la culture d'origine et de la vie en diaspora. Elle regroupe des représentations

1. Les auteurs présentent un système de cinq valeurs qui peuvent qualifier le monument en fonction du sens qui lui est investi : la valeur d'âge, la valeur d'art, la valeur d'usage, la valeur de matérialité et la valeur de position. Si le système est d'abord appliqué aux bâtiments, il semble que le transfert du monument à l'objet soit pertinent pour comprendre l'intérêt porté aux objets de culture matérielle. (Luc Noppen et Lucie K. Morisset, « De la production des monuments. Paradigmes et processus de reconnaissance », dans Laurier Turgeon, Jocelyn Létourneau et Khadiyatoula Fall (dir.), *Les espaces de l'identité*, Sainte-Foy (Québec), Presses de l'Université Laval, 1997, p. 40-41.)

qui traduisent une appartenance à un pays, à une histoire, à une langue, à un art et à une religion, tout autant qu'une appartenance à une communauté transnationale par le biais de signes institutionnels. L'existence d'un autre type de patrimoine – diasporique – se dessine ainsi.

L'intérieur domestique, y compris la culture matérielle qui le compose, apparaît comme un micro-territoire qui permet aux informateurs de s'inscrire dans un espace particulier, celui de la diaspora. La maison, modelée à l'image des individus dans un entre-lieux circonscrit par la famille et la communauté, doit être vue tout autant comme un repère dans l'univers imaginé de la diaspora qu'une synthèse de tous les lieux qualifiants de l'identité diasporique. De l'Arménie historique à la République actuelle, du pays d'avant au Canada d'aujourd'hui, chaque micro-territoire tend à constituer des appartenances privilégiées qui caractérisent les différentes facettes d'une identité mise en scène dans l'espace privé. Cette identité multiple, complexe et fragmentée peut être revendiquée, pratiquée ou simplement vécue. Les trois états se projettent dans l'appartenance à un territoire d'origine, à un groupe communautaire et à un pays d'accueil.

■ Fabriquer du patrimoine : le processus domestique

La vie des objets au cœur de l'espace domestique permet de révéler les moments charnières d'un processus social qui donne à la culture matérielle une valeur patrimoniale. Si quatre phases se dégagent, il ne faut cependant pas croire que tous les objets du corpus suivent précisément ce parcours ; certains objets n'auront qu'à franchir quelques-unes de ces étapes pour recevoir un statut privilégié alors que d'autres ne s'en chargeront peut-être jamais. Entre ces deux extrêmes, la grande diversité de cas qui affleure laisse croire que chaque histoire d'objet est unique. La patrimonialisation, ici énoncée, est donc plutôt la trajectoire synthétique des objets selon des situations identifiées sur le terrain.

L'acquisition des objets marque le point de rencontre avec le futur propriétaire et, par conséquent, la première étape du processus. Marchandises, cadeaux ou héritages, les artefacts ont été choisis par ou pour l'informateur. Ils sont, par le fait même, le résultat d'un tri, d'une sélection qui accorde une importance particulière ajoutée par rapport à l'ensemble des autres biens. Il s'agit d'un premier élan, d'un premier investissement de sens. Une fois arrivés dans la maison, les objets entrent dans une deuxième étape, celle de l'appropriation. De la simple connaissance née de la rencontre, une certaine familiarité s'installe par, entre autres, des interventions de mise en valeur. Les objets deviennent à ce titre des biens personnels qui se chargent d'affectivité.

La troisième étape constitue le temps fort de la relation puisque c'est à ce moment que les objets prennent une place réelle et symbolique dans l'intimité des informateurs. D'abord déclinés selon un mode passif, ils s'acquittent de la fonction de référence dans l'espace domestique.

Témoins ou substituts, ils conservent ou remplacent des fragments de mémoire qui permettent aux informateurs de se situer dans un temps généalogique et collectif. Les souvenirs touristiques et les produits diasporiques instaurent, à l'inverse des biens de famille, un lien différent au passé. Ce lien, au lieu d'être descendant, c'est-à-dire de se projeter du passé vers le présent, s'inverse pour devenir ascendant, recomposant ce qui a disparu depuis le présent. Selon le principe d'une filiation inversée², les objets reconstruisent un héritage perdu ou amputé et réinstaurent une ligne patrimoniale rompue. La distinction avec l'héritage familial n'en est que plus forte. Au contraire des possessions transmises des générations précédentes, les objets du présent sont sélectionnés par les informateurs et façonnent de cette manière une nouvelle histoire que l'on veut faire sienne. Conséquemment, tant l'héritage familial que les autres corpus d'objets énoncent une continuité historique et favorisent son rétablissement. Les objets peuvent être également des instruments de construction d'une identité narrative. Bien plus qu'un simple décor à la vie des personnes interrogées, ils ont en quelque sorte un principe actif. Ils servent, en tant qu'intermédiaire, à revendiquer les multiples liens qui définissent les informateurs ou à travers lesquels ils se reconnaissent. Plus qu'une simple démonstration de soi, les possessions participent à la construction d'un univers de référence, nécessaire dans le contexte d'installation et de cohabitation avec la société d'accueil. En intervenant par les objets sur l'espace domestique pour se recréer un ailleurs à la mesure d'un chez-soi, les informateurs pratiquent des gestes de ré-enracinement. Un autre rôle attend pourtant les objets. En effet, la culture matérielle révèle également que la transmission constitue la principale raison d'être d'une telle construction. Il y a ainsi une prolongation de l'activité des objets qui s'intègre au processus d'affirmation, comme agent d'apprentissage de la culture, du sentiment d'appartenance et du lexique social chez les autres membres de la famille. Les objets peuvent cependant, une fois l'éducation complétée, se retrouver en attente d'un nouveau projet qui leur redonnerait un rôle actif. La problématique de la transmission devient par conséquent des plus évidentes, soit dans l'urgence du moment, soit en prévision d'une future succession. Cette problématique confirme ou non la possible continuité identitaire.

Le don constitue la quatrième et dernière étape. Il ne s'effectue pas obligatoirement au sein de la famille, à la génération suivante, mais peut se réaliser dans un cadre institutionnel, vers les collections d'un musée par exemple. Qu'ils soient légués en héritage ou transférés au musée, les objets subissent une nouvelle appropriation. Celle-ci se fait par les légataires, c'est-à-dire les enfants, la communauté muséale ou le public. Les objets acquièrent en ce dernier moment une reconnaissance qui ancre encore davantage la particularité de leur statut. La patrimonialisation qui

2. Jean Davallon expose le principe de la filiation inversée dans un article paru dans la revue *Espaces Temps* (« Le patrimoine: "une filiation inversée"? », n^{os} 74-75, 2000, p. 6-16), ainsi que dans l'ouvrage *Patrimoines et Identités* (« Tradition, mémoire et patrimoine », dans Bernard Schiele (dir.), *Patrimoines et identités*, Québec, Musée de la civilisation et Éditions MultiMondes, 2002, p. 41-64).

s'effectue est double, à la fois fondée sur l'apport des objets au processus de ré-enracinement et sur le regard que les informateurs portent sur leurs possessions, sachant qu'un tel regard est sans cesse modifié par la valeur qui leur est progressivement conférée.

■ Le patrimoine diasporique : les pistes d'un modèle

De la synthèse des trajectoires d'objets relevée et révélée dans les espaces domestiques arméniens émergent les contours d'un modèle qui se distingue des autres ensembles patrimoniaux tant par les conditions de sa constitution que par sa nature, ses rôles et ses pouvoirs au quotidien. La raison d'être et d'avoir lieu du patrimoine diasporique se caractérise par le paradigme de la mobilité déclinée à l'enseigne de la migration. Tout d'abord comprise comme l'événement matrice, la migration provoque simultanément la naissance d'un patrimoine circonstanciel et l'éveil d'une conscience à le sauvegarder. C'est, en effet, la série de contextes scandant le déplacement – la rupture traumatique du départ, la perte de repères du déracinement et le travail progressif de la réinstallation – qui forge le patrimoine familial. Qu'il soit en condition d'urgence ou planifié, le déménagement appelle un premier processus de sélection qui implique nécessairement la cristallisation de certains objets chers aux informateurs et l'abandon d'autres. Le tri qui est opéré répond alors à des priorités mémorielles, identitaires et affectives, changeant ainsi la configuration des biens précieux. L'installation dans le pays d'accueil commande le remplacement des pertes et le transfert de sens des objets absents vers des objets remplaçants. D'autres artefacts viennent également s'ajouter au gré des expériences – à l'exemple des voyages –, des fréquentations – des cercles communautaires, institutionnels, de loisirs ou professionnels – et des appartenances, pour dire ce que l'on est et ce que l'on vit. Avec l'arrachement au territoire d'origine et la rupture temporelle provoqués par le départ, la migration structure aussi une prise de conscience du fait patrimonial par l'intrusion d'une incertitude, d'un possible abandon, voire d'une disparition de ce qui matérialise l'identité et la culture. La nécessité de prendre soin de ce qui peut être conservé revêt alors l'allure d'une stratégie de résistance face aux altérations éventuelles dans la rencontre avec l'autre.

Objets de famille, photographies, produits artisanaux, fanions, plaques et souvenirs de voyages, tels sont les biens qui forgent le quotidien diasporique. Ce petit patrimoine³, rattaché à la sphère intime – personnelle ou familiale –, se présente comme un ensemble d'objets modestes⁴ dont la valeur aux yeux des migrants ne dépend pas de l'univers marchand, mais

3. Laurent Sébastien Fournier (dir.), *Le « petit patrimoine » des Européens : objets et valeurs du quotidien*, Paris, L'Harmattan, 2008.

4. S'il est parfois question d'objets uniques ou de chefs-d'œuvre, ils sont généralement le fait de la minorité.

principalement affectif. S'il ne brille pas par son unicité ou son historicité⁵, le patrimoine porte en lui, grâce à son pouvoir d'évocation, un sens tout aussi fort à l'échelle individuelle et familiale. Le glissement qui est opéré vers le symbolique engendre une transformation profonde dans la question de l'authenticité. Celle-ci ne réside donc plus forcément dans la matérialité, mais également dans la restitution de la mémoire et des gestes qui est permise. De ce fait, tangibilité et intangibilité apparaissent en un état fusionnel qui favorise le maintien de l'univers culturel et personnel, l'un allant en support de l'autre. À l'idée d'un petit patrimoine matériel et immatériel s'ajoute celle du métissage⁶ qui caractérise systématiquement les corpus familiaux. Objets anciens ou récemment acquis, venus des différentes terres de résidence et des multiples expériences de vie, tous cohabitent au sein de zones de contacts domestiques.

Le patrimoine diasporique tire ainsi l'une de ses plus grandes qualités dans le fait d'habiter le quotidien, au plus près des individus. Cette présence dans les maisons révèle un projet d'être au monde. Celui-ci contient aussi bien les conditions de la vie quotidienne que les quêtes, les mythes, les appartenances ou les sentiments qui structurent et donnent sens à la dispersion. Chose certaine, dans le discours des diasporés, tous les objets participent à la concrétisation d'une identité migrante, parfois à la manière de mementos, de repères ou d'idéaux à atteindre. Le patrimoine permet ainsi aux individus d'exprimer et de transmettre la complexité de leur vécu et de leur état de migrant. En d'autres termes, il n'est plus question d'un patrimoine de l'avoir, mais plutôt de l'être. La vocation de la culture matérielle diasporique se concrétise plus particulièrement dans une transformation du rapport à l'espace. Les objets dessinent, par la mobilité dont ils sont la preuve, de multiples réseaux qui inscrivent leurs possesseurs dans de nouvelles aires partagées qui bousculent les frontières. Le patrimoine ne se définit plus en fonction d'un pays, mais plutôt d'un territoire transnational qui se trace désormais à partir de la circulation des membres d'un même groupe. Terre d'origine, espace de transition et pays d'accueil retissent, par le biais de la culture matérielle domestique, des appartenances à géométrie variable qui guident le ré-enracinement.

■ Les chantiers à ouvrir : le patrimoine diasporique comme point de départ

Le patrimoine domestique de la diaspora arménienne, tel qu'il a été analysé, ouvre plusieurs pistes de recherche à explorer. Ces suggestions s'inscrivent naturellement dans un élargissement des préoccupations d'origine à d'autres thématiques et approches. Le patrimoine immatériel, intimement lié aux objets relevés sur le terrain, pourrait constituer un premier

5. La valeur d'historicité renvoie ici à la participation des objets à une histoire collective (grande histoire) et non individuelle (petite histoire).
6. La notion de patrimoine métissé telle qu'elle est ici entendue est développée par Laurier Turgeon dans son ouvrage *Patrimoines métissés. Contextes coloniaux et postcoloniaux* (op. cit.).

thème d'importance. Combien de fois les informateurs ont évoqué la présence de savoir-faire, plus ou moins spécialisés, dans leur quotidien? Il faut penser, entre autres, au plus élémentaire qu'est celui de la cuisine traditionnelle. Certains manifestent leurs talents, comme Hasmig avec l'art de la broderie appris de ses grands-mères; elle ne sait malheureusement pas aujourd'hui à qui le transmettre. À ces manifestations tangibles s'ajoutent divers rituels culturels, que ce soient les fêtes nationales ou la pratique de la langue, qui s'ancrent dans le rythme domestique du quotidien. Une telle recherche permettrait d'identifier les savoirs et les savoir-faire transmis en diaspora et d'analyser la manière dont ils évoluent dans le contexte migratoire avec les nombreuses adaptations corollaires à l'installation. Il s'agirait aussi d'étendre l'étude aux porteurs de tradition qui facilitent la conservation de ces éléments immatériels au sein de la collectivité.

Dans la perspective de la reconnaissance d'un patrimoine diasporique, il serait pertinent de considérer les autres lieux susceptibles d'accueillir du patrimoine. La maison n'est que l'un de ces endroits privilégiés. Les visites des centres et des structures communautaires ainsi que des quartiers à forte concentration résidentielle arménienne ont montré qu'il existe de nombreuses formes patrimoniales à prendre en considération. Les exemples des monuments commémoratifs, des œuvres d'art dans les espaces publics, de l'architecture religieuse, de la toponymie et d'une gamme élargie de marques culturelles qui qualifient le paysage urbain doivent accompagner l'exploration des caractéristiques et des valeurs du patrimoine diasporique. Ce type d'étude favoriserait sans aucun doute une meilleure connaissance du corpus qui s'élabore, en marge de l'intérieur domestique, aux échelles publique et semi-publique. De plus, un tel travail permettrait de mieux saisir la contribution des communautés à la construction du paysage urbain et de comprendre les moyens mis en œuvre dans les processus d'énonciation collective de l'enracinement.

Ces corpus patrimoniaux, constitués le temps d'une vie afin de concrétiser et de dire l'arménité, que vont-ils devenir à la mort de leur possesseur? Dans le contexte d'une approche biographique de la culture matérielle, une troisième ouverture s'inscrit dans le destin des objets. S'il est possible de décrire le parcours du patrimoine au cours d'une période délimitée, sous la forme d'un instantané, il est en revanche impossible d'en prévoir l'avenir. Les biens conserveront-ils une même valeur dans le processus de transmission et de dispersion parmi la génération suivante? Autrement dit, les objets revêtiront-ils de manière permanente un caractère patrimonial? Répondre à de telles questions pourrait paraître présomptueux puisque les objets doivent avoir le temps de vivre. Il faudra toutefois retourner sur le terrain pour retrouver les informateurs et leurs possessions afin d'en connaître le destin. Si le projet est enthousiasmant, il est important néanmoins, à plus court terme, de s'intéresser aux institutions susceptibles d'accueillir les éléments du patrimoine diasporique.

Un dernier axe de recherche, résolument comparatiste, semblerait enfin nécessaire à l'établissement et à l'enrichissement du modèle énoncé⁷. Le corpus trouvé dans les espaces domestiques possède-t-il des équivalents dans d'autres communautés culturelles ? Il s'agirait donc d'utiliser les pistes proposées par le cas arménien afin de vérifier les concordances et les différences qui pourraient exister entre les diverses communautés suivant leur histoire, leur culture, leurs traumatismes, leur degré d'intégration dans le pays d'accueil et leur niveau de vie. Plus que l'idée de comparer, l'exercice d'inventaire à long terme concourrait sans nul doute à une connaissance approfondie du patrimoine des communautés culturelles et conduirait à une définition plus précise de la notion de patrimoine diasporique.

Certes, les impacts de la notion de patrimoine diasporique sont palpables dans le développement de la recherche. Il ne faut pas perdre de vue que les études sur ce patrimoine ont des effets sur les champs d'application qui touchent à la gestion, à la protection et à la mise en valeur culturelle. Du point de vue politique, le patrimoine des communautés culturelles est au cœur de l'actualité. Deux textes ont déjà énoncé son importance et la nécessité de le connaître comme un moyen d'améliorer le dialogue interculturel et la paix. En 2001, une déclaration de l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO) formulait un plan d'action sur la manière de défendre et de promouvoir la diversité culturelle. En 2004, le Conseil de l'Europe emboîtait le pas en émettant une recommandation qui s'attachait, cette fois, au cas précis des cultures diasporiques. La recommandation 1688 proposait six articles qui demandent notamment de reconnaître les cultures de diaspora, d'améliorer les relations entre les divers groupes touchés, entre les pays d'origine et ceux de la migration, par l'évaluation de la place donnée aux communautés dans les institutions culturelles et dans les politiques, enfin, d'accroître la compréhension et les échanges culturels entre les communautés. Les deux textes ne constituent, à l'évidence, qu'un début dans l'entreprise de reconnaissance de ces patrimoines. La recherche prend alors une place particulière dans le travail de défrichage qui succède aux déclarations et qui précède tout acte de protection et de mise en valeur. Or, pour que chaque gouvernement ou pouvoir en place puisse agir, ces patrimoines doivent être préalablement étudiés.

Au Québec, la prise en compte du patrimoine de l'autre, celui des nouveaux arrivants et celui des communautés installées depuis plus d'un siècle, n'est pas anodine dans les pratiques des institutions culturelles. Le musée se voit désormais dans l'obligation de réfléchir aux meilleurs moyens d'accueillir, tout autant que le patrimoine national (ou provincial), les traces des communautés inscrites sur le territoire qu'il dessert. À ce titre, plusieurs actions attestent le vent de changement qui souffle sur les musées. Dans les coulisses institutionnelles, un groupe de recherche

7. Pour un premier état des lieux, voir Marie-Blanche Fourcade et Caroline Legrand, *Patrimoines des migrations, migrations des patrimoines*, Sainte-Foy (Québec), Presses de l'Université Laval, 2008.

composé de professionnels et d'universitaires s'est formé en novembre 2003 à l'initiative de trois directeurs de musées montréalais. L'objectif était de poser les jalons du patrimoine des communautés afin d'évaluer le rôle que pourrait jouer le musée face à cette diversité. Plusieurs opérations, appelées *Cliniques de la mémoire*, menées auprès de communautés culturelles de Montréal, ont permis de recueillir des histoires et des objets qui ont notamment contribué à des expositions au Centre d'histoire de la ville⁸. D'autres initiatives, telles que l'exposition permanente du centre d'interprétation Quai 21 à Halifax et la galerie du Canada au Musée des civilisations à Gatineau, nous lancent sur une piste similaire en montrant les contenus de valises de migrants et en invitant les visiteurs à s'interroger sur ce qu'ils auraient pu ou voulu emporter avec eux s'ils avaient immigré. Il y a, bien entendu, en plus des musées d'immigration comme Ellis Island à New York ou celui de Melbourne⁹, des institutions comme la Cité nationale de l'histoire de l'immigration à Paris qui comptent aussi faire valoir le patrimoine et la culture des communautés désormais dites intégrées à la population française¹⁰. Les exemples montrent bien à quel point le sujet mobilise le milieu muséal.

Cette rencontre ne doit pas se faire sans remise en question de la part des institutions, tant du point de vue de la gestion des collections qu'à propos des objectifs que doit atteindre le musée dans la mise en valeur. Le patrimoine diasporique, par ses caractéristiques, bouleverse en effet les modalités d'accueil. Si les objets témoignent de l'histoire ou de la vie quotidienne en diaspora, et sont à ce titre des éléments d'intérêt pour la connaissance d'une communauté, ils sont aussi, la plupart du temps, les traces d'une expérience personnelle ou de celle d'un membre disparu de la famille. Cet attachement s'exacerbe en exil ou en contexte d'immigration quand il ne reste plus que quelques objets pour reconstruire son chez-soi, maintenir son lien au pays d'origine et concrétiser la généalogie familiale. Comment faire alors pour que les objets puissent être montrés au public, sans qu'ils ne soient retirés des familles pour lesquelles il serait impensable de perdre cet héritage? Il y a, bien entendu, la possibilité d'organiser des expositions temporaires qui mettent en scène, le temps de quelques mois, les artefacts récoltés dans les maisons, les archives et les institutions communautaires. De ces manifestations, il reste parfois un catalogue qui atteste, post-mortem, la rencontre avec les visiteurs¹¹. La proposition ne règle pas pour autant le problème de la conservation

8. Pour plus de détails sur les projets communautaires, voir Musée de la Personne, [<http://museedelapersonne.ca/>], consulté le 6 septembre 2010.
9. La majorité des musées d'immigration sont présents sur le site *Migrations Museums* du réseau international des institutions de la migration (musées et autres institutions qui développent la compréhension publique des migrations), [<http://www.migrationmuseums.org/web/>], consulté le 1^{er} décembre 2008.
10. Pour plus de détails sur la Cité nationale de l'histoire de l'Immigration, voir [<http://www.histoire-immigration.fr/>], consulté le 26 septembre 2006. Voir également « Une collection en devenir », *Hommes et migrations*, n° 1267, mai-juin 2007.
11. Le Musée dauphinois a réalisé de la sorte trois catalogues d'exposition qui retracent son travail auprès des communautés algérienne, arménienne et grecque. ([http://www.musee-dauphinois.fr/md/index/num/32/lan/1/tp/md_liste_edition.php/idco/26], consulté le 26 septembre 2006.)

d'objets à long terme. Le Centre du patrimoine arménien à Valence a, quant à lui, trouvé une solution différente en reproduisant les documents prêtés par la communauté et en les installant dans une salle d'exposition¹². Si les objets sont, cette fois, présents de manière permanente, ils perdent, il est vrai, une partie de leur qualité esthétique et de l'émotion liée à l'authenticité de l'artefact découvert par le visiteur.

La muséologie virtuelle serait, peut-être, une piste de réponse aux questions de conservation. Avec l'idée d'une récolte d'empreintes plutôt que d'artefacts, il est possible de conserver une forme alternative de trace qui ne prive personne, ni les familles, ni les internautes. Ces derniers vivent de la sorte une expérience différente qui n'en est pas moins authentique puisqu'elle correspond à un vocabulaire numérique. Le musée virtuel traduit d'ailleurs davantage les paramètres de la vie diasporique car il peut, par son statut hétérotopique¹³, adhérer aux conditions de la dispersion. Le principe de diaspora ne rend-il pas impossible tout ralliement en un même lieu physique ? Pour pallier cette impossibilité, le musée virtuel propose une solution alternative : la création d'un territoire transnational tissé de liens et de réseaux, sans ancrage géographique et de plus en plus accessible à tous. Il permet aussi de juxtaposer plusieurs lieux et de les faire communiquer.

Que le musée soit actuel ou virtuel, la présence du patrimoine diasporique pose une même question : quel rôle doit jouer l'institution dans le processus de mise en valeur ? Par le biais des expositions, le patrimoine des communautés raconte un parcours. La médiation alors enclenchée redonne, tant à la communauté qu'au public convoqué, une représentation de la vie en diaspora, avec toutes les histoires et les implications qu'un tel état suppose. Une fois dévoilé, le récit offre des points de repère aux visiteurs qui souhaitent se situer par rapport à une histoire, à un groupe et à un territoire. Ce sont également des points de comparaison qui sont proposés par la rencontre avec la culture matérielle. L'exposition permet donc une double reconnaissance d'un patrimoine : par la communauté, d'une part, qui se retrouve dans des objets ainsi exposés et par l'ensemble de la collectivité, d'autre part, qui expérimente l'altérité. En faisant entrer le patrimoine diasporique entre ses murs, le musée contribue à un travail de deuil, essentiel au dépassement et à la perpétuation de soi. À partir de son expérience en tant que directeur du musée Dauphinois ainsi que du musée de la Résistance et de la Déportation de l'Isère, Jean-Claude Duclos a évoqué des pistes de réponses par l'énonciation des cinq missions sociales du musée de société. Celui-ci doit en effet, par le biais des expositions, permettre de comparer, de donner des repères, de restituer, d'accomplir un travail de deuil et de reconnaître¹⁴. Ces actions sont

12. Marie Cierciello-Bachy, « Le centre du Patrimoine arménien », *op. cit.*, p. 13.

13. La notion d'hétérotopie, forgée par Michel Foucault (« Des espaces autres », *Dits et écrits* (IV. 1980-1988), Paris, Gallimard, 1994, p. 755), se définit comme des « sortes de contre-emplacements réels, [...] de lieux qui sont hors de tous les lieux, bien que pourtant ils soient effectivement localisables ».

14. Jean-Claude Duclos, « Le musée aujourd'hui. La pertinence des expositions », dans Daniel J. Grange et Dominique Poulot (dir.), *L'esprit des lieux. Le patrimoine de la cité*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 1997, p. 264.

autant de manières d'aborder et de dialoguer avec le patrimoine diasporique. Elles proposent finalement une muséologie de l'enracinement qui accompagnerait les migrants dans leur démarche. Pour ces raisons, le musée est un interlocuteur privilégié qui peut aider le patrimoine à s'enraciner dans un nouveau territoire. En dépassant ce dialogue avec le musée, il faut se demander si ce patrimoine diasporique ne peut pas devenir, à son tour, un autre espace de partage, de fédération et de reconnaissance qui mettrait en valeur non plus l'acte de naissance de ces communautés diasporiques, mais plutôt ce qui en a fait des collectivités assumant leur extra-territorialité de façon permanente et organisée. Ainsi, ne devrait-on pas miser sur ce patrimoine comme un acteur du travail de deuil, ne tablant plus sur le sentiment d'appartenance de ce qui a été perdu, mais davantage sur ce qui a été reconstruit ?

Bibliographie

À l'approche du terrain : études générales et méthodologie

- Abèles, Marc, « Le terrain et le sous-terrain », dans Christian Ghasarian (dir.), *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive: nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*, Paris, Armand Colin, coll. « U », 2002, p. 35-43.
- Althabe, Gérard, « Ethnologie du contemporain et enquête de terrain », dans Gérard Althabe et Monique Selim (dir.), *Démarches ethnologiques au présent*, Paris et Montréal, L'Harmattan, coll. « Anthropologie critique », 1998, p. 37-47.
- Althabe, Gérard, Daniel Fabre et Gérard Lenclud, *Vers une ethnologie du présent*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme et Mission du Patrimoine ethnologique, cahier 7, 1992.

- Althabe, Gérard et Monique Selim, « Vers une ethnologie du présent: demande d'ethnologie et stratégie des ethnologues », *Démarches ethnologiques au présent*, Paris et Montréal, L'Harmattan, coll. « Anthropologie critique », 1998, p. 9-35.
- Béaud, Stéphane et Florence Weber, *Guide de l'enquête de terrain, produire et analyser des données ethnographiques*, Paris, La Découverte, coll. « Guides Repères », 2003 [1997].
- Béguin, François, *Le paysage*, Paris, Flammarion, coll. « Dominos », n° 77, 1995.
- Belting, Hans, *Pour une anthropologie des images*, Paris, Gallimard, coll. « Le temps des images », 2004 [2001].
- Benoist, Luc, *Signes, symboles et mythes*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Que sais-je? », 2003 [1975].
- Bourdieu, Pierre, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Éditions de Minuit, coll. « Le Sens commun », 1979.
- Bourdieu, Pierre, *Le sens pratique*, Paris, Éditions de Minuit, coll. « Sens commun », 1980.
- Bromberger, Christian, « Du grand au petit. Variations des échelles et des objets d'analyse dans l'histoire récente de l'ethnologie de la France », dans Isaac Chiva et Utz Jeggle (dir.), *Ethnologies en miroir. La France et les pays de langue allemande*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme et Mission du Patrimoine ethnologique, coll. « Ethnologie de la France », n° 7, 1984, p. 67-94.
- Cadiou, François *et al.*, *Comment se fait l'histoire. Pratiques et enjeux*, Paris, La Découverte, coll. « Guides Repères », 2005.
- Candau, Joël, *Mémoire et Identité*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Sociologie d'aujourd'hui », 1998.
- Caune, Jean, *Culture et communication: convergences théoriques et lieux de médiation*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 1995.
- Chélini, Jean et Henry Branthomme, *Les pèlerinages dans le monde: à travers le temps et l'espace*, Paris, Hachette littératures, 2004.
- Chevallier, Denis, « Ethnologie et patrimoine », dans Martine Segalen, Claude Michelat et Marie-Anne Caodou (dir.), *Anthropologie sociale et ethnologie de la France*, Actes du colloque du Centre d'ethnologie française et du Musée national des ATP à l'occasion du 50^e anniversaire du Musée, Louvain-La-Neuve, Peeters, coll. « Bibliothèque des Cahiers de l'Institut de linguistique de Louvain », 1989, p. 831-836.
- Chiva, Isaac, « Entre livre et musée, émergence d'une ethnologie de la France », dans Isaac Chiva et Utz Jeggle (dir.), *Ethnologies en miroir, la France et les pays de langue allemande*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme et Mission du Patrimoine ethnologique, coll. « Ethnologie de la France », n° 7, 1984, p. 9-33.
- Coulon, Alain, *L'École de Chicago*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Que sais-je? », 1992.
- Cuche, Denys, *La notion de culture dans les sciences sociales*, Paris, La Découverte, coll. « Repères », n° 205, 2001.
- de Gaulejac, Vincent, *L'histoire en héritage. Roman familial et trajectoire sociale*, Paris, Desclée de Brouwer, coll. « Sociologie clinique », 1999.
- Désesquelles, Anne-Claire, *La représentation*, Paris, Ellipses, coll. « Philo-notions », 2001.
- Dibie, Pascal, *La passion du regard. Essai contre les sciences froides*, Paris, A.-M. Métailié, coll. « Traversées », 1998.
- Dortier, Jean-François (dir.), *Dictionnaire des sciences humaines*, Paris, Éditions des Sciences humaines, 2004.
- Dortier, Jean-François, « Représentation », dans Jean-François Dortier (dir.), *Dictionnaire des sciences humaines*, Paris, Éditions des Sciences humaines, 2004, p. 728-730.
- Dosse, François, *L'empire du sens. L'humanisation des sciences humaines*, Paris, La Découverte, 1995.
- Dupont, Jean-Claude, « L'étude de la culture matérielle », dans Anne-Marie Desdoutis et Laurier Turgeon (dir.), *Ethnologies francophones de l'Amérique et d'ailleurs*, Sainte-Foy (Québec) et Paris, Presses de l'Université Laval et Presses Sorbonne Nouvelle, coll. « Ethnologie de l'Amérique française », 1997, p. 25-37.
- Eco, Umberto, *L'œuvre ouverte*, Paris, Seuil, coll. « Points 107, Sciences humaines », 1979 [1962].
- Fabre, Daniel, « L'ethnologue et ses sources », dans Gérard Althabe, Daniel Fabre et Gérard Lenclud (dir.), *Vers une ethnologie du présent*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme et Mission du Patrimoine ethnologique, cahier 7, 1992, p. 39-57.
- Foucault, Michel, « Des espaces autres », *Dits et écrits (IV. 1980-1988)*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des sciences humaines », 1994, p. 752-762.
- Geffray, Christian, *Trésors. Anthropologie analytique de la valeur*, Strasbourg, Arcanes, coll. « Hypothèses », 2001.

- Genest, Bernard (dir.), *Guide d'inventaire des objets mobiliers*, Québec, Les Publications du Québec, coll. « Patrimoines », série « Dossiers », n° 89, 1994.
- Gervreau, Laurent, *Voir, comprendre, analyser les images*, Paris, La Découverte, coll. « Guides Repères », 2004 [1994].
- Ghasarian, Christian, « Sur les chemins de l'ethnographie réflexive », dans Christian Ghasarian (dir.), *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive, nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*, Paris, Armand Colin, coll. « U », 2002, p. 5-33.
- Godelier, Maurice, *L'énigme du don*, Paris, Flammarion, coll. « Champ », 2002 [1996].
- Gottmann, Jean, *La politique des États et leur géographie*, Paris, Armand Colin, coll. « Sciences politiques », 1952.
- Gottmann, Jean, *Éléments de géographie politique. Les cours de Droit*, Paris, fascicules I et II, 1955.
- Green, Anne-Marie, « L'émotion musicale comme défi à l'analyse sociologique », *Sociologie de l'art*, n° 11, 1998, p. 53-70.
- Gutwirth, Jacques et Colette Pétonnet (dir.), *Chemins de la ville, enquêtes ethnologiques*, Paris, Comité des travaux historiques et scientifiques (CTHS), coll. « Regard de l'ethnologue », n° 1, 1987.
- Jodelet, Denise, « Aperçus sur les méthodologies qualitatives », dans Serge Moscovici et Fabrice Buschini (dir.), *Les méthodes des sciences humaines*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Fondamental », 2003, p. 139-162.
- Kaufmann, Jean-Claude, *L'entretien compréhensif*, Paris, Nathan, coll. « 128 », série « Sociologie », n° 137, 1996.
- Lamontagne, Sophie-Laurence et Bernard Genest, *Le patrimoine immatériel: méthodologie d'inventaire pour les savoirs, les savoir-faire et les porteurs de traditions*, Québec, Les Publications du Québec, coll. « Patrimoines », série « Dossiers », n° 88, 1994.
- Laplantine, François, *La description ethnographique*, Paris, Nathan, coll. « 128 », série « Sciences sociales », n° 119, 1996.
- Le Breton, David, *Les passions ordinaires. Anthropologie des émotions*, Paris, Armand Colin, coll. « Chemins de traverse », 1998.
- Lequan, Mai, *La paix*, Paris, Flammarion, coll. « GF-Corpus », 1988.
- Lévesque, Nicolas, *Le deuil impossible nécessaire. Essai sur la perte, la trace, la culture*, Montréal, Nota bene, coll. « Nouveaux Essais Spirale », 2005.
- Marcus, Georges E., « Ethnography In/Of the World System. The Emergence of Multi-sited », *Annual Review of Anthropology*, n° 24, p. 95-117.
- Mathieu, Jacques, « Les médiations du passé. À la recherche d'un carrefour », dans Jacques Mathieu (dir.), *Les dynamismes de la recherche au Québec*, Sainte-Foy (Québec), Presses de l'Université Laval, coll. « Culture française d'Amérique », 1991, p. 45-62.
- Mathieu, Jocelyne, « Les recherches ethnologiques au Québec à propos du concept de tradition », dans Anne-Marie Desdouts et Laurier Turgeon (dir.), *Ethnologies francophones de l'Amérique et d'ailleurs*, Sainte-Foy (Québec), Presses de l'Université Laval, coll. « Ethnologie de l'Amérique française », 1997, p. 38-48.
- Mauss, Marcel, *Sociologie et Anthropologie*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Sociologie d'aujourd'hui », 1973 [1950].
- Miles, Matthew B. et A. Michael Huberman, *Analyse des données qualitatives*, Bruxelles, de Boeck, coll. « Méthodes en sciences humaines », 2003 [1994].
- Morel, Alain, « Nouveaux terrains, nouveaux problèmes », dans Isaac Chiva et Utz Jeggle (dir.), *Ethnologies en miroir. La France et les pays de langue allemande*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme et Mission du patrimoine ethnologique, coll. « Ethnologie de la France », n° 7, 1984, p. 151-171.
- Moscovici, Serge et Fabrice Buschini (dir.), *Les méthodes des sciences humaines*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Fondamental », 2003.
- Mucchielli, Alex, *Les méthodes quantitatives*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Que sais-je ? », 1991.
- Mucchielli, Alex (dir.), *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines*, Paris, Armand Colin, coll. « Dictionnaire », 2004.
- Nils, Frédéric et Bernard Rimé, « L'interview », dans Serge Moscovici et Fabrice Buschini (dir.), *Les méthodes des sciences humaines*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Fondamental », 2003, p. 165-186.
- Peylet, Gérard et Michel Hrat, « Préface », *Eidolon*, numéro thématique: *Mythes des origines*, n° 61, février 2002, [http://lapril.u-bordeaux3.fr/article.php?id_article|=158], consulté le 29 mars 2006.

- Roberge, Martine et Bernard Genest, *Guide d'enquête orale*, Québec, Les Publications du Québec, coll. « Patrimoines », série « Dossiers », n° 72, 1991.
- Thomas, William et Florian Znaniecki, *The Polish Peasant in Europe and America*, Boston, Badger, 1918, 5 vol.
- Wolton, Dominique, *L'autre mondialisation*, Paris, Flammarion, coll. « Champ », 2003.

Études arméniennes

- Abrahamian, Levon (dir.), *Armenian Folk Arts, Culture and Identity*, Bloomington (Indianapolis), Indiana University Press, 2001.
- Aharonian, Avétis, *Les anciennes croyances arméniennes*, Marseille, Parenthèses, coll. « Arménies », 1980.
- Alpago Novello, Adriano et al., *Les Arméniens: histoire, art, archéologie*, Milan, L'Aventurine, coll. « Arts et Cultures », 1995.
- Altounian, Janine, *Ouvrez-moi seulement les chemins de l'Arménie. Un génocide aux déserts de l'inconscient*, Paris, Éditions des Belles Lettres, coll. « Confluents psychanalytiques », 1990.
- Amit-Talāi, Vered, *Armenians in London: The Management of Social Boundaries*, Manchester, Manchester University Press, coll. « Anthropological Studies of Britain », n° 4, 1989.
- Aninakian, Rem, *Erevan: guide touristique*, Moscou, Planéta, 1989.
- Arax, Mark et Esther Schrader, « Hollywood, la Petite Arménie », *Ani*, n° 5, 1988, p. 14-18.
- Arlen, Michael, *Embarquement pour l'Ararat. À la recherche d'une identité arménienne*, Paris, Gallimard, coll. « Témoins/Gallimard », 1975.
- Baghdjian, Kévork K., *La communauté arménienne catholique de Montréal*, Montréal, L'auteur, 1992.
- Balakian, Peter, *Black Dog of Fate. A Memoir. An American Son Uncovers His Armenian Past*, New York, Basic Books, 1997.
- Balakian, Peter, *The Burning Tigris. The Armenian Genocide and America's Response*, New York, Harper Collins, 2003.
- Bardakdjian, Mireille, « Le génocide dans la mémoire arménienne », dans *L'actualité du génocide des Arméniens*, Actes du colloque organisé par le Comité de défense de la cause arménienne à Paris-Sorbonne, les 16, 17 et 18 avril 1998, Créteil, Edipol, 1999, p. 315-337.
- Bauer-Manndorff, Elisabeth, *Arménie. Son passé et son présent*, Paris et Lausanne, La Bibliothèque des Arts, 1977.
- Beledian, Krikor, *Les Arméniens*, Maredsous, Brepols, coll. « Fils d'Abraham », 1994.
- Belmonte, Lydie, *La Petite Arménie: Histoire de la communauté arménienne à Marseille à travers le boulevard des Grands Pins à Saint-Loup. Évolution de l'espace communautaire arménien d'un quartier de Marseille*, Marseille, Éditions Paul Tacussel, 2000.
- Boudjikianian, Aïda, « Immigration et milieux urbains: Lyon, Montréal, deux lieux, deux moments de la diaspora arménienne », *Ani, cahiers arméniens*, numéro thématique: *Histoire d'une immigration et d'une intégration en Rhône-Alpes*, n° 6, 1994, p. 21-39.
- Boudjikianian, Aïda, *L'insertion résidentielle et économique des Arméniens de Montréal: comportement d'une communauté culturelle ou d'une communauté diasporique*, thèse de doctorat, Montréal, Université de Montréal, Département de géographie, 2003.
- Boudjikianian-Keuroghlian, Aïda, « Un peuple en exil », dans Gérard Dédéyan (dir.), *Histoire des Arméniens*, Toulouse, Privat, 1982, p. 623-670.
- Boudjikianian-Keuroghlian, Aïda, « Les Arméniens du Moyen-Orient: leur existence actuelle à la lumière du passé récent », *Temps Modernes*, numéro thématique: *Arménie-Diaspora, mémoire et identité*, n°s 504-505-506, juillet-août-septembre 1988, p. 235-257.
- Carzou, Nane, *Voyage en Arménie*, Paris, Flammarion, 1974.
- Centre de documentation juive contemporaine, *Revue d'histoire de la Shoah*, numéro thématique: *Ailleurs, hier, autrement: connaissance et reconnaissance du génocide des Arméniens*, n°s 177-178, janvier-août 2003.
- Cheterian, Vicken, « La diaspora arménienne revient à la maison », *Le Monde diplomatique*, janvier 2004, [<http://www.monde.diplomatique.fr/2004/01/CHETERIAN/10923>], consulté le 11 septembre 2006.
- Chichékian, Garo, « Émigrants vers le Nouveau Monde », *Cahiers Ani*, numéro thématique: *Le Canada, terre d'immigration*, n° 3, 1987, p. 22-27.
- Chichékian, Garo, *The Armenian Community of Quebec*, Montréal, Garo Chichékian éditeur, 1989.
- Chobanian, Arshag, *Les trouvères arméniens*, Paris, Société du Mercure de France, 1906.

- Cierciello-Bachy, Marie, « Le centre du Patrimoine arménien », *La Lettre de l'OCIM*, n° 92, 2004, p. 11-16.
- Cloutier François (dir.), « La communauté arménienne du Québec », dans *Profil des communautés culturelles du Québec*, Québec, Les Publications du Québec, 1995, p. 35-42.
- Damotte, Simone et Shahen Khatchatrian (dir.), *Galerie nationale d'Arménie*, Marseille, Les Amis des musées d'Arménie, 1992.
- Dédéyan, Gérard (dir.), *Histoire des Arméniens*, Toulouse, Privat, 1982.
- Dermerguerian Robert (dir.), *Armeniaca. Études d'histoire et de culture arméniennes*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2004.
- Dermerguerian, Robert, « Langue et identité », dans Robert Dermerguerian (dir.), *Armeniaca. Études d'histoire et de culture arméniennes*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2004, p. 105-116.
- Der Alexanian, Jacques, *Les héritiers du pays oublié, Arménie, Arménies, 1922-1987*, Paris, Robert Laffont, 1992.
- Der Melkonian, Chaké, *L'épopée populaire arménienne « David de Sassoun » : étude critique*, Montréal, Presses de l'Université du Québec, 1972.
- Donabédian, Patrick, « La croix et le khatchkar dans l'art monumental de l'Arménie », dans Robert Dermerguerian (dir.), *Armeniaca. Études d'histoire et de culture arméniennes*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2004, p. 23-45.
- Duclos, Jean-Claude (dir.), *D'Isère et d'Arménie. Histoire d'une communauté*, Grenoble, Musée dauphinois, 1997.
- Durand, Janic, Ionna Rapti et Dorota Giovanonni (dir.), *Armenia Sacra. Mémoire chrétienne des Arméniens (I^{er}-XVIII^e siècle)*, Paris, Musée du Louvre éditions et Somogy éditions d'art, 2006.
- Gantzhorn, Volkmar, *Le tapis chrétien oriental. Une représentation de l'évolution iconographique et iconologique des débuts jusqu'au XVIII^e siècle*, Cologne, Taschen, 1991.
- Godel, Vahé, *La poésie arménienne du V^e siècle à nos jours*, Paris, La Différence, 1990.
- Godel, Vahé, *Le chant du pain de Daniel Varoujan*, poèmes traduits de l'arménien, Marseille, Parenthèses, 1990.
- Hovanesian, Martine, « Territoires de l'altérité: la diaspora arménienne », *L'espace géographique*, vol. 23, n° 2, 1991, p. 129-137.
- Hovanesian, Martine, *Le lien communautaire. Trois générations d'Arméniens*, Paris, Armand Colin, coll. « L'Ancien et le Nouveau », 1992.
- Hovanesian, Martine, *Les Arméniens et leurs territoires*, Paris, Autrement, série « Monde / Français d'ailleurs, peuple d'ici », H.S. n° 84, 1995.
- Hovanesian, Martine, « Le religieux et la reconnaissance. Formes symboliques et politiques au sein de la diaspora arménienne », *Les Annales de la recherche urbaine*, numéro thématique: *Urbanité et liens religieux*, n° 96, 2004, p. 125-134.
- Hovanesian Martine, « Anthropologie du témoignage et de l'histoire orale », dans Catherine Coquio (dir.), *L'histoire trouée, négation et témoignage*, Nantes, L'Atalante, coll. « Comme un accordéon », 2004, p. 329-347.
- Hovanesian, Martine, « La notion de diaspora: les évolutions d'une conscience de la dispersion à travers l'exemple arménien », dans Lisa Anteby-Yemini *et al.* (dir.), *Les diasporas. 2000 ans d'histoire*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2005, p. 65-78.
- Ieni, Giulio, « Les arts figuratifs et les khatch'kar », dans Adriano Alpago Novello *et al.*, *Les Arméniens: Histoire, Art, Archéologie*, Milan, l'Aventurine, coll. « Arts et Cultures », 1995, p. 223-259.
- Kaprielian-Churchill, Isabel, *Like Our Mountains. A History of Armenians in Canada*, Montréal et Kingston, McGill et Queen's University Press, 2005.
- Kasbarian-Bricout, Béatrice, *Les Arméniens au XX^e siècle*, Paris, L'Harmattan, 1984.
- Kasbarian-Bricout, Béatrice, *Coutumes et traditions arméniennes*, Paris, L'Harmattan, 1990.
- Kébadjian, Jean-Claude, « Écrire ensemble l'histoire de nos communautés », *Les cahiers de la diaspora*, n°1, 1976, [http://crda.france.org/fr/4diaspora/4psychosociologie/3crda1976_ensemble.htm], consulté le 8 avril 2005.
- Kehayan, Jean, « "L'Arménie" sans retour possible », dans Sonia Combe, *Le livre du retour, récits du pays des origines*, Paris, Autrement, série « Mutations », n° 173, 1997, p. 157-171.
- Kévorkian, Raymond H. (dir.), *Arménie: entre Orient et Occident*, Paris, Bibliothèque nationale de France, 1996.
- Kévorkian, Raymond H. et Berdj Achdjian, *Tapis et textiles arméniens*, Marseille, Maison arménienne de la jeunesse et de la culture, 1991.

- Kotchounian, Evelyne Adriné, « Une identité inscrite dans la modernité », *Ani. Cahiers arméniens*, numéro thématique : *Le Canada, terre d'immigration*, n° 3, 2^e semestre, 1987, p. 38-41.
- Krikorian, Hovhannès, « Arménie », dans Vahé Godel (dir.), *La poésie arménienne du v^e siècle à nos jours*, Paris, La Différence, 1990, p. 212.
- L'actualité du génocide des Arméniens*, Actes du colloque organisé par le Comité de défense de la cause arménienne à Paris-Sorbonne, les 16, 17 et 18 avril 1998, Créteil, Edipol, 1999.
- Lang, David Marshall, *The Armenians. A People in Exile*, Londres, George Allen & Unwin, 1982 [1981].
- Leblanc, Annie, *L'identité ethnique des enfants issus de mariages mixtes entre Arméniens et non-Arméniens à Montréal*, mémoire de maîtrise, Montréal, Université de Montréal, Département d'anthropologie, 2001.
- Lenoir-Achdjian, Annick, *Les facteurs de maintien de l'identité collective arménienne chez les jeunes adultes de la diaspora montréalaise*, mémoire de maîtrise, Montréal, Université de Montréal, Département d'anthropologie, 1996.
- Lenoir-Achdjian, Annick, *Appréhender la nation, vivre la diaspora : regards arméniens*, thèse de doctorat, Montréal, Université de Montréal, Département d'anthropologie, 2001.
- Les artistes arméniens de Montréal*, Montréal, Diocèse canadien de la Sainte Église apostolique arménienne, 2002.
- Libaridian, Gérard, *La construction de l'État en Arménie : un enjeu caucasien*, Paris, Karthala, coll. « Tropiques », 2000.
- Mahé, Annie et Jean-Pierre, *L'Arménie à l'épreuve des siècles*, Paris, Gallimard, coll. « Découverte », série « Histoire », n° 464, 2005.
- Makarian, Christian, « Ararat, le volcan du très haut », *Les monts mythiques*, *L'Express*, 1^{er} août 2002, [<http://www.lexpress.fr/info/societe/dossier/mont/dossier.asp?id=346342>], consulté le 27 septembre 2006.
- Marututyan, Haruthyn, « Home as the World », dans Levon Abrahamian (dir.), *Armenian Folk Arts, Culture and Identity*, Bloomington (Indianapolis), Indiana University Press, 2001, p. 73-100.
- Mirak, Robert, « La diaspora arménienne aux États-Unis », *Temps Modernes*, numéro thématique : *Arménie-Diaspora, mémoire et identité*, n° 504-505-506, 1988, p. 179-188.
- Mouradian, Claire, *De Staline à Gorbatchov : histoire d'une république soviétique, l'Arménie*, Paris, Ramsay, coll. « Document », 1990.
- Mouradian, Claire, *L'Arménie*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Que sais-je? », 2002 [1995].
- Mouradian, Claire, « L'immigration des Arméniens de la diaspora vers la RSS d'Arménie, 1946-1962 », *Cahiers du monde russe et soviétique*, vol. 20, n° 1, 1979, p. 79-110.
- Mouradian, Claire, « La mémoire en République d'Arménie. Les contraintes de la politique », dans *L'actualité du génocide des Arméniens*, Actes du colloque organisé par le Comité de défense de la cause arménienne à Paris-Sorbonne, les 16, 17 et 18 avril 1998, Créteil, Édipol, 1999, p. 269-305.
- Mouradian, Claire et Anahide Ter Minassian, « Permanence de la famille arménienne », *Cultures et sociétés de l'Est*, numéro thématique : *L'évolution des modèles familiaux dans les pays de l'Est européen et en URSS*, n° 9, 1988, p. 54-84.
- Mutafian, Claude et Eric Van Lauwe, *Atlas historique de l'Arménie : Proche-Orient et Sud-Caucase du VIII^e siècle avant J.-C. au XXI^e siècle*, Paris, Autrement, coll. « Atlas/Mémoire », 2001.
- Nichanian, Marc, *Âges et usages de la langue arménienne*, Paris, Entente, coll. « Langues en péril », 1989.
- Pattie, Susan Paul, *Faith in History: Armenians Rebuilding Community*, Washington, Smithsonian Institution Press, coll. « Smithsonian Series in Ethnographic Inquiry », 1996.
- Piralian Hélène, « De quelques effets du maintien du déni du génocide des Arméniens ou de la légitime défense », dans *L'actualité du génocide des Arméniens*, Actes du colloque organisé par le Comité de défense de la cause arménienne à Paris-Sorbonne, les 16, 17 et 18 avril 1998, Créteil, Edipol, 1999, p. 339-351.
- Sarkisian, Marc, *Mémoire et identité collectives chez des enfants arméniens*, mémoire de recherche, École des hautes études en sciences sociales, Paris, 1995.
- Sérénéa-Allier, Dominique et al., *Trames d'Arménie, tapis et broderies sur les chemins de l'exil (1900-1940)*, Arles, Museon Arlaten, 2007.
- Siméone, Christine et Bardig Kouyoumdjian, *Deir-es-Zor : sur les traces du génocide arménien de 1915*, Paris, Actes Sud et France Inter, coll. « Archives privées », 2005.

- Spidermian, « Le Musée Paradjanov et le Matenadaran rénovés grâce à “Lincy” », *Nouvelles d'Arménie*, 3 novembre 2002, [http://www.armenews.com/article.php3?id_article=2435], consulté le 11 septembre 2006.
- Statistique Canada, *Portrait statistique de la population d'origine ethnique arménienne, recensée au Québec en 2001*, Québec, Gouvernement du Québec, [www.quebecinterculturel.gouv.qc.ca/publications/fr/diversite-ethnoculturelle/com-armenienne.pdf], consulté le 5 septembre 2006.
- Ter Minassian, Anahide, « Les Arméniens de France », *Temps Modernes*, numéro thématique : *Arménie-Diaspora, mémoire et identité*, n°s 504-505-506, 1988, p. 189-234.
- Ter Minassian, Anahide, « La diaspora arménienne », *Hérodote*, numéro thématique : *Géopolitique des diasporas*, n° 53, 1989, p. 123-157.
- Ter Minassian, Anahide, *Histoires croisées : Diaspora, Arménie, Transcaucasie (1890-1990)*, Marseille, Parenthèses, 1997.
- Ternon, Yves, *Les Arméniens : histoire d'un génocide*, Paris, Seuil, coll. « Points », série « Histoire », n° H228, 1996.
- Ternon, Yves et Gérard Chaliand, *1915, le génocide des Arméniens*, Bruxelles, Complexe, coll. « Historiques », n° 131, 2002 [1984].
- Terzian, Chare, « Générations sans complexe », *Nouvelles d'Arménie*, n° 91, novembre 2003, p. 40-45.
- Thierry, Jean-Michel, *L'Arménie au Moyen Âge*, Paris, Zodiaque, coll. « Les Formes de la nuit », 2000.
- Thierry, Jean-Michel, *Monuments arméniens de Haute-Arménie*, Paris, CNRS, coll. « Hc Art Cp7 », 2005.
- Thierry, Jean-Michel et Patrick Donabédian, *Les Arts arméniens*, Paris, Mazenod, coll. « L'Art et les grandes civilisations », 1987.
- Uluhogian, Gabriella, « La langue parlée et la culture écrite », dans Adriano Alpagò Novello et al., *Les Arméniens : histoire, art, archéologie*, Milan, L'Aventurine, coll. « Arts et Cultures », 1995, p. 113-127.
- Verluisé, Pierre, *Arménie. La fracture. Le séisme du 7 décembre 1988*, Paris, Stock, 1989.

Être en diaspora : identité, mémoire et transmission

- Abdulkarim, Amir, « La diaspora libanaise : une organisation communautaire », *L'Espace géographique*, n° 3, 1994, p. 217-223.
- Abélès, Marc, « Préface », dans Arjun Appadurai, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2001 [1996], p. 8-21.
- Amselle, Jean-Loup, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion, coll. « Champ », 2001.
- Anderson, Benedict, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte et Poche, coll. « Sciences humaines et sociales », 1996 [1983].
- Appadurai, Arjun, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2001 [1996].
- Augé, Marc, *Le sens des autres. Actualité de l'anthropologie*, Paris, A. Fayard, coll. « Critiques », 1994.
- Augé, Marc, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Paris, Aubier, coll. « Critiques », 1994.
- Augé, Marc, *Les formes de l'oubli*, Paris, Payot et Rivages, coll. « Manuels Payot », 2001 [1998].
- Barouh-Simon, Ida et Pierre-Jean Simon (dir.), *Les étrangers dans la ville. Le regard des sciences sociales*, Paris, L'Harmattan, 1990.
- Bekkar, Rabia et al., *Familles maghrébines en France à l'épreuve de la ville*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Le sociologue », 1999.
- Bernd, Zilá, « Écritures hybrides. À la recherche de la troisième rive », dans Laurier Turgeon (dir.), *Les entre-lieux de la culture*, Sainte-Foy (Québec) et Paris, Presses de l'Université Laval et L'Harmattan, 1998.
- Bhabha, Homi K., *The Location of Culture*, Londres et New York, Routledge, 1993.

- Bonnet, Jocelyne, « La vitrine identitaire, une nouvelle source pour l'étude des recompositions identitaires », dans Charles-Olivier Carbonnel (dir.), *De L'Europe. Identités et identité, mémoires et mémoire*, Toulouse, Presses de l'Université des sciences sociales de Toulouse, 1996, p. 183-190.
- Bril, Blandine, « Apprentissage et culture », dans Denis Chevallier (dir.), *Savoir faire et pouvoir transmettre. Transmission et apprentissage des savoir-faire et des techniques*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme et Mission du Patrimoine ethnologique, coll. « Ethnologie de la France », cahier 6, 1991, p. 15-22.
- Bruneau, Michel, *Diasporas et espaces transnationaux*, Paris, Anthropos, coll. « Villes-Géographie », 2004.
- Camilleri, Carmel (dir.), *Stratégies identitaires*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Psychologie d'aujourd'hui », 1990.
- Cavalli-Sforza, Luigi Luca et al., « Theory and Observation in Cultural Transmission », *Science*, n° 218, 1982, p. 19-27.
- Chaliand, Gérard et Jean-Pierre Rageau, *Atlas des diasporas*, Paris, Odile Jacob, coll. « Sciences Humaines », 1991.
- Chevallier, Denis (dir.), *Savoir faire et pouvoir transmettre. Transmission et apprentissage des savoir-faire et des techniques*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme et Mission du Patrimoine ethnologique, coll. « Ethnologie de la France », cahier 6, 1991.
- Choron-Baix, Catherine, « Transmettre et perpétuer aujourd'hui », *Ethnologie française*, vol. XXX, n° 3, 2000, p. 357-360.
- Clifford, James, *Routes, Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Cambridge, Harvard University Press, 1997.
- Cornu, Roger, « Voir et savoir », dans Denis Chevallier (dir.), *Savoir faire et pouvoir transmettre. Transmission et apprentissage des savoir-faire et des techniques*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme et Mission du Patrimoine ethnologique, coll. « Ethnologie de la France », cahier 6, 1991, p. 50-61.
- Couchaere, Marie-Josée, *Le développement de la mémoire, outils pour une mémoire dynamisée*, Issy-les-Moulineaux, ESF éditeur, coll. « Formation permanente, séminaires Mucchielli », 2001.
- Debray, Régis, *Transmettre*, Paris, Odile Jacob, coll. « Champ médiologique », 1997.
- Debray, Régis, *Les enjeux et les moyens de la transmission*, Nantes, Pleins Feux, coll. « Version originale », 1998.
- Du Berger, Jean, « Tradition et constitution d'une mémoire collective », dans Jacques Mathieu (dir.), *La mémoire dans la culture*, Sainte-Foy (Québec), Presses de l'Université Laval, coll. « Culture française d'Amérique », 1995, p. 43-77.
- Dubreuil, Hyacinthe, *Promotion*, Paris, Éditions de l'entreprise moderne, 1963.
- Dufoix, Stéphane, *Les diasporas*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Que sais-je ? », 2003.
- Éliade, Mircea, *Le mythe de l'éternel retour: archétypes et répétition*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Essais », 1989.
- Ferrié, Jean-Noël et Gilles Boëtsch, *Anthropologie de l'immigration*, Aix-Marseille, CNRS-Université d'Aix-Marseille, coll. « Cahiers de l'IREMAM », n° 2, 1992.
- Gaillard, Anne-Marie et Jacques Gaillard, *Les enjeux des migrations scientifiques internationales. De la quête du savoir à la circulation des compétences*, Paris et Montréal, L'Harmattan, coll. « Questions contemporaines », 1999.
- Gans, Herbert J., « Symbolic Ethnicity: The Future of Ethnic Groups and Cultures in America », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 2, n° 1, 1979, p. 1-20.
- Genest, Bernard, « La tradition orale et les savoirs artisanaux », dans Denise Lemieux (dir.), *Traité de la culture*, Sainte-Foy (Québec), Les éditions de l'IQRC et Presses de l'Université Laval, 2002, p. 47-64.
- Goffman, Erving, *La mise en scène de la vie quotidienne, vol. I: La présentation de soi*, Paris, Minuit, 1973.
- Gotman, Anne, *Hériter*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Économie en liberté », 1988.
- Greenfield, Patricia et Jean Lave, « Aspects cognitifs de l'éducation non scolaire », *Recherche, pédagogie et culture*, vol. 44, n° 8, 1978, p. 16-35.
- Guilbert, Lucille, « Folklore et ethnologie. De l'identité ethnique à l'interculturalité », dans Jacques Mathieu (dir.), *Les dynamismes de la recherche au Québec*, Sainte-Foy (Québec), Presses de l'Université Laval, coll. « Culture française d'Amérique », 1991, p. 63-91.

- Hadj-Moussa, Ratiba, « Indétermination, appartenance et identification : penser l'identité », dans Andrée Fortin (dir.), *Produire la culture, produire l'identité*, Sainte-Foy (Québec), Presses de l'Université Laval, coll. « Culture française d'Amérique », 2001, p. 219-243.
- Halbwachs, Maurice, *La mémoire collective*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Bibliothèque de sociologie contemporaine », 1968 [1950].
- Jeuzy, Henri-Pierre, *Mémoires du social*, Presses universitaires de France, coll. « Sociologie d'aujourd'hui », 1986.
- Juteau, Danielle, *L'ethnicité et ses frontières*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, coll. « Trajectoires sociales », 1999.
- Kastersztein, Joseph, « Les stratégies identitaires des acteurs sociaux : approche dynamique des finalités », dans Carmel Camilleri (dir.), *Stratégies identitaires*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Psychologie d'aujourd'hui », 1990, p. 27-41.
- Lapierre, Nicole, *Le silence de la mémoire. À la recherche des juifs de Plock*, édition revue et augmentée, Paris, LGF, coll. « Biblio Essais », 2001 [1989].
- Lapierre, Nicole, *Pensons ailleurs*, Paris, Stock, coll. « Un ordre d'idées », 2004.
- Legendre, Pierre, *L'inestimable objet de la transmission. Étude sur le principe généalogique en Occident*, Paris, Fayard, coll. « Pierre Legendre, Leçons », n° 4, 1985.
- Lenclud, Gérard « Apprentissage culturel et nature humaine », *Terrain*, numéro thématique : *Enfant et apprentissage*, n° 40, 2003, p. 5-20.
- Lévi-Strauss, Claude (dir.), *L'identité*, Paris, Grasset, 1977.
- Little, Roch, « L'identité comme stratégie de positionnement. Le cas des jeunes Québécois d'origine polonaise », dans Bogumil Jewsiewicki et Jocelyn Létourneau (dir.), *Les jeunes à l'ère de la mondialisation. Quête identitaire et conscience historique*, Québec, Septentrion, coll. « Les nouveaux cahiers du CELAT », 1998, p. 151-171.
- Maalouf, Amin, *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset, coll. « Le livre de poche », 1998.
- Ma Mung, Emmanuel, *La diaspora chinoise, géographie d'une migration*, Paris et Gap, Orphys, coll. « Géorhys » 2000.
- Marienstrass, Richard, *Être un peuple en diaspora, Mosaïques I*, Paris, Maspero, 1975.
- Meintel, Deirdre, « Introduction : Nouvelles approches constructivistes de l'ethnicité », *Culture*, vol. XIII, n° 2, 1993, p. 5-9.
- Meintel, Deirdre et Emmanuel Kahn, « De génération en génération. Identités et projets identitaires de Montréalais de la "deuxième génération" », *Ethnologies*, numéro thématique : *Appartenances, migrations*, vol. 27, n° 1, 2005, p. 131-165.
- Meintel, Deirdre et Josianne Le Gall, *Les jeunes d'origine immigrée. Rapports familiaux et transitions de vie. Le cas des jeunes Chiliens, Grecs, Portugais, Salvadoriens et Vietnamiens*, Québec, Ministère des Affaires internationales, de l'Immigration et des Communautés culturelles, coll. « Études et recherches », n° 10, 1995.
- Muxel, Anne, *Individu et mémoire familiale*, Paris, Nathan, coll. « Essais et recherches », série « Sciences sociales », 1996.
- Muxel, Anne, « Temps, mémoire, transmission », *Histoire et Anthropologie*, numéro thématique : *Mémoires, cultures et traditions*, n° 24, 2002, p. 13-27.
- Namer, Gérard, *Mémoire et société*, Paris, Méridiens Klincksieck, coll. « Sociétés », 1987.
- Pain, Abraham, *Éducation informelle. Les effets formateurs dans le quotidien*, Paris, L'Harmattan, coll. « Défis formation », 1990.
- Raulin, Anne, *L'ethnique est quotidien : diasporas, marchés et cultures métropolitaines*, Paris, L'Harmattan, coll. « Connaissance des hommes », 2000.
- Ricœur, Paul, *Temps et récit*, vol. 3, *Le temps raconté*, Paris, Seuil, coll. « L'ordre philosophique », 1985.
- Rivière, Claude, *Rites profanes*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Sociologie d'aujourd'hui », 1995.
- Safran, William, « Diasporas in Modern Societies : Myths of Homeland and Return », *Diaspora*, vol. 1, n° 1, 1991, p. 83-99.
- Taboada-Leonetti, Isabel, « Stratégies identitaires et minorités : le point de vue du sociologue », dans Carmel Camilleri (dir.), *Stratégies identitaires*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Psychologie d'aujourd'hui », 1990, p. 43-83.
- Tadié, Jean-Yves et Marc, *Le sens de la mémoire*, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 1999.
- Tap, Pierre, « Introduction », dans Pierre Tap (dir.), *Identités collectives et changements sociaux. Production et affirmation de l'identité*, Toulouse, Privat, 1979, coll. « Sciences de l'homme », p. 11-12.
- Taschereau, Sylvie, « Migrations et relations ethniques », dans Denise Lemieux (dir.), *Traité de la culture*, Sainte-Foy (Québec), Les éditions de l'IQRC et Presses de l'Université Laval, 2002, p. 201-218.

- Thual, François, *Le désir de territoire. Morphogenèses territoriales et identités*, Paris, Ellipses, 1999.
- Todorov, Tzvetan, *Les abus de la mémoire*, Paris, Arléa, coll. «Arléa poche», 1995.
- Trigano, Shmuel, *Le temps de l'exil*, Paris, Payot et Rivages, 2001.
- Turgeon, Laurier, Jocelyn Létourneau et Khadiyatoullah Fall, *Les espaces de l'identité*, Sainte-Foy (Québec), Presses de l'Université Laval, 1997.
- Turgeon, Laurier, «L'état des entre-lieux», dans Laurier Turgeon (dir.), *Les entre-lieux de la culture*, Sainte-Foy (Québec) et Paris, Presses de l'Université Laval et L'Harmattan, 1998, p. 11-26.
- Vasquez, Anna, «Les mécanismes des stratégies identitaires: une perspective diachronique», dans Carmel Camilleri (dir.), *Stratégies identitaires*, Paris, Presses universitaires de France, coll. «Psychologie d'aujourd'hui», 1990, p. 143-171.
- Williams, Patrick, «Ethnologie, déracinement et patrimoine. À propos de la formation des traits culturels tsiganes», dans Daniel Fabre (dir.), *L'Europe entre cultures et nations*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme et Mission du Patrimoine ethnologique, coll. «Ethnologie de la France. Regards sur l'Europe», cahier 10, 1996, p. 283-294.
- Winnicott, Donald Wood, *Jeu et réalité. L'espace potentiel*, Paris, Gallimard, 2004 [1971].
- Wulf, Christophe, *Penser les pratiques sociales comme rituels: ethnographie et genèse de communautés*, Paris, L'Harmattan, coll. «Savoir et formation», 2004.
- Zonabend, Françoise, *La mémoire longue, temps et histoire au village*, Paris, Jean-Michel Place, coll. «Les cahiers de Gradhiva», n° 31, 1999 [1980].

Le patrimoine domestique : culture matérielle et vie quotidienne

- Akin, Marjorie, «Passionate Possession. The Formation of Private Collections», dans David W. Kingery (dir.), *Learning from Things. Method and Theory of Material Culture Studies*, Washington et Londres, Smithsonian Institution Press, 1996, p. 102-128.
- Allen, Barbara, «Les relations entre le dedans et le dehors: la construction du sens du chez-soi dans les quartiers d'habitat social», dans Béatrice Collignon et Jean-François Staszack (dir.), *Espaces domestiques: construire, habiter et présenter*, Paris, Bréal, 2003, p. 137-148.
- Andrieux, Jean-Yves, *Patrimoine et histoire*, Paris, Belin, coll. «Histoire Belin Sup», 1997.
- Andrys, Christine, «Les cadeaux: règles et itinéraires des pratiques de don», dans Isabelle Garabau-Moussaoui et Dominique Desjeux (dir.), *Objet banal, objet social. Les objets du quotidien révélateurs des relations sociales*, Paris et Montréal, L'Harmattan, coll. «Dossiers sciences humaines et sociales», 2000, p. 155-172.
- Appadurai, Arjun, (dir.), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, p. 64-71.
- Bachelard, Gaston, *La poétique de l'espace*, Paris, Presses universitaires de France, coll. «Quadrige», 2004 [1957].
- Bahloul, Joëlle, *Le culte de la table dressée: rites et traditions de la table juive algérienne*, Paris, A.-M. Métailié, coll. «Honnête volupté», 1983.
- Bahloul, Joëlle, *La maison de mémoire, ethnologie d'une demeure judéo-arabe en Algérie (1937-1961)*, Paris, A.-M. Métailié, coll. «Traversées», 1992.
- Barthes, Roland, *La chambre claire. Note sur la photographie*, Paris, Éditions de l'Étoile, Seuil et Gallimard, 1980.
- Baudrillard, Jean, *Le système des objets. La consommation des signes*, Paris, Gallimard, coll. «Tel» 1981 [1968].
- Belk, Russell W., «Possessions and the Extended Self», *The Journal of Consumer Research*, vol. 15, n° 2, 1988, p. 139-168.
- Blandin, Bernard, *La construction du social par les objets*, Paris, Presses universitaires de France, 2002.
- Bloch, Anny et Marie-Noël Denis, «Une région dans ses meubles», dans Martine Segalen et Béatrix Le Wita (dir.), *Chez-soi. Objets et décors: les créations familiales?* Paris, Autrement, série «Mutations», n° 137, 1993, p. 102-119.
- Blundell, Valda, «Take Home Canada Representations of Aboriginal Peoples as Tourist Souvenirs», dans Stephen Harold Riggins (dir.), *The Socialness of Things, Essays on the Socio-semiotics of Objects*, Berlin et New York, Mouton de Gruyter, 1994, p. 251-284.

- Bonnin, Philippe et Martyne Perrot, «Le décor domestique en Margeride», *Terrain. Carnets du patrimoine ethnologique*, numéro thématique: *Du congélateur au déménagement, pratiques de consommation familiale*, n° 12, avril 1989, p. 40-53.
- Bonnot, Thierry, *La vie des objets. D'ustensiles banals à objets de collection*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme et Mission du Patrimoine ethnologique, coll. «Ethnologie de la France», n° 22, 2002.
- Bonnot, Thierry, «Itinéraire d'une bouteille de cidre», *L'Homme*, numéro thématique: *Espèces d'objets*, n° 17, 2004, p. 139-163.
- Bouly de Lesdain, Sophie, «Alimentation et migration, une définition spatiale», dans Isabelle Garabuau-Moussaoui, Elise Palomares et Dominique Desjeux (dir.), *Alimentations contemporaines*, Paris, Budapest et Turin, L'Harmattan, coll. «Dossiers sciences humaines et sociales», 2002, p. 173-189.
- Bourdieu, Pierre, *Un art moyen. Essai sur les usages sociaux de la photographie*, Paris, Éditions de Minuit, coll. «Le Sens commun», 1965.
- Boutaud, Jean-Jacques, «Approches sémiotiques des rituels de commensalité», dans Alain Montadon (dir.), *L'hospitalité: signes et rites*, Paris, Cahiers de la recherche du CRLMC, Presses universitaires Blaise-Pascal, 2001, p. 175-194.
- Chevalier, Sophie, «Nous, on a rien de spécial...», dans Martine Segalen et Béatrix Le Wita (dir.), *Chez-soi. Objets et décors: les créations familiales?*, Paris, Autrement, série «Mutations», n° 137, 1993, p. 86-101.
- Chevalier, Sophie, «Destins de cadeaux», *Ethnologie française*, numéro thématique: *Les cadeaux: à quel prix?*, vol. XXVIII, n° 4, 1998, p. 506-514.
- Chiva, Matty, «Le goût: un apprentissage», dans Claudie Danziger (dir.), *Nourritures d'enfance. Souvenirs aigre-doux*, Paris, Autrement, série «Mutations/Mangeurs», n° 129, 1992, p. 160-167.
- Chiva, Matty, «Le mangeur et le mangé: la complexité d'une relation fondamentale», dans Ismène Giachetti (dir.), *Identités des mangeurs, images des aliments*, Paris, Polytechnica-CNERMA-CNRS, 1996, p. 11-29.
- Choay, Françoise, *L'allégorie du patrimoine*, Paris, Seuil, 1999 [1992].
- Cieraad, Irène, «Rituels domestiques au xx^e siècle aux Pays-Bas: habitudes d'habiter», dans Béatrice Collignon et Jean-François Staszack (dir.), *Espaces domestiques: construire, habiter, présenter*, Paris, Bréal, 2004, p. 184-196.
- Claval, Paul, «Les ouvertures de l'espace domestique: la porte, la fenêtre, le tableau et l'écran cathodique», dans Béatrice Collignon et Jean-François Staszack (dir.), *Espaces domestiques: construire, habiter et présenter*, Paris, Bréal, 2004, p. 64-75.
- Coldefy-Faucard, Anne, «Les objets: fascination de l'encombrement», dans Anne Coldefy-Faucard (dir.), *Quelle Russie? Les racines et les rêves d'une société dépaymée*, Paris, Autrement, série «Monde», Hors-série, nos 67-68, 1993, p. 123-134.
- Collignon, Béatrice et Jean-François Staszack (dir.), *Espaces domestiques: construire, habiter et présenter*, Paris, Bréal, 2003.
- Csikszentmihalyi, Mihaly et Eugene Rochberg-Halton, *The Meaning of Things. Domestic Symbols and the Self*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.
- Dagonet, François, *Les dieux sont dans la cuisine. Philosophie des objets et objets de la philosophie*, Le Plessis-Robinson, Synthélabo Groupe, coll. «Les empêchements de penser en rond», 1996.
- Dant, Tim, *Material Culture in the Social World. Values, Activities, Lifestyles*, Buckingham et Philadelphie, Open University Press, 1999.
- Davallon, Jean, «Produire les hauts lieux du patrimoine», dans André Micoud (dir.), *Des hauts-lieux: la construction sociale de l'exemplarité*, Paris, Éditions du CNRS, 1991, p. 85-102.
- Davallon, Jean, *L'exposition à l'œuvre. Stratégies de communication et médiation symbolique*, Paris et Montréal, L'Harmattan, coll. «Communication et Civilisation», 1999.
- Davallon, Jean, «Le patrimoine: "une filiation inversée"», *Espaces Temps*, nos 74-75, 2000, p. 6-16.
- Davallon, Jean, «Tradition, mémoire et patrimoine», dans Bernard Schiele (dir.), *Patrimoines et identités*, Québec, Musée de la civilisation et Éditions MultiMondes, 2002, p. 41-64.
- Debary, Octave et Laurier Turgeon, *Objets et mémoires*, Paris et Sainte-Foy (Québec), Éditions de la Maison des sciences de l'homme et Presses de l'Université Laval, 2007.
- De Certeau, Michel, Luce Girard et Pierre Mayol, *L'invention du quotidien, vol. 2: Habiter, cuisiner*, Paris, Gallimard, coll. «Folio/essais», 1994 [1980].
- Deniot, Joëlle, *Ethnologie du décor en milieu ouvrier*, Paris et Montréal, L'Harmattan, coll. «Logiques sociales», 1995.

- Desjeux, Dominique, Anne Monjaret et Sophie Taponier (dir.), *Quand les Français déménagent. Circulation des objets domestiques et rituels de mobilité dans la vie quotidienne en France*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Sciences sociales et sociétés », 1998.
- Desjeux, Dominique, « Le jeu de proximité et de la distance dans la communication quotidienne », dans Isabelle Garabau-Moussaoui et Dominique Desjeux (dir.), *Objet banal, objet social. Les objets quotidiens comme révélateurs des relations sociales*, Paris, l'Harmattan, coll. « Dossiers sciences humaines et sociales », 2000, p. 211-232.
- Desmet-Grégoire, Hélène, « De l'eau de neige au café. Regards sur le cycle des boissons dans quelques sociétés du Moyen-Orient et de la Méditerranée », dans Marie-Claire Bataille-Benguigui et François Cousin (dir.), *Cuisines : reflets des sociétés*, Paris, Sépia et Musée de l'Homme, 1996, p. 283-305.
- Dibie, Pascal, *Ethnologie de la chambre à coucher*, Paris, A.-M. Métailié, coll. « Sciences humaines », 2000 [1987].
- Duclos, Jean-Claude, « Le musée aujourd'hui. La pertinence des expositions », dans Daniel J. Grange et Dominique Poulot (dir.), *L'esprit des lieux. Le patrimoine de la cité*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, coll. « La pierre et l'écrit », 1997.
- Dubé, Philippe, « In vitro, in vivo, in situ ; à propos des manières d'exposer », dans *Les muséographies multimédias*, Québec, Musée de la civilisation, n° 22, 1995, p. 25-36.
- Duflos-Priot, Marie-Thérèse, « Au mur d'un bistrot : analyse d'un corpus de cartes postales », *Ethnologie française*, vol. VIII, n° 1, 1978, p. 71-82.
- Eleb, Monique, « Le roman du couple et sa scène spatiale », dans Béatrice Collignon et Jean-François Staszack (dir.), *Espaces domestiques : construire, habiter, présenter*, Paris, Bréal, 2004, p. 310-324.
- Filiod, Jean-Paul, *Le désordre domestique. Essai d'anthropologie*, Paris et Montréal, l'Harmattan, coll. « Logiques sociales », 2003.
- Fischler, Claude, « Alimentation, cuisine et identité : l'identification des aliments et l'identité du mangeur », dans *Identité alimentaire et altérité culturelle : actes du colloque de Neuchâtel, 12-13 novembre 1984*, Neuchâtel, Université de Neuchâtel, coll. « Recherche et travaux d'ethnologie », 1984, p. 171-192.
- Flamand, Jean-Paul, *L'abécédaire de la maison*, Paris, Les éditions de la Vilette, coll. « Penser l'espace », 2004.
- Fourcade, Marie-Blanche, « Autour d'un café arménien : la rencontre d'un goût, le partage d'une expérience diasporique », *Diaspora, Histoire et Sociétés*, numéro thématique : *Cuisines en partage*, n° 7, 2005, p. 54-65.
- Fourcade, Marie-Blanche et Caroline Legrand, *Patrimoines des migrations, migrations des patrimoines*, Sainte-Foy (Québec), Presses de l'Université Laval, coll. « Intercultures », 2008.
- Fournier, Laurent Sébastien (dir.), *Le « petit patrimoine » des Européens : objets et valeurs du quotidien*, Paris, l'Harmattan, coll. « Ethnologie de l'Europe », 2008.
- Frère-Michelat, Claude, « En voyant ces merveilles... Les collectionneurs de cartes postales », *Ethnologie française*, vol. XIII, n° 3, 1983, p. 283-290.
- Frère-Michelat, Claude, « Collectionneurs dans leurs murs », dans Martine Segalen et Béatrix Le Wita (dir.), *Chez-soi. Objets et décors : les créations familiales ?*, Paris, Autrement, série « Mutations », n° 137, 1993, p. 197-208.
- Gabus, Jean, *L'objet témoin. Les références d'une civilisation par l'objet*, Neuchâtel, Ides et Calendes, 1975.
- Garabau-Moussaoui, Isabelle, « "Roulez jeunesse". La voiture comme analyseur des relations parents/enfants », dans Isabelle Garabau-Moussaoui et Dominique Desjeux (dir.), *Objet banal, objet social. Les objets quotidiens comme révélateurs des relations sociales*, Paris et Montréal, l'Harmattan, coll. « Dossiers sciences humaines et sociales », 2000, p. 117-154.
- Garabau-Moussaoui, Isabelle et Dominique Desjeux (dir.), *Objet banal, objet social. Les objets quotidiens comme révélateurs des relations sociales*, Paris et Montréal, l'Harmattan, coll. « Dossiers sciences humaines et sociales », 2000.
- Geary, Christraud M. et Virginia-Lee Webb, *Delivering Views. Distant Cultures in Early Postcards*, Washington et Londres, Smithsonian Institution Press, 1998.
- Gotman, Anne, *Le sens de l'hospitalité : essai sur les fondements sociaux de l'accueil de l'autre*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Le lien social », 2001.
- Gordon, Beverly, « The Souvenir : Messenger of the Extraordinary », *Journal of Popular Culture*, vol. 20, n° 3, 1986, p. 135-146.
- Graburn, Nelson H., « The Evolution of Tourist Art », *Annals of Tourism Research*, vol. 11, n° 3, 1984, p. 393-419.
- Groupe-conseil sur la politique du patrimoine culturel au Québec, *Notre patrimoine : un présent du passé*, présenté par Roland Arpin, Québec, Ministère de la Culture et des Communications, 2000.

- Halitim, Nadine, *La vie des objets. Décors domestique et vie quotidienne dans les familles populaires d'un quartier de Lyon, La Duchère: 1986-1993*, Paris et Montréal, L'Harmattan, coll. « Logiques sociales », 1996.
- Hamel, Nathalie, « J'arrive de quelque part... : les traces matérielles de l'histoire personnelle », *Canadian Folklore Canadien*, vol. 16, n° 2, 1994, p. 115-126.
- Harvey, Fernand, « La production du patrimoine », dans Andrée Fortin (dir.), *Produire la culture, produire l'identité*, Sainte-Foy (Québec), Presses de l'Université Laval, coll. « Culture française d'Amérique », 2001, p. 3-16.
- Hecht, Ana, « Home Sweet Home: Tangible Memories of an Uprooted Childhood », dans Daniel Miller (dir.), *Home Possessions: Material Culture Behind Closed Doors*, Oxford et New York, Berg, 2001, p. 123-145.
- Heinich, Nathalie, « Les objets-personnes: fétiches, reliques et œuvres d'art », *Sociologie de l'art*, n° 6, 1993, p. 25-54.
- Hess, Rémi, « La méthode d'Henri Lefebvre », *Futur antérieur*, n° 8, hiver 1991, [<http://multitudes.samizdat.net/La-methode-d-Henri-Lefebvre.html>], consulté le 5 septembre 2006.
- Hoskins, Janet, *Biographical Objects: How Things Tell the Stories of People's Lives*, New York et Londres, Routledge, 1998.
- Idjéraoui-Ravez, Linda, « Parole et objet: mémoires d'immigrés. Ethnologie ou muséologie? », dans Véronique Nahoum-Grappe et Odile Vincent (dir.), *Le goût des belles choses*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme et Mission du Patrimoine ethnologique, coll. « Ethnologie de la France », cahier 19, 2004, p. 229-239.
- Javeau, Claude, *Sociologie de la vie quotidienne*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Que sais-je? », 2003.
- Judy, Henri-Pierre, *La machine patrimoniale*, Belval, Circé, coll. « Poche », 2008.
- Joyeux, Ludovic, « Quand l'espace domestique se fait enjeux identitaires: le cas de familles immigrées d'origine algérienne résidant en HLM », dans Béatrice Collignon et Jean-François Staszack (dir.), *Espaces domestiques: construire, habiter, présenter*, Paris, Bréal, 2004, p. 125-136.
- Julien, Marie-Pierre et Céline Rosselin, *La culture matérielle*, Paris, La Découverte, coll. « Repères, sociologie », 2005.
- Julien, Marie-Pierre et Jean-Pierre Warnier (dir.), *Approches de la culture matérielle. Corps à corps avec l'objet*, Paris et Montréal, L'Harmattan, 1999.
- Kaufmann, Jean-Paul, *Le cœur à l'ouvrage. Théorie de l'action ménagère*, Paris, Nathan, coll. « Essais et recherches », série « Sciences sociales », 1997.
- Kiliçkiran, Didem, « Féminisme et sens de l'espace domestique des femmes déplacées: les réfugiés kurdes à Londres dans leur appartement », dans Béatrice Collignon et Jean-François Staszack (dir.), *Espaces domestiques: construire, habiter, présenter*, Paris, Bréal, 2004, p. 354-369.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara, « Objects of Memory: Material Culture as Life Review », dans Elliott Oring (dir.), *Folk Groups and Folklore Genres. A Reader*, Logan, Utah State University Press, 1989, p. 329-338.
- Kopytoff, Igor, « The Cultural Biography of Things: Commodization as Process », dans Arjun Appadurai (dir.), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, p. 64-71.
- La Mache, Denis, « Homes sweet homes, univers domestiques en HLM », *Ethnologie française*, vol. XXXVII, n° 2, 2003, p. 473-482.
- Lefebvre, Henri, *Critique de la vie quotidienne, vol. 2: Fondements d'une sociologie de la quotidienneté*, Paris, Éditions de l'Arche, coll. « Le sens de la marche », 1961.
- Le Roux, Michèle, « L'objet patrimonial dans sa dimension identitaire: un objet transitionnel », *Trames*, n° 12, 1998, p. 26-29.
- Lévêque, Claire-Marie, « Les photographies, des vies mises en images », dans Isabelle Garabua-Moussaoui et Dominique Desjeux (dir.), *Objet banal, Objet social. Les objets du quotidien comme révélateurs des relations sociales*, Paris et Montréal, L'Harmattan, coll. « Dossiers sciences humaines et sociales », 2000, p. 186-188.
- Le Wita, Béatrix, *Ni vue, ni connue. Approche ethnographique de la culture bourgeoise*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme et Mission du Patrimoine ethnologique, coll. « Ethnologie de la France », n° 9, 1998.
- Littrell, Mary Ann, Luella J. Anderson et Pamela J. Brown, « What Makes a Craft Souvenir Authentic? », *Annals of Tourism Research*, vol. 20, n° 1, 1993, p. 197-215.
- Löfgren, Ovar, « Le retour des objets? L'étude de la culture matérielle dans l'ethnologie suédoise », *Ethnologie française*, vol. XXXVI, n° 1, 1996, p. 140-150.

- Lorquin, Claire, « Albums de bébés », dans Martine Segalen et Béatrix Le Wita (dir.), *Chez-soi. Objets et décors: des créations familiales?*, Paris, Autrement, série « Mutations », n° 137, 1993, p. 182-196.
- Lowenthal, David, « La fabrication d'un héritage », dans Dominique Poulot, (dir.), *Patrimoine et Modernité*, Paris et Montréal, L'Harmattan, coll. « Chemins de la mémoire », 1998, p. 107-127.
- Maertens, Jean-Thierry, *Système d'objets et rupture familiale: essai monographique dans trois foyers québécois*, Sainte-Foy (Québec), Institut supérieur des sciences humaines, Université Laval, *Cahiers de l'ISSH*, n° 4, coll. « Sciences de la culture », 1975.
- Malaurie, Christian, « La carte postale photographique comme moyen de médiation territoriale, l'exemple d'Arcachon », *Communication et langages*, n° 130, décembre 2001, p. 70-85.
- Marcoux, Jean-Sébastien, « The Refurbishment of Memory », dans Daniel Miller (dir.), *Home Possessions: Material Culture Behind Closed Doors*, Oxford et New York, Berg, 2001, p. 69-86.
- Martin, Paul-Louis, « Le patrimoine », dans Denise Lemieux (dir.), *Traité de la culture*, Sainte-Foy (Québec), Les éditions de l'IQRC et Presses de l'Université Laval, 2002, p. 65-80.
- Marututyan, Haruthyn, « Home as the World », dans Levon Abrahamian (dir.), *Armenian Folk Arts, Culture and Identity*, Bloomington (Indianapolis), Indiana University Press, 2001, p. 73-97.
- Mary, Bertrand, *La photo sur la cheminée, naissance d'un culte moderne*, Paris, A.-M. Métailié, coll. « Traversées », 1993.
- Mathieu, Jacques, « L'objet et ses contextes », *Bulletin d'histoire de la culture matérielle*, n° 26, 1987, p. 7-17.
- Mathieu, Jocelyne, *Les intérieurs domestiques comparés, Perche-Québec, XVII^e-XVIII^e siècles*, thèse de doctorat, Paris, École des hautes études en sciences sociales, 1983.
- Mehta, Raj et Russel W. Belk, « Artifacts, Identity and Transition: Favorite Possessions of Indians and Indian Immigrants to the United States », *The Journal of Consumer Research*, vol. 17, n° 4, décembre 1992, p. 398-411.
- Mesnil, Marianne, « Le temps de boire un café », *Revue des sciences sociales*, numéro thématique: *Révolution dans les cuisines*, n° 27, 2000, p. 18-26.
- Miller, Daniel, *Material Cultures: Why Some Things Matter?*, Chicago, University of Chicago Press, 1998.
- Miller, Daniel (dir.), *Home Possessions: Material Culture Behind Closed Doors*, Oxford et New York, Berg, 2001.
- Mintz, Sidney W., *Tasting Food, Tasting Freedom: Excursions into Eating, Culture and the Past*, Boston, Beacon Press, 1996.
- Moles, Abraham A. « Objet et communication », *Communications*, numéro thématique: *Les Objets*, n° 13, 1969, p. 1-21.
- Morin, Violette, « L'objet biographique », *Communications*, numéro thématique: *Les Objets*, n° 13, 1969, p. 131-139.
- Morisset, Lucie K. et Luc Noppen, « Le bungalow québécois, monument vernaculaire: de l'espace urbain à l'identité domestique », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 48, n° 134, 2004, p. 7-32.
- Nicolas, Blandine, « À l'appel du tam tam... itinéraire des pratiques et représentations d'un "pager" chez les jeunes de 18/25 ans », dans Isabelle Garabua-Moussaoui et Dominique Desjeux (dir.), *Objet banal, objet social. Les objets quotidiens comme révélateurs des relations sociales*, Paris et Montréal, L'Harmattan, coll. « Dossiers sciences humaines et sociales », 2000, p. 193-210.
- Niederer, Arnold, « Le langage des objets », dans Jacques Hainard, et Roland Kaehr (dir.), *Objets prétextes, objets manipulés*, Neuchâtel, Musée d'ethnographie, 1984, p. 151-166.
- Noppen, Luc et Lucie K. Morisset, « De la production des monuments. Paradigmes et processus de reconnaissance », dans Laurier Turgeon, Jocelyn Létourneau et Khadiyatoullah Fall (dir.), *Les espaces de l'identité*, Sainte-Foy (Québec), Presses de l'Université Laval, 1997, p. 23-52.
- Otto, Lene et Lykke L. Pederson. « Collecting Oneself. Life Stories and Objects of Memory », *Ethnologia Scandinavia*, vol. 28, 1988, [http://ethnum.etn.lu.se/eth_scand/], consulté le 6 septembre 2006.
- Pallasmaa, Juhani, « Identity, Intimacy and Domicile – Notes on the Phenomenology of Home », dans David N. Benjamin (dir.), *The Home: Words, Interpretations, Meanings and Environments*, Hants, Avebury, 1996, p. 131-147.
- Palmer, Catherine, « From Theory to Practice. Experiencing the Nation in Everyday Life », *Journal of Material Culture*, vol. 3, n° 2, 1998, p. 187-194.

- Parkin, David, « Mementoes as Transitional Objects in Human Displacement », *Journal of Material Culture*, vol. 4, n° 3, 1999, p. 303-320.
- Perbal, Ingrid et François Zabbal, « Le temps des cafés: entretien avec Gérard-Georges Lemaire », *Qantara*, numéro thématique: *Le temps des cafés*, n° 47, printemps 2003, p. 31-34.
- Perrot, Martyne, « Meuble des villes, meubles des champs », dans Martine Segalen et Béatrix Le Wita (dir.), *Chez-soi. Objets et décors: les créations familiales?* Paris, Autrement, série « Mutations », n° 137, 1993, p. 139-151.
- Pezeu-Massabuau, Jacques, *La maison, espace social*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Espace et liberté », 1983.
- Pezeu-Massabuau, Jacques, *La maison. Espace réglé, espace rêvé*, Paris, GIP Reclus, coll. « Géographiques », 1993.
- Pezeu-Massabuau, Jacques, *Habiter: rêve, image, projet*, Paris, Budapest et Turin, L'Harmattan, 2003.
- Piette, Albert, « La photographie comme mode de connaissance anthropologique », *Terrain. Carnets du patrimoine ethnologique*, numéro thématique: *Le corps en morceaux*, n° 18, mars 1992, [<http://terrain.revues.org/document3039.html>], consulté le 7 septembre 2006.
- Pocius, Gérard L., *A Place to Belong: Community Order and Everyday Space in Calvert, Newfoundland*, Athens et Montréal, University of Georgia Press et McGill-Queen's University Press, 1991.
- Pomian, Krzysztof, *Collectionneurs, amateurs et curieux, Paris, Venise: XVI-XVIII^e siècle*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1987.
- Preston, Beth, « The Functions of Things. A Philosophical Perspective on Material Culture », dans Paul M. Graves-Brown (dir.), *Matter, Materiality and Modern Culture*, Londres et New York, Routledge, 2000, p. 22-49.
- Rautenberg, Michel, « Déménagement et culture domestique », *Terrain. Carnets du patrimoine ethnologique*, numéro thématique: *Du congélateur au déménagement, pratiques de consommation familiale*, n° 12, avril 1989, p. 54-66.
- Riggins, Stephen Harold, « Fieldwork in the Living Room: an Autoethnographic Essay », dans Stephen Harold Riggins (dir.), *The Socialness of Things, Essays on the Socio-Semiotics of Objects*, Berlin et New York, Mouton de Gruyter, 1994, p. 101-147.
- Riggins, Stephen Harold (dir.), *The Socialness of Things, Essays on the Socio-Semiotics of Objects*, Berlin et New York, Mouton de Gruyter, 1994.
- Rogan, Bjarne, « Le couteau traditionnel comme symbole national en Norvège », *Ethnologie française*, numéro thématique: *Culture matérielle et modernité*, vol. XXVI, n° 1, 1996, p. 50-57.
- Rybczynski, Witold, *Le confort. Cinq siècles d'habitation*, Montréal, Les éditions du Roseau, 1989.
- Schiele, Bernard, « Les trois temps du patrimoine, note sur le découplage symbolique », dans Bernard Schiele (dir.), *Patrimoines et identités*, Québec, Musée de la civilisation et MultiMondes, 2002, p. 215-245.
- Segalen, Martine et Béatrix Le Wita (dir.), *Chez-soi. Objets et décors: les créations familiales?*, Paris, Autrement, série « Mutations », n° 137, 1993.
- Semprini, Andrea, *L'objet comme procès et comme action, de la nature des objets dans la vie quotidienne*, Paris et Montréal, L'Harmattan, coll. « Logiques sociales », 1995.
- Serfaty-Garzon, Perla, *Chez soi: les territoires de l'intimité*, Paris, Armand Colin, coll. « Sociétales », 2003.
- Sibony, Daniel, « Le patrimoine, un lieu d'être autrement », dans Jacques Le Goff (dir.), *Patrimoine et passions identitaires. Entretiens du patrimoine, Théâtre national de Chaillot*, 6, 7 et 8 janvier 1997, Paris, Éditions du patrimoine et Fayard, p. 33-41.
- Soyoung, Kim et Mary Ann Littrell, « Souvenir Buying Intentions for Self Versus Others », *Annals of Tourism Research*, vol. 28, n° 3, 2001, p. 638-657.
- Stea, David, « House and Home: Identity, Dichotomy, or Dialectic? », dans David N. Benjamin (dir.), *The Home: Words, Interpretations, Meanings and Environments*, Aldershot et Hants, Avebury, 1996, coll. « Ethnoscapes », p. 181-201.
- Thévenot, Laurent, « Le régime de familiarité. Des choses en personne », *Genèses*, n°17, 1994, p. 72-101.
- Thomas, Nicholas, *Entangled Objects: Exchange, Material Culture, and Colonialism in the Pacific*, Cambridge, Harvard University Press, 1991.
- Thomas, Nicholas, « Appropriation/Appreciation: Settler Modernism in Australia and New Zealand », dans Fred R. Myers (dir.), *The Empire of Things: Regimes of Value and Material Culture*, Santa Fe, School of American Research Press, coll. « School of American Research Advanced Seminar Series », 2001, p. 139-164.

- Tine Vinje, François et Dominique Desjeux, « L'alchimie de la transmission sociale des objets. Comment réchauffer, entretenir, ou refroidir les objets affectifs en fonction des stratégies de transfert entre les générations », dans Isabelle Garabuau-Moussaoui et Dominique Desjeux (dir.), *Objet banal, Objet social. Les objets du quotidien comme révélateurs des relations sociales*, Paris et Montréal, L'Harmattan, coll. « Dossiers sciences humaines et sociales », 2000, p. 83-116.
- Tisseron, Serge, *Comment l'esprit vient aux objets*, Paris, Aubier, 1999.
- Tisseron, Serge, « Se rendre sensible aux objets », *L'autre. Revue transculturelle. Cliniques, cultures et société*, numéro thématique : *Ces objets qui soignent*, vol. 2, n° 2, 2001, p. 231-240.
- Turgeon, Laurier, « Manger le monde. Rencontres postcoloniales dans les restaurants étrangers de la ville de Québec », dans Laurier Turgeon (dir.), *Regards croisés sur le métissage*, Sainte-Foy (Québec), Presses de l'Université Laval, coll. « Intercultures », 2002, p. 207-233.
- Turgeon, Laurier, *Patrimoines métissés. Contextes coloniaux et post-coloniaux*, Sainte-Foy (Québec) et Paris, Presses de l'Université Laval et Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2003.
- Valéry, Paul, « Discours pour le centenaire de la photographie », *Études photographiques*, numéro thématique : *La ressemblance du visible / Mémoire de l'art*, n° 10, novembre 2001, [<http://etudesphotographiques.revues.org/index265.html>], consulté le 30 mai 2004.
- Ville de Montréal, *Montréal, métropole culturelle. Politique de développement culturel, 2005-2015*, Montréal, Service du développement culturel, de la qualité du milieu de vie et de la diversité ethnoculturelle, septembre 2005.
- Wallendorf, Melanie et Eric J. Arnould, « My Favourite Things : A Cross-cultural Inquiry into Object Attachment, Possessiveness, and Social Linkage », *Journal of Consumer Research*, 1987, p. 531-547.
- Waquet, Françoise, « Le savoir comme patrimoine du genre humain », dans Daniel J. Grange et Dominique Poulot (dir.), *L'esprit des lieux : le patrimoine de la cité*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, coll. « La pierre et l'écrit », 1997, p. 37-45.
- Weiner, Annette B., *Inalienable Possessions : The Paradox of Keeping-While-Giving*, Berkeley, Los Angeles et Oxford, University of California Press, 1992.
- Zisman, Anna, « Rapporther le désert à la maison. Quand le sable devient objet », dans Véronique Nahoum-Grappe et Odile Vincent (dir.), *Le goût des belles choses*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme et Mission du Patrimoine ethnologique, coll. « Ethnologie de la France », cahier 19, 2004, p. 166-173.

Médiagraphie

Références électroniques

- Âme arménienne, [http://minouchig.canalblog.com/archives/_index_/index.html], consulté le 4 décembre 2006.
- Armenian Diaspora, [<http://www.armeniandiaspora.com/>], consulté le 4 septembre 2006.
- Armenian General Benevolent Union, [<http://www.agbu.org/>], consulté le 28 septembre 2006.
- Armenian House, *Armenian Electronic Library Project*, [<http://armenianhouse.org/index.html>], consulté le 28 septembre 2006.
- Armenian Information, [www.armeniainfo.am/activities/?section=open_air], consulté le 16 octobre 2005.
- Armenian Library and Museum of America, [<http://www.almainc.org/>], consulté le 12 septembre 2006.
- Armenian National Institute, [<http://www.armenian-genocide.org/index.htm>], consulté le 7 avril 2006.
- Armenian News Network, Groong, [<http://groong.usc.edu/>], consulté le 21 mars 2006.
- Armenian Relief Society, [<http://www.ars1910.org/FundDrive/FundDrive.htm>], consulté le 28 septembre 2006.
- Association culture arménienne de Marne-La-Vallée, [www.acam-france.org/], consulté le 28 septembre 2006.
- Au pied de mon arbre, *Le cèdre du Liban*, [<http://aupieddemonarbre.free.fr/cedre/cedre4.htm>], consulté le 14 novembre 2005.
- Centre culturel Calouste Gulbenkian, *Brève histoire de sa vie et de son œuvre*, [<http://www.gulbenkian-paris.org/>], consulté le 25 avril 2006.
- Centre de recherches sur la diaspora arménienne, [www.crda-france.org/fr/home.htm], consulté le 28 septembre 2006.

- Chaire de recherche du Canada en patrimoine ethnologique, *Axes de recherche*, [www.patrimoine.chaire.ulaval.ca/presentation/axes_de_recherche/index.html], consulté le 4 septembre 2006.
- Cité nationale de l'histoire de l'Immigration, [www.histoire-immigration.fr], consulté le 2 septembre 2006.
- Comité de défense de la cause arménienne, *Armenian National Committee of France*, [http://www.cdca.asso.fr/s/index.php?r=0], consulté le 28 septembre 2006.
- Église arménienne du Canada, *CYMA, Canadian Youth Mission to Armenia*, [www.armenianchurch.ca/mainprojects.php?m=cy], consulté le 12 février 2006.
- Église arménienne du Canada, *History of ACYOC*, [www.armenianchurch.ca/mainprojects.php?m=ac], consulté le 12 février 2006.
- Ellis Island Immigration Museum (États-Unis), [www.ellisland.com], consulté le 2 septembre 2006.
- Fondation Calouste Gulbenkian, *Brève histoire de sa vie et de son œuvre*, [http://www.gulbenkian-paris.org/], consulté le 25 avril 2006.
- Hamazkayin, Armenian Cultural and Educational Society, [www.hamazkayin.com], consulté le 20 septembre 2005.
- Imprescriptible, *Base documentaire sur le génocide arménien*, [http://www.imprescriptible.fr/], consulté le 28 septembre 2006.
- Institut du patrimoine culturel de l'Université Laval, [http://www.ulaval.ca/ipac/], consulté le 4 septembre 2006.
- Migrations Museums, [http://www.migrationmuseums.org/web/], consulté le 1^{er} décembre 2008.
- Ministère de la Culture et des Communications, France, *La Mission Ethnologie*, [http://www.culture.gouv.fr/mpe], consulté le 12 août 2003.
- Musée canadien des civilisations, [http://www.civilisations.ca/mcc/accueil/mcc-accueil], consulté le 2 septembre 2006.
- Musée dauphinois, [www.musee-dauphinois.fr/], consulté le 2 septembre 2006.
- Musée de la Personne, [http://museedelapersonne.ca/], consulté le 6 septembre 2010.
- Musée québécois de culture populaire, *Collection de Robert-Lionel Séguin*, [http://www.culturepop.qc.ca/collections/default.php/c/2], consulté le 4 septembre 2006.
- NetArménie.com, [http://www.netarmenie.com/religion/index.php], consulté le 4 septembre 2006.
- Noah's Ark Search, [http://noahsarksearch.com], consulté le 7 décembre 2005.
- Pier 21, National Historic Site, [www.pier21.ns.ca], consulté le 2 septembre 2006.
- Southbazar.com, [www.southbazar.com/infos/technic/ldocbrod.htm], consulté le 16 octobre 2005.
- Twenty Voices, *20 Stories Remembered from the 1915 Armenian Genocide*, [http://www.twentyvoices.com/], consulté le 24 avril 2005.
- UGAB Europe, *L'UGAB et son histoire*, [http://fr.ugab.info/histoire/], consulté le 23 août 2010.
- UNESCO, *Déclaration universelle de l'UNESCO sur la diversité culturelle*, 2 novembre 2001, [http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160m.pdf], consulté le 25 avril 2006.

Filmographie et émissions radiophoniques

- Artinian, Araz, *The Genocide in Me*, Canada, documentaire, production InformaAction / Twenty Voices, 2005, VHS, 53 min.
- Egoyan, Atom, *Calendar*, Canada/Allemagne/Arménie, fiction, 1993, DVD, 74 min.
- Egoyan, Atom, *Ararat*, Canada/France, fiction, 2002, DVD, 115 min.
- Guédiguian, Robert, *Voyage en Arménie*, fiction, 2006, 125 min.
- Goudsouzian, Hagop, *Mon fils sera Arménien*, Canada, documentaire, ONF, 2004, DVD, 85 min.
- Jourdan, Laurence, *Le génocide arménien*, France, documentaire, production la Compagnie des Phares & Balises, 2005, DVD, 102 min.
- Meunier, Jacques, « L'épreuve de l'étranger: entretien avec Anne Gotman », *Les chemins de la connaissance*, France-Culture, 9 septembre 2004.
- Verneuil, Henri, *Mayrig*, France, fiction 1991, VHS, 157 min.
- Verneuil, Henri, *588 rue Paradis*, France, fiction, 1992, VHS, 135 min.

La vie de la diaspora arménienne est, d'une manière générale, bien connue dans ses aspects historiques et géopolitiques ; la littérature scientifique est riche à ce sujet. Peu d'études en revanche se consacrent au quotidien des communautés. Pour éclairer les enjeux de cette vie diasporique à l'échelle de l'individu, Marie-Blanche Fourcade a investigué le « petit » patrimoine familial exposé dans cet espace privé et intime qu'est la maison, afin de cerner la relation organique existant entre le patrimoine et l'identité en contexte de mobilité.

Son enquête approfondie auprès de 19 Arméniens de Québec et de Montréal lui a permis d'étudier plus de 500 objets en regard de leur inscription dans l'espace domestique, de leur histoire et de leur valeur symbolique, ainsi que de leur rôle dans le processus identitaire. Car, nous rappelle cette ethnologue du patrimoine, si les personnes construisent les objets, les objets aussi construisent les personnes.

MARIE-BLANCHE FOURCADE est professeure substitut au Département d'histoire de l'art de l'Université du Québec à Montréal, où elle enseigne la muséologie et le patrimoine. Après avoir travaillé, au cours de ses recherches doctorales, à l'identification du patrimoine domestique de la communauté arménienne au Québec et à l'analyse de son rôle dans la construction de l'identité diasporique à l'échelle individuelle et familiale, elle se penche, depuis plusieurs années, sur le devenir des objets et des savoirs migrants dans les institutions culturelles ainsi que sur les défis posés par le cyberspace au monde des musées.

