

YOLANDE COHEN

RETOURS SUR UN DÉPART. DE MEKNÈS À MONTRÉAL

ABSTRACT - In this article, the author raises the question of how Jews coming from North African countries depicted their own departure, which some considered to be a forced exile, throughout her own trajectory. She refers to several traumatic moments of her life as an exiled from her own history. She also shows an individual form of resilience and at some point refers to a collective denial of her particular history. Her reaction to her family and her own many displacements had led her to show how her own subjectivity was formed and transformed by immigration.

Merci aux organisateurs de ce numero de «Daedalus» de m'avoir invitée à cette réflexion sur les identités migratoires, à partir d'univers intellectuels et de parcours de vie fort divers. Grâce à leur aimable complicité, je vais me permettre de m'éloigner de mes recherches habituelles sur l'histoire comparée des femmes (et du genre?) pour en questionner les effets à partir de mes propres pratiques (une tâche qui n'est pas très aisée).

Un mot d'abord pour situer mon propos dans le débat public de ces dernières temps qui est d'une extrême confusion et où le genre est tour à tour considéré comme une science, une théorie, un concept, une méthode, et que sais-je encore..

Pour ma part, attachée en premier lieu aux féminismes et à leur façon radicale (ou «réformiste»), comme on le disait des féministes de la première vague) de changer les rapports entre les sexes durant tout le XX e siècle, j'ai accueilli avec beaucoup de circonspection l'introduction des études de genre en histoire dans les années 1990, leur préférant le terme d'histoire des femmes pour qualifier mes travaux et ceux de collègues avec lesquelles nous voulions transformer le champ historique pour y inclure les femmes, jusque-là invisibles. Ce qui me semblait alors des plus salutaires, compte tenu du fort caractère idéologique de cette période de construction de l'histoire des femmes qui était marquée par des orientations féministes aux tendances hégémoniques (pour dire le moins), ce fut l'ajout à ce moment là de ce qu'on appellera les intersectionnalités et qui visait à

complexifier l'analyse en y incluant les variables de race ou d'origine ethnique, de religion etc... C'est alors que les études des femmes s'ouvrirent au genre, qui devint le concept central d'une analyse plus complexe, qui devait prendre en compte les multiples facettes des formes de l'oppression des femmes et plus généralement de l'expression des identités et des rapports qu'elles entretiennent avec le corps social.

Dans ce processus, l'appartenance/identité de sexe devint la question centrale, et avec l'explosion de l'épidémie du Sida, les revendications des homosexuel. les apparurent comme primordiales, transformant les rapports des féminismes entre eux et avec les nouveaux groupes Gays et lesbiens. Ce fut le moment d'un tournant majeur dans les études de genre, qui en même temps qu'elles s'ouvraient à l'étude des sexualités, continuaient de promouvoir l'étude des constructions sociales des rapports entre femmes et hommes. En ce sens, l'affirmation de l'égalité entre femmes et hommes avancée par les études de genre apparaît aujourd'hui comme une réponse qui se veut inclusive (rapports sociaux de sexe et rapports aux identités sexuées), mais qui n'est pas dénuée d'ambiguïté.

Ainsi avec les travaux, fort nombreux, sur la performance/performativité des identités socialement assignées, nul doute que nous sommes en plein trouble dans le genre (Butler). Car comment ne pas l'admettre, les études de la sexualité ont recouvert ces dernières années les études des rapports de genre, engendrant un conflit larvé qui s'exprime dans le débat qui a ressurgi en France ces dernières semaines, mais pas seulement.

Plutôt que d'identifier de manière abstraite ces conflits et difficultés, bien réelles, d'ancrer les études de genre et de la sexualité dans la pratique historique, j'ai choisi ce soir de réfléchir tout haut à la façon dont mon parcours individuel ainsi que mes travaux m'ont permis de déconstruire (ou décoloniser) la pensée sur les identités de sexe/genre. Je veux ici décrypter en toute sincérité ce qui, dans mon propre itinéraire, fonde ma démarche et mes interrogations.

Tout commence avec la colonisation du Maroc par la France. Ayant vécu au Maroc une grande partie de ma jeunesse et adolescence, avant de quitter pour « aller faire mes études » à Paris, et ensuite m'installer à Montréal où ma famille avait émigré, je dois faire un effort important pour établir et reconstruire une mémoire certes vive mais néanmoins déformée des événements petits et grands qui

ont conduit à faire de moi une femme révoltée (pour reprendre le terme de Camus en le féminisant). Dans la société hyper-genrée qui était la mienne, l'assignation à un sexe reste déterminante, même si toutes sortes de jeux peuvent avoir lieu en privé et dans l'espace de l'intime. La décolonisation de la pensée du genre y fut donc malaisée, car s'y sont incrustées à mon insu toutes les autres formes de refus/résistance/révolte!

Comment donc en rendre compte?

Quoi, du sexe ou du genre, m'a poussée à combattre de toutes mes forces l'assignation biologique au féminin?

La littérature a plusieurs longueurs d'avance sur l'histoire à cet égard, et mes tentatives d'interprétation pourront vous sembler maladroitement et peu originales. Je me lance néanmoins dans cet essai d'auto-socio analyse afin d'alimenter le débat et déconstruire, comme nous y avons été invitées, la pensée et la pratique du genre.

Pendant longtemps, et ayant cédé à un matérialisme bon teint, j'ai vu dans l'effet de génération et dans le contexte où je suis née, une des déterminations principales de mon identité et de mon parcours que je croyais très typique de mon petit groupe d'amis du lycée à cette époque. Un ami historien, Yaron Tsur, considère même que dans la société coloniale du Maroc, le fait d'appartenir à un de ses secteurs (indigène, colonial et occidentalisé), entraîne une détermination majeure pour le restant de ses jours.

C'est ainsi qu'il explique l'émigration des 220 000 Juifs du Maroc, qui appartiennent au secteur indigène, en Israël dont ils ne parlent pas la langue, mais où ils sont partis/ont été conduits en masse en trois vagues distinctes, en 1948, 1956 et 1968.

Pour ma part, vivant dans le secteur occidentalisé (où l'on apprend et parle français plutôt que l'arabe, classique ou dialectal; où l'on vit dans les villes nouvelles françaises ou espagnoles ou même portugaises plutôt que dans un mellah ou dans la ville arabe), mon départ pour la France à la fin de mes études apparaît comme « naturel » tandis que mes parents, qui n'ont pas suffisamment de capital pour s'installer en France, émigrent au Canada, après de nombreuses tergiversations et relativement tardivement (en 1974).

Avant ces départs, qui vident le Maroc de ses communautés juives deux fois millénaires, en moins de trente ans, le sentiment d'exil intérieur, fort bien décrit par Albert Memmi et bien d'autres

depuis, se manifeste certes différemment pour les filles et les garçons. Toutefois, il faut noter l'importance de l'éducation des filles dans les écoles de l'Alliance Israélite universelle, cette extension du judaïsme français en terre coloniale que ce soit en Afrique du Nord et au Moyen Orient. L'occidentalisation d'une bonne partie des communautés juives de ces pays s'est réalisée par le biais de l'Alliance et de son entreprise d'éducation des jeunes depuis la fin du XIX^e siècle.

J'ai été nourrie au lait de la Mission universelle et culturelle française, qui comme son nom ne l'indique pas avait pour objectif d'éduquer les enfants de colons français mais aussi ceux des élites juives et musulmanes à la culture et à la civilisation française, de la maternelle au Bac. Si on y professait une égalité bien républicaine, en réalité les divisions étaient nettes entre juifs, musulmans, et groupes français dont la religion était souvent indifférenciée puisqu'ils étaient les colonisateurs et avaient donc tous les droits.

Ces clivages ethno-religieux se voyaient et s'entendaient dans la cour d'école, s'ajoutant aux clivages sociaux : les parcours scolaires de ceux qui avaient accès à l'école française, ceux qui allaient à l'école de l'Alliance et ceux qui allaient dans les écoles juives (les écoles de Talmud Torah étaient fermées aux filles mais d'autres écoles avaient ouverts pour les filles), scellaient leurs destins sociaux.

En tant que fille (aînée) vivant en ville nouvelle et allant dans des écoles françaises pendant toute ma scolarité, j'étais une privilégiée dans ma propre famille. Ma sœur, de quelques années ma cadette, a commencé comme moi à l'école Jean-Jacques Rousseau, et puis a fait son secondaire dans une école juive pour filles (allant de la ville nouvelle au mellah, un trajet long et symbolique du repli communautaire déjà perceptible au moment de l'indépendance du Maroc) tandis que mes frères plus jeunes ont été scolarisés à Talmud Torah, aussi au mellah puis dans une école professionnelle à Casablanca et ensuite à Montréal pour mon plus jeune frère, dans l'école Maimonide (la première école juive francophone au Québec, créée par la communauté sépharade).

À ce titre, il m'est difficile de dire qu'au plan scolaire, j'ai été discriminée comme fille : au contraire, j'ai » bénéficié » d'une éducation qui me permit, une fois le bac français en poche, de poursuivre des études supérieures à Paris sans grand problème. Ce que corrobore-

rent plusieurs études récentes sur l'importance de la scolarisation des filles depuis la fin du XIX e siècle, réalisée surtout par les écoles de l'Alliance (implantées au Maroc dès la fin du XIX e siècle, Gottreich in Shroeter, 2012).

Cette liberté relative contrastait fortement avec tout le reste, d'une société coloniale oppressive, fortement clivée et parfaitement hypocrite (où la scission entre privé et public conduisait à des aberrations). Les rapports sociaux étaient solidement établis sur une division stricte et hiérarchisée entre les sexes, auxquels étaient assignés des attributs féminins et masculins clairement identifiés. Quant à la sexualité, tout ce que je peux en dire, c'est qu'il n'en a jamais été question en public et que les inhibitions y étaient tellement fortes qu'aucune discussion ne venait éclairer un sujet parfaitement tabou (ce qui a fait de moi une militante de l'éducation sexuelle à l'école et de toutes les formes d'apprentissage de la sexualité et de l'égalité).

La promiscuité sexuelle et la domination des femmes par les hommes de toutes origines et religions demeurent pour moi a posteriori l'une des caractéristiques essentielles de cette période, alors que personne ne pouvait ni en parler ni même s'en approcher : le domaine de l'intime relevant du caché, du non dit, de l'indiscible. On ne peut pas aujourd'hui s'imaginer les tabous qui pesaient sur la sexualité et la violence qui en caractérisait la moindre expression publique. Heureusement la littérature en a dévoilé quelques pans, mais on dispose de peu d'études détaillées sur l'importance des viols, incestes et autres effets pervers d'une domination masculine quasi-absolue dans ce domaine. Je crois que la peur qui a marqué toute mon adolescence et le violent sentiment de révolte qui m'a habité durant toute cette période ont été les principaux ressorts de mon envie irrésistible de partir. La seule alternative quand on ne peut pas parler (le voice de Hirshman) était de partir (exit), de fuir loin d'aller ailleurs (même si cet ailleurs était lui-même normé).

En ce sens, ma révolte contre une identité sexuelle contrainte et dominée, j'en conviendrais ici volontiers, est sans doute le premier moteur de mon désir de me soustraire à cette oppression sournoise et qui ne disait jamais son nom. D'ailleurs ma première réaction, attendue, fut de me comporter comme un garçon manqué, cheveux courts, pantalon et baskets pour éviter qu'apparaisse un seul trait traduisant

une quelconque féminité. Car une femme qui en portait les attributs habituels, du vêtement à la coiffure, attirait les regards, les attouchements, les sifflets, les quolibets et parfois pire. La démarche aussi devait être assurée, à l'opposé de la flânerie affichée par contre sans vergogne par les hommes assis dans les cafés ou marchant tranquillement dans les rues. En fait, beaucoup l'ont déjà dit avant moi et dans une prose plus évocatrice, les femmes n'avaient qu'un accès très limité à l'espace public, réservé presque entièrement aux hommes.

On peut bien dire comme Fatima Mernissi l'a fait si élégamment que les femmes avaient en revanche des espaces qu'elles contrôlaient, et qu'elles y avaient un pouvoir étendu; et j'ai moi-même souvent défendu cette thèse non pas d'un matriarcat mais bien d'un maternalisme qui pouvait faire illusion en tant que contrepoids (je disais même contre-pouvoir) à la domination masculine. En termes de rapports de genre, la complémentarité entre les sexes permet en effet l'expression différenciée des rôles sociaux et donne un certain pouvoir aux femmes sur l'éducation et certaines professions, sur les espaces privés de la maison, des intérieurs, de la famille et de la sociabilité etc...

Mais en ce qui concerne la sexualité, la domination des hommes sur les femmes me semble absolue, complète, totale et non négociable. C'est là que le bat blesse et blesse encore! Le débat sur le voile cache, me semble-t-il, le débat sur la sexualité de ces femmes qui portent le voile, et derrière l'affirmation de ces femmes à porter le voile, se profilent les non-dits d'une émancipation qui peut avoir lieu en termes de rapports de genre, mais pas en termes de rapports avec l'autre sexe, car leur assignation à la féminité définit leur subordination au masculin. Autrement dit et contrairement à la première moitié du XX^e siècle, où les féminismes n'incluaient pas la révolution sexuelle des femmes (même si quelques-unes d'entre elles exprimaient ce désir dans les marges), les féminismes de la seconde et de la troisième vague encore davantage ont mis au cœur de leurs revendications la transformation profonde des sexualités et rapports de sexe à partir de leur refus des assignations à la féminité ou à la masculinité. En ce sens, les manifestations de la semaine dernière à Paris, revendiquant le maintien des stéréotypes féminins et masculins, traduisent, et c'est un revirement important, une inquiétude croissante et la perte de repères (repairs, re-pères etc..) d'une partie de la population face non pas au genre, mais à la

sexualité. Ils ne veulent pas de la libération sexuelle, du mariage pour tous qui leur fait peur! Et ils savent aussi confusément qu'il n'y a pas de possibilité de retour en arrière : ils s'accrochent alors aux vieux stéréotypes sans toutefois remettre en cause (disent-ils) l'égalité entre les sexes! Or ce qui est sûr c'est que l'égalité entre les femmes et les hommes passe désormais par une sexualité libérée des contraintes de genre.

Dans le quartier où ma famille habitait –on disait la «ville nouvelle»-, les tensions entre groupes ethno-religieux étaient encore plus grands que dans les quartiers indigènes où l'on vivait relativement à l'abri et entre-soi. Dans ces villes occidentalisées, les codes qui régissaient ces rapports étaient en principe égalitaires, mais de fait les espaces masculins et féminins étaient bien disjoints, confortant en cela le pouvoir colonial qui régnait en maître dans cette opposition.

Dans mon groupe d'amis, nous nous faisons une joie de bousculer cette tyrannie et marchions sans cesse dans la rue, filles et garçons délurés, affichant par ce seul geste, ce qui nous paraissait une contestation majeure de l'ordre établi. Le phénomène de la bande (mixte) de jeunes, aujourd'hui entré dans les mœurs, nous apparaissait à nous filles une rupture majeure avec les prescriptions de nos familles. Un qualificatif revenait donc souvent pour me punir et m'intimider : j'étais devenue un vrai voyou! Le masculin indiquait la transgression majeure qui s'opérait dans le simple fait de se promener en ville, sur l'avenue principale – le boulevard- avec des garçons de mon âge et dont quelques-uns étaient musulmans de surcroît!

Ces petites transgressions contre l'ordre voulu par une société coloniale en déclin n'étaient toutefois possibles qu'au prix d'une bataille de tous les instants au sein de ma famille et de mon entourage communautaire. On sait combien se forge une personnalité dans un contexte où il faut sans cesse combattre, mais je dois avouer que cette atmosphère délétère était peu propice à la formation d'un ego, d'un soi d'une identité propre, en particulier quand on est une fille. On pouvait tout au plus se définir contre, mais sans savoir qui on était et ce que l'on voulait.

Car enfin comment établir une identité quand son appartenance sexuelle est bafouée, écrasée, dominée et qu'on préfère être un autre? L'autre sexe, dominant et dominateur, devient la norme, l'alpha et

l'omega de toute chose; un genre de syndrome de Stockholm... On sait maintenant les ravages que cela peut faire, même si à ce moment-là cela nous paraissait totalement normal et dans l'ordre des choses que de s'imaginer en garçon pour éviter de se voir en dominée! Le refus de se voir en victime eut pour corolaire le déni de ma féminité.

Cette révolte-là, non explicite mais vécue intensément dès l'adolescence, débouchera sur une rage non contenue. Enragée aussi bien dans ma famille, qui ne savait pas comment endiguer mes colères, qu'au lycée où l'indiscipline me fit redoubler la troisième, j'étais devenue allergique à toute forme d'autorité.

Si pour moi la féminité était à ce point difficile à assumer, je me rendis vite compte que l'appartenance à une minorité religieuse solidement structurée et établie depuis toujours ne me convenait pas du tout. À ce titre, ma prise de distance signalait aussi les profondes transformations qui traversaient les communautés juives du Maroc. La condition de minoritaire, qui au Maroc s'accompagnait d'un statut inférieur, dicté par la Dhimma (Pacte d'Omar qui reconnaissait les religions du livre, christianisme et judaïsme, tout en les assujettissant à l'Islam majoritaire) a conduit beaucoup de Juifs vers le colonisateur français, qui promettait l'égalité de tous devant la loi. La promesse de l'égalité exerça sur moi un attrait puissant.

C'est cette promesse, explicite au lycée et plus ambiguë dans ma famille et ma communauté, qui me conduisit en quelque sorte à vouloir rompre avec mes origines. Ce trouble identitaire ne touchait pas également tout le monde et l'effet générationnel est ici important à noter. Car si je partageais bien cet inconfort de l'entre-deux, distinct de la rupture ou même de la simple révolte passagère à l'égard de mon identité juive et de ma nationalité marocaine, avec plusieurs de mes ami.es juifs du lycée, cet effet était restreint à ma cohorte. Dans ma famille, je suis la seule dans ce cas de figure. Ma sœur et mes frères, plongés par leur scolarité dans la religion et la communauté juives, n'ont pas ressenti comme moi le besoin de remettre aussi en cause cette identité qui est restée une sorte de roc solide malgré tous les aléas de leur vie. Leurs enfants sont éduqués comme eux l'ont été dans des écoles juives, qu'ils ont contribué à construire sitôt arrivés à Montréal.

L'éducation (française) devint alors pour moi une façon d'échapper à la détermination de sexe (dominé) et de religion (minoritaire), alors que pour mes frères elle fut la façon de les ancrer

dans la communauté juive, les confortant de surcroît dans leur identité de sexe (dominant). À la fin du lycée, ma rupture avec tout ce qui constituait ma vie d'avant, était complète. Rien ne pouvait plus me retenir : je voulais partir le plus loin possible de cet univers opprimant. Je jouais dans *Le Malentendu* de Camus et avec mes profs de français et de philo, découvrais que par la littérature et le théâtre, je pouvais exprimer ma haine, ma révolte. Moment de grâce et de révolte ouverte. Ce fut dans cet état d'esprit que jeunes lycéens repus mais décalés, nous avons fomenté les quelques manifestations de rue et bagarres à la porte du lycée. L'année 1968 fut pour moi l'année du bac, qui ne pouvait se dérouler à Meknès, pour cause d'évènements révolutionnaires en métropole. Ce fut l'année de la révélation que l'égalité promise par la France n'était en vérité qu'un leurre: nous autres israélites devions passer le bac à Rabat, oral et écrit, avec les autres lycéens marocains, tandis que les Français passaient un semblant de bac à Meknès, avec un oral seulement. La dure réalité coloniale, où la nationalité détermine le type de sélection et de diplôme, nous heurta de plein fouet. Le bac de 1968 fut « donné » à tous les Français, tandis qu'assignés à notre nationalité marocaine, nous devions passer un bac plus sélectif pendant 3 jours. J'obtins le bac avec mention, mais je haïssais désormais la France coloniale pour cette injustice affreuse, même si je n'avais de cesse d'y aller enfin. Sitôt les épreuves terminées, je rejoignis les dernières manifestations étudiantes parisiennes. La révolution pouvait commencer.

En contexte colonial comme en migration, l'éducation supérieure apparaît comme la clé de l'émancipation; pour la jeune fille que j'étais, cela me paraissait l'unique sortie de ma petite crise existentielle. La sociabilité qui en découle autant que les diplômes et le capital scolaire et symbolique qu'on y accumule sont autant de facteurs qui en font une des étapes obligées de la formation de la jeunesse, qui s'y est engouffrée en masse. Ayant durant toute mon adolescence, entendu les préoccupations de mes parents et de ma famille étendue sur leur départ imminent (la moitié de la famille de mon père était partie en 1948 en Israël et la moitié de la famille de ma mère avait rejoint la France après l'indépendance du Maroc au début des années 1960), mon départ à 18 ans de Meknès se fit donc « naturellement », pour poursuivre mes études.

Il n'y avait rien là de naturel, bien au contraire. Première génération qui entreprit des études universitaires, ce fut tout autant un projet d'étude qu'une destination de migration. Car aussi paradoxal que cela puisse paraître, je choisis de m'établir en France après un bref séjour en Israël où j'avais commencé des études de science politique à l'université Hébraïque de Jérusalem. Je revins à Paris où sitôt inscrite comme étudiante à Paris-Orsay (pour y faire médecine, selon le souhait de ma mère), je devins membre de l'UNEF et très vite de l'AJS (trotskyste). J'abandonnai la médecine pour l'histoire et le militantisme politique à plein temps. Cette France que je rejoignais était celle de la révolution permanente, était celle des opprimés, et pas la France coloniale. L'utopie révolutionnaire qui animait les mouvements étudiants de ces années là, en particulier à Paris-Vincennes où j'étudiais l'histoire, fut ma façon de vivre en France sans en épouser ce que je considérais comme ses hypocrisies, et dont j'avais fait la triste expérience.

Toutefois, je n'anticipais pas les multiples difficultés qu'il me faudrait surmonter pour vivre en France. Jeune fille immigrée, confrontée au machisme des organisations politiques et à l'opacité d'un système universitaire entièrement bâti sur la hiérarchie et la distinction, je n'avais pas beaucoup de chances de mon côté, à part quelques amis et parents. Ma nationalité marocaine m'interdisait l'accès aux grands concours de recrutement des prof (capes –agreg) et à une carrière universitaire qui seule semblait pouvoir me mettre à l'abri d'un mariage plus ou moins arrangé, qui n'était pas à exclure, malgré mon sale caractère. Je travaillais/étais exploitée par un de mes cousins pour gagner ma vie (dans l'import –export), étudiais et militais à plein temps. Durant ces dures années post-68, l'esprit n'était guère à la fête, plutôt à la guerre des classes et à la guerre des sexes. À la section vincennoise de l'Organisation communiste internationaliste (OCI le parti trotskyste), on était quelques-uns à diriger les opérations de casse, de service d'ordre et de recrutement via l'UNEF et l'AJS. La division sexuelle des rôles était complète, les filles à taper les tracts et les garçons au service d'ordre et dans les amphis à haranguer les foules. Le trotskysme a certes servi d'utile exutoire à ma révolte, mais m'a éloignée de moi-même (pas question de faire de psychanalyse, car trop bourgeois). Je ne savais que faire de toute cette haine de soi, qui se traduisait par une haine des autres, de tous les autres. L'aspect sectaire de l'OCI me convenait parfaitement, même si j'étais plutôt anar-

chiste, comme tout le monde à Vincennes. Je ne pouvais donc pas entrer en dissidence, et participais peu aux premières manifestations du MLF, puisque j'étais militante trotskyste. Car rien ne saurait ressembler au militantisme féministe, qui était déjà sectaire et fermé sur soi. Sauf sur la bataille pour l'avortement qui rencontra un écho énorme auprès de toutes les femmes. Dans mon groupe de militantes, ce fut un moment de vérité:

Nous parlions enfin de nos avortements, jusque là cachés, enfouis dans le non-dit du privé, de l'intime. Notre sexualité débridée ne regardait que nous! Mais le voile se levait sur nos avortements! Il m'a fallu une seconde émigration et plusieurs années de féminisme pour prendre enfin conscience de l'étendue du machisme du militantisme groupusculaire. Et même là, je ne crois pas avoir participé pleinement à la révolution sexuelle... même si le terme révolution n'est sans doute pas le plus adéquat pour qualifier des transformations aussi profondes dans les mentalités et dans les pratiques des femmes.

Ce tremblement de terre que fut la libération sexuelle des femmes n'était tout simplement pas à ma portée : trop militante politique, pour qui le privé ne compte pas même si on prétend qu'il est politique! Trop timorée pour oser un féminisme plus radical, celui qui au même moment transformait mes amies en militantes lesbiennes, en mères sans maris, en femmes sans enfants etc..!

J'avais toujours beaucoup de difficulté à me voir comme une femme, et encore moins comme une femme libérée. Mais je me disais féministe, d'un féminisme sage, qui cherchait à tout prix à sauver les derniers repères de mon imaginaire ancré dans la différence sexuelle. C'est pourquoi, pendant très longtemps, j'étudiais les groupes de femmes réformatrices; celles qui tout en changeant les choses autour d'elles, ne faisaient pas de vagues. J'en avais fini avec le militantisme radical qui n'avait rien de bon, je l'avais constaté. Il avait conduit quelques-uns de mes amis au suicide, d'autres à la dérive et la plupart à sortir de la fac sans diplômes. L'aspect sectaire de l'OCI me convenait parfaitement, même si j'étais plutôt anarchiste, comme tout le monde à Vincennes. Je ne pouvais donc pas entrer en dissidence, et participais peu aux premières manifestations du MLF, puisque j'étais militante trotskyste. Car rien ne saurait ressembler au militantisme féministe, qui était déjà sectaire et fermé sur soi. Sauf sur la bataille pour l'avortement qui rencontra un écho énorme au-

près de toutes les femmes. Dans mon groupe de militantes, ce fut un moment de vérité : pourtant de nombreux autres militants du département d'histoire (où s'affrontaient sans cesse staliniens contre trotskystes, les mao étant plus nombreux en socio et philo) allaient faire de brillantes études et de très belles carrières; pas ceux de l'OCI de Vincennes. J'ai vite compris qu'il me fallait absolument obtenir ma licence et ma maîtrise, même si ces diplômes apparaissaient totalement dévaluées comparativement à ceux des autres facs. Pour en finir avec Vincennes et son radicalisme, je m'inscrivais alors à l'EHESS pour y faire mon doctorat, que j'ai soutenu finalement à Vincennes en 1978.

Ainsi donc s'achevait la transformation d'une jeune fille juive du Maroc en militante politique, dont le radicalisme cachait le déracinement profond. Le trouble était partout dans le genre, dans l'origine, dans le départ, dans la destination...

De fait durant toutes ces années d'études et de militantisme (de 1968 à 1976), je partageais l'angoisse de mes parents, qui vivaient toujours au Maroc et qui en sont partis comme des voleurs. Témoin de leurs atermoiements sur leur départ toujours prochain et leur destination incertaine, je vivais ces moments dramatiques par le biais d'interminables conversations téléphoniques ou durant mes fréquents séjours à Meknès où je retournais pour les vacances scolaires. À la suite d'un évènement survenu à Meknès, l'assassinat de deux jeunes garçons au mellah, dont l'un était le frère de la femme de mon cousin germain, ils finirent par se décider à quitter leur ville natale et leur pays d'origine pour se rendre à Montréal, que mon père n'avais jamais vue avant. Leur départ en 1974 signalait la fin de notre histoire au Maroc. Étrangère en France, où il fallait que je renouvelle mon permis de séjour tous les ans, je pris conscience soudain que je n'étais plus seulement une étudiante mais bien plutôt une immigrante, à qui on avait par deux fois refusé la naturalisation française (en 1971 et 72). Ne pouvant même m'imaginer cherchant un poste (vaquant à mon boulot à Rungis, toujours chez mon cousin qui voyait en moi une bonne employée, car j'étais une excellente vendeuse, vendant par téléphone tous les produits, conserves, surgelés et autres, wisky), je me décidais à mon tour à partir pour l'Amérique (française: le Québec), et amérisais fin 1976 à Montréal.

Il était facile alors d'immigrer au Canada si l'on y avait de la famille, ce qui était désormais mon cas. L'affaire des papiers fut une affaire de rien puisque j'entrais dans une case : celle de la réunion familiale, une fille qui rejoint ses parents en somme. Une fille révoltée qui rentre au bercail, sauf qu'entretemps, il n'y avait plus de bercail, et avec la migration, les rôles s'inversèrent. La fille aînée que j'étais devint instantanément la femme responsable de ses parents et de ses frères et de sa soeur.

Tous mes repères étaient brouillés, mes identités perdues et mes certitudes envolées, sauf celui de s'occuper de ses parents, qui revient au fils aîné dans les familles traditionnelles! En migration, j'allais assumer ce rôle! Je trouvai rapidement un poste de chargée de cours, à Rimouski, puis de professeure invitée substitut à l'UQAM, au département de science politique, grâce au soutien du trotskyste Pierre Broué, qui y avait des amis (qui devinrent une fois au pouvoir de l'institution mes pires ennemis). Le passage au poste de professeure associée menant à la permanence fut plus difficile, car là les vieux réflexes sexistes refirent surface, et l'on proposa aux deux finalistes, deux femmes, de se partager le poste, soit un demi-poste chacune!!!Ma réaction immédiate fut de chercher un autre poste et heureusement, une ouverture se dessinait au département d'Histoire, pour une charge en France Contemporaine!!!en 1978, j'obtins le poste que j'occupe encore...

Sous la surface plane de la réussite professionnelle, et de l'installation durable à Montréal, se profilait une profonde difficulté à envisager mon nouveau rapport au monde! J'entrais en diaspora comme d'autres entraient en religion.

Les circulations migratoires comme on appelle désormais ces voyages continus entre les trois pays où s'étaient déroulés les événements marquants de mon enfance, adolescence et entrée dans l'âge adulte, allaient tracer dans le temps et dans l'espace les points cardinaux entre lesquels mes identités balançaient (se déclinaient). Avec comme seule permanence, non pas immanente mais bien changeante, non pas comme un point fixe mais comme un repère dans le brouillard, une identité sexuelle féminine, cette fois revendiquée comme le porte étendard de mon féminisme désormais assumé mais pas forcément reconnu.

Un de mes premiers textes de féministe engagée dans la campagne du référendum sur la souveraineté de 1980 clamait «nous

sommes toutes des Yvettes» (Le devoir, date). Ma volonté d'appartenance à cette nouvelle patrie québécoise qui m'avait si généreusement accueillie se traduisait dans ce nous, qui ne voulait pas de la partition voulue par les indépendantistes québécois, et qui se plaçait donc d'emblée sous le drapeau du non, et a fortiori pour une féministe, dans le camp de ces femmes/ménagères vilipendées par les » vraies » féministes, indépendantistes et souverainistes. Je venais d'un coup de manquer toutes mes chances de me faire aimer de mes collègues et de leur faire regretter de m'avoir juste à ce moment là offert un poste permanent à l'UQAM, ce bastion du nationalisme québécois! Tel est le sort des immigrants comme moi, qui ne comprenant pas vraiment les codes de leur nouveau pays d'accueil, les chargent de leur propre expérience et histoire, au risque de ne pas du tout en comprendre le sens.

Pour finir, car il le faut, si je me retrouvais à cause de mon identité de sexe à chaque fois confrontée à de nouveaux écueils dans chacun des trois pays où j'ai vécu, je pourrais en conclure que seules les discriminations à l'égard des femmes ne changent pas. Les formes prises par ces discriminations ne sont pas les mêmes : à Meknès, et parce que j'étais jeune et que c'était sans doute aussi une autre époque, celle des années 1950 et débuts des années 1960, ce sont les espaces de l'intime qui pouvaient être impunément violés à cause de l'espèce de voile épais qui en recouvrait l'existence. La honte, l'effroi, le mépris dans lesquels étaient tenues les pratiques sexuelles n'avaient d'égal que la rigidité, le formalisme et la suprématie des stéréotypes qui régissaient les rapports publics entre les sexes (dont la séparation garantissait en principe l'équilibre..). J'en ai conclu qu'il fallait que je me débarrasse de ce corps (féminin) si encombrant en mimant sa non-existence.

À Paris, en 1968 et dans la décennie suivante, ma désincarnation se poursuivit avec mon entrée en politique groupusculaire : seules comptaient les idées révolutionnaires et pas les personnes qui pouvaient les incarner. Les corps devaient disparaître, littéralement. Et même si les avortements allaient bon train, nous plongeant toutes dans le désarroi et la stupeur devant ce retour intempestif de nos corps blessés, nous en revendiquions le caractère libérateur! Dans nos prises de parole pour raconter ces événements de notre vie de femmes, nul doute que ces moments-là ont été vécus comme des

moments d'émancipation collective. Nous n'étions plus les esclaves de nos corps, qui désormais étaient soumis à notre bon vouloir... Notre corps, nous-mêmes.

Au fond, nous doutions du bien fondé de l'avortement comme façon de se réapproprier nos corps, car y avoir recours signalait les nombreuses difficultés et les profondes blessures qu'un tel acte comportait. Mais cela valait mieux qu'une grossesse non désirée, ou en tout cas telle était à ce moment-là l'humeur féministe ambiante. Là aussi, il semblait bien que la décolonisation de nos corps passât par cette violence qui n'était pas que symbolique. En outre, cette disponibilité des corps des femmes a permis aussi une plus grande liberté sexuelle pour les hommes aussi! Ce n'est que plus tard que nous avons mesuré l'impact de cette revendication, et de celle sur la contraception¹.

À Montréal, dans les années 1970 et 1980, parce qu'immigrante mais munie d'une expérience politique, je m'engouffrais dans la mise en place des études et des recherches féministes, alors que se déployait ce que l'on a appelé plus tard un féminisme d'État. Avec l'institutionnalisation du féminisme égalitaire, des secrétariats à la condition féminine et les déploiement à grande échelle de *women's studies* dans les universités, le bel élan acquis dans la bataille pour l'avortement et la contraception trouvait son aboutissant dans la question nationale. Immigrante ayant fui le nationalisme arabe et la colonisation française, je ne pouvais pas m'identifier à un nationalisme même ouvert et non ethnique, pour la simple raison qu'il me considérait encore comme une étrangère. Parce que rapidement reconnues et intégrées à l'appareil d'État, les démocrates québécoises devinrent à leur tour des forces politiques contraignantes et hégémoniques. Se développèrent dans leurs marges toutes sortes d'autres revendications auxquelles je ne pouvais pas non plus adhérer, étant plutôt attachée à une identité diasporique, du fait de mon cosmopolitisme obligé.

Qu'aujourd'hui ressurgissent avec autant de vigueur les *claims* (revendications?? demandes de reconnaissance?) des sévices sexuels effectués par les Églises sur des mineurs, ou par des hommes sur des femmes, n'est pas banal. L'importance accordée aux espaces de

l'intime, de l'émotion, au privé signale bien la nécessité qu'il y a d'en trouver la résonance en termes politiques non hégémoniques. Nous sommes ainsi passés en quelques décennies d'une temporalité du public à celle du privé : nul doute que la pensée sur le genre, et je dirais celle plus tenace encore sur la sexualité, y a joué un rôle non négligeable. Pour moi, trouver un équilibre (instable) entre la prise en compte de mes subjectivités dans ma pratique des études de genre reste encore une gageure. Sur la question précise qui nous était posée, cet équilibre consiste à établir aussi bien les déterminations de sexe que de genre.