

Revenir sur les lieux de l'origine De la quête de “ racines ” aux épreuves du retour

Constance De Gourcy

► **To cite this version:**

Constance De Gourcy. Revenir sur les lieux de l'origine De la quête de “ racines ” aux épreuves du retour. Ethnologie française, Presses Universitaires de France, 2010. <hal-01666440>

HAL Id: hal-01666440

<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01666440>

Submitted on 20 Dec 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**Revenir sur les lieux de l'origine :
de la quête de « racines » aux épreuves du retour**

Mots clés : retour, mémoire, origine, reconnaissance, accueil

Résumé : Parmi les différents motifs de déplacements, la quête des « origines » s'affirme depuis quelques décennies comme une raison privilégiée par les descendants de familles migrantes. Cette démarche mémorielle, encouragée par les anciens pays d'émigration, pose la question des formes de reconnaissance qui s'activent entre celui qui revient et celui qui est resté. L'accueil se présente ainsi comme un moment décisif permettant d'éprouver, sans pouvoir toujours la contenir, la tension entre présence/absence.

Mots clés : return, memory, origin, recognition, initial contact

Among the various motives for travelling, the quest for one's "origins" has been prominent for decades among descendants of migrant families. This memory-oriented initiative, encouraged by the former countries of emigration, prompts the issue of the forms of recognition between the relative who is travelling back and the relative of the branch that stayed. The initial contact is a decisive moment to feel – and not always control – the tension between presence and absence.

Depuis quelques décennies, l'acte qui consiste pour des personnes issues de l'immigration à revenir, ponctuellement ou durablement, dans des pays ou des villes d'où sont partis leurs aïeux suscite, de la part des pays qui ont connu des vagues d'émigration, une attention nouvelle à cette demande mémorielle¹. Pour autant, cette quête des « origines » n'est pas un phénomène nouveau. Dans toutes les sociétés, « les individus se retournent sur leur passé personnel et collectif, sous une forme à la fois généalogique et événementielle. Mais la sélection des ancêtres et des événements est certainement plus dominée par le présent dans un contexte oral que ce n'est le cas lorsque la généalogie et les événements ont été enregistrés par écrit, donnant ainsi plus de poids à l'idée que le passé constitue une charte pour le présent » [Goody, 2007 :122]. Parce qu'ils s'inscrivent dans une problématique de la reconnaissance – avec l'autre, celui qui est resté mais aussi avec le territoire tel qu'il a été raconté –, de tels voyages sur les lieux de l'origine interrogent le sens donné à ces entreprises mémorielles. À quelle nécessité répond ainsi le désir ou l'obligation (au sens moral du terme) de revenir sur les traces de ses aïeux ? Comment le locuteur reconstruit-il ces moments de rencontre et de découverte du pays d'origine ? Quelles sont les attentes investies dans un tel projet ? À partir d'entretiens menés auprès de migrants qui expérimentent ces formes de retour², nous reviendrons dans les deux premiers temps de l'analyse sur les modalités permettant de saisir les conditions d'existence de ces espaces originels et les savoirs qui médiatisent le rapport à de tels lieux. Les deux derniers temps seront consacrés à la question de l'accueil et aux formes de reconnaissance qu'elle sous-tend. Notre objectif est ainsi de mettre en lumière cet attachement aux lieux de l'origine, son inscription dans des temporalités différenciées et ce qu'elles signifient dans la rencontre avec cette double altérité : autrui et le (son) territoire.

Les espaces du souvenir

Lorsqu'il différencie le souvenir commun du souvenir partagé, A. Margalit [2006 : 62] désigne deux rapports à la mémoire qui engagent différemment la question des collectifs de référence. Un souvenir *commun* est un ensemble de souvenirs qui « agrège les souvenirs de tous ceux qui se rappellent un événement particulier vécu par chacun de façon individuelle ». Un souvenir *partagé* est davantage qu'un agrégat de souvenirs individuels : il « combine en une seule version les différents points de vue de ceux qui se rappellent un événement donné (par exemple les souvenirs de ceux qui se trouvaient sur la place, chacun n'ayant vécu qu'un fragment de l'événement donné et n'en ayant qu'un point de vue personnel). Les autres membres de la communauté peuvent alors partager l'expérience de ceux qui étaient présents par le biais du récit plutôt que par l'expérience directe. Le souvenir partagé repose sur une division du travail mnémorique » [op.cit.].

Le déplacement et les raisons pour lesquelles il a été accompli constituent souvent le fond mnémorique d'un souvenir commun ou partagé. L'exil est parfois vécu collectivement comme une expérience marquante, un moment de rupture pour les membres d'une communauté ou d'une société donnée. Même s'ils ne se distribuent pas de la même façon, le souvenir commun et le souvenir partagé se recouvrent quand le vécu des uns fait l'objet d'un récit collectif partagé par les autres.

Parce qu'ils sont soumis à un travail mémoriel, certains traits de l'événement seront conservés, d'autres sont immédiatement ou progressivement écartés et donc oubliés. Lorsqu'ils sont présents dans la mémoire collective, ils confèrent à l'exil une teneur particulière : « L'amour de la terre ancestrale est chanté et transmis de génération en génération dans une grande variété de récits d'exil. La tradition orale et la littérature en ont consigné et transmis le sens » [Bordes-Benayoun, Schnapper, 2008]. Dans ce cas, le souvenir commun s'est progressivement transformé en récit collectif fédérant, autour d'une communauté de souvenirs, les membres des groupes et/ou des sociétés concernées.

Parmi les personnes rencontrées dans le cadre de l'enquête, les souvenirs liés au pays d'origine se révèlent de manière pratique à travers notamment des expressions langagières, des moments de rassemblement autour de plats typiques préparés en fonction des événements marquants pour le groupe (naissance, décès, etc.). Cet héritage immatériel se rapportant à des manières d'être et de faire englobe les personnes qui s'y réfèrent dans une communauté d'appartenance à laquelle elles choisissent ou pas d'adhérer car le souvenir et l'acte même de se souvenir témoignent d'une forme de (re)connaissance d'un passé défini collectivement.

De tels souvenirs confèrent au groupe une mémoire qui lui est propre, une mémoire certes partielle mais qui réfère ces bribes d'histoire à la présence d'un ailleurs. Parce qu'ils rendent signifiants cette relation au passé (proche ou lointain) et qu'ils constituent les supports de ces souvenirs communs ou partagés, nous distinguerons les espaces de référence des espaces fondateurs [Gotman, 1999]. Rappelant la prégnance des origines, les *espaces de référence* renvoient aux lieux de l'origine familiale, aux lieux de vie des grands-parents et de naissance des parents, à la mémoire historique non nécessairement vécue. Ces espaces forment des points de jonction qui, par-delà la distance géographique et temporelle, relie un individu à son histoire familiale, à sa mémoire et lui permettent de se situer dans la lignée. Les *espaces fondateurs* sont définis par les lieux de la

mémoire vivante : lieux de l'enfance, de l'adolescence (ceux-ci peuvent se confondre avec les lieux de référence ou s'en distinguer s'il y a eu ou non mobilité/migration à la génération parente) ; ce sont des lieux de la familiarité et de la socialisation résidentielle.

Séparés pour les besoins de l'analyse, ces lieux ne se définissent pourtant que dans un rapport à l'autre : les espaces de référence ou lieux de l'origine n'existent que dans le cadre plus large des lieux de vie au sein desquels se situent les espaces fondateurs. L'accès à la connaissance de villes ou de pays dans lesquels un individu n'a jamais vécu mais qui font sens au regard de son groupe d'appartenance s'effectue par l'intermédiaire de souvenirs partagés, de récits collectifs dont ils constituent les supports, parfois les vecteurs.

Être de là-bas : le familier comme attache

L'évocation dans les récits familiaux de ces lieux de l'origine n'implique donc pas que l'individu qui s'y réfère les connaisse empiriquement. Cette dissociation possible entre espace fondateur (espace vécu) et espace de référence n'enlève rien au fait que ces lieux sont perçus comme étant ceux de l'origine et cela indépendamment du fait d'y avoir vécu. Quelle nécessité révèle, dans ce contexte, l'acte de (se) retourner sur les traces d'un passé qui fait sens au regard du groupe d'appartenance ? Selon quelles modalités ce rapport aux lieux est-il investi ?

Comprendre ce qui se joue dans ce rapport sensible et cognitif aux lieux de l'origine suppose de distinguer deux régimes de connaissance. La distinction entre ce qui relève d'une connaissance familière et ce qui relève d'une connaissance compétente permet d'introduire une différence de perception entre des espaces de référence souvent éloignés dans le temps et des espaces fondateurs délimitant l'espace de vie. Le familier ne renvoie pas forcément à une connaissance compétente qui impliquerait la maîtrise de l'objet connu [Javeau, 1991]. Connaître familièrement un lieu sans y avoir jamais été se révèle par les souvenirs et les savoirs dont il fait l'objet (histoires, anecdotes, etc.), transmis³ au fil des générations. Cette connaissance familière définit des formes d'attentes relatives à ce que l'on pense être constitutif de ces espaces de référence investis comme étant les lieux de l'origine. L'attente induit en ce sens un mode de participation à une société qui, même s'il est distancié, traduit une modalité d'appartenance.

Se retourner sur les traces d'un passé, d'un espace transmis mais non encore vécu⁴, donne ainsi la possibilité de transmuter la connaissance familière en connaissance compétente. Le récit que nous livre Patricia de son séjour en Irlande, le pays de ses ancêtres témoigne de cette familiarité retrouvée. Pour cette enseignante quinquagénaire née en Australie, la mémoire de ce pays de l'origine, sans cesse réactivée par son groupe familial, trouve un écho dans ce pays devenu mythique. Lors de ce voyage, accompli sur le mode d'un quasi-pèlerinage, la familiarité ressentie permet d'abolir le temps qui s'est écoulé depuis le départ de ses ancêtres et d'effacer la distance en jouant sur la ressemblance avec les lieux : « Quand j'ai débarqué, je me suis dit : « *Bon ce sera un peu comme arriver un peu chez des cousins.* » Et effectivement j'ai bien trouvé cela. (...) Et là c'était très, très curieux d'être là dans ce coin et ça avait l'air, j'avais l'impression de connaître le lieu. J'avais l'impression d'être chez moi, d'avoir déjà vécu là. C'était familier à un point que bon on peut comprendre peut-être que les Irlandais ont choisi d'habiter des lieux qui avaient une espèce de

ressemblance physique. (...) Et j'ai l'impression que les trois ou quatre générations c'était hier. C'est étonnant ».

L'attachement se révèle moins ici par une appréciation esthétique que par le raccordement cognitif à ce que le voyageur-migrant imaginait de ces lieux originels. Comme dans la plupart des témoignages recueillis, la familiarité ressentie s'exprime de façon privilégiée par des indices de proximité donnant à voir des éléments paysagers de l'espace de référence à partir de ce que le locuteur savait – la connaissance familière relative à ce lieu. Cette organisation perceptive souligne la « relation dialogique » [Joseph, 1998 : 22] qui s'instaure entre un espace et celui qui le traverse, le parcourt ou l'explore. Se joue en effet, dans ce type de relation entre l'homme et l'environnement, un processus associatif qui mobilise le vécu subjectif de l'individu et l'interpelle dans sa capacité à reconnaître puis à traduire ces indices de proximité sur la base de ce qui a été transmis des lieux de l'origine. Les discours narratifs qui font suite à ces premières découvertes s'organisent autour de ces repères communs, les confirmant ou les complétant à partir de l'expérience du voyageur.

Se retourner sur ces espaces de référence révèle également la part de contingence des lieux fondateurs dans le parcours biographique des individus. La valeur d'un lieu, ou son importance, ne se mesure pas toujours au fait de définir et de délimiter un espace de vie ; l'évocation de ces espaces de référence rappelle en effet combien toute biographie comporte, pour définir les coordonnées d'une existence et enrichir son répertoire d'action, un certain nombre de lieux transmis par héritage immatériel, symboliquement investis comme étant ceux de l'origine. Lorsque ces espaces sont transmis sur des générations, ils fixent, au-delà de la dimension purement spatiale, des référents communs qui vont constituer les souvenirs partagés par le groupe familial ou communautaire ; souvenirs partagés d'autant plus prégnants que le départ du groupe a été contraint et s'inscrit dans la longue histoire des déplacements forcés.

Pourtant, ces espaces perçus comme ceux de l'origine ont sans doute été vécus par le groupe des prédécesseurs comme des espaces fondateurs lesquels étaient eux-mêmes définis par rapport à d'autres espaces de référence. Dans cette alchimie complexe, la référence en termes d'origine tient moins à l'exactitude des faits qu'à la reconstitution imaginée de sa propre origine. Lorsque les migrations, *a fortiori* les migrations de longue distance, marquent les histoires familiales de leur empreinte, les lieux fondateurs finissent par se confondre avec les lieux de l'origine. L'oubli des conditions de localisation résidentielle se comprend dès lors que la migration remonte loin dans le passé, fut de courte distance ou encore interrompue par des décès. Le voyage qui consiste à se rendre sur des espaces de référence, lesquels n'existent que grâce aux souvenirs partagés dont ils constituent le substrat et l'ancrage mémoriel, est alors investi d'une charge affective. Comme le souligne Arjun Appadurai [2005 : 111] « le passé dans ces vies construites est aussi important que l'avenir, et plus nous dévoilons ces passés, plus nous approchons de mondes de moins en moins cosmopolites, de plus en plus locaux ».

L'accueil et ses formes de (re)connaissance

Revenir sur les traces de ce passé consiste pour le voyageur-migrant à percevoir ces territoires de

référence non plus à partir des filtres de l'histoire familiale mais sur la base de ce qu'il va lui-même découvrir. Visiter les endroits présentés comme étant ceux de l'origine s'apparente à un voyage dans le temps, dans l'histoire de son groupe d'appartenance. La découverte de ces lieux est-elle l'unique raison qui motive de tels retours ? De cette quête des traces sédimentées d'un passé émerge un questionnement sur le sens même de ce que le voyageur-migrant est venu chercher et de ce qu'il s'attend à y (re)trouver. Tout se passe comme si la rencontre avec l'autre, celui perçu comme proche et lointain, était vécue comme un moment décisif, une étape fondamentale et fondatrice d'un nouveau rapport aux lieux dans les récits de celles et ceux qui expérimentent ce type de retour.

Retourner dans le pays d'origine : l'expérience de l'entre-deux

Sergio (artisan) est né en 1967 en Côte d'Ivoire où sa famille est installée depuis quatre générations. La figure migratoire de référence, son arrière-grand-père a quitté la France dans le but de satisfaire un désir d'aventure. Des attaches qui se sont progressivement constituées ne lui ont plus permis de revenir en France comme il l'envisageait initialement. Pour son arrière-petit-fils, ce séjour dans le pays des origines est l'occasion de vivre ce qui avait jusqu'alors fait l'objet de souvenirs communs et partagés : « *Maintenant je suis venu en France comme je l'ai dit par esprit de découverte, pour voir un petit peu quel était ce pays-là dont je porte la nationalité et que je ne connais pas* ». Pour ce « *Français sur le papier* » « *Ivoirien dans mon cœur* », le départ vers le pays de ses origines est avant tout l'occasion de mettre fin au tiraillement généré par cette double appartenance.

Cette double appartenance se retrouve également chez Geneviève (fonctionnaire dans l'Éducation nationale) née en 1941 en Algérie dans une famille installée depuis plusieurs générations : « *La France c'était à la fois lointain, c'est-à-dire, je ne sais pas, comme une référence. Quand on dit : c'était la patrie. Ça ne veut plus dire grand-chose aujourd'hui mais quand on vivait de l'autre côté oui ben la France c'était la patrie. C'était notre pays, on était fiers d'être rattachés à ce pays et tout ça mais on n'aurait jamais eu l'idée de venir vivre en France si on n'avait pas été obligés* ». Le voyage en Algérie, vingt ans après l'avoir quitté, est vécu comme une confrontation avec un passé hanté de souvenirs communs qu'elle souhaite dorénavant partager : « *Et mon appréhension en y allant c'était, je me disais : « Le pays que je vais voir aujourd'hui va effacer les images que j'ai de mon enfance. » Et en fait ce que j'ai vu, non ça n'a rien effacé. Elles sont à côté parce que ça a quand même...quand j'y suis allée, je suis allée dans les années 80, ça avait beaucoup changé par rapport à l'image que j'avais* ».

Pour Sergio, ce retour associé à une quête des origines, doit lui permettre de mieux comprendre ce double héritage. Pourtant, cette expérience apparaît comme une entreprise déstabilisatrice faisant émerger un questionnement sur la façon de concilier ses multiples appartenances : « *il y a énormément de codes ici qui m'échappent, des... je sais pas des choses qui paraissent normales ici, qui ne paraissent pas normales à moi. Et inversement des choses qui me paraissent normales à moi et qui ne paraissent pas normales ici* ». Si pour Sergio, prolonger le séjour peut mettre fin à cette ambivalence, pour Geneviève le rapport entre pays fondateur et pays de référence s'est inversé. Le retour dans le pays natal ne peut être que ponctuel, associé à un passé désormais

révolu : « *Et cet autre pays que j'ai vu c'est pas qu'il ne m'a pas donné envie d'y aller mais c'est-à-dire que tous les repères que j'avais, ils n'y étaient plus. Les gens que je connaissais n'y étaient plus. Tout ce qui faisait que je vivais dans ce pays n'y était plus* ».

Parce qu'il engage une forme de (re)connaissance, l'accueil apparaît comme une séquence déterminante. Être accueilli dans ce contexte si particulier du retour sur des lieux fondateurs ou de référence suppose être perçu non pas comme étranger au groupe (au sens d'une altérité inquiétante) mais comme un inconnu. Ce type de (re)connaissance est anticipé sur le mode de l'attente, attente qui semble d'autant plus justifiée qu'elle est entretenue par le groupe d'appartenance du voyageur-migrant sous la forme de souvenirs partagés. Lorsque l'avenir, dans la relation d'attente qui précède la rencontre, est déterminé sur un mode logique⁵, le voyageur qui découvre ces lieux familiers mais inconnus s'attend à être accueilli.

Une des modalités de cette hospitalité peut-elle se saisir sous l'angle de la convivialité ? Ce terme apparu dans le cadre de récit de voyage pour évoquer le « goût des réunions et festins » [Rey, 2004] donne une consistance à la familiarité ressentie. Si l'on se réfère à l'exemple précédent, la locutrice aurait-elle ressenti cette familiarité si elle n'avait pas d'emblée expérimenté une proximité fondée sur des rapports quasi familiaux avec les personnes côtoyées ? Par cette participation au quotidien des personnes restées sur place, l'expérience individuelle rejoint ainsi l'expérience partagée et le récit familial et familier des lieux de l'origine peut s'enrichir de ces souvenirs actualisés. On notera également que c'est souvent sous l'angle de la convivialité que, par exemple, la littérature fictionnelle traite de l'expérience de retour. Ainsi, évoquant le voyage qu'elle accomplit avec son père en Irlande, le pays de l'origine, N. Huston le décrit comme un « rêve de retour aux sources ». Elle y retrouve une forme de sociabilité dont les codes ne lui sont pas inconnus. Les moments de convivialité dans les pubs irlandais cristallisent cette impression de familiarité au point qu'elle se mettra à « parler anglais avec l'accent et quelques mots de l'argot irlandais » [Huston, Sebban, 1986 : 183-184]. Dans ce cas comme dans d'autres, la densité d'un tel séjour, vécu comme une visite à des proches, tient non seulement à son caractère ponctuel mais également à ce qu'il permet d'éprouver sur le mode de la convivialité. Pour autant, la convivialité par laquelle se constitue un rapport familier aux lieux de l'origine est-elle une condition de l'hospitalité ?

Pour la plupart de ceux qui reviennent sur ces lieux de l'origine, être accueilli suppose être reconnu. Les savoirs portés par la mémoire du groupe facilitent cette entente partagée mais celle-ci ne s'accompagne pas nécessairement d'une reconnaissance. Les témoignages recueillis soulignent ainsi l'ambivalence de cette forme de reconnaissance ; Se joue en effet dans le mécanisme social de la rencontre une distance fondée non pas sur la dimension ponctuelle du retour mais sur la possibilité de sa permanence. Tout se passe comme si, lorsque le retour est perçu comme une étape précédant une installation durable, le statut même de cette reconnaissance se posait. Être reconnu ne signifie pas en effet être accepté dans sa prétention à vouloir rester durablement sur les lieux de l'origine. Ce décalage qui se révèle comme un fait saillant dans la rencontre avec l'autre, témoigne d'attentes

décues, d'une inclusion partielle. S'oppose alors à la demande de reconnaissance, l'illégitimité d'une telle requête car la familiarité ressentie, la convivialité vécue ne suffisent pas – si ce n'est ponctuellement – à renverser le statut d'étranger. C'est ainsi comme le souligneront certains enquêtés que l'on peut être « condamné à être touriste » dans le pays de ses origines. On notera que ce type d'expérience vécue par des descendants de familles contraintes au déplacement donne une teneur particulière aux récits et images de l'exil⁶. La distance est alors signifiée par le rabattement de cette demande mémorielle et de ce qu'elle signifie en termes d'inclusion à la société d'accueil dans un cadre touristique⁷ qui place celui qui revient dans une position – restrictive et limitée dans le temps – de spectateur étranger.

Si l'épreuve de l'exil se trouve renforcée lorsque l'éloignement géographique se double d'une absence de reconnaissance, il nous reste à examiner les cas où l'espace de vie du migrant intègre les espaces fondateurs et les espaces de référence. Peut-on alors quitter le statut de visiteur-touriste pour celui d'habitant ?

Temps d'absence et temps de présence

Poser la question du changement de statut suppose de revenir sur les attentes différenciées qui fondent la relation entre celui qui est resté et celui qui revient. Ces attentes révèlent en effet ce qui est signifiant tant pour celui qui revient que pour ceux restés sur place. L'attente n'est-elle pas un de ces faits où « *l'émotion, la perception et plus généralement le mouvement et l'état du corps conditionnent directement l'état social et sont conditionnés par lui* » [Mauss, 1999 : 308] ? En tant que modalité de présence liée à l'intérêt – cognitif mais aussi affectif – porté à l'histoire de ce lieu, aux gens qui l'habitent, aux paysages qui le façonnent, elle témoigne d'une forme d'attache. Celle-ci suffit-elle à organiser le passage du statut de visiteur à celui d'habitant ?

Lorsque l'impression de familiarité ressentie par le voyageur-migrant abolit en quelque sorte le temps de l'absence, il n'en reste pas moins que l'absence compte pour ceux restés sur place. Cette tension entre présence/absence interroge la relation entre le sentiment d'« appartenir » à un lieu et la fidélité à celui-ci. Cette fidélité se manifestant physiquement par des retours ponctuels ou réguliers ou s'énonçant à travers les souvenirs communs ou partagés témoigne, dans le temps et dans l'espace, de cette attache aux lieux. Or, pour ceux qui sont restés, le retour manifeste une discontinuité dans l'attache et questionne sur les raisons pour lesquelles il est mis en œuvre. Le manquement à ce sens de la présence s'éprouve alors à travers le regard que porte celui qui est resté – dont l'attache au lieu se révèle parfois contrainte – sur celui qui revient. L'éloignement n'est pas la seule modalité qui exprime l'absence, ce sont les retours qui lui donnent une consistance. Comme le souligne M. Catani [1986] l'absence fait exister une différence : « *Quand l'immigré revient au village – pour ses congés ou définitivement – la question centrale est la distance que ses « pays » lui signifient en l'appelant avec ses enfants le « Français », l'« Allemand » (...) L'émigré appartient certes à la société locale ainsi que l'admettent ces efforts de reconnaissance, mais il n'est plus comme les autres ainsi que son nouveau surnom, même s'il n'oblitére pas l'ancien, le lui rappelle* ».

Le retour, dans le cadre de ces séjours alternés, expose celui qui est parti à ne pas (ou ne plus) être reconnu par les membres du groupe restés sur place ; parce qu'il « n'est plus comme les autres »,

l'expérience de l'altérité s'immisce au sein du groupe. Loin de réduire ou d'« effacer » la distance, le retour l'introduit au cœur de la coprésence. Deux expériences du temps semblent ainsi s'opposer : l'une, celle des autochtones pour qui le temps de l'absence compte, l'autre, celle du migrant pour qui le temps est aboli dès lors qu'il y a retour et présence au pays. Ce rapport différencié au temps s'exprime plus fortement encore lorsque le retour s'effectue dans des espaces investis sur le double mode de la fondation et de la référence à une histoire familiale. Le cas de Paquie (enseignante née en 1963) qui revient régulièrement en Espagne, son pays natal, depuis la France où elle habite désormais illustre les effets perturbateurs de son retour sur l'ordre local sédentaire : « *Et ce qui m'irrite moi aussi beaucoup c'est quand ils me disent : « Mais qu'est-ce que vous faites là encore ? » Tu vois quand ils nous voient revenir tous les trois ou quatre mois.» Pourquoi vous venez ? « Mais moi je dis : « Mais c'est chez moi ! C'est chez moi. » Et il y en a qui ont fini par comprendre parce que je leur ai dit : « Mais je ne peux pas vivre si je ne viens pas. J'ai besoin, c'est comme un arbre. Si on ne l'arrose pas et moi c'est ça ». Ma façon de m'arroser, c'est de venir pour à la fois comment te dire, c'est presque pour m'enraciner là-bas et pour pouvoir m'enraciner ailleurs si tu veux. Pour savoir d'où je suis, pour pouvoir vivre ailleurs. Et ça j'ai mis longtemps pour le comprendre ». L'asymétrie dont témoigne ici l'échange place celui qui revient dans l'obligation de devoir justifier sa présence. Elle révèle également combien le contraire de la présence n'est pas l'absence mais le déni d'une forme d'appartenance. Il en résulte, lorsque l'attachement aux lieux de l'origine est soumis à une présence discontinue, une difficulté à penser l'accueil de la part de celui qui, par le fait même d'être resté, exprime sa fidélité à l'égard de ces lieux.*

Retourner dans les espaces fondateurs : des souvenirs qui « attachent »

Pina (née en 1960, coiffeuse) est originaire de l'Italie, pays qu'elle quittera après l'adolescence pour la Belgique où elle vit depuis une trentaine d'années. L'expérience du retour lors de visites aux proches restés sur place s'est progressivement transformée en épreuve, celle d'être perçue comme étrangère : « *Parce que quand j'allais dans mon pays, on me traitait d'étrangère. Je dis : « Mais attends, je suis dans mon pays. Je suis née à quelques kilomètres d'ici. » « non, non toi tu ne vis pas ici. » D'accord. J'habite pas ici mais c'est mon pays quoi. Et ici, on ne me traite pas... » Le lien ténu qui la rattache encore à ce pays fondateur s'exprime sous la forme d'un retour toujours reporté, mais envisagé sur le mode du possible : « *Depuis que mes parents, ma mère ça fait six ans qu'elle est décédée, mon père ça fait douze ans, je n'y suis plus retournée. Pourtant, j'aimerais retourner, mais je vais aller un jour ».* Quand le retour définitif ne constitue plus l'horizon du projet, les liens avec l'espace fondateur se redéfinissent. Les attaches se révèlent alors à travers le souvenir des personnes disparues. Pour Michaël (né en 1936) qui a quitté l'Irlande après une carrière dans l'entreprise pour la France où il réside à présent, le souvenir de ses parents inhumés dans le pays fondateur est devenu la principale attache qui le relie (encore) à ce pays : « *Quand je vais en Irlande je vais à ma ville parce que mon père et ma mère ils sont dans le cimetière là ».**

L'hospitalité que Mauss rangeait parmi les prestations du don ne peut-elle être reçue que dans le cadre d'un retour ponctuel, retour qui consisterait à s'intégrer le temps d'un séjour au quotidien de

ceux restés sur place ? Une première lecture des données relatives au sujet pourrait donner à penser que les régimes de familiarité et de convivialité jouent comme conditions de l'hospitalité. Les analyses issues d'entretiens soulignent combien participer durablement à la société d'accueil, s'y intégrer supposerait un régime de connaissance qui inclurait⁸ l'inconnu dans un système d'attentes qui lui préexisteraient et auquel il pourrait participer. Entendue ici dans sa forme instituante, cette dimension de l'accueil rappelle l'octroi de terres aux migrants tel qu'il a pu être observé en Afrique ou encore les investitures symboliques lors de l'installation de migrants. N'étant pas perçus comme des étrangers mais comme des nouveaux venus, une relation réciproque privilégiée d'hôtes était établie entre donneur et receveur, avec des prestations dans les deux sens [Héritier, 2000].

En somme, (se) retourner sur des lieux de référence donne la possibilité d'actualiser des souvenirs partagés et de participer soi-même, sur le mode de l'affiliation, à cette communauté de souvenirs. Des lieux disjoints peuvent ainsi être reliés, rassemblés pour former un espace commun. Pourtant, cette production symbolique d'une origine commune qui fonde la trame narrative des souvenirs communs et partagés n'ouvre pas sur la reconnaissance d'une appartenance à ce lieu. L'expérience du retour rappelle, sans ambivalence, la discontinuité de cet espace. Le retour, ce moment de présence, n'efface donc pas le temps de l'absence mais il permet au voyageur-migrant d'exprimer sa fidélité à des ancrages patrimoniaux dont le récit mémoriel rythme les temps sociaux tout en contribuant à les construire.

Bibliographie

- APPADURAI Arjun, 2005, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot & Rivages.
- BERNSTEIN Basil, 2007, *Pédagogie, contrôle symbolique et identité. Théorie, recherche, critique*, Laval, PUL.
- BORDES-BENAYOUN Chantal, SCHNAPPER Dominique, 2008, *Les mots des diasporas*, Toulouse, PUM.
- CATANI Maurizio, 1986, « Les migrants et leurs descendants entre devenir individuel et allégeance chthonienne », *Cahiers internationaux de Sociologie*, LXXXI : 281-298.
- DE GOURCY Constance, 2007, « Le retour au prisme de ses détours ou comment réintroduire de la proximité dans l'éloignement », *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 2 : 159-171.
- DESCOMBES Vincent, 1996, *Les institutions de sens*, Paris, Minit.
- GOODY Jack, 2007, *Pouvoirs et savoirs de l'écrit*, Paris, La dispute.
- GOTMAN Anne, 1999, « Géographies familiales, migrations et générations », in Catherine Bonvalet, Anne Gotman, Yves Grafmeyer (dirs), *La famille et ses proches ; L'aménagement des territoires*, n°143, Paris, INED-PUF : 69-133.
- HERITIER Françoise, 2000, « La conscience d'être immigré », in Françoise Barret-Ducrocq (dirs), *Migrations et errances*, Paris, Grasset & Fasquelle : 200-208.
- HOULE Gilles, RAMOGNINO Nicole, 1993, « Présentation. La construction des données », in Gilles Houle, Nicole Ramognino (dirs.), vol. XXV, *Sociologie et Sociétés* : 5-9.
- HUSTON Nancy, SEBBAR Leïla, 1986, *Lettres parisiennes. Histoires d'exil*, Paris, Éditions J'ai lu.
- JAVEAU Claude, 2003, *La Société au jour le jour. Écrits sur la vie quotidienne*, Bruxelles, La lettre volée.

JOSEPH Isaac, 1998, *La ville sans qualités*, La Tour d'Aigues, L'aube.

LEGRAND Caroline, 2006, «Tourisme des racines et confrontations identitaires dans l'Irlande des migrations », *Diasporas, histoire et sociétés*, 8 : 162-171.

MARGALIT Avishai, 2006, *L'éthique du souvenir*, Paris, Climats.

MAUSS Marcel, 1999 (1950), *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF.

REY Alain, 2004, *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Le Robert.

¹ L'Irlande, l'Allemagne, la Pologne, la Grèce, la Scandinavie et la Hollande ont bénéficié, pour la période 1993-1996, de subventions de Bruxelles destinées à favoriser le développement d'un tourisme des racines. Le projet «Routes to the Roots » prend appui sur la demande identitaire formulée par leurs ressortissants étrangers. Il permet la mise en place de circuits touristiques en lien avec les trajectoires familiales propres à chaque migrant, favorise la création de musées de l'émigration [Legrand, 2006].

² Des récits en profondeur ont été effectués auprès d'une quarantaine de migrants venus d'horizons géographiques divers (Amérique, Asie, Europe), appartenant aux couches moyennes de la population. Leur analyse tente de restituer la complexité et l'hétérogénéité du social [Houle, Ramognino, 1993].

³ Transmettre ne signifie pas que ces connaissances sont reçues de manière passive. En les soumettant à un travail d'interprétation, elles sont ainsi individualisées et personnalisées ce qui favorise une forme d'affiliation à l'histoire du groupe.

⁴ La démarche qui consiste à revenir sur les traces d'un passé lointain est parfois plus aisée à entreprendre que celle qui consiste à revenir sur des territoires fondateurs vécus par le voyageur-migrant [De Gourcy, 2007].

⁵ La règle qui consisterait ici à accueillir est moins une cause efficiente de la conduite qu'une norme que les gens suivent [Descombes, 1996 : 256].

⁶ Si l'on se réfère à la façon dont le Film « Le sel de la mer» de la réalisatrice Annemarie Jacir, 2008 traite de cette question, on notera le décalage entre le sentiment d'appartenance à ces lieux de référence et le déni administratif et politique face à cette demande de reconnaissance.

⁷ En ce sens, revenir comme touriste confère en quelque sorte des limites à l'accueil en intercalant entre l'accueillant et l'accueilli les cadres d'une relation fondée sur une hospitalité transitoire.

⁸ Par ce droit d'être inclus, condition d'une démocratie effective, nous nous référons à Bernstein [2007] qui le définit comme un droit complexe car « inclus » ne signifie pas nécessairement « absorbé ». Ce droit exige que soit reconnu le droit d'être séparé, autonome. Être inclus est une condition pour faire partie de la communauté.