

De Gourcy Constance, Maître de conférences, Département de sociologie, Université de Provence Aix-Marseille

(Se) retourner sur les lieux de l'origine. Histoire et mémoire dans l'expérience du « repayement¹ »

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.

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 flux migratoires, une attention nouvelle à cette demande mémorielle². 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). Si ce phénomène n'est pas nouveau, de tels voyages sur les lieux perçus comme étant ceux de l'origine interrogent néanmoins 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 ? Quelles sont les attentes investies dans un tel projet ? Ces questions se posent car comme le notait V. Jankélévitch (1978 : 18) tout l'être de l'homme consiste à devenir et à ne jamais revenir, seul l'espace, cette catégorie géographique, est réversible. Aussi, pour resituer l'importance de cet acte dans un parcours biographique, nous ferons l'hypothèse qu'il s'inscrit dans une problématique de la reconnaissance : reconnaissance avec l'autre, celui qui est resté et reconnaissance avec le territoire tel qu'il a été raconté.

À partir d'entretiens approfondis menés auprès de personnes qui expérimentent ces formes de

¹ Ce texte est la version remaniée d'un article publié sous le titre « Revenir sur les lieux de l'origine : de la quête des « racines » aux épreuves du retour » dans le numéro 2 de 2010 de la revue *Ethnologie française*.

² 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 en leur sein le développement d'un tourisme des racines. Le projet « Routes to the Roots » qui les réunit prend appui sur la demande identitaire forte formulée par leurs ressortissants étrangers. Il permet, dans chacun de ces pays, la mise en place et la commercialisation de circuits touristiques en lien avec les trajectoires familiales propres à chaque migrant, favorise la création de musées de l'émigration devenus, ici ou là, de véritables lieux de mémoires pour des populations dispersées en quête de sens, de référents historiques et autres ancrages patrimoniaux (Legrand, 2006).

retour³ et de témoignages issus de la littérature de l'exil, 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

Comme le soulignait M. Halbwachs (1997), le passé n'est pas conservé, il est reconstruit à partir du présent. Aussi lorsque Margalit (2006 : 62) différencie le souvenir commun du souvenir partagé, il désigne deux rapports à la mémoire qui engagent différemment la question des collectifs de référence. Un souvenir *commun* est un agrégat : « Il 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 mnémonique ».

Le déplacement et les raisons pour lesquelles il a été accompli constituent souvent le fond mnémonique d'un souvenir commun ou partagé même si le contenu n'est pas toujours explicite. 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 si bien qu'une partie des souvenirs qui le précède peut s'estomper. Soumis à un travail mémoriel, certaines caractéristiques de l'événement seront en effet conservées, d'autres sont immédiatement ou progressivement écartées et donc oubliées. Lorsqu'elles sont présentes dans la mémoire collective, elles 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 concernés.

Parmi les personnes rencontrées dans le cadre de cette 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 d'un calendrier social et/ou familial ponctué par les 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 marquent en quelque sorte un engagement dans une forme de (re)connaissance d'un passé défini collectivement. Parce qu'ils rendent signifiants cette relation au

³ Des récits en profondeur ont été effectués auprès d'une quarantaine de migrants venus d'horizons géographiques divers (Amérique, Asie, Europe) et appartenant aux couches moyennes de la population. Rencontrés dans le Sud de la France, les personnes rencontrées ne sont pas retournées sur les lieux de l'origine par le biais de circuits touristiques organisés dans le cadre du « tourisme des racines ». Pour ces migrants, c'est sur le plan familial que se manifeste l'importance du retour, ce qui peut se traduire par l'entretien et la transmission d'une mémoire des lieux de l'origine (De Gourcy, 2005).

passé (proche ou lointain), nous distinguerons les espaces de référence des espaces fondateurs soit les espaces qui constituent les supports de ces souvenirs communs ou partagés (Gotman, 1999). Plus précisément, les *espaces de référence* sont ces espaces hérités renvoyant, comme l'auteur le précise, « à l'ancestralité, 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, et permettent de se situer dans la lignée ». 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. Les *espaces fondateurs* sont définis par les lieux de la mémoire vivante auxquels un individu peut revenir imaginativement : 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 auxquels appartiennent 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 l'histoire de son groupe d'appartenance s'effectue par l'intermédiaire de souvenirs partagés c'est-à-dire les récits collectifs, produits d'une historicité donnée, dont ils constituent les supports, parfois les vecteurs.

Le familial comme attache

Pour comprendre ce qui se joue dans ce rapport sensible et cognitif aux lieux de l'origine dès lors que se forme un projet de retour, il nous faut distinguer entre ce qui relève d'une connaissance familière et ce qui relève d'une connaissance compétente. Séparer ces deux régimes de connaissance permet d'introduire une différence de perception entre des espaces de référence souvent éloignés dans le temps et l'espace – les lieux de l'origine – et des espaces fondateurs délimitant l'espace de vie. Le familial ne renvoie pas forcément à une connaissance compétente dans le sens où celle-ci implique la maîtrise conceptuelle, éventuellement instrumentale, 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, caractéristiques paysagères, etc.), transmis⁴ 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. Ces derniers sont en effet inscrits dans les biographies comme supports de l'histoire familiale et plus largement du groupe migrant.

Se retourner sur les traces d'un passé, d'un espace transmis mais non encore vécu, donne la possibilité de transmuter la connaissance familière en connaissance compétente. L'acte individuel actif, par le fait même de revenir, cette mémoire de référence qui unit le groupe dans le souvenir partagé⁵. Le récit que nous livre Patricia de son séjour en Irlande, le pays de ses ancêtres éclairera nos propos. 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 ancêtres⁶ 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*

⁴ Transmettre ne signifie pas que ces connaissances sont reçues de manière passive, sans leur faire subir de modifications. En les soumettant à ce travail d'interprétation, elles sont ainsi individualisées et personnalisées ce qui favorise une forme d'affiliation à l'histoire de ce groupe.

⁵ 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).

⁶ On notera que la famille ancestrale est presque devenue un patrimoine, un bien commun aux descendants australiens.

arriver un peu chez des cousins. " Et effectivement j'ai bien trouvé cela. J'ai trouvé que bon ce n'était pas exactement la même chose. Ma foi, il y avait tellement et puis c'était assez ahurissant quand je suis allée dans le pays des ancêtres. Parce qu'on a retrouvé la trace de la famille. 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. Les maisons, tout cela, certaines banlieues en Australie ont un petit côté irlandais. Mais c'était quand même très, très, très fort. Et j'ai l'impression que les trois ou quatre générations c'était hier. C'est étonnant ».

L'attachement se révèle moins par une appréciation esthétique que par le « transpaysement » que suscite une telle expérience. Par « transpaysement », nous entendons cette expérience inédite, voire unique, qui consiste à retrouver le sens du chez-soi dans un lieu où l'on n'a pas vécu. Davantage qu'un dépaysement, ce terme rend compte de cette rencontre entre l'ici et l'ailleurs, de ce jeu entre le connu et l'inconnu, de cette relation discrète mais opérante qui marque le sentiment de chez-soi et contribue au bien-être qui en découle. La familiarité ressentie dans de tels lieux passe de façon privilégiée par des indices de proximité qui donnent à voir des éléments paysagers de l'espace de référence à partir de ce que le migrant savait – la connaissance familière relative à ce lieu. Cette "organisation perceptive" qui s'organise bien souvent à partir de détails plus ou moins saillants témoigne de la « relation dialogique qui s'instaure entre un espace urbain et celui qui le traverse, le parcourt ou l'explore » (Joseph, 1998 : 22). Se joue, en effet, dans ce type de relation entre l'homme et l'espace traversé, 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 selon les termes d'une historicité qui repose, le plus souvent, sur ce qui a été transmis des espaces de l'origine. Les discours et les comptes rendus effectués ensuite auprès des proches donnent une consistance pratique et effective aux récits transmis de génération en génération. C'est autour de l'expérience du voyageur que se (ré)organisent désormais ces repères communs, repères confirmés, complétés et dans tous les cas enrichis par le vécu de ce dernier.

Se retourner sur ces espaces de référence révèle également, lorsque le déplacement est effectif, la part de contingence des lieux fondateurs dans l'histoire de vie 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 ; les espaces de référence rappellent 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 (famille ou communauté) ; souvenirs partagés d'autant plus prégnants que le départ du groupe a été contraint voire subi 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 A. 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 ».

Le touriste, l'étranger et l'inconnu

Revenir sur les traces de ce passé produit une expérience nouvelle qui consiste, selon les locuteurs, à percevoir ces territoires de références non plus à partir des filtres de la mémoire familiale mais sur la base de ce qu'ils vont eux-mêmes découvrir. Visiter les endroits présentés comme étant ceux de l'origine s'apparente à un voyage dans le temps, à une remontée dans l'histoire de sa famille, de son groupe d'appartenance. Tous les locuteurs insistent en effet sur l'importance d'un tel déplacement : il apparaît comme une épreuve de vérité, un moment de confrontation entre ce qu'ils connaissent du passé familial (l'histoire telle qu'elle a été transmise parfois de façon incomplète) et ce qu'ils s'apprêtent à découvrir lors de ce voyage. Pour un certain nombre d'entre eux, un tel voyage suscite un questionnement sur les raisons personnelles, intimes et non plus seulement familiales qui les poussent à (se) retourner sur les lieux de l'origine.

Éclairons nos propos par un témoignage, celui de Sergio, artisan, 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 en France 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. 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* ».

De cette quête des traces sédimentées d'un passé émerge donc une modalité d'être qui questionne le sens même de cette recherche d'un passé familial révolu et de ce que l'on s'attend à y (re)trouver. Parmi ces attentes, la relation à l'autre, celle qui se manifeste dans l'acte d'accueillir, est vécue comme un des moments décisifs, une étape fondamentale et fondatrice d'un nouveau rapport aux lieux dans les récits de celles et ceux qui expérimentent ce type de retour. Si l'accueil se révèle être une séquence déterminante, c'est parce qu'il apparaît aux yeux des locuteurs comme ce qui engage une forme de (re)connaissance. Être accueilli dans ce contexte si particulier du retour sur des lieux fondateurs ou de référence sous-entend être perçu non pas comme étranger au groupe (au sens d'une altérité inquiétante) mais comme un inconnu, terme neutre dans sa connotation. Ce type de (re)connaissance est anticipé sur le mode de l'attente, attente qui semble d'autant plus justifiée qu'elle a été entretenue par le groupe d'appartenance de celui qui revient sous la forme de souvenirs partagés. Le voyageur qui découvre ces lieux familiers mais inconnus s'attend donc logiquement⁷ à être accueilli comme pourrait l'être le voyageur après un long périple⁸.

⁷ 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].

⁸ Ici, le modèle de référence pourrait être Ulysse qui revient dans son Ithaque natale : Accueil et reconnaissance à travers les marques corporelles distinctives vont de paire.

Ce qui ressort des témoignages accorde ainsi une grande place à la convivialité : revenir sur les lieux de l'origine est avant tout une expérience conviviale. Ce terme apparu dans le cadre de récit de voyage pour évoquer le « goût des réunions et festins » [Rey, 2004] témoigne en effet des moments partagés entre personnes vivant sur place et touristes tout en donnant une consistance pratique à la familiarité ressentie. Si l'on se réfère au témoignage de Patricia, 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 ? De même Sergio retrouve dans la cité phocéenne des traits caractéristiques d'une sociabilité qui lui avait été décrite. 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, Sebbar, 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 la plupart de ceux qui reviennent sur ces lieux de l'origine, être accueilli suppose aussi être reconnu comme un des membres du groupe. Les savoirs, traits saillants portés par la mémoire du groupe et transmis aux descendants 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. Contrairement à l'expérience du voyageur dont le mythe d'Ulysse fournit le modèle, l'accueil est dissocié de la reconnaissance de l'autre comme membre du groupe. C'est en tant que touriste qu'il est accueilli mais c'est en étranger qu'il apparaît dès lors qu'apparaît la possibilité de rendre durable le séjour. Ce décalage entre des attentes différentes de part et d'autre témoigne d'attentes déçues, d'une inclusion partielle. S'oppose alors à la demande de reconnaissance, l'illégitimité d'une telle requête. La familiarité ressentie, la convivialité vécue ne suffisent donc 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'exil⁹. La distance manifestée à l'égard de l'autre 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 touristique¹⁰ 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 actualisée comme telle lorsque l'éloignement géographique se double

⁹ 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.

¹⁰ 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.

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 voyageur-touriste pour celui d'habitant ?

Tant d'absence(s) 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 » [Maus, 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 ? De cette question découlent deux rapports à l'espace fondateur.

Pour certains de nos locuteurs, revenir sur ces lieux mettra fin aux attentes investies dans ce lieu et soldera un passé désormais révolu. Cette expérience se manifeste surtout pour les personnes qui ont dû quitter un espace fondateur sans que les lieux d'installation aient pu faire l'objet d'un investissement.

Née en 1941 en Algérie dans une famille installée depuis plusieurs générations, Geneviève (fonctionnaire dans l'Éducation nationale) a quitté son pays natal pour la France, pays dont elle possède la nationalité mais où elle n'avait jamais vécue. Le voyage en Algérie, vingt ans après l'avoir quitté, est perçu comme une confrontation avec un passé hanté de souvenirs d'autant plus prégnants qu'ils sont associés à l'enfance et à la jeunesse insouciante : « *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* ». À l'issue de ce voyage, le rapport entre pays fondateur et pays de référence s'inversera. 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* ».

Si pour Geneviève ce retour dans le pays de son enfance lui permettra de mesurer et d'apprécier tout le cheminement effectué en France, pour d'autres locuteurs, l'expérience du retour est vécue comme une première étape avant une installation durable. Mais cette installation dans l'espace fondateur ne se fait jamais sans difficulté. 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 du 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 ». Loin de réduire ou d'« effacer » la distance, le retour, même s'il prend ici la forme d'une alternance, l'introduit au cœur de la coprésence. Deux expériences du temps semblent ainsi s'opposer : l'une, celle de ceux restés sur place pour qui le temps de l'absence compte, l'autre, celle du migrant pour qui ce temps disparaît ou s'estompe 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.

Aussi, 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 portent ceux qui sont restés – dont l'attache au lieu se révèle parfois contrainte – sur ceux qui reviennent. L'éloignement géographique n'est donc pas la seule modalité qui exprime l'absence, ce sont les retours qui lui donnent une consistance si bien que le contraire de la présence n'est pas l'absence mais le déni d'une forme d'appartenance.

Ce phénomène par lequel l'absence contribue à faire exister une différence et à lui donner sens a pu être mis en évidence dans un autre contexte par M. Catani [1986] : « 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'oublie pas l'ancien, le lui rappelle ». La différence ainsi créée entre les habitants et les « nouveaux venus » n'est pas sans rappeler les logiques de l'exclusion mises en évidence par N. Elias et J. Scotson [2001]. Ils rappellent ainsi combien l'exclusion et la stigmatisation des intrus sont des armes puissantes aux mains du groupe installé pour perpétuer son identité, affirmer sa supériorité et maintenir les autres à leur place.

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 ? Cette dimension de l'accueil est bien celle qui s'actualise dans le cadre du tourisme des racines autour de la familiarité retrouvée et de la convivialité. Les analyses issues des entretiens soulignent combien participer durablement à la société d'accueil, s'y intégrer supposerait un régime de connaissance qui inclurait¹¹ 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, un espace du « repayement ». 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

¹¹ 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.

espace et de la présence au groupe. 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. (Se) retourner sur les lieux de l'origine pose ainsi de façon paradoxale la question de l'intégration dès lors qu'elle s'exprime par une volonté d'appartenance.

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, 2005, *L'autonomie dans la migration. Réflexion autour d'une énigme*, Préface de M. MARIÉ, Paris, L'Harmattan.
- 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, Minuit.
- ELIAS Norbert, SCOTSON John, 2001, *Les logiques de l'exclusion*, Paris, Pocket.
- GOODY Jack, 2007, *Pouvoirs et savoirs de l'écrit*, Paris, La dispute.
- GOTMAN Anne, 1999, « Géographies familiales, migrations et générations », in BONVALET Catherine, GOTMAN Anne, GRAFMEYER Yves Eds., *La famille et ses proches ; L'aménagement des territoires*, Paris, INED-PUF, Travaux et documents, (143) : 69-133.
- HALBWACHS Maurice, 1997, *La mémoire collective*, Paris, Albin Michel.
- HERITIER Françoise, 2000, « La conscience d'être immigré », in BARRET-DUCROCQ Françoise, *Migrations et errances*, Forum International Migrations et Errances Unesco, 7 et 8 juin 2000, Paris, Grasset & Fasquelle : 200-208.
- HUSTON Nancy, SEBBAR Leïla, 1986, *Lettres parisiennes. Histoires d'exil*, Paris, Éditions J'ai lu.
- JANKELEVITCH Vladimir, 1974, *L'irréversible et la nostalgie*, éditions Flammarion, Paris.
- 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,
- KARSENTI Bruno, 2005, « Du sujet en philosophie sociale », *Esprit*, (316) : 177-186.
- 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.