



HAL
open science

Vécu sensible de l'événement migratoire

Sensible de L, Événement Migratoire

► **To cite this version:**

Sensible de L, Événement Migratoire. Vécu sensible de l'événement migratoire. *Parcours Anthropologiques*, 2003, pp.51 - 54. 10.4000/pa.1725 . hal-04749055

HAL Id: hal-04749055

<https://hal.univ-lyon2.fr/hal-04749055v1>

Submitted on 22 Oct 2024

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.

Vécu sensible de l'événement migratoire

Exil et rythme du temps

Martin Soares



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/pa/1725>

DOI : [10.4000/pa.1725](https://doi.org/10.4000/pa.1725)

ISSN : 2273-0362

Éditeur

Université Lumière Lyon 2

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2003

Pagination : 51-54

ISBN : 1643-7706

ISSN : 1634-7706

Ce document vous est offert par Université Lumière Lyon 2



Référence électronique

Martin Soares, « Vécu sensible de l'événement migratoire », *Parcours anthropologiques* [En ligne], 3 | 2003, mis en ligne le 06 juillet 2021, consulté le 15 septembre 2023. URL : <http://journals.openedition.org/pa/1725> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/pa.1725>



Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale 4.0 International - CC BY-NC 4.0
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>



VÉCU SENSIBLE DE L'ÉVÉNEMENT MIGRATOIRE EXIL ET RYTHME DU TEMPS

03

Le trouble affectif que suscite la migration est lié au fait que, en tant qu'événement, elle arrache les migrants à la familiarité d'un contexte environnemental et à la continuité d'un cadre temporel. Exiler constitue une rupture et la discontinuité vécue marque une nouvelle temporalité comme elle appelle de nouveaux principes d'intelligibilité, de nouveaux repères. Cependant, les migrations des sociétés lusophones n'acceptent guère de rééchelonnement du temps : le départ et l'absence de l'exilé ne modifient pas son cadre temporel référentiel comme les rapports au passé et à l'avenir. Avant même son surgissement, l'événement de la séparation est déjà pris dans une configuration sentimentale des possibles ; son interprétation ne le sépare pas d'une trame préexistante d'autant plus que ces sociétés sont formées par la rencontre de plusieurs civilisations déplacées au cours de migrations, déportations, déracinements et exils. Au contraire, l'événement migratoire semble répondre à une logique interne fondant le nouveau dans l'ancien et inscrivant la continuité dans une résistance au changement. En cultivant une affectivité analogue à celle du vécu de l'événement, comme convoquer et ressentir l'intensité émotionnelle de la séparation (rituel affectif préalable au désir mélancolique), l'exilé retrouve le temps suspendu de l'événement. Il se situe de la sorte dans le temps de la rupture pour le réactualiser en le mobilisant par l'affect. Cela lui permet à la fois un reniement du rééchelonnement temporel pour ne pas concrétiser la distance ou la séparation, et un affaiblissement des blessures affectives en diluant le temps dans le sentiment, dans l'affect et le sensible plus précisément. Ce procédé qui fait de la mélancolie propre à l'exil une stratégie de résistance permet à l'exilé de jouer de la contradiction des univers culturels. Il constitue un espace de liberté en dégageant par ce jeu de contradiction une marge de manœuvre. L'exilé peut ainsi agir en circulant entre des rythmes différents sans perdre de vue le cadre temporel spécifique à son groupe d'appartenance, garant de cette culture affective de l'usage du passage et du détour sensible.

Principe de coupure et discontinuité du sens dans l'événement

Dans son principe de coupure, Roger Bastide¹ ne présentait pas l'individu déchiré ou divisé en deux, mais lui reconnaissait la capacité de découper la réalité entre plusieurs compartiments distincts, au sein desquels il participe différemment. La coupure permet ainsi d'agir à différents niveaux, de jouer sur plusieurs registres, et R. Bastide, en

observant le comportement afro-brésilien, a ainsi pu déconstruire l'idée de continuité mentale développée par M. J. Herskovits². Bastide soutenait encore qu'il pouvait même y avoir des coupures au niveau des formes psychiques, l'intelligence ou l'intellect pouvant être du type de la société d'accueil alors que l'affectivité pourrait rester indigène ou inversement. Il s'agit bien de ce phénomène qu'une anthropologie de l'événement permet de comprendre, et notamment les paradoxes du désir mélancolique contenus dans de nombreuses formes sentimentales propres à toute situation d'exil. Il est probable que les expressions nostalgiques de la mélancolie sont réorganisatrices du temps séparateur et ne confirment pas entièrement son irréversibilité dans la réalité fragmentée des migrants comme le pensait déjà Vladimir Jankélévitch³ dans son analyse de la nostalgie. Il convient de comprendre en quoi ce principe de coupure peut combler le temps de l'événement, un temps qui ne fait sens que comme ligne de fracture ou de partage, comme frontière dans le temps. Mais c'est une frontière que l'on transgresse – comme un refus de l'ordre du temps et de son orientation unilinéaire – dans le désir mélancolique que les migrants des sociétés lusophones ritualisent à l'intérieur comme à l'extérieur du pays d'origine. Si l'observation de participations différées d'une réalité à l'autre permettait l'élaboration de la théorie du principe de coupure, par delà l'adhésion alternée à différentes réalités que ce processus révèle, le passage d'une participation à l'autre n'est pas à sens unique et définitif. Le passage s'effectue maintes fois et constitue un va-et-vient réversible d'une réalité à l'autre. Il reproduit à chaque fois le temps de l'événement, le temps de la fracture ou de la coupure qui, sous son effet, contraint à la transformation de l'intelligibilité. En ce sens, faire usage de ce passage peut être l'expression du désir mélancolique et de son temps arrêté. Mais c'est surtout l'expression de son objet qui consiste à chercher à se situer dans un temps affectif identique au vécu sensible de l'événement. La sensibilité y est d'autant plus exacerbée qu'elle n'aboutit pas dans ce temps à une intelligibilité. Cela permet de jouer des temps comme des rythmes et des contradictions culturelles et c'est bien cet usage du passage, de la coupure ou de l'événement qu'il convient d'interroger. Cette approche favorise une meilleure compréhension de l'usage du sentiment de la saudade dans ses formes de reliances au passé qui sont autant de paralysies du temps que d'abolition de son sens. Les migrations du monde lusophone pratiquent et cultivent ce sentiment jusqu'à en connaître des tranches de mélancolie.

51



Dans cette perspective, la notion d'événement est doublement embarrassante. Elle l'est pour les sciences sociales sous la forme d'une anthropologie de l'événement et elle l'est aussi pour notre objet : le désir mélancolique analogue à la quête du temps suspendu de l'événement, temps vécu sensiblement. Effectivement, d'ordinaire l'événement ne va pas de soi, il n'est pas la banalité du quotidien. S'il peut émaner d'une répétition rituelle, son surgissement s'inscrit alors dans une perspective historique, une tradition culturelle et une logique sociale. D'ailleurs l'ethnologie s'emploie le plus souvent à réduire la surprise de l'événement et son caractère d'imprévisibilité. La nouveauté n'en est pas vraiment une lorsque son explication ou son interprétation s'attache à la causalité, quand ce qui est en train de se passer s'inscrit dans le passé proche ou lointain. Bref, penser la reproduction ou le changement n'est pas exactement penser la rupture et les mutations. Pour autant, partout la mémoire orale ou graphique évoque en écho un événement, un temps qui dans le passé posa les conditions initiales à la réorganisation de l'univers local. Paul Ricoeur⁴ affirme que le récit c'est du temps raconté, du temps en train de se faire, mais le récit de l'événement se révèle aussi comme marqueur temporel du sens, c'est-à-dire que le récit de l'événement nous indique que le sens est discontinu. L'événement en est sa rupture puisqu'il y a réorganisation et réorientation du sens depuis la coupure de sa continuité, de son évidence et de sa répétition. Le sens ne va plus de soi face à l'événement. Ce dernier en est son impossibilité et simultanément un appel à un autre sens. G. Deleuze⁵ le traduisait en termes de ruptures d'intelligibilité, phénomène qui appelle le sens de l'extérieur.

52

Rythmes du sens et désorientation du temps

Contre l'événement permet de faire mesure du sens que l'on partage dans le temps et l'événement ne se signifie pas dans un vide mais plutôt dans un déroulement et une création de sens. Le temps de l'événement, celui que l'on conte et que l'on crée en chantant, n'est donc pas l'objet d'une origine ni même une genèse du sens. C'est de la mémoire sociale qui se crée selon le principe même d'un énoncé performatif⁶, ponctuée de relief et de tonalité affective et rappelant la fragilité du sens. Ce phénomène est certainement à l'œuvre dans toutes les sociétés et c'est la mise en scène du récit qui prête à l'ethnologue des contextes d'interprétations. Les cadres qui entourent l'événement participent du sens qu'on lui donne a posteriori, qu'il s'agisse des protagonistes ou bien de l'approche ethnologique. L'événement ne se donne pas à voir dans sa vérité nue, il se manifeste et il est manifesté et cela implique qu'il est objet de construction. Cependant, en exposant l'événement comme le produit d'une invention, sa déconstruction n'en laisserait rien en place et une anthropologie de l'événement doit se méfier de ce principe réducteur qu'elle suppose. L'opération de contextualisation peut nier une réalité propre à l'événement, autant que l'approche en terme de construction. Il est donc légitime de s'interroger sur l'existence de l'événement en dehors de sa construction ou de se demander si l'événement ne correspond qu'à une mise en public.

A ces questions, A. Bensa et E. Fassin⁷ répondent que le traitement de l'événement, son interprétation ou sa construction a posteriori (sa mise en récit) rendent seulement possible son existence. Pour eux l'événement existe car par lui « le mutant devient performant »⁸. Ils entendent que la performance de l'événement – qui est rupture et mutation – c'est de produire un sens nouveau, jamais donné d'avance, et il est vrai qu'en face de l'événement nos grilles de lecture ne sont plus évidentes. A l'instant où il advient, il nous place dans un indicible et ce temps d'incertitude est sa réalité propre en dehors de toute construction. Ce temps de rupture témoigne d'un devenir et non d'une reproduction à l'identique du sens. C'est donc l'intelligible que l'événement problématise, engendrant par lui-même ce problème. Sa temporalité ou son éruption ne se signifie qu'en tant que rupture et devenir. G. Deleuze⁹ voyait dans l'événement une abolition du temps présent : « c'est l'instant sans épaisseur et sans extension qui subdivise chaque présent en passé et futur ». Pour lui le présent de l'événement n'existe que comme ligne de partage entre deux mondes, mutuellement inintelligibles. La « puissance séparatrice » de tout événement échelonne ou rééchelonne le temps, impose un changement de rythme qui altère les rapports au passé et à l'avenir. Entre avant et après, de nouveaux principes d'intelligibilité sont mobilisés, un nouveau calendrier peut être instauré comme de nouveaux langages sociaux.

L'événement présente donc une modification sensible des rapports de force et de la configuration des possibles. Comme contraction ou pliure du temps, ou encore comme annulation, son expérience intellectuelle et émotionnelle troublante ne trouve aucune résolution dans la culture en rupture sous son effet. Il indique une zone de hors champ qui agit depuis l'extérieur de la culture et la dynamique qu'il engendre se situe entre l'incertitude du sens et l'effort pour le surmonter. Sa mise en récit, par exemple, cherche à recréer des enchaînements temporels pertinents susceptibles de soutenir un rythme collectif, des sentiments partagés, une convergence des sensibilités. Dans le partage du temps que le récit permet, se jouent des situations et du lien social. Le récit met en scène ces enjeux et le partage d'une nouvelle culture ou d'un sens nouveau, après transformation, s'effectue par une intersubjectivité propre à la redéfinition de nouvelles situations. Il faut que le nouveau contenu du sens soit suffisamment large pour que chacun puisse y projeter son vécu ou son propre imaginaire. Une nouvelle éthique doit redéfinir l'ordonnement des situations et l'importance de la signification de l'événement est confirmée et requise pour énoncer et réitérer ce par quoi le nouveau sens est advenu. Ce dernier réorganise la mémoire qui doit nécessairement se reconstruire.

Ainsi se pose la question du sens comme problématique majeure pour comprendre l'événement mais sans la dissocier de la construction du temps. Vivre l'événement pousse à l'expérience d'un exil du sens ou d'une mise en absence sans que l'on soit certain de son retour. On retrouve l'expression de ce manque et de cette fragilité du sens dans les récits des migrants pour qui l'événement migratoire se vit comme rupture. La migration comme événement majeur partage un avant et un après le départ pour l'exil.

Cependant, la question devient complexe dès lors que l'on considère que d'un côté de la ligne de partage, dans le vieux sens qui ne s'interrompt pas entièrement, l'absence reste événementielle et que, de l'autre côté, l'exil l'est tout autant. L'événement s'étend et perdure dans le mouvement de la migration. Bien plus qu'une simple trace, il devient constitutif du quotidien de l'exilé contraint de composer avec lui. Certes, un sens et un objectif sont prêtés à l'acte d'émigrer, mais même a posteriori il faut le prêter en amont et en aval de l'événement du départ. C'est dans une continuité événementielle que s'inscrit l'exil, dans une impossibilité de fondre des sens différents dans une même temporalité. L'effet séparateur de l'événement trouve dans cette continuité problématique le rôle d'une mémoire et son rappel offre un repère efficace devant l'incertitude que suscitent les orientations multiples de la quête de sens. Revivre l'événement en recourant à sa mise en scène, en parole ou en musique par exemple, permet une remise en situation de l'exilé qui ne peut que s'interroger indéfiniment sur lui-même dans le vécu sensible de son absence. L'exil est un instant durable, pour autant il abolit tout instant présent, toujours séparateur de ce dernier entre passé et futur comme le soulignait G. Deleuze¹⁰. Mais c'est le rappel de l'événement qui permet aussi à l'exilé de jouer sur plusieurs registres, entre différentes orientations sans perdre le fil du sens prêté à la migration. Faire ainsi usage de l'événement ne contredit pas sa fonction de marqueur temporel, au contraire cette utilisation donne à l'exilé la possibilité de glisser d'un sens à un autre ou, comme cela a déjà été dit, de passer d'un rythme à un autre. Mieux encore, cet usage permet la caractérisation de l'événement comme transition ou coupure entre différentes réalités, mais en inscrivant les passages d'un plan à un autre dans une seule réalité, celle de la migration ou du temps de l'exil. L'épreuve de l'absence peut ainsi être préparée, rendant concevable ou au moins sensible un vécu entremêlant de la présence et de l'absence : un sens n'est jamais effacé au profit de l'autre, ils cohabitent et alternent dans un même vécu.

Usage sensible de l'événement

C'est la mémoire de ce vécu que les sociétés lusophones développent, tant elles sont traversées de déplacements, hier comme aujourd'hui. Cette mémoire qui est aussi connaissance prémunit le futur exilé contre tout risque d'abandon de ses liens avec sa culture, malgré l'éloignement dans l'anonymat ténébreux dans lequel il faudra néanmoins se refaire. Le cas le plus criant est celui des îles du Cap-Vert dont les deux tiers de sa population vivent à l'extérieur de l'archipel et seulement un tiers vit à l'intérieur. L'Angola, le Brésil et le Portugal connaissent aussi ce qui s'apparente à une dispersion migratoire intense et nourrit une inquiétude généalogique constante. La mémoire qui se construit dans ces sociétés n'enregistre pas une seule orientation du temps et du sens qui l'accompagne mais procède par coupure de la réalité en plusieurs compartiments selon le principe même formulé par R. Bastide¹¹. Avant même son départ, l'émigré sait qu'il va traverser l'épreuve d'une vie double et fragmentée. Il connaît par avance cette réalité en la vivant sous le mode du sensible, transmise et acquise à

travers l'apprentissage et l'incorporation du sentiment de la saudade qui cristallise toute la dimension de l'événement migratoire. L'expression de ce sentiment trouve sa plus forte expression dans l'épreuve de l'exil, expérience du manque, de l'absence et de la séparation, et la saudade ne dit pas seulement l'intérieur de l'événement, la rupture et la discontinuité, mais aussi son extérieur, le traitement qu'on n'en fait ou sa construction. Et c'est un sentiment : c'est-à-dire qu'il est un mode de reliance et d'alliance, l'expression affective d'une conception des liens sociaux, et de leur composition avec un environnement ponctué d'absence et d'exil (composantes de la réalité propre à la diversité lusophone). Si l'expérience migratoire pousse ce sentiment diffus d'incomplétude à son paroxysme, la saudade n'est pas moins partagée du dehors qu'à l'intérieur du pays d'où l'on part, signifiant une forme même de présence au monde et faite ainsi, de présence et d'absence. Sa mise en scène s'effectue au travers d'un échange sentimental qui prend les formes d'un « être-triste-ensemble » délectable, mais fait des dérélitions d'un destin que l'on croit fatal car tissé de séparations. En ritualisant cet échange, en éprouvant cet affect qui est en soi une ligne de partage entre des contraires, l'individu ne peut que percevoir avec plus d'acuité cette expérience de l'événement migratoire. Il incorpore au sein de sa sensibilité une connaissance de l'événement en vivant affectivement la rupture, c'est-à-dire en vivant déjà un principe de coupure, une connaissance du passage. En ressentant la saudade, l'exilé éveille sa connaissance sensible de l'événement et de la pénurie de sens.

Dans la saudade, la manière d'exprimer les ruptures du sens – qui est la manière même de vivre ce sentiment – s'effectue en hybridant des champs de significations opposés et jusque là distincts. Pour autant, cette hybridation ne fond pas ses composants en une figure unique et identifiable dans une continuité conceptuelle. La saudade se signifie et se manifeste comme rupture d'intelligibilité et rupture de l'affectivité. En témoigne cette association des contraires qui la caractérise autant qu'elle ne décourage l'analyse : présence-absence, doux-amer, clair-obscur, plaisir-souffrance. Ce qu'elle dit, ce n'est pas tant un nouveau sens qui s'élabore qu'un autre sens qui ne s'abandonne pas. Au contraire, il n'y a guère de possibilité de construire un nouveau sens sous l'emprise de la saudade, la coupure se vit en soi et sa temporalité se reconduit ainsi dans la temporalité de l'affect événementiel. Vivre et manifester la saudade exprime une confirmation toujours réitérée de la rupture (séparation, absence, exil) et c'est en rester là, c'est-à-dire se tenir sur cette rupture ou être soi-même lieu de partage. Ce phénomène relie autant qu'il ne sépare mais c'est surtout celui qui l'éprouve qui devient métaphoriquement l'événement. Il reconduit de manière affective et incessante le temps de l'événement, sa sensibilité construisant à chaque instant l'effet désorientant de la rupture. En tant que désir mélancolique, si la saudade exprime le souhait de statuer dans cette temporalité de l'événement, il convient de comprendre alors qu'elle se manifeste comme un refus de changer ou de transformer le sens contre le risque de sa transformation. Sa résistance au changement ne favorise aucune réorientation

sinon le va-et-vient hypnotique des passages entre passé et projection de celui-ci dans le futur.

Reconduire le temps suspendu de l'événement introduit l'organisation du temps dans le jeu des émotions, de l'affectivité. Le contexte migratoire nous est précieux pour comprendre ce phénomène, la saudade permettant de pénétrer au cœur de l'événement. Par l'usage de sa temporalité incertaine elle dilue le temps contrarié dans un sentiment trouble, exactement de la même manière que l'événement le permet, par le surgissement d'un défaut incompréhensible. Cette reconduite affective est une mise en attente du sens et ne peut trouver sa résolution que dans la sortie de l'exil, dans le retour. Le temps suspendu ou annulé autant que le sens comble l'absence et le futur à venir s'inscrit dans l'incessante répétition du passé et de sa configuration sentimentale. Le désir mélancolique se présente comme le préalable nécessaire à l'émergence d'un affect à la fois

déterminé et imprécis. Il est désir d'annulation du temps que la saudade concrétise pour (se) jouer des rythmes de l'éloignement ou du rapprochement. Il s'agit d'un rappel de l'enjeu migratoire et l'affect porte en lui l'alternance des situations et le découpage de la réalité. Il s'agit encore dans ces coupures de résister contre l'exil en vivant l'absence comme une forme de présence. Stratégies douloureuses qui refusent à l'absence de l'exilé le moindre sens et ne lui accordent aucun temps. Ce vécu sensible de l'exil, qui s'entremêle au désir mélancolique, fait usage de l'événement pour nier ce qu'il engendre comme affect si bien connu des migrants : le sentiment d'exister avec la mort dans l'âme ou du sens discontinu.

Martin SOARES

Notes

54

- ¹ Roger Bastide, « Le principe de coupure et le comportement afro-brésilien », *Annales du XXXI^{ème} congrès international des Américanistes*, São Paulo, 1955.
- ² Melville J. Herskovits, (1936) « Mémoire pour l'étude de l'acculturation », *Bastidiana* n° 4, 1998.
- ³ Vladimir Jankélévitch, *L'irréversible et la nostalgie*, Paris, Flammarion, 1974.
- ⁴ Paul Ricoeur, *Temps et Récit*, t.3, *Le temps raconté*, Paris, Seuil, 1985.
- ⁵ Gilles Deleuze, *Logique du sens*, Paris, Éditions de Minuit, 1969.
- ⁶ J.L. Austin, *Quand dire c'est faire*, Paris, Seuil, 1980.
- ⁷ Alban Bensa & Eric Fassin, « Les sciences sociales face à l'événement » in *Terrain* n° 38, *Qu'est ce qu'un événement*, Paris, 2002, Éditions de la Mission du Patrimoine Ethnologique.
- ⁸ ibid.
- ⁹ G. Deleuze dans *Logique du sens*, cité par A. Bensa & E. Fassin.
- ¹⁰ ibid.
- ¹¹ ibid.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- AUSTIN J.L., 1980, *Quand dire c'est faire*, Paris, Seuil.
- BASTIDE Roger, 1955, « Le principe de coupure et le comportement afro-brésilien », *Annales du XXXI^{ème} congrès international des Américanistes*, São Paulo.
- BENZA Alban & FASSIN Eric, « Les sciences sociales face à l'événement » in *Terrain* n° 38, *Qu'est ce qu'un événement*, Paris, 2002, Éditions de la Mission du Patrimoine Ethnologique.
- DELEUZE Gilles, 1969, *Logique du sens*, Paris, Éditions de Minuit.
- HERSKOVITS Melville J., (1936) « Mémoire pour l'étude de l'acculturation », *Bastidiana* n° 4, 1998.
- JANKELEVITCH Vladimir, 1974, *L'irréversible et la nostalgie*, Paris, Flammarion.
- RICOEUR Paul, 1985, *Temps et Récit*, t. 3, *Le temps raconté*, Paris, Seuil.