Making home(s)

Repères générationnels et nationalisme comme instruments de making home(s) chez les activistes politiques de la diaspora tamoule de Norvège

Stine Bruland Sørensen

Traducteur : Jean-François Baillon

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/hommesmigrations/682>

DOI : 10.4000/hommesmigrations.682

ISSN : 2262-3353

Éditeur

Musée national de l'histoire de l'immigration

Édition imprimée

Date de publication : 1 mai 2011

Pagination : 94-103

ISSN : 1142-852X

Référence électronique

Stine Bruland Sørensen, « *Making home(s)* », *Hommes & migrations* [En ligne], 1291 | 2011, mis en ligne le 31 décembre 2013, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/hommesmigrations/682> ; DOI : 10.4000/hommesmigrations.682

Making home(s)

Repères générationnels et nationalisme comme instruments de *making home(s)* chez les activistes politiques de la diaspora tamoule de Norvège

Par Stine Bruland Sørensen,
Research assistant, Museum of Cultural History, University of Oslo

Manifestation pour dénoncer "les crimes de guerre commis par l'armée gouvernementale" devant l'ambassade de Sri Lanka, place du Paraguay, dans le XVII^e arrondissement, Paris, décembre 2010 © Vasantha Yoganathan

La diaspora tamoule sri lankaise en Norvège s'efforce de "faire son chez-soi", *making home*, dans un espace transnational entre Norvège et Sri Lanka. Le "chez-soi" est à penser comme un ensemble d'appartenances abstraites ou imaginaires et de relations sociales. Il s'agit de voir comment le nationalisme tamoul promu par les Tigres tamouls (LTTE) est essentiel au processus de construction d'une identité et d'un lieu de référence. En se l'appropriant, les activistes politiques tamouls de Norvège parviennent à se sentir chez eux dans un entre-deux.

La formation d'une diaspora tamoule norvégienne

Aujourd'hui, environ 12 000 personnes d'origine tamoule sri lankaise résident en Norvège⁽¹⁾. Cette population s'est retrouvée en Norvège par le biais de trois schémas migratoires distincts⁽²⁾. Le premier groupe de migrants tamouls est principalement issu de la classe moyenne. Ils arrivent en tant que travailleurs migrants, avant que le conflit n'éclate à Sri Lanka. L'institution de Cey-Nor a joué un rôle important dans ce processus de migration. À l'initiative du premier Tamoul arrivé en Norvège, Anthony Rajendram, ce projet de pêche a été lancé dans le nord de Sri Lanka en 1971 avec l'aide d'une organisation de jeunesse norvégienne et un financement du gouvernement norvégien⁽³⁾. Afin d'éduquer les ouvriers, une formation fut mise en place dans les usines du nord et de l'ouest de la Norvège, et quand au début des années soixante-dix l'industrie de la pêche norvégienne se mit à manquer de main-d'œuvre, de nombreux Tamouls décidèrent de rester. Ces premiers migrants s'organisèrent alors pour obtenir des permis de travail pour leur famille et leurs amis dans les mêmes usines, ce qui entraîna la création de pôles diasporiques dans le nord et l'ouest de la Norvège.

À partir de 1975, la Norvège mit en place une politique de restriction de l'immigration, mais l'admission d'étudiants du Tiers Monde dans les Folkehøyskole restait possible du fait d'un vide juridique dans la réglementation sur l'immigration⁽⁴⁾. Les "Folkehøyskole" sont des lycées privés proposant des cursus d'une année. Le premier groupe de travailleurs migrants tamouls permit à des proches de gagner la Norvège grâce à ce système d'éducation au cours de la période 1977-1989. Pour être admis comme élèves, les jeunes Tamouls devaient présenter des garanties économiques relativement élevées, mais ils trouvèrent cela plus sûr et moins coûteux que de devoir payer un passeur pour arranger un voyage et demander l'asile, ce qui dans de nombreux cas était la principale alternative pour échapper à la guerre civile qui s'intensifiait⁽⁵⁾. Une fois en Norvège, les étudiants des Folkehøyskole pouvaient rester dans le pays aussi longtemps qu'ils poursuivaient leurs études mais, après 1983, les services de l'immigration trouvèrent de plus en plus difficile de les renvoyer à Sri Lanka, même en cas d'abandon de leurs études, à cause de la guerre civile⁽⁶⁾.

La deuxième catégorie de migrants est constituée des premiers réfugiés qui quittèrent Sri Lanka entre 1980 et 1986 et auxquels l'asile politique était garanti. Parmi eux se trouvaient également un petit groupe de cinq à dix personnes qui avaient été des membres actifs des LTTE à Sri Lanka et qui jouèrent un rôle important dans la création d'un réseau de sympathisants des LTTE en Norvège⁽⁷⁾. La troisième catégorie

comprend les demandeurs d'asile qui ont quitté Sri Lanka après 1986 et qui ont été autorisés à rester pour motifs humanitaires. En outre, on peut ajouter un quatrième groupe, principalement composé de femmes arrivées depuis le milieu des années quatre-vingt-dix par regroupement familial consécutif à un mariage arrangé. En dépit de modèles de migration différents, les Tamouls arrivés en Norvège avaient en commun d'appartenir à une seule et unique génération : dans une situation de guerre civile, les familles donnaient aux femmes et aux hommes en âge de combattre la priorité pour une migration coûteuse⁽⁸⁾.

En raison de l'arrivée des étudiants des Folkehøyskole et des réfugiés, la population tamoule en Norvège s'est largement dispersée dans l'ensemble du pays. Puis, au cours du début des années quatre-vingt-dix, beaucoup d'étudiants des Folkehøyskole et de migrants se sont réinstallés à Oslo. Les premiers travailleurs migrants firent de même, à cause du déclin de l'industrie de la pêche. Aujourd'hui, la moitié de la population tamoule réside à Oslo. C'est aussi au cours de cette décennie que l'on assiste, d'une part, à des mariages au sein de la population tamoule, souvent à l'intérieur du même groupe d'arrivants ou avec des conjoints du même âge en provenance de Sri Lanka et, d'autre part, à l'installation de ces couples pour fonder une famille. Au fil des ans, les Tamouls ont acquis le statut de "minorité modèle" en raison de l'accès de la première et de la deuxième générations de migrants à l'enseignement supérieur et au monde du travail⁽⁹⁾. Malgré cette apparente intégration à la vie publique norvégienne, leur vie privée demeure dans une large mesure confinée à la communauté tamoule : leur réseau social consiste la plupart du temps en d'autres amis tamouls et de la famille, et l'endogamie reste une tendance importante parmi la deuxième génération. De la même façon, les activités liées à la lutte pour l'Eelam tamoul dominent la vie sociale des Tamouls.

Une diaspora nationaliste divisée

Fuglerud⁽¹⁰⁾ décrit comment les jeunes Tamouls, au cours de leurs premières années en Norvège, s'efforcent de se réorienter dans leur nouvel environnement, un espace caractérisé par une "simultanéité" où terre natale et exil sont inséparables, et tentent de donner un sens à leur identité personnelle en surmontant la séparation d'avec leur lieu d'origine. Au cours de ces années, le réseau de sympathisants des LTTE installés en Norvège est devenu une communauté bien organisée qui domine la vie sociale de la communauté tamoule dans le pays. Avec pour principales organisations le Tamil Coordinating Committee (TCC) et la Tamil Rehabilitation Organization (TRO), tout un éventail d'organisations subalternes sont apparues. En dépit de l'indépendance

économique et politique proclamée de ces organisations, elles se sont mises à organiser des services d'information, de commémoration des soldats des LTTE morts au combat, des groupes de pression, des collectes de fonds, des événements culturels et des écoles en langue tamoule pour les enfants – toutes soutenant les LTTE et leur lutte pour la création de l'Eelam tamoul, c'est-à-dire un État tamoul indépendant à Sri Lanka. En peu de temps, la décision de participer ou non aux activités et au réseau de sympathisants des LTTE a créé une différence importante dans la vie quotidienne des Tamouls de Norvège, tout en devenant la fissure interne la plus importante au sein de la communauté tamoule⁽¹¹⁾. On ressent encore très vivement cette division aujourd'hui lorsqu'on évolue dans le paysage tamoul de Norvège. Je désigne cette différence sous les termes de "politiquement actif" ou "politiquement engagé" (*LTTE-supportive*) et "politiquement non actif" (*non-LTTE-supportive*), les personnes politiquement actives étant les sympathisants des LTTE.

Les parents politiquement engagés ont fortement mis l'accent sur l'implication de la famille dans "les activités tamoules" et surtout sur la nécessité pour leurs enfants d'adopter une "identité tamoule".

Le soutien important des jeunes Tamouls de Norvège aux LTTE s'explique par le fait qu'en organisant ses activités autour de l'idée centrale de "terre natale", cette organisation leur a permis de se repositionner dans les espaces réel et imaginaire que sont cette terre natale et la terre de l'exil. L'Eelam tamoul sert à la fois d'espace abstrait conceptuel d'identification et de lieu concret de "chez-soi", "*home*"⁽¹²⁾, pour les Tamouls politiquement engagés. Le "chez-soi" abstrait est l'idée de l'Eelam tamoul et l'identification des individus eux-mêmes à cet espace, le "chez-soi" concret est le lieu physique où ils entretiennent des relations sociales avec leur famille, leurs voisins et leurs amis de la terre natale tamoule⁽¹³⁾. Ces deux notions de "chez-soi" se renforcent et s'influencent mutuellement. C'est quand les relations sociales concrètes sont reconnues et valorisées comme appartenance dans le processus d'identification des personnes elles-mêmes qu'elles deviennent un "chez-soi". De la même façon, la relation sociale influe sur l'identification abstraite au "chez-soi"⁽¹⁴⁾.

Avec l'arrivée des Tamouls de la deuxième génération, dont beaucoup sont nés dans les années quatre-vingt-dix, le nationalisme des LTTE a continué à jouer un rôle essentiel dans le processus de "faire son chez-soi" au sein de la communauté politiquement active. Les parents engagés ont fortement mis l'accent sur l'implication de la famille dans "les activités tamoules" et surtout sur la nécessité pour leurs enfants d'adopter une "identité tamoule". Sur la base de données empiriques collectées à Oslo

au sein de cette communauté durant une période de huit mois en 2007 et 2008, je vais analyser comment l'Eelam tamoul continue de servir de *home*, de référent identitaire et de lieu d'appartenance pour les parents politiquement actifs, vingt à trente ans après leur départ de Sri Lanka. Il faut se rappeler qu'au cours de cette période, les LTTE étaient toujours en lutte pour l'Eelam tamoul dans le conflit qui les opposait au gouvernement de Sri Lanka, et ce jusqu'à leur défaite finale en mai 2009.

La nostalgie et la constitution de la famille "tamoule"

L'obsession de vouloir participer à des "activités tamoules" et de faire adopter aux enfants une "identité tamoule" se traduit par un emploi du temps plutôt chargé le week-end pour les familles politiquement engagées : cours de langue tamoule le samedi, cours de chant, de danse et de musique le dimanche pendant la journée pour les enfants, programmes de musique tamoule, concours de chant et commémorations le soir pour toute la famille. Une mère tamoule, engagée politiquement, arrivée en tant qu'étudiante d'une Folkehøyskole au début des années quatre-vingt à qui j'ai demandé pourquoi elle et son mari ont choisi d'inscrire leurs enfants à l'école tamoule, m'a répondu : *"La langue maternelle est importante. Je veux qu'ils sentent qu'ils ont une identité tamoule. Même s'ils ont vécu ici, ou sont nés et ont grandi ici, il est bon d'avoir une identité comme base. Ils peuvent affirmer qu'ils sont originaires de Sri Lanka ou qu'ils sont tamouls. Nous sommes très conscients de cela, que la langue maternelle est importante."*

Une telle insistance et un tel discours sur l'"identité tamoule" sont très vifs chez les parents politiquement engagés. Dans la vision nationaliste tamoule du monde, l'identité tamoule est construite sur une "culture tamoule ancestrale", réelle ou imaginaire, censée avoir existé avant la colonisation cinghalaise⁽¹⁵⁾. Les "ingrédients" de cette identité (la culture tamoule ancestrale) sont ce qui est fréquemment désigné sous les termes de "langue tamoule", "danse tamoule", "musique tamoule" et "chant tamoul", respectivement *bharathanatyam*, *veenai*, *miruthangam* et *sangeetham* – les mêmes pratiques que celles que les enfants apprennent à l'école tamoule. Les LTTE ont de la sorte historicisé l'identité tamoule, s'appuyant sur une continuité avec le passé afin de légitimer leur revendication actuelle (jusqu'à une époque récente) d'un État-nation tamoul, comme on peut le voir clairement sur leur site web eelam.com : *"Le peuple tamoul de l'île de Ceylan (aujourd'hui appelée Sri Lanka) constitue une nation distincte. Il forme une entité sociale, dotée de sa propre histoire, de ses traditions, de sa culture, de sa langue et de sa terre natale traditionnelle. Le peuple tamoul appelle sa nation 'Eelam tamoul'⁽¹⁶⁾."*

Les parents politiquement engagés ont construit un discours plutôt nostalgique fondé sur une idée similaire du passé. Au lieu d'avoir le mal du pays et de souhaiter revenir sur les lieux géographiques de la terre natale, leur nostalgie du “chez-soi” est davantage une question de nostalgie infantile pour la vie vécue autrefois. Voici ce que révélait une mère politiquement active alors qu'elle échangeait des souvenirs avec une amie d'enfance : “*Quand les gens ont de la famille qui vit à l'étranger, ils achètent des réfrigérateurs et des machines à laver. (...) Nous avons besoin de revenir à la vie d'autrefois. Aujourd'hui tout a tellement changé.*” Cette aspiration nostalgique à la vie d'autrefois peut difficilement trouver une compensation en Norvège ou même à Sri Lanka. Mais l'ancien, ou l’“ancestral”, ce qui a été dans une époque glorieuse, est ce sur quoi les LTTE construisent l'identité tamoule. En consacrant beaucoup de temps et d'efforts aux “activités tamoules”, et en donnant à leurs enfants une “identité tamoule”, le nationalisme des LTTE permet aux parents engagés de se remémorer cette vie nostalgique et de rester attachés à la terre natale. Les parents se comprennent en relation avec leurs enfants, en même temps que leurs enfants se comprennent en relation avec leurs parents, dans un rapport de recreation intersubjective réciproque⁽¹⁷⁾. Tandis que leurs enfants acquièrent une identité tamoule à travers les activités auxquelles ils les encouragent à participer, les parents engagés peuvent s'éprouver comme davantage tamouls avec leurs enfants, confirmant ainsi leur appartenance à la terre natale en étant des Tamouls en tant que personnes, en tant que parents et en tant que famille. Grâce à ses qualités d'espace imaginaire propice aux identifications et à son caractère concret de lieu et d'espace de relations sociales, l'Eelam tamoul devient *a home away from home*, un “chez-soi loin de chez soi”, pour les familles politiquement actives, transcendant ainsi la distance géographique entre l'exil et la terre natale.

Représenter le *home* : inscrire l'histoire familiale dans l'histoire nationale

Afin de maintenir la légitimité de l'appartenance à un “chez-soi”, il est crucial que cette appartenance soit confirmée par ceux qui comptent. En ce qui concerne le “chez-soi” de l'Eelam tamoul, cette question est d'autant plus essentielle qu'elle se pose dans un contexte de migration et de guerre civile ; l'absence (de la terre natale) implique des exclusions, “*sinon de la nation du moins de l'âme de la nation, de son essence constituée par ceux qui restent, qui combattent et qui meurent*”⁽¹⁸⁾. Cette dimension est soulignée par les LTTE dans le culte des *mavirars*. Ces derniers, des soldats des LTTE morts au combat et idéalisés, ne sont pas considérés comme des morts mais comme des *vitai*, des

“semences” du pays à naître⁽¹⁹⁾. Dans une vidéo-cassette diffusée dans la diaspora, Prabhakaran, le chef des LTTE, affirme : *“la mort de ces combattants est la force qui dirige et meut notre histoire... les guerriers héroïques (mavirars) ont semé dans notre sol les graines d’une libération incomparable”⁽²⁰⁾*.

Je suis d’accord avec Fuglerud⁽²¹⁾ quand il soutient que cette vision exclut les Tamouls de la diaspora de toute participation directe à la réalisation de l’histoire de l’Eelam tamoul, mais qu’elle leur permet d’y contribuer économiquement. J’ajouterais que la création de liens d’appartenance entre leurs enfants et la nation devient aussi un moyen pour les parents politiquement actifs de contribuer à l’émergence de la nation. En donnant aux enfants une identité tamoule et par conséquent un “chez-soi” dans la nation imaginée, l’implication de la famille dans cette nation peut se poursuivre et l’appartenance de la famille à cette nation peut être légitimement revendiquée, même si elle n’a pas lutté sur le champ de bataille. L’histoire de la famille est inscrite dans l’histoire nationale. La nation, en tant que filiation, offre un passé, un présent et un futur. Le nationalisme propose ainsi un “chez-soi” dans la vie transnationale et peut renforcer le sentiment d’appartenance entre la famille et la nation, même pour les

Le nationalisme propose ainsi un “chez-soi” dans la vie transnationale et peut renforcer le sentiment d’appartenance entre la famille et la nation.

Tamouls vivant en Norvège : ils sont “chez eux” ici et là-bas en même temps. Cela apparaît clairement dans les albums de photos de voyages à Sri Lanka des familles politiquement actives, rendus possibles durant la période des accords de paix.

Pendant leur séjour, de nombreuses familles politiquement actives ont rendu visite aux troupes des LTTE et plusieurs albums de

photos montrent des enfants posant avec des soldats des LTTE. Chez une de ces familles, une photo des enfants posant avec des Tigres de haut rang décorait un des murs du salon. La mère m’a expliqué que c’était *“la photo la plus précieuse de la famille”*. En plaçant les enfants à côté des soldats des LTTE de l’Eelam tamoul, leur corps est symboliquement “planté” dans le sol national⁽²²⁾ en signe de leur identité tamoule et de leur appartenance nationale.

Les photographies deviennent une pratique qui permet de pallier l’absence des enfants, et des parents, du sol national, et de fournir aux familles une identité tamoule et un “chez-soi” dans l’Eelam tamoul, en dépit de leur lieu de résidence effectif. Les photos ont le pouvoir de faire passer de l’“ici et maintenant” au “là-bas et avant”⁽²³⁾. Opérant la médiation entre “ici” et “là-bas”, les photos de la famille dans son “chez-

soi” de l’Eelam tamoul, une fois exposées dans le foyer norvégien, permettent de fusionner les deux espaces du “chez-soi”, le concret et l’abstrait, constituant par là-même un moyen de maintenir son “chez-soi” à la fois ici et là-bas. En garantissant ainsi l’identité tamoule de la famille, les parents disposent d’un instrument qui transcende les distances, à la fois géographiques et temporelles, afin d’éprouver le sentiment d’appartenir à un “chez-soi” ici et là-bas qui intègre passé, présent et futur. L’“identité tamoule” des enfants apparaît dès lors comme plus importante pour les parents que pour les enfants dans le processus de réorientation de leur identité propre qui leur permet d’affronter la séparation physique de leur terre natale.

De nouvelles voies vers “faire son chez-soi”

Le nationalisme des LTTE a joué un rôle essentiel pour la première génération de Tamouls politiquement actifs dans le processus de réorientation de leur identité et pour leur permettre de se sentir chez eux loin de chez eux. Dans leur effort pour créer une vie qui ait du sens, l’identité tamoule de leurs enfants devient un élément essentiel. La défaite des LTTE et la mort toujours mise en doute de Prabhakaran – le créateur et gardien de l’“identité tamoule” – ont été un choc immense pour la communauté politiquement active, qui est aujourd’hui dans l’incertitude quant à ce qu’elle va faire prochainement et quant à la façon dont la vie va se poursuivre. Sachant que le “chez-soi” imaginé et les relations sociales sont interdépendants, la défaite des LTTE pose la question de la mise en relation de l’ici et du là-bas, maintenant que la terre natale a perdu une partie de sa substance sociale liée à la disparition de cette organisation autrefois glorifiée⁽²⁴⁾.

Aujourd’hui, environ deux ans après les combats sanglants de 2009, les Tamouls politiquement engagés continuent de se débattre pour recoller les morceaux de leur “chez-soi”. L’identité tamoule joue toujours un rôle essentiel dans ce processus. Deux organisations de la diaspora tamoule, l’une transnationale et l’autre nationale, en partie rivales, ont acquis des soutiens en Norvège. Par des moyens différents, le Transnational Government of Tamil Eelam (TGTE) et le Norwegian Council of Eelam Tamils (NCET) œuvrent tous deux pour les droits des Tamouls ; le TGTE est moins rigide sur la question d’un Eelam tamoul indépendant que le NCET. Ce dernier mouvement semble avoir obtenu davantage de soutien que le premier parmi les Tamouls norvégiens, et ses partisans prétendent : “*nous avons besoin des droits des*

Tamouls pour maintenir notre identité”. Cela montre comment certains Tamouls politiquement actifs continuent de dépendre de l’idée de l’Eelam tamoul pour se sentir chez eux en exil. Il reste à voir quel sera l’impact des idéologies et des actions de cette diaspora politiquement active sur la politique réelle à Sri Lanka. Un élément intéressant réside dans le rapport qu’entreprendra la jeune génération avec ces questions. ■

Traduit par Jean-François Baillon, professeur des universités, Bordeaux-III, et Jennifer Héry.

Bibliographie

- AEdwards Elizabeth, "Introduction", in Edwards Elizabeth (dir.), *Anthropology and Photography 1860-1920*, New Haven, Yale University Press, 1992.
- Fuglerud Øivind, *Life on the Outside. The Tamil Diaspora and Long Distance Nationalism*, Londres, Pluto Press, 1999.
- Fuglerud Øivind, "Time and space in the Sri Lanka-Tamil diaspora", in *Nations and Nationalism*, vol. 7, n° 2, 2001, pp. 195-213.
- Fuglerud Øivind and Engebriksen Ada, "Culture, networks and social capital: Tamil and Somali immigrants in Norway", in *Ethnic and Racial Studies*, vol. 19, n° 26, 2006.
- Howell Signe L., "Kinning: the creation of life trajectories in transnational adoptive families", in *The Journal of the Royal Anthropological Institute. Incorporating Man*, vol. 9, n° 3, 2003, pp. 465-484.
- Jacobsen Knut A., "Creating Sri Lankan Tamil Catholic space in the South Asian diaspora in Norway", in Jacobsen Knut A., Raj Selva J. (dir.), *South Asian Christian Diaspora. Invisible Diaspora in Europe and North America*, Surrey, Ashgate, 2008.
- Merleau-Ponty Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1976.
- Olwig Karen F., "Cultural sites. Sustaining home in a deterritorialized world", in Olwig Karen F., Hastrup Kirsten (dir.), *Siting Culture. The Shifting Anthropological Object*, London, Routledge, 1997.
- Olwig Karen F., "Epilogue: contested homes: home-making and the making of anthropology", in Rapport Nigel, Dawson Andrew (dir.), *Migrants of Identity. Perceptions of Home in a World of Movement*, Oxford, Berg, 1998.
- Schalk Peter, "Resistance and martyrdom in the process of state formation of Tamililam", in Pettigrew Joyce (dir.), *Martyrdom and Political Resistance*, Amsterdam, VU Press, 1997.
- SSB, *Fakta om 18 innvandrergupper i Norge*, Statistisk Sentralbyrå, Oslo-Kongsvinger, 2007.

Notes

1. SSB, *Fakta om 18 innvandrergupper i Norge*, Statistisk Sentralbyrå, Oslo-Kongsvinger, 2007.
2. Øivind Fuglerud, *Life on the Outside. The Tamil Diaspora and Long Distance Nationalism*, Londres, Pluto Press, 1999.
3. Knut A. Jacobsen, "Creating Sri Lankan Tamil Catholic space in the South Asian diaspora in Norway", in Jacobsen Knut A., Raj Selva J. (dir.), *South Asian Christian Diaspora. Invisible Diaspora in Europe and North America*, Surrey, Ashgate, 2008.
4. Øivind Fuglerud, *op. cit.*
5. *Ibid.*
6. *Ibid.*
7. Øivind Fuglerud, "Time and space in the Sri Lanka-Tamil diaspora", in *Nations and Nationalism*, vol. 7, n° 2, 2001, pp. 195-213.
8. Øivind Fuglerud, *Life on the Outside. The Tamil Diaspora and Long Distance Nationalism*, *op. cit.*
9. Øivind Fuglerud, Ada Engebretsen, "Culture, networks and social capital: Tamil and Somali immigrants in Norway", in *Ethnic and Racial Studies*, vol. 19, n° 26, 2006 ; SSB, *Fakta om 18 innvandrergupper i Norge*, *op. cit.*
10. Øivind Fuglerud, *Life on the Outside. The Tamil Diaspora and Long Distance Nationalism*, *op. cit.*
11. *Ibid.*
12. Dans cet article, le terme "home" a été traduit par "chez-soi". Néanmoins, il n'existe pas en français de terme ayant exactement les mêmes signification et usage. *Home* désigne un lieu, une maison, un foyer où l'on se sent "chez soi". De même, *home* peut faire référence aussi bien à des relations sociales concrètes qu'à un espace imaginaire auquel un individu a le sentiment d'appartenir, où il se sent "chez lui". Ces deux niveaux de lecture du *home*, le concret et l'abstrait, dépendent l'un de l'autre et s'influencent mutuellement. *Making home*, se "faire son chez-soi", fait référence aux processus et pratiques mis en œuvre de façon continue pour se sentir "chez soi". Le titre original de cet article est "*Making home(s). Generation and nationalism as means for home-making in the political active Tamil diaspora in Norway*".
13. Karen F. Olwig, "Epilogue: contested homes: home-making and the making of anthropology", in Nigel Rapport, Andrew Dawson (dir.), *Migrants of Identity. Perceptions of Home in a World of Movement*, Oxford, Berg, 1998.
14. *Ibid.*, p. 235
15. Peter Schalk, "Resistance and martyrdom in the process of state formation of Tamililam", in Joyce Pettigrew (dir.), *Martyrdom and Political Resistance*, Amsterdam, VU Press, 1997, p. 37.
16. Eclam.com, 10-05-2008. La page web n'est plus accessible, probablement depuis les combats de 2009.
17. Signe L. Howell, "Kinning: the creation of life trajectories in transnational adoptive families", in *The Journal of the Royal Anthropological Institute. Incorporating Man*, vol. 9, n° 3, 2003, pp. 465-484.
18. Øivind Fuglerud, *Life on the Outside. The Tamil Diaspora and Long Distance Nationalism*, *op. cit.*, p. 174.
19. Peter Schalk, "Resistance and martyrdom in the process of state formation of Tamililam", *op. cit.*
20. Øivind Fuglerud, "Time and space in the Sri Lanka-Tamil diaspora", *op. cit.*, p. 205.
21. *Ibid.*
22. Signe L. Howell, "Kinning: the creation of life trajectories in transnational adoptive families", *op. cit.*, p. 472.
23. Elizabeth Edwards, "Introduction", in Elizabeth Edwards (dir.), *Anthropology and Photography 1860-1920*, New Haven, Yale University Press, 1992, p. 7.
24. Karen F. Olwig, "Epilogue: contested homes: home-making and the making of anthropology", *op. cit.*, p. 236.