



**institut universitaire**  
graduate institute  
**d'études du développement**  
of development studies

# Itinéraires

## De l'entre-deux à l'interculturalité. Richesses et embûches de la migration

Marie-Andrée CIPRUT, avec la collaboration  
d'Antoinette LIECHTI, Alfredo CAMELO  
et Maryelle BUDRY

Notes et travaux n° 60

ITINÉRAIRES  
Notes et Travaux  
n° 60

# DE L'ENTRE-DEUX À L'INTERCULTURALITÉ

**Richesses et embûches de la migration**

Marie-Andrée CIPRUT

*Avec la collaboration de*  
Antoinette LIECHTI  
Alfredo CAMELO  
Maryelle BUDRY

© IUED, novembre 2001

FS 12.–

INSTITUT UNIVERSITAIRE D'ÉTUDES DU DÉVELOPPEMENT  
Service des publications  
Case postale 136 – CH-1211 GENÈVE 21  
<http://www.iued.unige.ch> – [publications@iued.unige.ch](mailto:publications@iued.unige.ch)



## Table des matières

<b>PRÉSENTATION</b>	5
<b>INTRODUCTION – Une approche thérapeutique de la différence culturelle</b>	7
<b>Diversité du regard interculturel – Quelques expériences emblématiques</b>	
<b>SITUATION I – BRASSAGE DES CULTURES</b>	9
<b>Chapitre I – Aujourd’hui, on naît tous métis</b>	11
Le métissage : une troisième voie	13
<b>Chapitre II – Interculturalité et tradition : l’exemple antillais</b>	17
Qui est le peuple antillais ?	18
Modernisme et tradition	19
<b>SITUATION II – COUPLES BICULTURELS</b>	21
<b>Chapitre I – Spécificités du couple biculturel</b>	23
Qu’est-ce qu’un couple biculturel ?	23
Le rôle de la famille	24
Les enfants	25
Autres « incontournables » du couple biculturel	25
<i>La langue</i>	25
<i>La nourriture</i>	26
<i>La musique</i>	26
<i>Le temps</i>	27
<i>L’argent</i>	27
<b>Chapitre II – Nous sommes tous des couples mixtes</b>	29
Le couple mixte et sa différence dans la similitude	29
Le couple mixte et sa différence dans l’opposition	31
Le couple mixte et sa différence dans l’interfécondité	32
<b>Chapitre III</b>	
<b>Les rencontres biculturelles : fusionnement de deux différences</b>	35
<b>SITUATION III – ADOLESCENTS MIGRANTS</b>	37
<b>Introduction – Et la chrysalide...</b>	39
<b>Chapitre I – L’adolescent migrant : dépassement de la crise par la créativité</b>	41
Illustration clinique	42
<b>Chapitre II – Une valse à mille temps</b>	
<b>ou la reconstruction d’une adolescente victime de guerre</b>	45
Le temps biologique, ou le temps du vécu :	
au premier temps de la valse, le temps est biologique	45
Le temps du traumatisme, ou le temps suspendu :	
au deuxième temps de la valse, le temps est traumatique	46
Le temps de la reconstruction, ou les temps retrouvés :	
au troisième temps de la valse, le temps est décrypté	47
Mon rôle de psychologue dans cette thérapie	49
Epilogue – Au quatrième temps de la valse, Milena danse	50

<b>SITUATION IV – EXILÉS, CLANDESTINS</b>	53
<b>Chapitre I – Violence, exil et migration</b>	55
<b>Notice</b>	61
<b>Chapitre II – Victimes de la violence organisée</b>	61
Les traumatismes après la migration :	
l’absurde existence des requérants d’asile de longue durée	61
<i>Jiman, requérant d’asile : « Je ne suis nulle part »</i>	61
Les traumatismes avant la migration :	
la prise en charge des victimes de la torture	62
<i>Récit</i>	63
<b>Chapitre III</b>	
<b>Stress identitaire et travail de l’entre-deux avec des femmes clandestines</b>	65
Le pays de l’entre-deux et son corollaire : le stress identitaire	65
Parcours de vie de femmes clandestines	67
Le travail de l’entre-deux	68
Les troubles de l’identité	69
La parole partagée comme signe de reconnaissance	69
<b>Chapitre IV – Identité clandestine ou « clandestinisation » de l’identité ?</b>	73
Pistes sociologiques	73
Pistes psychologiques	73
<b>POSTFACE</b>	75
Richesses	75
Métissages	75
Brassages	76
Embûches	77

*Un grand merci  
à l’Institut universitaire d’études du développement  
et à son directeur, M. Jean-Luc Maurer,  
d’avoir permis la réalisation de ce projet*

## Présentation

Marie-Andrée CIPRUT\*

Le fil rouge de ce recueil sera la *diversité*. Diversité des approches psychologiques à l'association Pluriels<sup>1</sup>, créée à Genève en 1995, et surtout diversité des rencontres interculturelles. Nous allons examiner, par le biais de récits cliniques et de trajectoires personnelles, les parcours migratoires d'une population venue d'ailleurs et leurs conséquences tant sociales que physiques et psychologiques.

Du point de vue psychologique, l'identité individuelle résulte de l'héritage culturel retransmis de génération en génération, auquel s'ajoute notre propre vécu émotionnel et social ; bref, de notre propre histoire dans toutes ses mouvances.

D'un point de vue ethnologique, citons René Kaës, pour qui « l'ethnologie n'est pas seulement un voyage vers l'autre, l'étranger : elle est une mise en cause du savoir sur l'autre, de son rabaissement ou de sa manipulation au profit des agents idéalisés du savoir, une critique des catégories à travers lesquelles l'autre est pensé »<sup>2</sup>.

Vu la diversité et la spécificité des personnes provenant d'horizons multiples, nos prises en charge se veulent *ethnopsychologiques*, entre l'ethnologie et la psychologie : elles tiennent compte des différents systèmes culturels de représentation. Cet « entre-deux » nous permet de traiter les faits cliniques sur le plan personnel et global, soit le culturel et le métaculturel, le psychologique et le métapsychologique. La notion d'« entre-deux », « espace d'accueil et de rencontre patient/thérapeute »<sup>3</sup>, capitale dans notre pratique étant donné la particularité de notre population entre deux mondes, sera développée de manière plus détaillée dans la situation III, au chapitre II, et dans la situation IV, au chapitre III.

Une seule question reste notre souci permanent et guide notre action : comment aider le migrant à renouer les fils de son existence et à restructurer ses relations dans un lieu, la Suisse, Genève en particulier, où les constructions culturelles sont différentes ?

Pour y répondre, nous avons conçu ce travail à partir de cas cliniques et d'expériences personnelles pour étayer notre argumentation lors de nos interventions écrites et orales dans le cadre de la migration. Cette dernière ne constitue pas seulement un événement de vie au sens psychique du terme avec ses potentiels traumatiques, mais elle comporte aussi beaucoup d'aspects créatifs et de richesses. L'utilisation des termes « Nord-Sud », « ici-là-bas » ne correspond nullement à une dichotomie simpliste entre le sain, le blond et le riche dans les pays industriellement développés, et le malade, le brun et le pauvre dans les contrées moins favorisées, mais aux témoignages que nous avons pu récolter lors de nos thérapies. Contrairement aux anciens flux colonisateurs du Nord vers le Sud dans le but d'évangéliser et de civiliser, les gens du Sud entament aujourd'hui ce que j'appellerai un « reflux migratoire »,

---

\* Psychologue-psychothérapeute à Pluriels, Genève.

<sup>1</sup> Centre de consultations et d'études psychologiques pour migrants.

<sup>2</sup> KAËS René (dir.), *Différence culturelle et souffrances de l'identité*, Dunod, Paris, 1998, p. 7.

<sup>3</sup> DAHOUN Zerdalia K.S., in KAËS René (dir.), *op. cit.*, p. 209.

mouvement inversé de déplacement des populations, et débarquent en Suisse pour deux raisons principales :

- 1) Soit ils sont à la recherche de l'eldorado idyllique des montagnes argentées et chocolatées qui a suscité leur reflux migratoire : dans ce cas, la préparation du départ fut presque joyeuse, en tout cas porteuse d'espoirs et de désir de recommencement, mais teintée d'ambivalence à l'idée de quitter les siens. Leur arrivée fut moins euphorique, accompagnée de bien des surprises et déceptions !
- 2) Soit ils cherchent à sauver leur peau en quittant brutalement l'univers affectif et culturel où ils étaient heureux de vivre, quel que soit leur niveau social, pour un exil douloureux et traumatique, sans famille, sans parents, sans argent ou privilèges.

La diversité de nos interventions illustre nos formations distinctes, tant psychanalytiques qu'anthropologiques, systémiques et/ou comportementalistes : nous nous sommes attachés à conserver cette pluralité de style et de pensée. La longueur et la densité des chapitres varient selon qu'ils ont introduit des ateliers, fait l'objet de communications orales ou d'articles de journaux : nous avons tenu compte des différents publics auxquels ils étaient destinés.

Deux de mes collègues, Antoinette Liechti et Alfredo Camelo, ont accepté de contribuer à cet ouvrage en s'exprimant selon leurs approches et leurs points de vue sur des sujets qui leur tiennent à cœur : je les en remercie chaleureusement. Un grand merci également à Maryelle Budry, membre du comité, qui a accepté de donner une opinion critique et de rédiger une postface à partir de sa lecture externe de nos interventions.

Nous avons voulu aussi réunir ici des éléments de notre pratique en vue de porter un succinct témoignage psychologique et psychosocial sur les effets positifs et négatifs de ce reflux migratoire, assimilé différemment en fonction des conditions de départ, de l'âge, de la personnalité et de l'accueil à l'arrivée. Les sujets abordés ne visent pas à poser un regard exhaustif sur la question, mais à présenter différentes situations emblématiques ayant fait l'objet de nos expériences diverses liées au pluriculturel, à l'adolescence, aux couples biculturels, aux exilés et aux clandestins.

Un chapitre introductif proposera une pratique thérapeutique dans les relations d'aide interculturelle, sous forme de profession de foi.

## Introduction

### Une approche thérapeutique de la différence culturelle\*

Marie-Andrée CIPRUT

Mis à part le respect constant, évident pour l'autre, toujours sous-jacent à ma relation avec le client, j'aborde nos différences culturelles et la relation thérapeutique « avec *curiosité* », une curiosité positive qui cherche, questionne, sollicite, accueille...

Ce qui me paraît étrange chez l'étranger à ma propre culture, n'est-il pas naturel dans sa culture à lui et vice versa ? La différence que je perçois chez l'étranger, n'est-ce pas aussi la différence que lui perçoit chez moi ?

Au lieu de porter un jugement, j'essaie de me demander si ce qui me dérange chez l'autre ne correspond pas plutôt à quelque chose qui, *en moi*, me perturbe et que j'enfouis donc au plus profond de mon être. L'étranger est trop souvent le prétexte et le support qui me permettent, en le transformant en mauvais objet ou en bouc émissaire, d'externaliser mes conflits internes. Le clivage et la projection, mécanismes de défense pour y parvenir, sont selon Mélanie Klein la conséquence de notre ambivalence interne et relationnelle.

Je m'interroge encore pour savoir quelles sont les *identités culturelles* de l'autre, ses rituels, ses coutumes. Dans quelles conditions chercherait-il de l'aide chez lui ? Où en trouverait-il ? Qui lui en donnerait ? Dans sa culture, il saurait tout de suite vers qui se tourner pour régler le ou les problèmes qui le préoccupent. Les réponses qu'il ne trouve pas dans la culture de l'aidant sont quelquefois évidentes pour lui chez lui, ce qui crée un très grand écart entre ses attentes et les solutions qui lui sont proposées dans la relation thérapeutique.

Je fais un *parallèle* entre les différents modèles d'une culture à l'autre, les rôles des thérapeutes et leurs approches distinctes selon qu'ils sont médecins, psychologues, infirmiers, travailleurs sociaux, guérisseurs, chamans ou sorciers.

Je me méfie du mot « *égalité* » dans ce cas précis car il est aussi porteur de son contraire, l'« *inégalité* » : je remplacerai ce dernier terme par « *différence* », en notant qu'être différent, ce n'est pas être meilleur ni moins bon, mais *autre*. Cela m'évitera ainsi de tomber dans les pièges du paternalisme à outrance ou du racisme même diffus.

Je travaille aussi sur le système de *représentations* de l'autre : comment mon pouvoir d'aidant sera-t-il perçu chez lui : le jugera-t-il bénéfique ou maléfique ? Quelles seront ses attentes concernant les médicaments, prescriptions, conseils, etc. ?

---

\* Texte introductif d'un atelier animé en collaboration avec le groupe des professionnels de la santé d'Amnesty International, dans le cadre d'une journée de formation à l'Université ouvrière de Genève le 6 novembre 1997.



En bref, j'essaie d'établir une « *passerelle de communication* » entre l'autre et moi, comme le dirait Freud. Et pour reprendre le mot d'Edouard Glissant, qui cherche à connaître l'autre dans son *opacité*, je tâche de garder présente en moi toute la complexité de la personne venue d'ailleurs non seulement d'un point de vue individuel, mais également comme partie d'un ensemble culturel aussi compliqué que différent, plein de ressources et d'écueils avec lesquels je n'ai pas à être d'accord ou non, mais que je dois prendre en compte.

**Diversité du regard interculturel  
Quelques expériences emblématiques**

**Situation I**

**Brassage des cultures**



## Chapitre I Aujourd'hui, on naît tous métis

Antoinette LIECHTI\*

*« L'humanité, si elle doit survivre, a besoin de trouver une nouvelle manière de traiter les différences culturelles. Là réside la contribution du métis d'aujourd'hui : manifester en sa propre personne que le mélange racial ne conduit pas nécessairement à détruire la nationalité culturelle, mais qu'il peut même contribuer à la construire. »*

Virgil ELIZONDO (1987 : 147)

*« Au sens strict, le mot métis désigne ordinairement les enfants nés d'une division ethnique clairement tranchée. Mais le métissage peut aussi être un état de la culture, un univers mental lié à de telles familles ou de tels milieux, ou plutôt aux choix faits, dans ces familles ou dans ces milieux et à l'expérience de l'émigration et du voyage. »*

Nathalie ZEMON DAVIS (1995)

De la rencontre avec l'autre, le différent de soi, est né le métis. L'aventure humaine est par essence rythmée par cette rencontre qui, comme le souligne Virgil Elizondo, construit et enrichit l'identité sans cesse mouvante de tout groupe social et culturel. En effet, « la diversité des cultures renvoie à la perception que les individus ont d'eux-mêmes et des autres et l'acceptation – la reconnaissance – de cette perception permet à chacun de l'identifier. On a donc un enchaînement : diversité des cultures, perception des différences liées à cette diversité, identité. L'aspect collectif et l'aspect subjectif de la culture se trouvent ainsi articulés. La reconnaissance constitue le pivot de cette articulation » (Audinet 1999 : 31). Nathalie Zemon Davis ouvre la définition de « métis », souvent cantonnée à une approche raciale, même si l'anthropologie moderne a montré que la différenciation des peuples était culturelle et non raciale, « pulvérisant » ainsi la notion de race (Ruffié 1976 : 406). Elle souligne qu'actuellement, il est courant de parler de métissage culturel, de métissage des pensées, des musiques, des langues, des identités, des arts, et même de philosophie ou d'épistémologie métisses. Assistons-nous, en ce début de siècle dont les maîtres mots sont « mondialisation » et « globalisation », à une homogénéisation des identités culturelles où toutes les identités se fondent allègrement dans un *melting-pot* culturel ou, au contraire, à une complexification grandissante qui intégrerait néanmoins les différences culturelles ? En 1976, Jacques Ruffié posait déjà la question et avançait que « du fait de la vie moderne, l'espèce humaine tend de plus en plus vers l'homogénéisation : le métissage ne cesse d'augmenter... il correspond à une tendance fondamentale du vivant » (Ruffié 1976 : 375). Pour lui, l'humanité s'acheminerait vers une « caféaulaitisation » généralisée.

Jacques Audinet nous rappelle que « les différences ne disparaissent pas. Elles se transforment. Elles engendrent de nouvelles différences. Le mot métissage met précisément l'accent sur cette nouveauté » (Audinet 1999 : 27). Dans ce sens, Octavio

---

\* Psychologue diplômée, spécialiste en psychothérapie FSP, consultante à Pluriels.

Paz, dans son imposant ouvrage sur la vie de Sor Juana Inés de la Cruz, sœur franciscaine pendant la conquête espagnole du Mexique, écrit : « Parmi tous les groupes qui formaient la population de la Nouvelle-Espagne, les métis étaient les seuls à incarner réellement cette société, ses véritables fils. Ils n'étaient pas, comme les Créoles, des Européens qui cherchaient à s'enraciner dans une terre nouvelle ; pas davantage, comme les Indiens, une réalité donnée, confondue avec le paysage et le passé préhispanique. Ils étaient la vraie nouveauté de la Nouvelle-Espagne. Et plus : ils étaient non seulement ce qui la faisait nouvelle, mais autre » (Paz 1982 : 53). Depuis, le Mexique, en tant que nation et peuple, s'affirme et se veut métis, comme l'atteste l'inscription sur la place des Trois-Cultures à Mexico (l'indienne, l'espagnole et la métisse) : « Ici, le treize août mil cinq cent vingt et un, héroïquement défendu par Cuauhtemoc, Mexico-Tlatelolco<sup>1</sup> tomba au pouvoir d'Hernán Cortés. Ce ne fut ni une victoire ni une défaite, mais le douloureux commencement du Mexico métis d'aujourd'hui. »

Le métis est donc *autre*, nouveau, et sa nouveauté constitue à la fois sa force et sa faiblesse car c'est une condition nouvelle parfois difficile à assumer. Sans entrer dans les détails de l'histoire de l'humanité et en particulier des différentes conquêtes qui l'ont ponctuée depuis toujours, puisque c'est à ces occasions que les métissages de populations apparaissent, rappelons seulement combien les individus issus de ces croisements culturels ont payé un lourd tribut. Ils représentaient l'incarnation, au sens propre du mot, d'une réalité souvent rejetée, malgré le fait que « les groupes humains, en présence les uns des autres sur un même territoire, se rencontrent. Ils se mêlent et mêlent les langues, les coutumes, les symboles, les corps. Ils engendrent autre chose qu'eux-mêmes, des enfants qui sont différents de leurs origines. Seule une violence imposée, celle des apartheid, peut empêcher un tel processus » (Audinet 1999 : 40). Cette violence ségrégationniste a pris, et prend encore de nos jours, des formes multiples, mais elle est toujours fondée sur la peur de l'autre, de sa différence, ainsi que sur la crainte de perdre son identité à cause de la remise en question que renvoie cette différence. Daniel Sibony (1987) parlera d'ailleurs de la « panique identitaire » comme fondement du racisme. Ainsi, « ma découverte de ma propre identité ne signifie pas que je l'élabore dans l'isolement, mais que je la négocie par le dialogue, partiellement extérieur, partiellement intérieur, avec d'autres » (Taylor 1994 : 97). La rencontre avec l'autre comme passerelle incontournable à la construction de l'identité se fait à plusieurs niveaux et tout au long de l'évolution de l'individu, depuis sa naissance jusqu'à sa mort. C'est parce que le bébé perçoit petit à petit sa mère comme différente de lui qu'il va pouvoir se vivre comme ayant une existence propre. La confrontation à l'autre nous permet donc de construire un sens de qui nous sommes selon la notion de l'« intervalorisation » mise en avant par Edouard Glissant (1996) lorsqu'il définit l'identité comme rhizome ; non plus comme une racine unique, mais comme une racine à la rencontre d'autres racines.

Flux migratoires, mondialisation, une évidence s'impose désormais : le métissage est devenu, par la force des choses, une réalité incontournable et *reconnue*. Car « reconnaître l'autre dans sa culture, c'est donc le reconnaître dans son humanité. C'est aussi affirmer la sienne propre. Pour [les deux] protagonistes, le processus de reconnaissance ne peut être alors qu'un processus de transformation. Une épreuve au sens propre du mot, c'est-à-dire un passage au-delà de la violence. Autrement dit une reconnaissance qui [...] modifie, à plus ou moins long terme, les identités et les cultures. Il s'agit d'une *reconnaissance transformante*<sup>2</sup> » (Audinet 1999 : 36). Le terme « reconnaissance » est défini comme « reconnaître comme sien, comme vrai, réel ou

---

<sup>1</sup> Ancien nom donné à l'actuelle Mexico City.

<sup>2</sup> Je souligne.

légitime »<sup>3</sup>. En lui se trouvent les particules « re- » et « co- » et le mot « naître » ; la reconnaissance serait-elle donc une co-naissance sans cesse renouvelée qui transforme les individus et les sociétés ? Si nous nous référons au processus de construction de l'identité que nous avons évoqué plus haut, la réponse est oui : en re-co-naissant l'autre nous construisons notre identité, nous re-naissons à nous-mêmes avec une identité un brin différente de celle qui précédait cette rencontre avec l'autre.

### Le métissage : une troisième voie

Dans leur ouvrage sur le métissage, François Laplantine et Alexis Nouss avancent l'idée que « le métissage, troisième voie entre la fusion et le morcellement, pourrait, en tant que concept, nous aider à penser les crises du monde contemporain » (Laplantine & Nouss 1997 : 68). Le métis est ce tiers en tant qu'individu, réalité culturelle ou événementielle, le « il » autour duquel le « je » et le « tu » peuvent dialoguer ; le métissage « n'est pas la fusion, la cohésion, l'osmose, mais la confrontation, le dialogue » (Laplantine & Nouss 1997 : 10). Ainsi « le dialogue avec l'autre ne peut être qu'une domination ou une reddition, lui imposer ma propre identité ou abandonner la mienne. Or ce qui se passe dans le métissage est tout à fait autre chose. Il est, dans l'épaisseur des corps, non pas un dialogue à deux termes, mais à trois termes. L'un, l'autre, et ce qui les rassemble et naît de leur rencontre » (Audinet 1999 : 106). Le métis est donc le représentant d'une réalité tierce : tout comme génétiquement parlant il possède la moitié des gènes de son père et la moitié des gènes de sa mère, culturellement parlant il est aussi moitié-moitié, par conséquent il est distinct des cultures d'origine de ses parents.

Le métissage est devenu, dans nos sociétés multiculturelles, un rappel permanent et incarné de l'imprévisibilité de l'aventure de l'espèce humaine. Nous verrons plus loin dans cet ouvrage (situation II, chapitre II) que « nous sommes tous des couples mixtes ». De la même façon, nous avançons l'idée forte que *nous sommes tous des métis* au sens large, tel que le propose Nathalie Zemon Davis ou comme François Laplantine et Alexis Nouss l'affirment : « La condition humaine (le langage, l'histoire, l'être au monde) est rencontre, naissance de quelque chose qui n'était pas contenu dans les termes en présence. Revendiquer le mélange comme si nous étions confrontés à une alternative, engager un plaidoyer pour le métissage ne s'impose donc pas, car ce dernier n'est autre que la reconnaissance de la pluralité de l'être dans son devenir [...] nous n'avons d'autre choix que d'être métis » (Laplantine & Nouss 1997 : 71). Notre identité individuelle est le fruit de la rencontre et de la reconnaissance transformante de deux individus distincts. Nous avons tous à faire avec et à être entre la culture maternelle et paternelle, issues du mélange de leurs cultures familiales respectives et de leurs propres vécus. Chez le métis, cet « entre-deux » n'est que plus marqué. Comme l'écrit Virgil Elizondo, « le métis ne peut pas être adéquatement défini dans les catégories de l'un ou l'autre de ses groupes d'origine. Son identité ne rentre pas dans une seule histoire ou un seul type de normes... Nous sommes ceux de "l'entre-deux" (*the in-between-people*) car notre existence inclut des éléments de notre double origine sans que nous ne soyons pleinement ni l'un ni l'autre. Cet entre-deux nous offre aussi un prodigieux potentiel de créativité » (Elizondo 1987 : 156).

Nous nous proposons une escapade dans le monde coloré du métissage en donnant la parole aux métis et au vécu qu'ils ont de leur métissage. Les implications psychologiques du métissage ou de la migration comme forme de métissage culturel seront par ailleurs abordées dans la plupart des textes de cet ouvrage. Nous ne

---

<sup>3</sup> Le Petit Larousse, 1999.

reviendrons donc pas là-dessus. Gardons cependant en tête la gageure que représente pour toute personne culturellement métissée le fait d'intégrer harmonieusement les différentes cultures auxquelles elle a à faire face, en partant du principe qu'elle seule peut définir ce qui serait une intégration culturelle harmonieuse et réussie.

Commençons ce voyage au cœur du métissage par le Mexique, pays qui a vécu et vit encore aujourd'hui des transformations culturelles profondes :

« Etre à la fois à l'extérieur et à l'intérieur, ça donne un point de vue très riche. C'est pourquoi je crois que la mission du métis est de construire quelque chose de nouveau puisqu'il a pu apprécier ce qui est bon et ce qui est mauvais dans ses deux cultures. [...] La nouvelle culture n'élimine ni la culture d'origine des parents, ni la culture du nouveau pays que l'on habite. Au contraire, elle enrichit les deux en ouvrant chaque culture aux possibilités de l'autre » (Virgil Elizondo, mexicain-américain, 1987 : 154)

« Par des chemins secrets et difficiles, le pachuco<sup>4</sup> essaie de s'intégrer à la société américaine. Même s'il s'en interdit l'accès. Coupé de sa culture traditionnelle, le pachuco s'affirme un instant comme solitude et défi. Il dit non à la société dont il est issu, aussi bien qu'à la société américaine. Le pachuco se lance vers l'extérieur, non pas pour se fondre avec ce qui l'entoure, mais pour le défier. Geste suicide, puisque le pachuco n'affirme rien, ne défend rien, excepté sa volonté exaspérée de non-être [...] S'il en est ainsi pour les personnes qui ont abandonné leur patrie depuis longtemps, qui ne parlent plus guère la langue de leurs aïeux et pour qui ces racines secrètes qui attachent l'homme à sa culture sont desséchées presque complètement, que se passe-t-il avec les autres ? [...] Je me souviens, par exemple, de ce que me répondit une amie à qui je faisais remarquer la beauté de Berkeley : "Mais oui, c'est très beau ; pourtant je n'arrive pas à comprendre... Ici, même les oiseaux parlent anglais. Et comment pourraient-elles me plaire, ces fleurs dont je ne connais pas le véritable nom, le nom anglais, un nom qui ne fait plus qu'un avec les couleurs et les pétales, un nom qui est la chose même ? Quand tu dis bougainvillées, tu penses à celles que tu as vues dans ton village, grimant sur un frêne, humides et liturgiques, ou sur un mur, certain soir, dans une lumière argentée. La bougainvillée forme partie de ton être, de ta culture, c'est ce que tu te rappelles après l'avoir oublié. Ici, tout est très beau, mais ce n'est pas à moi : ce que disent le prunier et l'eucalyptus, ce n'est pas à moi qu'ils le disent, ce n'est pas pour moi." » (Octavio Paz, mexicain, 1972 : 19-20)

Notre prochaine escale nous amène les échos d'émissions radiophoniques sur le métissage diffusées sur France Culture entre 1985 et 1990 (Barbe 1991 : 197-206)<sup>5</sup> :

« J'ai des filles qui comme on dit, sont à moitié africaines, puisque leur père est guinéen, et moi antillaise. Je n'ai jamais vu les enfants faire le choix conscient d'aller dans une direction ou une autre. En fait, elles sont pleines des deux formes de cultures [...] *Elles sont les deux mondes à la fois*. Elles intègrent toute une série de différences et arrivent à vivre avec. » (Maryse Conde)

« Je portais la couleur de mon problème. Et grâce à l'amour de mes parents j'ai pu comprendre le choix de mon existence, car avoir un enfant métis, c'est un choix d'amour, un désir de construire quelque chose de neuf. Le métissage, c'est peut-être ça, l'amour, purement et simplement... Au début c'était le brouillard et la fin du brouillard, à l'aube de l'adolescence, je me suis dit : *je suis différent, je suis métis. Mais cette condition est difficile*. Je pense que c'est un déséquilibre à la base, une lutte avec soi. » (André, guinéen-français)

---

<sup>4</sup> Membre d'une bande de jeunes gens d'origine mexicaine vivant dans les villes du sud des Etats-Unis.

<sup>5</sup> Je souligne.

« Quand je dis que je suis égyptien de Copenhague, les gens ne comprennent pas... Quand on parle identité, on dit toujours où sont tes racines... *Moi je serais plutôt partisan de l'errance, pour le droit à l'errance humaine, le droit à la mobilité.* J'exerce l'idée de comparer l'être humain à des arbres. » (Mogniss)

« Auparavant, j'étais bâtard, ensuite je me suis considéré métis et maintenant *lorsque je parle de moi, je parle de cocktail exotique [...]* J'aurais pu venir de là-bas comme j'aurais pu venir d'ailleurs. » (Brahane, yougoslave-éthiopien)

« Le fait d'être de ces deux terres, de ces deux langues me contraint enfin, pour moi, c'est un choix à être au bord, mais je pense que *lorsqu'on est au bord... on est à la bonne distance*, d'une certaine manière, pour voir, pour comprendre, pour écrire [...] Maintenant, je me situe plus dans un espace de métissage, d'exil. Mais je crois qu'il y a une relation entre le métissage et l'exil... et ça a toujours été mon destin puisque je suis née métisse ! » (Leïla, franco-algérienne)

Une avant-dernière escale en compagnie du poète et écrivain René Depestre dans son *Métier à métisser* :

« Ma mémoire reste de mèche avec les arbres, les oiseaux, les rivières, les papillons, les souffrances et les fêtes de Jacmel. Plus vaste que l'Hexagone, la francophonie lie les îles de mon imaginaire, les divers pays où j'ai vécu, en réseau ou en racines complémentaires qui protègent mon identité de toute dérive nationaliste ou religieuse [...] Tout ce trésor culturel [...] me conforte dans l'idée que mon travail de poète et de romancier est irrigué ici par une *identité multiple*. Le banyan est cet arbre sacré du bouddhisme, répandu dans tout le Sud-est asiatique, dont les racines ont la faculté, après une première poussée en tronc unique, de redescendre à la terre nourricière, pour s'assurer d'autres successives remontées à la lumière. L'imaginaire du banyan, transplanté chez tout être humain, ne peut être que l'inverse des bricolages nationalistes, le contraire de la "racine unique", le contre-pied démocratique des doctrines du mépris et de la haine [...] J'ai le sentiment d'avoir acquis, du fait d'un *exil* qui a duré toute la vie, ce que j'appelle une *identité-banyan* [...] Mon identité multiple se nourrit à la fois du *chez-soi insulaire* de Jacmel (Haïti) et du *chez-l'autre hexagonal* de Lézignan-Corbières (France), après une longue aventure existentielle qui m'a permis d'être tchèque à Prague, italien à Milan, brésilien à São Paulo, cubain à La Havane. » (Depestre 1998 : 196-210)

Et comme tout voyage s'achève généralement par un retour chez soi, nous finirons ce périple par un témoignage personnel :

« Je suis née au Guatemala de père suisse et de mère colombienne et j'ai vécu jusqu'à mon adolescence au Mexique. Comment voulez-vous que je réponde en un seul mot à la question "D'où es-tu ?" ! Ce serait renier certaines de mes origines. Je suis *à la fois suisse et colombienne et mexicaine et guatémaltèque*, même si chaque appartenance est dosée différemment en fonction de mon état interne et des conditions externes au moment où l'on m'interroge. Enlevez l'une d'entre elles et vous parlerez d'une autre personne, pas de moi. Alors, quand je réponds à cette incontournable question, je raconte mon parcours et je laisse à l'autre la liberté de me cataloguer dans l'une ou l'autre de ces origines. Ce qui est important, c'est de me sentir à l'aise dans cette identité colorée et de m'autoriser à la revendiquer, même si ni mon nom ni mon aspect physique n'affichent mes racines sud-américaines. Ça n'est pas – ou plutôt ça n'est plus – à l'extérieur que ça se joue, mais à l'intérieur. »

Etre métis est donc une condition où l'on est à la fois de là-bas et d'ici, mais c'est une situation dynamique car en devenir. Comme le souligne Audinet (1999), nous manquons de mots pour désigner une telle situation car aucun terme ne rend compte de l'aspect dynamique, relationnel et transformant de la reconnaissance que le métissage porte en soi. Laplantine et Nouss (1997) notent aussi à ce sujet que ce qui distingue le métissage est la dimension temporelle. Les autres formes de mélanges,



telles que le mixte et l'hybride, sont des notions statiques. Le métissage ne serait donc pas un état, mais une condition, une tension à ne pas résoudre car toujours en mouvement, animée alternativement par ses diverses composantes. Le présent, pour se survivre dans l'avenir, doit se métisser du passé. La temporalité du métissage serait celle du devenir. En guise de conclusion, reprenons un vieil adage aujourd'hui métissé selon lequel « qui se ressemble ne s'assemble pas forcément et qui s'assemble ne se ressemble pas nécessairement. Le devenir jamais ne se devine : telle est la dynamique, vibrante et fragile, du métissage » (Laplantine & Nouss 1997 : 114).

## Bibliographie

- AUDINET Jacques, 1999, *Le temps du métissage*, Les Editions de l'Atelier/Les Editions Ouvrières, Paris.
- BARBARA Augustin, 1991, « Le mariage avec l'autre », *Nouvelle Revue d'ethnopsychiatrie*, n° 17, La Pensée Sauvage, Grenoble, 1991
- BARBE Nadia, « Echos du métissage », *Nouvelle Revue d'Ethnopsychiatrie*, n° 17, La Pensée Sauvage, Grenoble.
- DEPESTRE René, 1998, *Le métier à métisser*, Stock, Paris.
- ELIZONDO Virgil, 1987, *L'avenir est au métissage*, Mame-Editions Universitaires, Paris.
- GLISSANT Edouard, 1996, *Introduction à une poétique du divers*, Gallimard, Paris.
- GRUZINSKI Serge, 1999, *La pensée métisse*, Fayard, Paris.
- LAPLANTINE François & NOUSS Alexis, 1997, *Le métissage*, coll. Dominos, Flammarion, Paris.
- MORO Marie-Rose, 1991, « Métissages des pensées, métissages des hommes », *Nouvelle Revue d'ethnopsychiatrie*, n° 17, La Pensée Sauvage, Grenoble.
- PAZ Octavio, 1972 [1950], *Le labyrinthe de la solitude* (traduit de l'espagnol), Gallimard, Paris.
- , 1982, *Sor Juana Inés de la Cruz, ou les pièges de la foi* (traduit de l'espagnol), Gallimard, Paris.
- ROLLE Viviane, 1991, « L'élève de Man Polin. Essai de construction d'un cadre de référence métissé », *Nouvelle Revue d'ethnopsychiatrie*, n° 17, La Pensée Sauvage, Grenoble, pp. 101-110.
- RUFFIE Jacques, 1976, *De la biologie à la culture*, Flammarion, Paris.
- SIBONY Daniel, 1997, *Le « racisme » ou La haine identitaire*, coll. Points – Essais, Christian Bourgois, Paris.
- TAGUIEFF Pierre-André, 1991, « Doctrines de la race et hantise du métissage. Fragments d'une histoire de la mixophobie ambiante », *Nouvelle Revue d'ethnopsychiatrie*, n° 17, La Pensée Sauvage, Grenoble.
- TAYLOR Charles, 1994, *Multiculturalisme, différence et démocratie* (traduit de l'américain), Aubier, Paris.
- ZEMON DAVIS Nathalie, 1995, *Le Monde*, 19 juin.

## Chapitre II Interculturalité et tradition : l'exemple antillais\*

Marie-Andrée CIPRUT

L'histoire même des Antilles signe leur diversité. La variété des paysages, la succession de leur peuplement, l'éventail de leurs religions font de la population caraïbe un *melting-pot* où les membres de la même famille dessinent un arc-en-ciel de couleurs variant du noir d'ébène au blanc laiteux.

Raphaël Confiant, écrivain-essayiste martiniquais, la décrit de la manière suivante : « De M<sup>me</sup> Villormin, pâtissière pour la façade et tenancière de boxon clandestin, à Ancinelle Bertrand, créature de rêve, chabine<sup>1</sup> aux yeux verts dix-sept carats, on retrouve l'existence du peuple métis de la Martinique et on plonge dans cette culture créole qui puise dans quatre continents, trois religions et une foultitude de langues » (Confiant 1994 : couverture).

« Nuit stigmaté fourchu  
nuit buisson télégraphique planté dans l'océan  
pour minutieuses amours de cétacés  
nuit fermée  
pourrissoir splendide  
où de tous ces fauves se ramasse  
le muscle violet de l'aconit napel de notre soleil »  
(Césaire 1961 : 62)

Par leur contribution fleurie à la littérature française, les Martiniquais Aimé Césaire, des « Poètes d'aujourd'hui », et Patrick Chamoiseau, ancien Prix Goncourt, sont affublés du terme de « négropolitains ». Leurs écrits en langue française flamboyante portent la griffe de la métropole du xvii<sup>e</sup> siècle, plus particulièrement l'Hexagone, très prégnant dans ces îles où descendants d'esclaves et de colons se sont mélangés pour créer la langue créole tout en perpétuant un mode de vie très « vieille France ».

Pour les Martiniquais, jusque vers 1950, le français représentait la langue du devoir et du pouvoir, tandis que le créole était plutôt celle du plaisir et de l'interdit. Ces deux idiomes se rejoignent pourtant dans la transmission de la tradition orale, puisqu'ils véhiculent tous deux la culture antillaise à travers les contes, les chants – particulièrement ceux du carnaval – et les légendes. La littérature antillaise s'enorgueillit de compter parmi ses œuvres reconnues, dont *Texaco*, le fameux prix Goncourt, des textes créoles très appréciés même de ceux qui ne les comprennent pas vraiment mais qui sont sensibles à leur musique.

Les écrivains précités pourraient donc également fredonner cette chanson classique sur un air de rumba piquée :

---

\* Reprise de l'introduction à l'atelier « Confrontations interculturelles et traditions », coanimé avec Appartenances Lausanne et le Centre social protestant, dans le cadre des 24<sup>es</sup> Journées médico-sociales romandes « Dépendances et autonomies », Genève, avril 2000.

<sup>1</sup> On désigne par ce terme le roux et l'albinos aux traits négroïdes, dont la couleur varie du brun au blond.

*La ri Z'abime, té ni an vié madanm  
Vié madanm'lan té ni an case en paille.  
Dèiè case la té ni an pié piment,  
Chalè a vié famme la tué pié piment a chè !*

(Dans la rue des Abîmes, il y avait une vieille femme,  
La vieille femme avait une case en paille.  
Derrière la case, il y avait un pied de piments,  
La chaleur de la vieille a tué le pied de piments !)

On les qualifierait cette fois d'« Afro-Américains », c'est-à-dire d'un condensé Afrique-Caraïbe mâtiné d'américanisme. N'oublions pas que le créole fut la langue créée par les esclaves africains importés dans la Caraïbe, pour communiquer entre eux. La structure africaine s'est enrichie de mots français, anglais et espagnols suivant les colonisateurs, pour aboutir aujourd'hui à une langue à part entière, compréhensible dans tout l'archipel.

### Qui est le peuple antillais ?

A la croisée des cultures, comme tous les peuples métis.

Des vagues successives amérindiennes précéramiques, arawaks puis caraïbes ont colonisé les Antilles dès le IV<sup>e</sup> millénaire av. J.-C. L'immigration européenne fut importante du XVII<sup>e</sup> au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, avec l'importation massive des Africains de 1635 à 1884. L'abolition de l'esclavage eut pour conséquence l'arrivée d'une main-d'œuvre indienne surnommée *coolies*, accompagnée de très peu de Chinois, complétée au début du XX<sup>e</sup> siècle par les Syro-Libanais qui, eux, ne se sont guère mélangés et forment une colonie propre. La population antillaise est donc confrontée en permanence à ses multiples origines. Sur les traces de Christophe Colomb, les Français des côtes atlantiques – Normands, Bretons, région d'Aquitaine – ont envahi les îles, chargés d'esclaves d'Afrique de l'Ouest et du centre. Les Hindous et les Chinois, dédiés au commerce des denrées alimentaires et des textiles, apportèrent eux aussi leurs us et coutumes dans leurs bagages. Même les Caraïbes, anciens envahisseurs venus de Guyane, n'ont pas vraiment disparu aujourd'hui, contrairement aux apparences. Ils ont « disparu », comme dirait Edouard Glissant : certaines de leurs habitudes telles que les techniques de pêche se maintiennent encore de nos jours dans l'inconscient collectif.

Une définition possible du peuple antillais peut s'esquisser dans la mouvance littéraire actuelle de « la Créolité, monde diffracté mais recomposé, un maelström de signifiés dans un seul signifiant : une Totalité » (Bernabé, Chamoiseau & Confiant 1993 : 27), une culture et une identité métisses, d'après Edouard Glissant et ses disciples, pour qui la coupure de la relation se réécrit de la manière suivante :

Le Martiniquais est un Américain réel mais contrarié,  
Le Martiniquais est un Européen impossible mais satisfait,  
Le Martiniquais est un Antillais aveugle sur sa réelle antillanité.

Une île voisine, Porto Rico, tiraillée entre ses identités hispanique, africaine, américaine et caraïbe, exprime sa « pluriculturalité » dans son carnaval depuis cent quarante et un ans ! Chaque année s'y livre un véritable combat entre culture et tradition, entre l'héritage colonial hispanique qui disparaît petit à petit derrière l'influence culturelle américaine. Ponce, la deuxième ville du pays, résiste en restaurant ses bâtiments coloniaux et en faisant défiler l'âme du pays derrière les masques de sa fête païenne. Son carnaval est l'occasion d'affrontements entre deux cultures qui se nourrissent l'une de l'autre autant qu'elles se déchirent. Les masques précisément, s'ils sont en caoutchouc et donc plus pratiques (ils se plient et se transportent plus

facilement), rappellent néanmoins le Halloween si cher aux Américains du Nord : ils ne sont donc pas autorisés dans les défilés officiels où seul l'énorme bon vieux masque traditionnel en papier mâché est admis.

Autre exemple d'identité multiple, le service d'ordre : assuré exclusivement par des Américains, il fait de cette semaine la plus sûre de l'année. Le statut politique de Porto Rico, à la fois territoire et colonie depuis 1952, le maintient dans une situation ambiguë et conflictuelle. Ainsi, le char le plus applaudi à Ponce n'est de loin pas le plus beau. Pauvre, pas très décoré, toute sa richesse réside dans son nom : « *Défends ta culture !* »

Le peuple antillais poursuit la quête angoissante de ses origines multiples. Les habitants composites des Caraïbes n'ont pas vocation à s'inscrire dans une filiation linéaire qui découlerait d'une genèse et d'une seule. Le rôle des langues y est capital et la tradition orale y perpétue une histoire sans fin.

### Modernisme et tradition

Tobie Nathan, lorsqu'il met en parallèle psychanalyse et tradition dans le cas célèbre de Freud, Anna O., nous donne un nouvel éclairage de la confrontation interculturelle, en affirmant que *l'interprétation de tout symptôme dépend de son contexte* : alors que S. Freud considéra et traita sa patiente Anna O. comme un cas typique d'hystérie, aujourd'hui, dans la pure tradition juive ashkénaze par exemple, on étudierait ce même cas d'Anna O. comme un parfait modèle de possession par le *dibouk*<sup>2</sup>. Chez les Antillais, ce serait une personne *gagée*, c'est-à-dire habitée par les démons après les manœuvres du *quimboiseur*<sup>3</sup> que quelque jaloux ou revancharde aurait consulté. « Chaque culture fournit des êtres de pensée, personnages divins, mythiques ou démoniaques – *Jésus*, les *Rabs*, les *Jnoun*, etc. – appartenant au registre surnaturel. Psychotiques et chamans puisent tous deux à cette même source, en vivant comme une expérience subjective, ces croyances culturelles » (Nathan 1994a : 87).

Aujourd'hui par ailleurs, à l'autre bout du monde, les pêcheurs des îles javanaises utilisent consciencieusement des rituels en attachant certaines formules magiques aux pierres accrochées à l'ancre de leurs bateaux. Ils s'assurent ainsi une protection surnaturelle pour que leur pêche soit bonne, mais cela ne les empêche pas de s'initier au GPS (*global positioning system*), symbole de la modernité et de la technologie du XXI<sup>e</sup> siècle (!).

Ces va-et-vient entre tradition et modernisme existent dans tous les pays. En Suisse, ne se communique-t-on pas discrètement le nom de telle personne qui « enlève le feu » par exemple, et qui peut même agir par téléphone ? La population migrante transporte bien sûr avec elle sa propre dimension culturelle de coutumes et de croyances, dont nous devons toujours tenir compte dans notre pratique.

---

<sup>2</sup> Esprit du mal, au même titre que le *Zespri* antillais, ou toute autre possession par les démons.

<sup>3</sup> Sorcier ou marabout aux Antilles.

## Bibliographie

- ANQUETIL Gilles, 1997, « A propos du "Tout Monde" d'E. Glissant », *Le Nouvel Observateur*, octobre.
- BERNABE JEAN, CHAMOISEAU PATRICK & CONFIANT Raphaël, 1993 [1989], *Eloge de la créolité*, Gallimard, Paris.
- CESAIRE Aimé, 1961, « Autre horizon », *Cadastre*, Seuil, Paris.
- CONFIANT Raphaël, *L'Allée des Soupirs*, Grasset, Paris, 1994.
- COURSIL Jacques, 1989, « Le travail de la poétique et sa lecture », *Revue Carbet : cheminement et destins dans l'œuvre d'Edouard Glissant*, séminaire des 18 et 19 décembre, Trinité.
- DEPESTRE René, 1980, « Bonjour et adieu à la négritude », *Chemins d'identité*, Seghers/Laffont, Paris.
- GLISSANT Edouard, 1981, *Le discours antillais*, Seuil, Paris.
- , 1997, *Traité du Tout Monde*, Gallimard, Paris.
- LEIRIS Michel, 1955, *Contacts de civilisations en Martinique et en Guadeloupe*, Race et Société, UNESCO/Gallimard, Paris.
- PHILEMON Césaire, 1931, *Galerias martiniquaises*, Fort-de-France/Paris.
- NATHAN Tobie, 1994a [1986], *La folie des autres*, Dunod, Paris.
- , 1994b, « Apologie de la frayeur », *L'influence qui guérit*, Odile Jacob, Paris.

## **Situation II**

### **Couples biculturels**



## Chapitre I Spécificités du couple biculturel

Marie-Andrée CIPRUT

D'après les derniers chiffres de l'Office fédéral de la statistique, « les unions biculturelles, rares dans les années 70, ont passé depuis 1995 à 25 %. A Genève, deux mariages sur cinq seraient biculturels. Parmi les 40'820 mariages contractés cette année-là, 10'518 représentaient des unions avec des étrangers ou étrangères, et cette proportion semble se maintenir à 40 % en moyenne, soit 38,3 % en 1995, 40,1 % en 96, 41,4 % en 97, 41,3 % en 98 et 39,9 % en 1999. Comme la loi de 1992 sur l'acquisition ou la perte de la nationalité suisse prescrit un délai de cinq ans à la place de l'immédiateté, seul l'avenir dira si les divorces dans ces cas précis suivront ce délai. »<sup>1</sup>

Alertés par cette nouvelle donne matrimoniale et par le grand nombre de couples venant consulter, nous avons axé nos interventions sur deux perspectives :

- un point de vue *thérapeutique*, pour répondre à la demande et au désarroi de ces couples qui entament avec passion une vie commune, font même des bébés sans d'abord se connaître ou se comprendre vraiment. La plupart du temps, ils se mettent en ménage en communiquant par une langue tierce, l'anglais en général, qui leur suffit pour régler les affaires courantes mais qui ne leur permet aucun échange profond et authentique ;
- un aspect *préventif*, pour permettre à chacun de mieux connaître ou découvrir les coutumes et la culture de l'autre. Ce sera le thème du chapitre III de cette situation II : « Les rencontres biculturelles ».

Nous avons donc été amenés à étudier les couples biculturels dans leurs particularismes en affinant nos connaissances et notre vécu sur le sujet.

### Qu'est-ce qu'un couple biculturel ?

Reprenons quelques définitions pour mieux circonscrire cette expression de « couple mixte » généralement utilisée lorsqu'on parle des couples biculturels.

- COUPLE :
- 1) le mari et la femme, un homme et une femme réunis ;
  - 2) un couple d'heures, soit deux heures ;
  - 3) en physique mécanique, au XIX<sup>e</sup> siècle, le couple est l'ensemble de deux forces parallèles égales entre elles, dans le sens contraire.

MIXTE (vient du latin *miscere*, « mélanger ») :

- 1) qui est formé de plusieurs, de deux éléments de nature différente. Un tribunal mixte est un tribunal formé de membres, de juges appartenant à des corps, à des pays différents. Religieux : mariages mixtes : mariages entre catholiques et chrétiens d'une autre Eglise ;
- 2) qui comprend des personnes des deux sexes (p. ex. école mixte, classe mixte).

---

<sup>1</sup> LO VERSO Fabio, *La Tribune de Genève*, 29 janvier 2001.



Aujourd'hui se rajoute une dimension sociologique, psychologique, voire psychanalytique à la mixité religieuse : les mariages mixtes ne sont plus seulement des unions entre personnes de religions différentes, mais aussi entre ethnies et cultures différentes.

Or, la mixité correspondant au mélange, on peut dire que *tout couple est mixte par nature* puisqu'il est l'union de deux individus différents.

En plus de cette mixité de base dans le couple biculturel, chacun des membres est spécifique et distinct de l'entité de ses collatéraux : Jacques<sup>2</sup> est différent de tous les Français au même titre qu'Isaora est différente de toutes les Brésiliennes... Dans le couple dit mixte, l'identité culturelle est la plus mise à l'épreuve vu que, pour reprendre les mots de Pierrette Beday<sup>3</sup>, « l'autre n'est pas un autre comme les autres ».

Cette différence qui les a attirés l'un vers l'autre a aussi provoqué réticence, rejet ou étonnement de la part de leurs proches et amis, de l'institution, de la société environnante : c'est donc le *regard des autres* qui a transformé leur union en les étiquetant comme couple particulier. Si l'amour leur a permis dans un premier temps d'oublier, d'aplanir et d'unir leurs différences, le monde extérieur s'est toujours trouvé là pour les leur rappeler.

En conséquence, un couple biculturel est un couple comme tous les autres, qui n'a ni plus ni moins de difficultés que les autres, mais certaines spécificités dues à sa mixité. La société environnante peut les tolérer, les encourager ou les proscrire. C'est donc la *représentation des autres* qui constitue souvent le vrai problème de la biculturalité.

### Le rôle de la famille

La famille joue un rôle clef dans le système de représentation des autres. Il ne s'agit pas ici de la famille que va fonder le nouveau couple, mais de celle de chacun de ses membres. Son regard premier pèse aux deux pôles :

- d'un côté il y a la famille *lointaine*, celle de l'homme étranger par exemple, qui n'a pas d'effet direct sur la vie conjugale du couple – sauf quand ils viennent en Suisse ou que les époux se rendent au pays ; pour eux, le mariage peut symboliser une intégration réussie de leur fils dans la société helvétique. Cette famille finit généralement par accepter l'union ;
- de l'autre, il y a la famille *géographiquement proche*, en l'occurrence la famille suisse, qui joue un rôle de contrôle, d'arbitrage, de solidarité ou non par rapport aux conjoints. Ce groupe est largement secondé dans ses interventions par les amis du partenaire ou par celles et ceux qu'il ou elle croyait tels, mais dont le racisme et l'intolérance se sont révélés à cette occasion.

De toute façon, les proches vivent l'union de l'un des leurs avec un étranger comme une trahison des valeurs traditionnelles, ou au mieux comme l'affirmation de son autonomie, mais sur un mode transgressif. Cette transgression des règles familiales et sociales peut susciter l'admiration, mais aussi être à la base des difficultés, parfois même des ruptures avec le milieu environnant.

---

<sup>2</sup> Tous les prénoms et les lieux sont fictifs.

<sup>3</sup> Thérapeute de famille au Centre social protestant, Genève.

## Les enfants

La venue d'un enfant dans le couple est souvent le détonateur de sa situation spécifique. Les partenaires se posent alors des questions capitales, telles que :

- ❑ Quelle éducation va-t-on lui donner ?
- ❑ Quelle religion choisira-t-on ?
- ❑ Quelle langue lui parler ?
- ❑ Comment construire son imaginaire ?

Nous sommes ici en présence d'un couple différent, où l'Autre est différent des *autres*. Ces deux différences vont créer une troisième différence qui, de son côté, est différente d'elles (!).

En Occident, deux inconscients freudiens s'unissent pour en former un troisième, celui de leur enfant. En Afrique, ou en Océanie et dans certaines régions d'Amérique latine, on n'est pas deux à faire un enfant, on est au moins trois, et cette troisième entité correspond au lieu culturel où il naîtra. Le couple biculturel, en se posant la question de son enfant, s'interrogera donc de façon primordiale sur sa culture, et, en mettant au monde un métis, il fonde une famille qui devient à son tour un *lieu culturel* pour cet enfant. Pour ce faire, il devient pour lui capital de

- ❑ bien connaître la culture respective de chacun ;
- ❑ bien discuter afin d'arriver à faire des choix culturels pour cet enfant.

En lui reconnaissant le droit à la différence, ces nouveaux parents lui transmettront chacun une panoplie de leurs vécus et de leurs origines. Alors, l'enfant métis sera autorisé à devenir un être à part entière, formé à partir des richesses culturelles de ses deux parents, *plus* celle de son lieu de vie.

### Autres « incontournables » du couple biculturel

Les problèmes liés aux enfants et à la famille ne sont pas les seuls à faire partie de ce que l'on pourrait appeler les « incontournables des couples biculturels ». Il en existe bien d'autres, comme par exemple la langue, la nourriture, l'argent, la musique, la notion du temps, la sexualité, les différentes conceptions de la maladie et de la santé, les manifestations de la violence.

Les décodages sont distincts selon qu'ils véhiculent la culture de l'autre ou la sienne propre.

### La langue

Il n'est déjà pas facile de communiquer et de se comprendre quand on parle le même langage ; cela s'avère beaucoup plus complexe lorsque l'un des partenaires s'exprime dans la langue de l'autre – qui n'est pas la sienne – ou que les deux interlocuteurs communiquent dans une troisième langue étrangère au couple.

Toute la symbolique du langage est alors constamment à revoir : comment interpréter une parole derrière laquelle on ne met pas le même sens ? Comment faire passer un sentiment si, en essayant de l'analyser avec des mots étrangers, il nous devient étrange ? Quelles sont la valeur et la richesse de tels échanges ? Même si l'on maîtrise parfaitement la langue du conjoint, quand a-t-on recours à son propre système de pensée ? A quel moment choisit-on celui de l'autre ? Ces actions sont-elles conscientes, inconscientes, ou les deux à la fois ?

*Dans un couple biculturel, il ne faudrait pas seulement demander à l'autre de s'exprimer dans sa propre langue, mais tenter de comprendre la symbolique cachée derrière ses mots.*

## **La nourriture**

C'est souvent une affaire de femmes dans les pays du Sud. Elles la préparent et la servent, tandis que les hommes la dégustent entre eux, séparément de leurs compagnes. Pourquoi s'étonner alors que l'épouse européenne soit furieuse lorsqu'elle a vainement attendu son mari pour partager avec lui ce moment privilégié de la vie occidentale, et qu'elle le voit arriver bien tard, ravi d'avoir mangé avec ses copains, étonné de la scène qui lui est faite ? Et cela se reproduit bien trop souvent à son gré ! Pourquoi a-t-il tant de mal à comprendre ?

Et puis cette odeur de poisson séché... On est habitué au camembert, mais quand même ! Et toutes ces viandes en sauce, ce piment qui met le feu à la bouche et à l'estomac, alors qu'il n'y a rien de meilleur qu'un bon steak bien tendre, ou des filets de perche du lac : c'est simple, c'est sain, c'est bon !

*Dans un couple biculturel, il ne faudrait pas demander à l'autre d'aimer ses propres rituels alimentaires mais d'accepter qu'ils puissent être aimables.*

## **La musique**

La voix, les rythmes étrangers, sont-ils musique ou bruit ?

En Suisse (et en France voisine aussi !), on dit souvent que les étrangers parlent trop fort. Ça dérange ! Il n'y a qu'à voir les mines gênées des autochtones dans les transports en commun lorsque deux Africains par exemple se racontent des histoires, ponctuant leurs récits de gestes (car « ils parlent aussi avec les mains », pensera-t-on) et de rires.

« Le rythme étranger [...] n'est pas un bruit, il se manifeste plutôt comme un malaise physique, un décalage, une déstabilisation. C'est une étrangeté plus insidieuse qui peut se produire jusque dans sa propre culture. L'étrangeté rythmique se manifeste généralement dans une certaine proximité, elle atteint notre intimité. »<sup>4</sup>

La musique est souvent liée au rythme de la danse, à la joie, à la fête. En Suisse, bien que le cor des Alpes fasse partie de l'identité helvétique, il n'est pas courant de l'entendre à la radio, et il n'accompagne pas non plus la vie quotidienne au gré des modes, au même titre que les musiques de variété, rap, techno, ou même que la musique classique.

La musique est aussi liée à la religion et aux rituels de deuil, d'unions, d'initiations, etc. Le muezzin chante plusieurs fois par jour pour appeler à la prière les musulmans croyants. De plus, le rôle emblématique d'une chanteuse comme Oum Kalsoum, phénomène national, voire international du monde arabe, montre à quel point la musique peut véhiculer un patrimoine identitaire.

*Dans un couple biculturel, il ne faudrait pas demander à l'autre d'aimer sa propre musique, mais d'accepter qu'elle puisse être aimable.*

---

<sup>4</sup> LECOURT Edith, « La musique, lien transitionnel entre les cultures et ses applications thérapeutiques », in KAËS René (dir.), *Différence culturelle et souffrances de l'identité*, Dunod, Paris, 1998. p. 181.

## Le temps

Là-bas, on prend le temps ; ici, le temps vous prend.

Ici, le temps, c'est de l'argent ; là-bas, le temps, c'est de l'amour, et quand on aime, on ne compte pas !

Telle jeune femme africaine avoue avoir été prête deux heures avant le moment fixé pour la première rencontre avec ses futurs beaux-parents helvétiques, tant elle craignait d'être en retard. Quant à moi, Martiniquaise ayant passé presque toute mon existence en Europe, je suis aujourd'hui d'une ponctualité exaspérante et cette attitude me donne un peu l'impression de trahir mes compatriotes...

*Dans un couple biculturel, il ne faudrait pas demander à l'autre d'aimer sa propre notion du temps, mais d'accepter qu'elle puisse être différente.*

## L'argent

S'il est un sujet qui fâche, c'est bien celui là !

- ❑ La conception individualiste du Nord : gagner toujours plus pour assurer le bien-être de sa famille (généralement petite).
- ❑ La conception collectiviste du Sud : gagner assez, d'abord pour envoyer de l'argent au pays, dans sa famille (généralement grande), ensuite pour partager les frais dans sa famille d'ici.

Voilà bien sûr un résumé très schématique de la différence que chacun met derrière ces valeurs fondamentales qui compensent les conflits de loyauté provoqués par le départ.

*Dans un couple biculturel, il ne faudrait pas demander à l'autre d'aimer sa propre conception de l'argent, mais d'accepter qu'elle puisse être différente.*

En bref, face à deux modèles, celui du pays d'origine de l'un des conjoints et celui de la société de vie, un compromis envers l'une ou l'autre des deux cultures aboutit à une rupture, un creusement des écarts avec l'autre culture.

Dans tous les cas, le mariage biculturel représente un lieu de bouillonnement d'une richesse et d'une créativité extraordinaires. Il renvoie, de manière inéluctable, à l'imprégnation des valeurs individuelles par delà les histoires collectives.



## **Chapitre II**

### **Nous sommes tous des couples mixtes \***

Marie-Andrée CIPRUT

Rappelons que le couple biculturel est communément appelé couple mixte, et que d'après la définition de la mixité, *nous sommes tous des couples mixtes !*

D'autre part, le fait d'être tous culturellement différents nous rapproche au point que cette différence même est le fondement de notre égalité. Nos dissensions apparentes restent surmontables et le couple incarne le plus vieux modèle interrelationnel de la différence. Depuis Adam et Eve, l'homme et la femme se sont maintes fois recherchés, rejetés ou réunis sous toutes les formes, tous les prétextes, en s'appuyant sur leur trop grande diversité ou leurs trop grandes ressemblances.

« Ressemblance », « différence » seront les maîtres mots de cette réflexion concernant les couples mixtes, orientée sur trois axes :

- ❑ le couple mixte et sa différence dans la similitude, ou les difficultés issues de la trop grande ressemblance ;
- ❑ le couple mixte et sa différence dans l'opposition, ou les différences génératrices de conflits ;
- ❑ le couple mixte et sa différence dans l'interfécondité, ou la possibilité d'exploiter ses différences positivement.

Le biologiste Jacques Ruffié fait reposer la définition de l'espèce sur la constatation de *l'interfécondité*. Nous emprunterons ce vocable dans son acception de richesse, de productivité, de transformation, de fertilité, de complémentarité réciproques entre les deux partenaires. Nous verrons alors que lorsqu'il y a problèmes, conflits dans un couple biculturel, la cause n'en est pas la mixité, comme on a trop facilement et trop souvent tendance à le croire, mais plutôt la méconnaissance de l'autre, ou la tentative de prendre le pouvoir sur l'autre.

### **Le couple mixte et sa différence dans la similitude**

Le couple mixte, définissant généralement l'union de deux individus culturellement différents, nous permet de comprendre la logique ethnologique, culturelle et sociale qui existe derrière n'importe quelle union.

En l'état actuel de la génétique, nous pouvons affirmer aujourd'hui que nous sommes tous différents. Même les jumeaux homozygotes sont dissemblables. Un couple, de par les définitions données au chapitre précédent, composé d'un homme et d'une femme, parle des langages différents, est mixte par essence. Même les couples homosexuels peuvent, de leur côté, être taxés de mixité puisqu'ils sont l'union de deux différences et qu'en général, l'un des deux partenaires joue le rôle de la femme et l'autre, celui de l'homme.

S'il y a problèmes dans les mariages dits mixtes, n'y en a-t-il pas dans les unions entre gens trop proches ?

---

\* Conférence destinée au Conseil national des femmes françaises à New York, en 1995.

Dans certaines tribus matrilineaires, la coutume veut qu'à la mort de la mère, sa sœur la remplace et, dès qu'elle devient belle-mère, ses rapports changent avec la génération suivante : Haziz<sup>1</sup> ne comprend alors pas que sa femme Djamila refuse le baisemain coutumier à sa tante à lui (sœur de sa mère défunte), que Djamila adorait avant qu'elle ne devienne sa belle-mère !

Nous sommes ici devant un cas de similitude culturelle où l'incompréhension génère violence et malaise. Si la mariée venait d'un autre pays, on aurait peut-être fait preuve d'indulgence à son égard ; mais là, dans cette famille où le couple connaît bien les coutumes, cette faute de protocole est inexcusable. « On ne ménage pas les gens qui savent ! »

Les mariages entre proches supposent *a priori* qu'on sache à qui on a affaire, ce qui masque très bien les difficultés impensables d'emblée. Le symptôme ne sera alors pas décelé tout de suite, contrairement à ce qui se passe pour les mariages interculturels. Etre un couple monoculturel, c'est avoir un lourd handicap : on présume qu'on agira de la même manière puisqu'on a les mêmes goûts, et on est souvent déçu. En croyant que l'autre va réagir de façon identique à la sienne, on admet implicitement qu'il pense comme soi et on ne se préoccupe souvent pas de lui demander son avis. On estime aussi aimer ou rejeter les mêmes personnes et on s'expose alors à bien des surprises.

Combien d'étudiants du tiers-monde venus à Genève pour étudier ont découvert la technicité, le modernisme et la femme européenne ! Pourtant, au milieu d'histoires d'amour très belles et très sincères, ils « disparaissent » sans crier gare, et leurs compagnes européennes se retrouvent dans la plus grande solitude, sans la moindre compréhension de leur vécu : ils sont partis au pays pour se marier à la manière traditionnelle. Leur union a été soigneusement, longuement arrangée par leur famille. Il leur arrive même de revenir accompagnés de leur nouvelle femme et de mener avec elle une vie traditionnelle plus stricte que leurs pairs.

Deux partenaires d'un même village se débrouilleront moins bien qu'un couple biculturel sur une île déserte : il n'y aura qu'une seule source de savoir sur le plan de l'efficacité, tandis que des gens de cultures différentes additionneront leurs vécus et leurs acquis traditionnels, ce qui leur donnera plus de chances de succès pour leur survie...

De plus, que recherche-t-on de semblable chez l'autre, interculturel ou pas ? Dans tout couple, de même culture ou non, les partenaires cherchent d'abord à gommer ou à nier leurs différences. Au début de leur union, ils valorisent tout ce qui peut les rapprocher. Nous sommes émus, ravis de dire avec délectation et gourmandise en parlant de notre amour : « On est *pareil*. » Cette quête du pareil occulte souvent l'existence de différences que nous ignorons consciemment ou inconsciemment pour mieux nous renvoyer à nous-mêmes l'image d'un couple parfait. Le réveil sera d'autant plus brutal, lorsque nous ne pourrons plus reléguer les différences au second plan et qu'il nous faudra redéfinir notre liaison aussi par rapport à elles.

Après les récentes guerres ethniques, grandes sont les difficultés et les culpabilités dont pourraient souffrir les couples formés par un Bosniaque et une Serbe, une Tutsi et un Hutu. Les exemples en sont aussi innombrables que douloureux, à commencer par le couple ancestral de Roméo et Juliette, parfait symbole de dissension entre peuples frères et cousins.

---

<sup>1</sup> Tous les prénoms et les lieux sont fictifs.

## Le couple mixte et sa différence dans l'opposition

Si les membres du couple moderne sont « étrangers » par définition puisque provenant de « zones conversationnelles » différentes, que se passe-t-il lorsque cette étrangeté se double d'une différence de langue, de peau, de culture ou de religion ?

Un couple mixte, ça n'est pas de tout repos ! « Au-delà des divergences de caractères entre les deux protagonistes, intervient la différence des cultures avec les valeurs et modes de vie souvent contradictoires qui leur sont associés : ici société communautaire, là-bas société d'individus et de famille nucléaire; ici soumission de la femme à l'homme, là-bas une égalité de principe... » (Ferrandini 1994 : 128).

La femme française de Sami, jeune Maghrébin, le juge *trop* familier avec son frère et ne supporte pas cette situation. Mais, dit-il, si je meurs, c'est pourtant lui qui sera ton époux. Il me remplacera pour élever nos enfants ! « Il n'en est absolument pas question ! » rétorque Jeanne, scandalisée. « Une fois de plus tu me fais un affront et tu me blesses devant ton frère. C'est toi que j'ai choisi, pas lui ! »

Jasmine, jeune femme sénégalaise d'environ 25 ans, vient consulter parce qu'elle est désespérée et se trouve dans une impasse. Mariée à Beat, un Suisse allemand, elle s'est vue peu à peu rejetée par son mari au point qu'aujourd'hui, ils vivent dans le même appartement en ne partageant plus rien. Ni la chambre, ni les repas, ni même la nourriture que chacun achète et consomme de son côté. Pour les produits de base comme le sucre ou le sel, Beat demande un remboursement de la moitié à son épouse. Ce mari, professeur de collège, ne veut pas de la nourriture de sa femme parce qu'elle est « sale ». Il lave lui-même sa vaisselle et n'accepte pas non plus que Jasmine partage son repas suisse. « Il vaut mieux, dit-il, que nous gardions chacun nos habitudes culturelles si nous voulons que notre couple dure. »

Evidemment, il ne conçoit pas la venue d'enfants de ce mariage impur. Jasmine a tellement honte qu'elle n'en souffle mot à personne, ni à ses amies de l'ambassade où elle travaille, encore moins à ses parents lointains à qui elle dit au téléphone que tout va très bien. De plus, elle n'a aucun contact avec sa belle-famille, qui ne parle que le suisse allemand.

Ces cas de mariage mixte mettent en évidence le heurt et la complémentarité de deux névroses qui ont pour causes la peur de la solitude et le complexe d'infériorité. Beat a choisi cette femme probablement parce qu'il n'arrivait pas à en trouver une dans son pays. Jasmine a choisi Beat par désir d'intégration et peut-être aussi pour élever sa condition de « sous-développée ».

Les motivations de ces couples reposent, on le voit, sur de fausses représentations. Il y aurait moins de problèmes s'ils avaient appris à mieux se connaître eux-mêmes, à mieux connaître l'autre, et à avoir une connaissance plus objective de la réalité qui les entoure. Si Jasmine et Beat, Jeanne et Sami s'étaient mieux connus, reconnus et acceptés avant de se lancer dans cette union, ils n'en seraient pas là aujourd'hui.

Un couple mixte interculturel, comme n'importe quel autre couple, est fondé sur un lien d'amour. Au début, les époux sont totalement éblouis l'un par l'autre, ils s'idéalisent et prévoient peu les inconvénients ultérieurs. Le dépaysement ne se fait sentir que plus tard, souvent après des années, lorsque le mariage est devenu problématique. Ici, les différences culturelles sont un paravent qui cache les difficultés personnelles liées à l'enfance de chacun. Dans ce choix inconscient de couple, les protagonistes, en épousant un étranger, ont retrouvé dans leur mariage une expérience particulière et familière, notamment celle de ne pas connaître, ne pas comprendre l'autre, et cependant de s'unir à lui. Beat est instinctivement contre Jasmine non pas parce qu'elle est différente, mais parce qu'elle lui signifie sa propre différence. En se



mariant en dehors de leurs cultures, Jasmine et Beat ne ressemblent pas au couple de leurs parents dont ils préfèrent ignorer la réalité. Ils ont ainsi rejeté leurs propres cultures, c'est-à-dire l'union symbolique de leurs familles d'origine.

### **Le couple mixte et sa différence dans l'interfécondité<sup>2</sup>**

Ils étaient huit dans une villa louée pour les vacances. Huit passeports français des plus banals : quatre femmes et quatre hommes ; trois couples biculturels, deux amis célibataires. Une joyeuse connivence régnait entre eux. Par ordre d'arrivée, il y avait une Antillaise franco-suisse, un Français helvète-irano-bulgare, une Française lao-thaï, un Franco-Roumain, une Tahitienne franco-suisse, un Helvète-Français, une Franco-Laotienne et un Tahitien d'origine irlandaise...

Ils partageaient joies, peines, affection, conflits, émotions, plaisirs : bref, ils s'aimaient et se respectaient. Les problèmes, s'il y en avait, ne venaient jamais de leurs origines différentes, mais de leurs caractères respectifs assez forts et, quelquefois, de la difficulté à trouver sa place dans ce groupe si hétérogène.

Un jour que la bande chaleureuse et rieuse se régalaient dans un restaurant, la patronne, intriguée par ce mélange inhabituel, les a interrogés sur leurs origines : ils se sont alors rendu compte, éberlués, qu'à eux huit, ils représentaient culturellement une grande partie de la planète.

Généralement, les univers différents coexistent mais se rencontrent rarement si ce n'est pour des relations de service : chez eux, l'amour avait tissé des liens quelquefois vieux de trente ans. Ils se retrouvaient souvent autour d'une table car ils aimaient tous la bonne chère, dont ils se faisaient un plaisir et un honneur de faire découvrir les particularités aux autres, mais ils se nourrissaient aussi de leurs autres différences culturelles. Personne ne pouvait, en tant que membre d'un couple biculturel, ignorer l'Autre dans sa diversité.

« L'attirance ne naît pas malgré [les caractéristiques différentes du partenaire] mais *pour* elles » (Ferrandi 1994 : 132). La liberté aussi est indispensable au développement de la personnalité du couple, liberté incluant respect, compréhension, échange, coopération de l'un et de l'autre.

Le choix de tel partenaire étranger à sa propre culture est souvent lié à l'imaginaire, aux idées toutes faites que le père de l'ethnopsychiatrie, Georges Devereux, appelle « la matrice inconsciente de la culture considérée » (Ferrandi 1994 : 132). Ainsi par exemple : « Les Noirs sont superficiels et heureux par nature », « Les Asiatiques ont un sourire énigmatique », « Les Français font bien l'amour », etc. Il m'appartient de vérifier ces on-dit qui témoignent de très fortes projections : tôt ou tard, la réalité viendra remettre en question cet imaginaire, re-situer ces *a priori* dans leurs contextes et les relativiser.

Affirmer : « C'est un couple mixte », c'est sous-entendre : « C'est un couple dont on peut comprendre les difficultés en raison de ses différences. » Pourtant, tous les couples sont mixtes, comme nous venons de le démontrer, et les partenaires transculturels se choisissent parce qu'ils sont différents, qu'ils sont curieux de cette différence, et aussi parce qu'ils sont conscients que leur différence est le critère même de leur égalité. Si l'un ou l'autre refuse cette égalité et cette différence sources de richesse, alors surgissent inévitablement difficultés et complications. Notamment

---

<sup>2</sup> Cette partie de l'exposé fut publiée en éditorial du mensuel *F-Information* en novembre 1995 et dans le numéro 540 du *UN Special* d'avril 1996.

lorsque la différence de l'autre réactive en nous ce qui correspond à une partie refoulée de nous-mêmes, que nous supportions mal auparavant ; alors, la richesse du départ devient menace pour notre propre identité et se transforme en handicap, voire en obstacle.

En conclusion, toute différence est facteur de mixité et, de plus, la mixité n'introduit pas forcément le malaise au sein d'un couple à court, moyen ou long terme. Les difficultés sont inhérentes à tout couple, quelle que soit sa composition.

Les flux migratoires et les voyages internationaux, rendus plus faciles dès la fin du XX<sup>e</sup> siècle parce que moins onéreux, rapprochent les distances, gommant les frontières, et contribuent à la multiplication des couples interculturels.

Connaître, comprendre, accepter la différence d'autrui sont les bases de l'équilibre d'une union, qu'elle soit différente dans sa similitude, dans son opposition ou dans son interfécondité, c'est-à-dire dans sa complémentarité. Un couple, biculturel ou non, est avant tout un couple dont l'équilibre sera atteint grâce au désir de sa différence et à l'affirmation de cette différence.

L'amour se nourrit de la différence, le couple de la mixité. Par ce mot, nous incluons bien entendu celles et ceux qui se marient au sein de la même culture. Le ciment d'une union étant l'amour et la différence, toute union est union de deux différences. Dans tout couple, il existe souvent un conflit entre besoin de similitude et désir de différence. Des négociations du genre « Je te demande d'être semblable sur tels points ; en échange, j'accepte ta différence sur tels autres » peuvent être une manière de résoudre ces conflits.

Si un couple bat de l'aile, ses problèmes ne viennent pas seulement et uniquement de sa différence culturelle, mais plutôt de la non-reconnaissance, la non-compréhension et la non-acceptation de l'autre, quel qu'il soit.

A l'arrivée des enfants, leur mixité devient richesse à condition qu'elle soit admise, expliquée, « entretenue » face à eux, car ils appartiennent aux deux familles culturelles : celle du père et celle de la mère. Ils sont, selon Hafsa Chbani Kounda, la résultante de deux forces différentes et égales, unies pour la création d'une troisième force.

## Bibliographie

BARBARA Augustin, 1985, *Mariages sans frontières*, Le Centurion, Paris.

BEDAY-HAUSER Pierrette, 1995, « Quand l'autre n'est pas un autre comme les autres, ou pourquoi le couple mixte consulte-t-il? », Actes du Colloque d'Arfis, centre paroissial d'Ouchy, 4 mars.

CHBANI KOUNDA Hafsa, 1990, *Couples mixtes : le bonheur à haut risque*, coll. Impulsion, Eddif Editions, Casablanca.

COHEN Nina, 1991, « Mariages interculturels : une différence-écran », *Dialogues*, n° 13, 3<sup>e</sup> trimestre.

FERRANDI Raymonde, 1994, « Couples mixtes : motivations de femmes européennes au choix d'un partenaire africain », *Nouvelle Revue d'ethnopsychiatrie*, n° 24, La Pensée Sauvage, Grenoble.

JACQUARD Albert, 1978, *Eloge de la différence : la génétique et les hommes*, Seuil, Paris.

### Chapitre III

## Les rencontres biculturelles : fusionnement de deux différences

Marie-Andrée CIPRUT

Autre exemple de diversité de notre action et de notre population : les rencontres biculturelles.

En collaboration avec deux autres institutions de Genève, le Centre social protestant et Couple et Famille, nous avons organisé à Pluriels des séries de rencontres régulières et ponctuelles, *non thérapeutiques*, en vue de réunir des couples biculturels, rapprocher des personnes d'origines diverses, approfondir des thèmes autour de leurs différences, voir comment cela se passe chez les autres unions biculturelles, faire le constat que les difficultés existent partout et pas uniquement chez ce genre de couples, qu'elles ne proviennent pas forcément de la différence et qu'elles sont plutôt et avant tout sources de richesses.

En général, et contrairement aux Suissesses unies à des étrangers qui suivent les thérapies de couple, les hommes de ces groupes avaient des passeports helvétiques alors que les femmes étaient originaires de contrées plus ou moins lointaines.

En se retrouvant, ils ont réalisé principalement qu'ils n'étaient pas les seuls dans cette situation : ils pouvaient donc échanger leurs vécus avec des personnes qui avaient choisi cette aventure particulière. Ils voulaient faire quelque chose *ensemble*, à deux, sans les enfants, voir si l'exemple des autres les aiderait à répondre à leurs propres interrogations, à partager leurs préoccupations autour de ce thème délicat du métissage.

En fait, tout ce petit monde souhaitait un rapprochement de leurs couples respectifs et un recentrage du noyau familial.

La glace fut rapidement rompue autour d'une boisson chaude, les non-Suisses ne pouvant imaginer une réunion conviviale sans au moins un café et des biscuits : le rituel du gîte et du couvert s'est donc installé, pour culminer en milieu de parcours avec un repas ethnique.

Différents thèmes furent abordés, comme par exemple la rencontre individuelle aboutissant à la rencontre de deux cultures, le semblable et le différent, la famille proche et lointaine, les enfants et le métissage, la culture de soi et celle de l'autre. Très vite s'est instituée une cohésion dans les groupes qui trouvaient beaucoup à partager entre hommes suisses montagnards et femmes exotiques de langues différentes, aimant plutôt la mer ou le Sud.

Nous nous sommes attachés à vite ventiler les moments d'émotions fortes, ce qui écarta les débordements souvent inévitables dans les groupes thérapeutiques.

Le repas ethnique, occasion pour chacun de préparer une spécialité de son pays, fut un véritable festin longuement préparé par la plupart des femmes désireuses de faire apprécier au groupe leurs spécialités culinaires. Cela permit aussi d'évoquer des coutumes, de se remémorer des souvenirs ayant marqué l'enfance de chacun. Fromages, vin blanc et viande séchée n'ont pas non plus failli à leur réputation helvétique, bien sûr ! Cet échange de nourriture marqua souvent un tournant dans la dynamique des séances, rapprochant encore certains participants qui finirent par échanger leurs adresses et se rencontrer plus tard, en compagnie de leurs enfants.

Au cours des séances, nous avons constaté la résurgence de certains thèmes :

- ❑ poids de la famille présente en Suisse, avec son influence directe sur le couple et son mode de vie, ressentie souvent comme envahissante ;
- ❑ poids de la famille lointaine qui manque beaucoup à la femme, qu'elle idéalise et supporte financièrement, également pour se déculpabiliser ;
- ❑ la méconnaissance manifeste par les Suisses du parcours difficile et des renoncements de leurs partenaires afin de vivre dans un pays qui n'est pas le leur ;
- ❑ le fait que de leur côté, les partenaires étrangers se trouvent lésés par rapport aux Suisses qui gardent tout de leur culture et ne doivent renoncer pratiquement à rien.

Les enfants relient ces couples, les consolident en moments de crises. L'homme comme la femme ont une image assez semblable de leurs descendants. Ils se rejoignent dans la représentation projective de leurs enfants, alors que leurs représentations mutuelles peuvent largement se différencier.

Il nous est arrivé d'organiser une séance supplémentaire choisie par les participants, pour permettre au groupe de faire la connaissance des familles au complet. Cela fit partie des moments forts de ces rencontres, où les participants ont présenté physiquement leurs enfants aux autres membres du groupe, et où l'on a pu apprécier la justesse de la perception des parents lorsqu'il s'était agi de les décrire au cours des échanges.

Les couples d'animateurs, eux aussi de cultures différentes, composés également d'un membre helvétique et d'un autre venu de loin, ont travaillé de façon complémentaire tant dans l'élaboration que dans l'animation du groupe, en se distribuant les rôles et en tâchant de ne pas empiéter sur le temps de parole ni la personnalité de l'autre.

## **Situation III**

### **Adolescents migrants**



## **Introduction Et la chrysalide...**

Marie-Andrée CIPRUT

Richesses et embûches sont l'apanage de l'adolescence, qui correspond à la plus grande crise d'identité, en rapport avec les transformations corporelles et les bouleversements des images parentales de l'enfance. C'est la période où la constellation œdipienne, revivifiée par les expériences d'un corps entièrement sexué, remet en cause les identifications et, par là même, peut provoquer une crise d'identité appelée ou non à se résoudre.

« Pour la tradition africaine ancienne, le prépuce est considéré comme un symbole de féminité dans la mesure où il recouvre le pénis et l'enveloppe dans une sorte d'obscurité, car tout ce qui est féminin, maternel et germinatif s'accomplit et se développe dans le secret et l'obscurité des lieux clos, que ce soit dans le sein de la femme ou dans le sein de la Terre-Mère. Une fois le garçon dépouillé de sa marque de féminité originelle, qu'il retrouvera plus tard chez sa compagne, il est censé devenir le support d'une "force" exclusivement masculine. »<sup>1</sup>

L'adolescence est le pire et le meilleur moment pour tout et pour tous, y compris pour les migrants. L'adolescent migrant se trouve confronté à un problème supplémentaire d'identité culturelle double, voire triple : prendra-t-il celle-s de l'un ou de ses deux parents, plus celle du pays d'accueil ? Choix complexe qui est parfois la source de crises bruyantes de délinquance, drogue ou violence.

Les deux chapitres suivants traiteront à la fois des particularités de la condition d'adolescent en général, et des difficultés supplémentaires liées à toute migration, de celles propres à la migration forcée suite à la violence organisée et à la guerre. Dans toutes les situations, nous verrons que ces moments de transformation physique et psychique peuvent s'avérer bénéfiques, si dramatiques, voire traumatiques, qu'en soient les conditions.

Bien mince est sa membrane, exposée à de multiples dangers ; mais donnez-lui une protection contenante et emphatique, alors elle dépassera sa crise par la créativité, elle se reconstruira, et la chrysalide... deviendra papillon.

---

<sup>1</sup> HAMPATE BA Amadou, *Amkoullel, l'enfant peul*, coll. Babel, Actes Sud, Arles, 1992, pp. 287-288.





## Chapitre I

### L'adolescent migrant : dépassement de la crise par la créativité\*

Antoinette LIECHTI & Alfredo CAMELO \*\*

L'adolescence est un moment décisif du développement car c'est là que sont condensés et réactivés tous les contenants psychiques que l'enfant a acquis depuis sa naissance. L'adolescent migrant, comme tous les adolescents, sera confronté au choix de nouveaux objets d'investissement, notamment à celui de nouvelles valeurs culturelles. Ce choix est d'autant plus difficile que la culture d'origine des parents est différente de celle du pays d'accueil ; cela implique des changements de repères fondamentaux au niveau du temps, de l'espace et des codes linguistiques. C'est une véritable gageure à laquelle le jeune est confronté : intégrer la ou les culture(s) de ses parents avec celle du pays d'accueil en faisant des liens entre celles-ci, soit entre son monde interne et le monde externe, entre le dedans et le dehors. Pari d'autant plus grand chez les adolescents requérants d'asile de par leur condition précaire, ce qui ne facilite pas une projection de soi dans un même lieu à long terme, mais les confine à se penser dans un entre-deux ou un entre-temps.

Deux pistes essentielles sont à relever dans le développement des adolescents migrants :

- une piste interne, qui se traduit par le réveil des pulsions sexuelles et leur confrontation non plus aux fantasmes mais à la réalité, réalité par ailleurs identique pour tous les adolescents ;
- une piste externe, qui est celle de la transmission des appartenances et qui va prendre le relais chez les adolescents migrants. En effet, à l'adolescence se pose pour le futur adulte la question de la filiation et de l'inscription quasi définitive dans un monde différent de celui de ses parents, inscription qu'il transmettra à son tour à sa descendance.

Les enfants de migrants apparaissent souvent comme porteurs du voyage non élaboré de leurs parents ainsi que de leurs espoirs et rêves inaccomplis (par exemple au travers d'une très forte pression exercée sur les enfants afin qu'ils réussissent à l'école). D'ailleurs, ce sont eux qui dirigent leurs parents à travers la nouvelle vie culturelle du pays d'accueil, à laquelle ils ont plus facilement accès du fait de leur scolarisation.

Parfois, ces jeunes adultes en devenir traversent des crises comme tous les adolescents, mais il existe un double niveau dans leur crise : ils passent souvent par une révolte qui, outre la crise normale adolescente, prend l'allure d'une confrontation culturelle, ce qui leur permet d'éviter d'être directement confrontés à leurs parents.

La crise des adolescents migrants ou de deuxième génération se manifeste parfois « sous forme d'irruptions brutales – bouffées délirantes, perversions, toxicomanies, tentatives de suicide, passages à l'acte délictueux » (Moro 1991 : 111). Ainsi, en situation d'acculturation, l'évolution ne peut plus se faire sur une trame unique mais sur des clivages multiples qui, d'après Moro (1991 : 116), opèrent au niveau *topographique* (dedans/dehors), au niveau *temporel* (avant/après la migration),

---

\* Article paru dans *Psychoscope*, journal de la Fédération suisse des psychologues, vol. 19, 9/1998, pp. 19-20.

\*\* Psychologues-psychothérapeutes, consultants à Pluriels.

au niveau *spatial* (là-bas/ici) et au niveau *ontologique* (le même/l'autre). C'est comme si ces adolescents étaient à la recherche d'un temps zéro à partir duquel ils pourraient reconstituer une nouvelle chronologie.

La migration est un événement majeur qui provoque, bien après son occurrence, des bouleversements importants dans le psychisme de tous les membres impliqués. Cependant, une crise d'adolescence bruyante et pathologique n'a pas lieu chez tous les adolescents migrants. Quelles sont donc les conditions favorisant l'apparition de tels éclats ? Beauchesne (1989 : 26-31) relève trois possibilités de manifestation de crise chez l'adolescent migrant :

- 1) la crise se présente de façon conflictuelle – l'adolescent est placé devant le choix entre la culture des parents et celle du pays d'accueil, choix qui se fera au besoin à travers des positions extrémistes ;
- 2) il n'y a pas de crise, pas de choix, ce qui va dans le sens d'une absence d'évolution ;
- 3) la crise est vécue dans l'ambiguïté (et non dans l'ambivalence, qui déboucherait sur le conflit et sa résolution) – les repères sont flous et confus, entraînant parfois des pathologies graves (troubles psychosomatiques, toxicomanie où l'adolescent se donne l'illusion d'une pseudoculture).

De plus, la forme que prendra la crise dépendra de l'organisation antérieure de la personnalité adolescente et du *style familial* : si les bases familiales sont rigides – famille très attachée à sa culture d'origine et donc imperméable à la culture d'accueil –, l'insécurité de l'adolescent sera très grande au moment de quitter sa famille et, dans les cas extrêmes, aboutira à la rupture ou à la soumission dans la dépendance, au détriment de ses propres aspirations. A l'opposé, lorsque les bases familiales sont trop faibles – famille acculturée, tournant le dos à sa culture d'origine et présentant une sorte de porosité avec le monde extérieur rendant les repères flous et ambigus –, une pathologie de l'ambiguïté s'installera avec au mieux une pathologie de la conformité et de la normalité.

Alors, comment cela se passe quand tout va bien ? Est-ce qu'il s'agit pour l'adolescent immigré ou de deuxième génération de faire un choix, comme l'avance Nathan (1991), ou de créer une troisième voie ? Ciprut et Liechti (1997) optent pour cette troisième voie. La création d'une troisième voie consiste en l'intégration de deux (ou plusieurs) identifications permettant à l'adolescent d'avoir une culture fonctionnelle. Une synthèse culturelle personnelle peut être favorisée par le fait qu'on n'est pas un cas isolé (*cf.* les beurs, les chicanos, et, au niveau de la langue, le créole, le *spanglish*, etc.). Si les enveloppes psychiques respectives des parents sont de bonne qualité (c'est-à-dire fermées) et si leur identification à leur culture d'origine est bonne (c'est-à-dire ni rigide et hermétique, ni floue et perméable), alors l'affiliation se fera par rapport à chaque parent, et l'adolescent pourra ensuite se créer une appartenance intermédiaire. Cependant, le choix d'une identité culturelle n'est pas individuel, volontariste ou imposé ; il doit pouvoir se retrouver dans un système de représentations fonctionnel et collectif.

Pour parvenir à une synthèse culturelle, à cette troisième voie évoquée plus haut, il est nécessaire de reconstituer avec l'adolescent les identités culturelles de ses parents, de colmater les trous, de retrouver une chronologie, un avant, un pendant et un après la migration.

### Illustration clinique

F., jeune femme nord-africaine de 18 ans, est adressée à Pluriels par une assistante sociale. F. est désespérée et a des idées suicidaires parce qu'elle vient de découvrir que ses parents projettent en secret de la marier à un inconnu de leur région

lors de leurs prochaines vacances au pays. C'est la première fois depuis seize ans que la famille va se rendre dans sa ville d'origine. F. est arrivée à Genève à l'âge de 2 ans, elle se sent et elle pense comme une jeune fille d'ici. L'idée même de ce mariage arrangé, tout simplement inacceptable, la plonge dans un grand désarroi.

Reçue rapidement en consultation, F. pleure, se demande sans cesse « pourquoi ? ». Une atmosphère de confiance est rapidement établie en utilisant notamment des exercices d'induction à la détente, ainsi qu'un dialogue pendant dix séances. Avec elle, nous mettons en évidence une série de faits: à partir de l'âge de 15 ans, ses parents ont commencé à lui imposer certaines restrictions, ce qui est vite devenu une source de conflits. Son frère aîné, par contre, jouissait de plus en plus de libertés, ce que F. vivait comme une injustice. Ces restrictions coïncidaient avec un changement dans le discours de ses parents, devenu proche de la tradition de leur communauté d'origine et que sa mère lui répétait sans relâche. Jusque là, ses parents n'avaient jamais cherché à lui inculquer ces traditions. Dans sa famille et aussi loin qu'elle puisse s'en souvenir, la langue dominante avait très vite été le français, l'arabe restant celle de ses parents même si F. le comprenait. De plus, F. et son frère allaient recevoir sous peu la nationalité suisse, aboutissement de toute une vie d'encouragements de la part de leur père pour être intégrés, être de vrais Suisses...

Durant les premières séances, nous avons exploré l'univers des parents de F. : leur ethnie d'origine (minorité persécutée et déplacée dans leur pays), leur parenté (exploration du génogramme), leur histoire migratoire (son père était universitaire, fait plutôt rare dans sa ville d'origine, et avait eu l'occasion de venir travailler en Suisse), leur religion, leur attachement à leur culture d'origine et la façon dont ils la vivaient dans leur couple et dans la famille (rôles familiaux, règles, interdits, tabous). Cependant, F. relève qu'elle se heurtait toujours à un silence lorsqu'elle demandait à ses parents quand ils allaient retrouver leurs grands-parents au pays et pourquoi ils ne l'avaient jamais fait.

Petit à petit, F. parvient à un bilan et reconnaît qu'elle a eu de bons parents, ni meilleurs ni pires que ceux de ses copines. Nous explorons différentes hypothèses, parmi lesquelles F. retient la suivante : tout en voulant rester fidèles à leur tradition, ses parents ont décidé de quitter leur pays pour chercher une vie meilleure ailleurs (désir tout à fait légitime). Ce faisant, ils ont peut-être forcé une possible interdiction de partir chez une minorité persécutée, qui chercherait à se protéger quantitativement. Que ce soit par sentiment de culpabilité ou parce qu'ils ont été censurés ou reniés, ils n'ont jamais pu retourner chez eux. Ce mariage traditionnel préparé en secret constituait peut-être un « rattrapage » aux yeux des leurs, sorte d'acte sacrificiel leur permettant de laver leur faute et de renouer sans honte les liens avec leurs origines (peut-être songeaient-ils déjà à retourner chez eux après la retraite du père). Nous travaillons longuement autour de cette hypothèse pour aboutir, d'une part, à la compréhension de la position de ses parents par rapport à leur vécu migratoire et au sens octroyé à ce mariage secret, d'autre part, à une recherche active de solutions vu l'imminence du départ en vacances. Face à ce départ, F. envisage trois solutions : 1) fuguer, abandonner ses études et travailler ; 2) ne pas accepter ce voyage, en prétextant une maladie ; 3) chercher refuge auprès de la Protection de la jeunesse ou de la police en cas extrême. Ces choix se situent dans ce que Beauchesne décrit comme la première possibilité de manifestation de la crise chez l'adolescent migrant, le choix extrême.

Graduellement, nous élaborons une quatrième solution, qui consiste à expliquer à ses parents ce qu'elle a appris au sujet de ces vacances et à leur dire sa position face à ce mariage, tout cela de façon respectueuse. Les arguments de F. se fondent sur les contradictions entre le désir de ses parents de lui imposer une tradition qui ne lui avait pas été enseignée par ces derniers et leur désir, dès leur arrivée à Genève, que les enfants s'intègrent et prennent la nationalité suisse. F. fit ainsi à ses parents la proposition suivante : arriver vierge au mariage, comme le veut la tradition, mais être

celle qui choisit son futur mari, comme le veut l'usage occidental. En trouvant cette troisième voie, qui lui était propre, F. a pu non seulement éviter ce mariage arrangé, mais aussi redonner un nouveau sens à l'histoire migratoire de ses parents et à la façon dont celle-ci pouvait être vécue au présent par toute la famille.

### Bibliographie

BEAUCHESNE Hervé, 1989, « Rupture, crise et changement chez l'adolescent entre deux cultures », in YAHYAOUÏ Abdessalem (dir.), *Identité, culture et situation de crise*, La Pensée Sauvage, Grenoble, pp. 25-31.

CIPRUT Marie-Andrée & LIECHTI Antoinette, 1997, « La crise de l'adolescent migrant : une fissure dans les enveloppes », communication orale au Symposium sur les filiations psychiques, dans le cadre de l'atelier d'ethnopsychiatrie dirigé par la D<sup>r</sup> F. James, Lausanne, septembre.

MORO Marie-Rose, 1991, « Recherche de traumatisme chez les adolescents de la "deuxième génération". Analyse ethnopsychiatrique », in YAHYAOUÏ Abdessalem (dir.), *Corps, espace-temps et traces de l'exil. Incidences cliniques*, La Pensée Sauvage, Grenoble.

NATHAN Tobie, 1991, « De la "fabrication" culturelle des enfants. Réflexions sur la filiation et l'affiliation », *Nouvelle Revue d'ethnopsychiatrie*, n° 17, La Pensée Sauvage, Grenoble.

–, 1993, « A qui appartiennent les métis ? », *Nouvelle Revue d'ethnopsychiatrie*, n° 21, La Pensée Sauvage, Grenoble.

## **Chapitre II**

### **Une valse à mille temps**

#### **ou la reconstruction d'une adolescente victime de guerre\***

Marie-Andrée CIPRUT & Antoinette LIECHTI\*\*

#### **Le temps biologique, ou le temps du vécu : au premier temps de la valse, le temps est biologique**

Milena<sup>1</sup> X. a vécu ses sept premières années comme la plupart des petites filles du monde. Dans le village où toute sa famille habite, elle passe une enfance heureuse. Elle est la petite dernière, primesautière, capricieuse et gâtée par sa mère. Elle vient de commencer l'école, ce qui dans son pays est une fête, et elle en est ravie. Brusquement, sa famille est chassée du village. Elle ne connaît pas encore la signification du mot « guerre » et ne comprend pas ce qui se passe autour d'elle. Milena bascule brutalement de l'enfance insouciant à un monde insoupçonné, fait d'horreur et de terreur qui durera cinq années et qui lui laissera de profondes blessures.

Elle nous est adressée par son professeur compatriote qui, dans le cadre de l'enseignement officiel, lui donne des cours de sa langue maternelle. Elle a 12 ans et vit en Suisse depuis quatre mois. Elle nous est décrite comme trop sensible, présentant des comportements imprévisibles en classe, notamment des éclats de rage ou de sanglots. De par son contexte migratoire, on soupçonne la présence d'un syndrome de stress post-traumatique.

Pendant la guerre ethnique et religieuse qui sévissait dans son pays, Milena subit directement et indirectement plusieurs événements traumatiques :

- 1) elle a vu l'épouse de son oncle paternel tomber, victime d'un obus. Ses parents l'ont amenée à l'hôpital où elle est morte une heure après. En rentrant, Milena a senti quelque chose sur le côté : c'était une balle enroulée dans son pull. Elle n'était pas blessée, juste « comme une petite brûlure » ;
- 2) son amie Sophie a eu le bras arraché par un obus en regardant par sa fenêtre ;
- 3) quand elle a eu 8 ans, son frère Daniel de 21 ans est tué au combat dans la forêt. Seul garçon natif du village, il y était très aimé ;
- 4) son père a reçu une balle dans la tête alors qu'il était dans cette même forêt. Milena l'a vu sept jours après ; elle ne l'a pas reconnu sous ses bandages. Il est resté six mois dans le coma. Pendant deux ans, la mère de Milena a vécu en permanence à l'hôpital avec son mari qui, après son réveil, est resté une année en chaise roulante. Monsieur X a encore aujourd'hui des débris d'obus dans la tête, il ne peut toujours pas être opéré car cela risquerait de lui coûter la vie ;

---

\* Ce texte a fait l'objet d'une communication orale donnée le 20 novembre 1999 à Bruxelles dans le cadre du congrès mondial « Enfants-Victimes ».

\*\* Psychologues-psychothérapeutes, consultant à Pluriels.

<sup>1</sup> Tous les prénoms sont fictifs. Pour des raisons de confidentialité, le pays d'origine du cas présenté n'est pas mentionné.

- 5) Madame X décide d'accompagner son mari en Suisse, où il aura plus de chances de s'en sortir. Elle laisse donc Milena au pays avec sa sœur Katia, de deux ans son aînée, et un cousin guère plus âgé. L'ambiance est faite de disputes et de peur. La situation de ces jeunes filles est contradictoire : Milena et Katia doivent vivre l'évolution biologique respectivement de la période de latence et de l'adolescence, *en même temps* qu'une régression et des deuils. Il ne s'agit pas seulement de leur propre deuil familial, mais aussi de la perte d'êtres chers et du deuil de leur communauté tout entière. Elles sont la vie qui continue *malgré* les violences ;
- 6) Après avoir été livrées à elles-mêmes pendant six mois, Katia lance un ultimatum à leur mère : « Soit tu nous prends avec toi, soit tu n'es plus notre maman ! » Quelque temps plus tard, elles rejoignent leurs parents en Suisse, conduites par un passeur à l'allure impressionnante qui ne leur adresse pas la parole durant tout le parcours jusqu'au pays voisin où elles sont prises en charge par un deuxième passeur.

Pendant ce voyage, cet *entre-deux géographique* entre là où elles n'étaient plus et là où elles n'étaient pas encore, les deux filles vivront dans une peur panique, ne sachant pas si elles avaient payé suffisamment ces hommes, s'ils allaient les attaquer ou s'ils finiraient par les conduire à bon port.

Durant ces années de guerre, sa sœur Katia a joué un rôle maternel. C'est elle qui est présente au moment des premières règles de Milena et qui l'accompagne, tant bien que mal, dans ce passage de l'enfance à l'adolescence, cet *entre-deux biologique*, entre ce qu'elle n'est plus et ce qu'elle n'est pas encore.

Les retrouvailles en Suisse entraînent beaucoup de tensions. La cellule familiale se reconstitue avec de nouvelles donnes. Il y a un décalage dans le vécu des parents et celui des enfants : il est nécessaire de procéder à un remaniement des rôles, mais personne n'est préparé à faire ce travail. C'est comme si chacun redécouvrait l'autre, devait refaire connaissance et retrouver sa place. Situation paradoxale : c'étaient les mêmes personnes, mais ils n'étaient plus les mêmes êtres. Ils avaient été séparément et différemment les victimes malheureuses d'événements traumatisants qui avaient modifié non seulement leur mode de vie, mais aussi leur perception des autres et de la Vie. Leur temps biologique s'était écoulé, tout en étant interrompu, ou plutôt suspendu, par les traumatismes dont ils avaient souffert.

### **Le temps du traumatisme, ou le temps suspendu : au deuxième temps de la valse, le temps est traumatique**

Le *temps du traumatisme* est décrit dans la littérature comme un *temps arrêté* qui bloque les nouveaux investissements. Tout mouvement de changement est alors vécu comme dangereux et potentiellement mortel. Le passé devient hyperprésent ; les événements traumatiques prenant le pas sur la réalité, le présent n'a plus sa fonction de délimitation du passé (Sironi 1999). Toute l'énergie psychique et physique est consacrée au trauma. Malgré elle, la victime investit le traumatisme et désinvestit les gens.

Françoise Sironi parle de *télescopage dans la notion du temps*, le traumatisme transformant et contraignant le temps linéaire. Pour elle, « à l'origine de la confusion, il y a le fait que l'enveloppe temporelle a volé en éclats [...] Cette enveloppe temporelle, gardienne du temps continu et linéaire, cache l'existence d'un autre temps : le temps cyclique. Elle ne peut plus assurer sa fonction d'interface entre les différents temps, tels qu'ils sont pensées dans un système linéaire [...] » (Sironi 1999 : 104-110). Le temps du traumatisme est donc à considérer comme un temps inaugural, un temps « zéro » que le thérapeute devra apprivoiser pour ensuite introduire du mouvement dans les liens et les investissements figés autour du trauma. Il est impératif d'entrer dans ce *temps suspendu*, non préparé, inattendu, cet *entre-deux émotionnel* entre un avant tranquille et

un après tourmenté, pour reconnaître les événements traumatiques, en décrypter l'histoire afin de transformer l'insoutenable et l'impensable en supportable.

Le temps du traumatisme a plusieurs effets.

Le traumatisme agit telle une effraction dans le psychisme. La *sidération* qu'il provoque absorbe toute l'énergie psychique et physique et transforme les sensations. C'est une désorganisation de la psyché qui reçoit l'événement comme un coup de poing, véritable effraction dans les affects. Chacun des traumatismes de Milena a provoqué chez elle, avec une intensité plus ou moins grande, de la confusion, une perte de repères, de la désorientation, une altération de la perception du temps, un sentiment de déréalisation ou un détachement de son corps.

Le traumatisme revient régulièrement sous forme de *flashes* dans les insomnies, les moments d'hypervigilance de Milena. Des événements banals lui font revivre ses épisodes traumatiques. Ainsi, quand elle regarde par la fenêtre, elle pense à sa meilleure amie, Sophie, dont le bras fut arraché par un obus pendant qu'elle regardait dehors et qui en est morte ; elle se souvient qu'elle s'est elle-même deux fois cassé le bras, que son voisin d'en face était manchot, et qu'il lui faisait peur...

Les enfants traumatisés ne font pas de différence entre rêve, rêverie et réalité. Tout est mélangé, et cette *confusion* signe la perte de contenant psychique. « Au plus grave de l'atteinte des contenants de pensée, deux choses antinomiques peuvent coexister : ici/là-bas, dedans/dehors, moi/non-moi. Cette perte de la capacité à discriminer les espaces logiques par disparition des discriminants est parfois tellement confusionnante que les personnes peuvent être considérées comme psychotiques » (Sironi 1999 : 111). A l'école, ils sont déconnectés tout d'un coup, ils « décrochent », sujets à ce que Françoise Sironi appelle des « microcoupures » : la maîtresse de Milena la décrit comme une enfant très douée, faisant de rapides progrès, mais dont le regard devient brusquement lointain et absent, sans qu'on s'y attende. Milena s'évade, il n'y a plus personne.

Le temps du traumatisme n'est pas lié à la peur mais à l'*effroi*. Désormais, la forêt ne lui évoquera plus des images bucoliques de promenades familiales, de cueillettes de champignons : c'est le lieu effroyable où son frère a trouvé la mort, son père a failli perdre la vie, est devenu infirme. Pas étonnant que sa traversée pour fuir le pays fut peuplée de tous les fantômes du passé, des angoisses anciennes, des frayeurs nouvelles personnifiées par les passeurs.

Les traumatismes de Milena sont dus à des violences psychiques, non physiques. Par contre, elles attaquent son groupe d'appartenance aux niveaux physique (sa maison n'existe plus) et psychique (ses croyances, sa famille, son mythe familial sont complètement bouleversés – sa mère n'est qu'une épouse, sa sœur est une mère, son père est un enfant), ainsi que ses compétences : elle interrompt plusieurs fois l'école pendant la guerre, sa curiosité et son désir d'apprendre lui font craindre de mettre en danger ses compétences là-bas et aussi en Suisse.

### **Le temps de la reconstruction, ou les temps retrouvés : au troisième temps de la valse, le temps est décrypté**

Milena nous arrive les traits tirés, les yeux hagards, fatiguée par le manque de sommeil, l'allure négligée d'un garçon manqué. Elle raconte, elle parle, elle explique. Son discours monocorde coule avec une profusion de détails, tel un torrent grossi par des pluies diluviennes. Je me débats pour ne pas couler avec elle. Je sens que la traductrice fait de même ; elle a du mal à dissimuler son émotion car ce qu'elle doit restituer tient de l'indicible. Je ressens la traduction comme une coupure bienfaisante qui me permet de respirer, de souffler : j'étouffe en entendant sa voix malgré mon



incompréhension de son discours. L'interprétation m'est moins douloureuse que les paroles elles-mêmes, malgré l'émotion de la traductrice. Milena me transmet des objets inertes, non vivants, mécaniques, qui ont une place à part « d'électrons libres [...] ce qui les dote d'un haut pouvoir de migration de psyché à psyché » (Sironi 1999 : 82). Elle pose ses angoisses, ses frayeurs dans la salle de consultation. Elle me rend dépositaire de cette vie suspendue. Sa confiance me touche beaucoup. Je deviens le contenant psychique qui l'aidera peu à peu à évoluer, et je sors toujours des premières séances à la fois bouleversée et épuisée.

Mon écoute empathique m'aide d'abord à *décrypter* le matériel traumatique.

C'est comme si elle me crachait tout en vrac, et je classais, je faisais de l'ordre, puis je remettais en place, stimulant un processus d'introjection « accumulatrice » et dynamique à la manière de Maria Torok : « La crypte<sup>2</sup> contient l'objet [...] sous forme d'une personne complète [et aussi le fameux « fantôme »<sup>3</sup>]. C'est un *analogon* de la topique tout entière de l'autre » (Abraham & Torok 1978 : 272). C'est le résultat de l'incorporation fantasmatique et « digestive », dans l'inconscient du sujet, de tout l'appareil psychique de l'autre. Les « moments traumatiques effectifs ou supposés et les secrets de l'histoire de l'autre » sont aussi inclus dans la crypte (Abraham & Torok 1978 : 397). Si l'objet reste bloqué, enkysté à l'incorporation, il entravera le travail du deuil. L'introjection permet par contre de recevoir l'objet incorporé dans la crypte dans un mouvement centripète, de le recomposer, pour le libérer ensuite en vue d'une expulsion seconde. L'introjection, en rompant le lien avec l'objet, rend le deuil supportable.

En conséquence, il me fallait ouvrir cette crypte pour libérer le « fantôme » de Milena, rentrer dans les temps de ses traumatismes, puis introduire des repères chronologiques et du mouvement dans son histoire afin qu'elle la repense autrement, qu'elle mobilise sa capacité d'autothérapie, puis qu'elle reconnaisse que les changements qu'elle avait subis pouvaient aussi lui donner un nouvel équilibre de vie. La tâche n'était pas très facile, son entourage familial étant encore plus désavantagé qu'elle : un père infirme à vie, une mère submergée par ce handicap, une sœur ne voulant pas consulter bien que très perturbée.

Pendant les séances de consultation, Milena me fournit *un matériel symbolique de rêves et surtout de dessins* qui a beaucoup aidé au succès de la thérapie. Sophie Morgenstern avait déjà montré du temps de Freud, en 1926, une analogie entre le dessin, le jeu et les rêves, en précisant que, chez l'enfant, ces modes d'expression dépassent celui du langage. Milena ne parlant pas français, les traits de son crayon me furent d'autant plus précieux qu'ils permettaient une communication plus directe, sans traduction verbale. Elle m'offre d'emblée un contenu manifeste si prégnant que je ne puis le négliger au profit d'un contenu latent. Milena dessine presque de façon compulsive. Elle est extrêmement méticuleuse et son graphisme lui sert à maîtriser ses affects dépressifs, à calmer les angoisses de ses traumatismes. Elle esquisse ses morts, ses disparus, ses estropiés. Toute la guerre défile sur ses papiers : les bombes, les obus, son frère, les tombes, les bras explosés, son amie, ses jouets, sa maison, ses poupées. Les séances du début commençaient par ses commentaires sur les dessins qu'elle avait faits chez elle. Milena s'en servait aussi pour exprimer ses sentiments et ses représentations psychiques vis-à-vis de moi, sa psychologue. J'ai donc tenté de saisir dans son comportement et à travers son dessin les traces de l'expérience vécue dans sa

---

<sup>2</sup> La « crypte » provient, selon Nicolas Abraham et Maria Torok, du résultat de l'incorporation dans le sujet. Ses parois, étanches par rapport à l'appareil psychique, sont construites à partir de pulsions, particulièrement de l'agressivité, non introjectées (Abraham & Torok 1978 : 273).

<sup>3</sup> La notion de « fantôme », l'Autre qui hante notre inconscient, se réfère au concept du deuil pathologique chez Nicolas Abraham et Maria Torok.

vie tourmentée, mais aussi dans notre relation thérapeutique. Cela m'amena à lui donner un bloc pour continuer à produire ailleurs les images qui lui permettaient d'expulser sa terreur. Elle m'apporta ainsi toute cette série de dessins effrayants, puis commenta : « Comme j'ai eu peur de faire des cauchemars, j'ai tourné la page et j'ai dessiné ceci. » Il s'agit d'une maison, sa maison aux quatre saisons. Nous reprenons ensemble ces images. Elle me demande de l'aider à inscrire en français le printemps, l'été, l'automne et l'hiver, avec les mois qui les définissent.

Il serait intéressant de s'arrêter sur la signification symbolique secondaire de la maison chez l'enfant : c'est « à la fois la projection du couple mère-fille et de la fille soignée par le ménage nourricier » (Widlocher 1981 : 136-137), un symbole qui renvoie à des significations multiples, rappelant les phénomènes de « condensation » et de « déplacement » freudiens. Sa maison est représentée à toutes les périodes, rythmant le cycle annuel des saisons aussi bien que les stades biologiques et psychologiques du cycle vital.

Milena a commencé par une production réaliste, retraçant les événements comme pour rechercher des témoins, pour fixer la réalité. Lorsque son état s'est amélioré, son dessin a versé dans une symbolique moins primaire.

C'est une image d'elle-même qu'elle projette non seulement dans ses représentations de personnages et ses autoportraits, mais encore dans toutes ses productions d'objets, d'animaux, de végétaux, etc. Françoise Dolto avait déjà mis l'accent sur la valeur projective du dessin de l'enfant, « synthèse vivante à tout moment actuelle, de nos expériences émotionnelles répétitivement vécues à travers les sensations érogènes électives, archaïques ou actuelles de notre corps et dont un émoi évocateur [...] oriente le choix inconscient des associations émotionnelles sous-jacentes qu'il permet de laisser affleurer » (Dolto 1948 : 324). Maria Torok à son tour, dans la suite logique de ce qui a été exprimé précédemment, affirme que l'interprétation du dessin, pour peu qu'elle soit étendue, fait passer de l'incorporation figée à l'introjection dynamique.

Les dessins cathartiques de Milena ont facilité le transfert par leurs caractères régressifs. Ses cauchemars la terrifiaient, ses rêves éveillés transformaient par exemple ses poupées en monstres qui venaient l'agresser. Les souvenirs répétitifs des scènes vécues la replongeaient encore et encore dans sa détresse initiale. Elle avait peur de s'endormir et se couchait très tard, regardant la télévision ou écoutant la radio pour repousser au maximum la confrontation avec ses démons. Elle se réveillait souvent en hurlant au milieu de la nuit, se précipitait dans la chambre de sa mère pour chercher du réconfort après les images qu'elle avait vues soit dans son sommeil, soit dans sa chambre où les objets familiers devenaient des menaces. Un soir, Milena eut si peur qu'elle en fut comme paralysée, sans avoir le courage de se lever pour allumer. Près de son lit il y avait un miroir, et l'image d'elle-même qu'il lui a reflétée l'a tellement effrayée qu'elle s'est mise à crier, réveillant sa sœur qui l'a sommée de se taire parce qu'elle devait se lever tôt le lendemain. Sa grande poupée lui a donné l'impression d'une présence dans la chambre, et son désarroi fut tel que sa sœur se résolut à la conduire dans la chambre des parents, où elle a raconté cette histoire de miroir et tout le monde s'est moqué d'elle.

### **Mon rôle de psychologue dans cette thérapie**

En tant que mère, je supportais difficilement ce que cette adolescente avait déjà enduré : cela influença probablement mon rôle maternel et protecteur avec fonction réparatrice. A ce titre, je lui ai donné quelques objets transitionnels tels que le bloc à dessiner, un livre d'animaux pour parfaire son français, un mot d'excuse pour son professeur de gymnastique, l'usage de son bras réveillant trop de souvenirs

douloureux. C'est souvent le corps qui exprime les sentiments de deuil et les réactions traumatiques. La thérapie fut un accompagnement empathique et compréhensif, dans un cadre protégé de rencontre, avec des aspects cognitifs et émotionnels, une remise en ordre des espaces logiques, des lieux et des temps.

Je fus aussi pour elle le « contenant » psychique susceptible de l'aider à rejouer avec sa mémoire. Milena avait peur de sortir de chez elle et de dépasser le cadre protecteur de son logement et son école. Pour redéfinir ses peurs, je lui ai fait part d'une expérience personnelle de frayeur lors d'un voyage à l'étranger et lui ai montré par sa fin heureuse à quel point ma panique était irraisonnée. Je l'ai encouragée à prendre le tram, à se promener avec ses copines pour, petit à petit, élargir et maîtriser l'univers de la ville. Ses angoisses furent reléguées au passé tandis que Genève devenait un ailleurs sécurisant. Ce recadrage de l'importance des faits terribles, ce *coping skill*, « faire avec » sa culture d'origine dans ce qu'elle lui a légué, se servir des bonnes choses transmises par ses parents, les garder dans un coin de mémoire réconfortant, me permit de lui donner les ressources nécessaires pour avancer dans sa vie actuelle.

Le rôle de la traductrice fut souvent capital dans ce parcours. Elle était la médiatrice qui permettait à la fois de me décentrer culturellement et de rattacher Milena à ses racines.

Milena m'est arrivée au moment où elle vivait dans un temps intermédiaire, un *entre-deux* entre guerre et paix.

J'aime à reprendre l'expression de Zerdalia Dahoun et considérer que dans la thérapie, je suis le *passer de l'« Entre-Deux »*, cet « espace d'accueil et de rencontre patient/thérapeute [visant à] trouver la fonction de médiation heureuse entre pays d'origine et pays d'accueil pour les migrants » (Dahoun 1998 : 212-232).

Devenue un classique de la migration, du *Zwischenreich* de Freud à l'*Entre-deux chaises* de Ciola, cette notion d'entre-deux est multiple. Aux définitions précitées, je préciserai et j'ajouterai l'entre-deux mondes (le dedans et le dehors)<sup>4</sup>, l'entre-deux cultures, au sens de « contenants » dans lesquels nous pouvons mettre une variété de « contenus » différents, l'entre-deux temps (avant et après la migration), l'entre-deux langues, l'entre-deux suspendu entre pays d'origine et d'accueil, l'entre-deux enkysté du traumatisme dans la crypte imaginaire... La notion d'entre deux ne doit pas être la seule, c'est une donnée qui m'aide à diriger la barque plus ou moins lourde du vécu de mon voyageur, à vaincre les obstacles et les rapides du fleuve jusqu'à l'autre rive.

## Epilogue

### Au quatrième temps de la valse, Milena danse

Puis Milena disparut. Je fus peu à peu lassée de lui fixer des rendez-vous auxquels elle ne venait pas. Elle me téléphona pourtant trois mois plus tard pour solliciter une consultation urgente. Je la reçus rapidement, un peu inquiète de ce qui avait bien pu se passer pendant cette longue interruption. Elle s'exprima cette fois le plus souvent en français et se débrouillait si bien que la traductrice plaisanta sur l'utilité de sa propre présence. Elle m'annonça tout de go que cela n'allait pas bien avec l'allemand parce qu'elle n'avait que 4,5 sur 6 alors que dans les autres matières, elle collectionnait des 5 et des 6 (!). Bref, elle conclut : « Je suis venue vous montrer comment j'allais bien, et vous remercier parce que c'est grâce à vous ; vous m'avez

---

<sup>4</sup> « Dedans » : fonctionnement psychique de l'individu ; « dehors » : culture au sens anthropologique.

beaucoup aidée. » Elle n'avait plus d'insomnies, plus de cauchemars, plus peur d'aller en ville. La traductrice, qui était en contact avec ses proches, m'a déclaré : « De toute la famille, Milena est la seule à être vivante. »

Six mois après, je fus appelée en catastrophe par la psychologue scolaire. Rien n'allait plus. Tout le monde semblait extrêmement désespéré, de l'infirmière à la maîtresse de classe en passant par son professeur de langue : Milena sortait avec un garçon plus âgé, et elle avait demandé à voir un gynécologue, ce qui laissait présupposer une relation sexuelle. « Eh bien ! pensai-je, elle nous la fait un peu forte, sa crise d'adolescence. » En me réclamant, Milena soulageait ces multiples intervenants et calmait quelque peu l'affolement général.

Elle désira me voir seule, sans traductrice. Je retrouvai une jeune fille réfléchie, ayant beaucoup mûri, qui avait craint seulement que sa mère ne finisse par apprendre sa relation et lui interdise toute sortie. Ce qui ne manqua pas d'arriver ! En fait, elle m'analysa la situation de manière très rationnelle : « Je voulais voir un gynécologue parce que mes règles ne sont pas régulières, et tout le monde a cru que j'avais couché avec ce garçon. Je ne suis pas irresponsable, quand même ! Je sais que c'est trop tôt. Seulement ma mère n'a pas été élevée ici, elle ne voit pas que c'est différent. Elle ne veut pas que je sorte, sauf avec ma sœur. Comment lui faire comprendre ? Comment regagner sa confiance ? » La séance fut alors consacrée aux conséquences culturelles de la migration.

Milena disparut de nouveau... En juin, la psychologue scolaire, qui changeait de poste, et le professeur, qui changeait d'école, m'ont convoquée pour « me passer le flambeau ». Il était important de montrer à cette belle jeune fille très féminine, habillée simplement mais avec recherche dans l'assortiment des couleurs, que je demeurais le seul élément stable de ses nouveaux changements, et qu'elle pourrait toujours faire appel à moi en cas de difficulté. Je suis restée son point de référence alors qu'elle aussi a quitté l'enseignement parallèle pour intégrer le cycle normal des études, dans une classe banale, avec des élèves au passé ordinaire.

MILENA VIT...

## Bibliographie

ABRAHAM Nicolas & TOROK Maria, 1978, *L'écorce et le noyau*, Aubier-Flammarion, Paris, 1978.

DAHOUN Zerdalia K.S, 1998, « L'entre-deux, une métaphore pour penser la différence culturelle », in KAËS RENÉ (dir.), *Différence culturelle et souffrances de l'identité*, Dunod, Paris, pp. 212-232.

DIATKINE Gilbert, 1984, « Chasseurs de fantômes. Inhibition intellectuelle, problèmes d'équipe et secret de famille », *Psychiatrie de l'enfant*, vol. XXVII, n° 1.

DOLTO Françoise, 1948, « Rapport sur l'interprétation psychanalytique des dessins au cours des traitements psychiatriques », *Psyché*, n° 17.

SIRONI Françoise, 1999, *Bourreaux et victimes : Psychologie de la torture*, Odile Jacob, Paris.

WIDLOCHER Daniel, 1981, *L'interprétation des dessins d'enfants*, Pierre Mardaga, Bruxelles.

## **Situation IV**

### **Exilés, clandestins**



## Chapitre I Violence, exil et migration \*

Marie-Andrée CIPRUT

« Déraciné de son foyer et de son milieu, ressentant encore la douleur de la défaite et du déchirement pour ce qui a été perdu, l'exilé est obligé de partir sans presque pouvoir dire adieu à ses parents et amis. [Or,] les adieux sont [...] un acte rituel qui [...] sert à la "protection de la limites". » La *limite* désigne à la fois une limite géographique entre ceux qui restent et ceux qui partent, et une limite psychologique entre la présence et l'absence<sup>1</sup>.

Juliana<sup>2</sup>, partie à la sauvette avec son mari Franck sans avoir, par mesure de prudence, dit adieu même à sa mère, vit dans l'attente du téléphone d'un cousin. Cette voix lointaine apaise son angoisse, lui donne une bouffée de son pays chéri, mais aussi de mauvaises nouvelles de ceux qui sont restés. Cela provoque un regain de culpabilité, de peur, de colère et de crainte, et pourtant Juliana ne peut rester plus d'une semaine sans entrer en contact avec lui. Jeune journaliste riche et quelque peu immature, Juliana a dénoncé les pratiques mafieuses et les exactions du père de son mari. Conséquences : son propre père est assassiné, son mari banni, sa sœur perd la raison. Elle craint pour sa propre vie et celle de son époux. Un cousin les sort de la cave où ils étaient kidnappés, leur procure des papiers nécessaires à une fuite secrète, et les voilà en Suisse dans un complet désarroi. Ce jeune couple (cinq ans de mariage), qui a vécu jusque-là dans le luxe et la facilité, se retrouve très démuni affectivement et financièrement ; il ne comprend pas très bien ce qui se passe, partagé entre la peur, l'accablement et l'accusation réciproque : lui ne manque pas une occasion de dispute pour crier que tout cela arrive à cause d'elle ; elle, de son côté, reproche violemment aux parents de son mari d'avoir tué son père et d'avoir gâché leur vie. Les *tensions* de l'exil provoquent chez eux des crises constantes et bruyantes, les entraînant souvent au bord d'une rupture qui, curieusement, n'arrive jamais, mais au contraire renforce leur attachement l'un pour l'autre. La *culpabilité*, cause d'une grande souffrance, incite Juliana et Franck à des accusations mutuelles violentes de sécurité insuffisante, d'un futur incertain et difficile rendant impossible la venue d'un enfant alors qu'il serait temps de fonder une famille. D'après Benedetti, « comme l'exil aplanit et malmène, il faut imputer la responsabilité de toute frustration, de toute angoisse à quelqu'un et par conséquent, on malmène l'autre, le plus proche »<sup>3</sup>.

Il y a donc une grande *ambivalence* chez ce couple qui s'épaule et se protège : Franck a toujours pris le parti de sa femme, ce qui amène ses parents – sa mère surtout – à le renier, à le déshériter et même à vouloir aussi sa mort. De son côté, Juliana est très reconnaissante à son mari de n'avoir jamais cessé de la soutenir, d'avoir tout quitté pour elle : un avenir financier assuré, probablement diplomatique, pour se retrouver sous la dépendance totale de Berne et de l'Hospice Général.

---

\* Atelier coanimé dans le cadre du forum « Société et violence. Vivre ensemble dans le respect de chacun », organisé par l'Hospice Général du 29 septembre au 1<sup>er</sup> octobre 1999, sous mandat du Conseil d'Etat (Genève).

<sup>1</sup> GRINBERG León & GRINBERG Rebeca, *Psychanalyse du migrant et de l'exilé*, Césura Lyon, Lyon, 1986, p. 195.

<sup>2</sup> Tous les prénoms sont fictifs.

<sup>3</sup> GRINBERG León & GRINBERG Rebeca, *op. cit.*, p. 199.



Il manque à ces jeunes gens ce *rite protecteur des adieux* : leur départ précipité équivaut à une traversée de la frontière entre le royaume des morts et celui des vivants. Tous ceux à qui ils n'ont pas pu dire adieu sont comme morts à leurs yeux, de même qu'ils ont aussi le sentiment d'être considérés comme morts par les autres.

Juliana et Franck sont aujourd'hui dans l'impossibilité de revenir dans leur patrie tant que persistent les causes ayant déterminé leur éloignement (c'est-à-dire le père et la mère de Franck). Ces aspects spécifiques de l'exil marquent une différence fondamentale dans les vicissitudes et l'évolution du processus migratoire : *l'obligation de partir, l'impossibilité de revenir*. Le terme d'« exil » est alors associé à celui du *bannissement*. L'exil douloureux, frustrant, oblige ces nantis à demander l'asile ailleurs et à attendre une réponse positive pendant des années. Non seulement ils se sentent rabaissés par cette situation, honteux de devoir dépendre des services sociaux, dans l'incapacité de travailler dans leurs domaines de compétence, mais aussi, et surtout, ils vivent dans la terreur d'une réponse négative qui les mènerait à recommencer ces démarches dégradantes dans un autre pays.

Comme bien d'autres, sur les traces d'exilés célèbres de l'Antiquité à nos jours, de Moïse à Salman Rushdie en passant par Ulysse, Œdipe, Victor Hugo et Freud, ils sont sujets au « syndrome du survivant » (cf. les survivants des camps nazis). Ecrasés de culpabilité face à tous ceux qui sont restés, ils apprennent, de plus, le courage plus terne, plus modeste, d'assumer un échec, de faire face à une réalité différente de celle dont ils rêvaient pour construire une vie quotidienne à une autre échelle, ce qui ajoute à leur anxiété et à leur désorientation. Pour ne plus dépendre des services sociaux, Juliana est prête à garder des enfants, à devenir serveuse, ce qui provoque un sentiment de honte chez elle et surtout chez son mari, qui cherche lui aussi des travaux jugés subalternes alors qu'il était voué à un brillant avenir politique ou commercial au pays. Aujourd'hui, leur besoin, pour survivre, d'exercer les métiers les plus variés, auxquels ils s'attendaient le moins, leur dépendance excessive des autres en contraste avec leurs dépendances financière et familiale antérieures qui allaient de soi risquent de les amener à se sentir comme *dépersonnalisés*, porteurs d'une « identité d'exilé » qui a pour prison le reste du monde puisqu'ils sont privés de leur pays, seul endroit où ils voudraient vivre.

Juliana et Franck ne sont pas venus à Genève *pour* ou *vers* quelque chose, dans un but spécifique : ils *ont fui* quelque chose. Leur intégration risque alors d'être vécue par eux comme une trahison par rapport à ceux qui sont restés ou qui sont morts là-bas. Ils luttent aujourd'hui pour leur indépendance mais, ce faisant, ils perdent une identité qui les définissait. Ils réagissent parfois violemment en rejetant tout ce que la Suisse leur offre et qui n'est pas comme chez eux : culture, habits, langue, administration, travail, etc. C'est également le cas d'un homme de loi que j'ai vu en consultation, et qui avait fui son pays pour raisons politiques. Au début, tout était tout beau tout nouveau. Il avait fait des efforts surhumains pour s'adapter, apprendre le français, assurer une vie décente à sa famille. Ensuite, ce fut une antienne contre ce pays de c..., cause de tous ses malheurs, entraînant jusqu'à l'échec scolaire de son propre fils, qui, de son côté, ne pouvait se permettre de décevoir son père en réussissant dans un environnement aussi méprisé par son géniteur. Il y a autant de culpabilité que de haine envers son propre pays, haine projetée sur le pays d'accueil, qui peut entraîner un sursaut positif de ressources, mais aussi le rejet de la population du pays qui reçoit.

Toute migration provoque, au début, un état de *régression* et de *dépendance*, qui semble être plus important et durer plus longtemps chez les exilés. Il se manifeste par la nécessité impérieuse d'obtenir ce dont on a besoin immédiatement, par des visites multipliées aux services de santé pour des médicaments et aux services sociaux pour des attestations, passe-droits, autorisations de toute sorte.

Après deux années de thérapie entrecoupée – comme c’est souvent le cas ! – de disparitions épisodiques, Juliana vint me donner la primeur de la nouvelle de sa grossesse. J’ai alors axé la séance principalement sur le thème de l’ambivalence, les peurs et le bonheur de mettre au monde un enfant, d’assumer à son tour le rôle de parent si douloureux pour elle, vu son histoire... Huit mois plus tard, Franck et Juliana recevaient une lettre des autorités fédérales leur notifiant une acceptation de leur demande d’asile, le jour même de la naissance de leur premier fils... Ils avaient vécu cinq années dans l’attente et l’angoisse de cette réponse.

En résumé, nous pouvons dire que l’exil dans la migration est accompagné

- ❑ de crises de l’identité, de sentiments de perte et de tristesse, avec des tentatives de récupérer ce qu’on a perdu ;
- ❑ de colère, de culpabilité, mais aussi de satisfactions liées à une résistance et en même temps à une acceptation vis-à-vis de la culture du pays d’accueil ;
- ❑ de l’idéalisation de sa propre culture, mais aussi de l’idéalisation des attentes face au nouveau pays ;
- ❑ d’une lutte pour conserver son identité, et en même temps pour la changer ;
- ❑ de la dialectique vivre-mourir, liée à la séparation : se séparer, c’est mourir dans l’esprit de l’autre, mais en même temps considérer celui qui est resté « mort » dans notre esprit.



## Notice

Marie-Andrée CIPRUT

Le chapitre suivant traite de l'exil spécifique que vivent et subissent les victimes de la violence organisée. Ces dernières alimentent le flot des gens de l'ombre, sans-papiers et clandestins.

En 2000, les autorités fédérales, en évaluant les diverses filières d'arrivées, de départs, de soins, ainsi que les rumeurs, les protections, les dénonciations et autres, ont obtenu dans leurs décomptes statistiques une estimation approximative de 15'000 personnes concernées dans le canton de Genève.

Ce nombre de clandestins varie en Suisse « entre "150'000" et "quelques centaines de milliers" selon les sources. Si l'on considère que le travail clandestin a représenté 35 milliards de francs en 2000, selon le SECO [secrétariat d'Etat à l'économie], soit le 7,8 % du PNB, on pourrait avancer le chiffre de 270'000 à 300'000 clandestins »<sup>1</sup>.

Nous concluons sur la clandestinité au féminin, au masculin, au singulier, au pluriel, dans toute l'ampleur de ses motivations et le désastre de ses conséquences psychologiques, sociales et politiques.

---

<sup>1</sup> LOPRENO Dario, « Soft-apartheid helvétique », *Carrefour*, journal des Centres de contact Suisses-immigrés et de S.O.S. Racisme, juin 2001, p. 4.



## **Chapitre II** **Victimes de la violence organisée**

Alfredo CAMELO\*

### **Les traumatismes après la migration : l'absurde existence des requérants d'asile de longue durée**

#### **Jiman, requérant d'asile : « Je ne suis nulle part »**

Jiman<sup>1</sup> est arrivé en Suisse début 1990 ; il avait 17 ans, originaire d'une région montagneuse du Kurdistan, près de la frontière irakienne. Jiman parle deux des trois grands dialectes de la langue kurde, ainsi que le turc et le français.

A deux reprises, il m'a servi de traducteur mais aussi d'« interface culturelle » entre la Suisse et la Turquie, pour une vingtaine de séances avec de jeunes clients kurdes comme lui (une jeune fille puis un garçon) ; il y a fait preuve de pertinence et de sérénité. Bien entendu, je l'avais rapidement formé à la spécificité de notre travail, puis, comme je le fais à chaque fois avec les traducteurs, je m'étais entretenu brièvement avec lui avant et après chaque consultation, non seulement pour faire le point, mais également pour le protéger psychologiquement. Vraisemblablement, cette activité a déclenché chez lui tout un travail de réflexion et de prise de conscience personnelles qui l'amena à me consulter plus tard en tant que « patient ».

Après une enfance sans histoire dans son village, on l'envoya suivre des études secondaires chez un oncle où l'on ne parlait jamais de politique, jusqu'au jour où l'armée turque a envahi sa région natale. Peu après, il a dû arrêter ses études pour rentrer chez lui. En arrivant, il a été capturé par des soldats turcs qui le gardèrent pendant deux à trois semaines, interrogé jour et nuit, frappé, maltraité. Il me dit : « Les Turcs ne m'ont pas torturé peut-être parce que j'étais mineur. »

Là, il apprit que son frère aîné était mort, devenu martyr de la cause kurde, et qu'un autre frère qu'il aime beaucoup était combattant du PKK (Parti des travailleurs du Kurdistan). Après sa libération, sa famille a décidé de l'éloigner du danger et de l'envoyer en Suisse, où un frère dont il n'avait pas de nouvelles depuis longtemps se trouvait déjà.

Après un voyage vécu plutôt comme une aventure, il gagne Zurich puis est envoyé à Genève où il a rencontré son frère qui vivait dans un canton alémanique.

Moi, psychologue, je ne savais rien de tout cela quand il travaillait pour moi comme traducteur. Je le considérais comme un jeune homme sérieux, parlant bien le français et connaissant assez bien le milieu genevois, qui m'avait été recommandé par la communauté kurde. En fait, Jiman m'a affirmé que l'expérience de son arrestation et son départ l'avaient un peu effrayé, bien sûr, mais que c'était du passé... D'ailleurs il avait toujours maintenu une communication étroite avec sa famille restée là-bas.

---

\* Psychologue FSP, thérapeute en aide aux victimes, consultant à Pluriels.

<sup>1</sup> Tous les prénoms sont fictifs.

Par contre, pour lui – et c'est pour cela qu'il a voulu être entendu en tant que « patient » –, le vécu véritablement difficile a été l'exil, ici en Suisse, dans les conditions qui ont été les siennes. Mais écoutons plutôt quelques phrases de son récit.

« Je ne sais pas pour les autres, mais pour moi, c'est presque traumatisant... C'est difficile à comprendre, je sais, mais je n'étais pas traumatisé dans mon pays, alors qu'ici, je suis tellement triste ! »

« Ça fait huit ans que je suis là et ma vie passe sans rien laisser de bon... Je suis toujours requérant d'asile, maintenant mon permis est renouvelé tous les trente jours. Avec ce permis, tout a été une bataille, les études, le travail... Quand je suis arrivé en Suisse, j'avais déjà dépassé l'âge de l'école obligatoire et, pour apprendre le français, il m'a fallu deux ans au moins, avec des petits cours de gauche à droite, et le français est tellement difficile. Avec ce revenu minimal, pour envisager des études, et le retard que j'avais accumulé, je me suis fait traiter presque d'attardé. Les gens ne le disaient pas mais je sais qu'ils le pensaient, et cela fait mal. C'est comme si je n'étais jamais au bon moment à la bonne place. »

« Toujours cette histoire de permis... Cela me fait penser à des condamnés dans une grande cour où tout le monde passe à côté de la potence sans la regarder et sans pouvoir s'en aller... On attend que l'on crie son nom. »

En 1994 en effet, lors de la première réponse négative à sa demande d'asile, il a vécu une première période d'angoisse durant laquelle, pour lui, rien n'avait plus de sens. La désorientation a été totale et il n'avait personne pour l'aider. « Je voulais continuer mes études mais je n'avais plus la tête à ça. »

Par la suite, Jiman s'est mis à travailler, d'abord au noir, puis légalement dans les hôtels, et cela a duré deux ou trois ans. Il a tout fait : les cuisines, les buanderies, les nettoyages, la plonge, tout. Il ne pensait qu'à pouvoir vivre par lui-même, sans tomber dans l'assistance qu'il ressent comme quelque chose de très négatif, voire honteux. Bon an, mal an, cela a continué jusqu'à la réception de la deuxième réponse négative à sa demande d'asile.

« Cette histoire m'a fortement découragé. En plus, la situation de travail est devenue de plus en plus difficile, voire impossible actuellement. Huit ans en Suisse... mais avec mon permis, c'est comme si je venais d'y arriver. »

Jiman s'en est remis grâce au soutien de ses compatriotes. N'empêche que sa situation reste toujours très fragile, et cela signifie qu'il doit encore réfléchir pour agir.

Depuis lors, il ne collabore bien sûr plus avec nous car il n'est pas assez solide et il a besoin de temps. Mais ce temps, l'aura-t-il ? A quoi songeait-il lors de notre cinquième et dernière séance ? A changer peut-être ce lieu de « non-existence » pour un lieu où l'attend la guerre ? En tout cas, c'est l'impression qu'il m'a laissée il y a quelques mois, un choix des plus difficiles comme j'en ai déjà vu d'autres, et pour les mêmes raisons.

### **Les traumatismes avant la migration : la prise en charge des victimes de la torture**

Il faut dire que la « torture est un acte ou une série d'actes – étalés dans un temps indéfini – de supplice volontaire infligé à une personne impuissante, par un ou plusieurs individus, dans le but de faire pression sur cette dernière, physiquement ou psychologiquement, afin d'obtenir des informations ou d'accomplir un plan prémédité de destruction de l'autre [... Ces] actes de violence, aussi horribles et insupportables soient-ils, ne sont qu'un outil de la torture. Cette dernière est bien plus complexe et comprend un double mouvement tactique de chosification et de destruction de

l'individu. Ainsi, je peux dire que le but ultime de la torture n'est pas la souffrance physique, mais bien plus la déshumanisation des personnes... En fait, il s'agit d'un processus qui tend à rompre l'ensemble des liens sociaux d'une personne en touchant son ou ses groupes d'appartenance. En d'autres mots, c'est faire en sorte qu'un individu ne puisse plus se sentir membre d'un groupe, qu'il soit social, idéologique ou politique. Ce mécanisme va jusqu'à la déshumanisation, soit l'impossibilité de se reconnaître comme membre de l'humanité, et vivre en ayant honte d'exister »<sup>2</sup>.

## Récit

« J'ai été arrêté pas trop loin de Santiago en août 1975. Ma femme a été arrêtée le même jour lorsqu'elle s'est rendue chez un camarade. J'ai fait trois ans de prison et la seule chose que je sais, c'est que cela a gâché toute ma vie. Moi, ce qui m'a fait le plus de mal, ce sont deux choses : d'une part la torture, les chocs électriques partout sur le corps... Ils m'envoyaient de l'eau, puis la *picana* recommençait. L'électricité sur les parties les plus sensibles du corps, toujours, toujours... Ces douleurs sont insupportables. Les bourreaux voulaient savoir des noms, des faits, des dates, ils m'insultaient, ils me frappaient... Et encore des chocs électriques, puis des questions et des chocs dans une suite sans fin. Oui, j'ai craqué, nous avons tous craqué et je m'en veux pour ça. Le salopard qui m'a torturé le plus fréquemment me disait que j'étais moins que de la merde, il le répétait sans cesse. D'autre part, j'ai beaucoup souffert en prison parce qu'un camarade m'accusait de délation et je suis devenu comme un pestiféré. En fait, lui aussi il avait parlé, mais cela, je l'ai su ici en Suisse, beaucoup d'années après. En 1995, lorsque j'ai su que mon père allait venir me voir (il a toujours été un syndicaliste très dur et très droit), tout d'un coup j'ai commencé à avoir ces crises terribles de peur, une peur mortelle, qui m'étouffaient à n'importe quel moment. »

En effet, comme le dit Françoise Sironi : « La torture est en quelque sorte un modèle "purifié" et princeps de la notion d'effraction. Le sujet reste "ouvert", des années après la torture. Des années après le traumatisme, un signal peut ramener le sujet dans le passé. Sur-le-champ, il revit les scènes traumatiques comme s'il y était. Ces reviviscences sont parfois de véritables transes. Ainsi donc, tout peut rester intact, et au moindre signal, à la moindre analogie entre un événement du présent et du passé, tout revient. »<sup>3</sup>

Pour nous, psychothérapeutes, lorsqu'il s'agit de victimes de la torture, il faut, me semble-t-il, nous débarrasser de beaucoup d'idées préconçues, car face à ce genre de souffrance, aucun modèle thérapeutique ne contient en soi les bonnes réponses. Se laisser guider par le rythme de la victime pour pouvoir situer ces vécus innommables quelque part dans le temps et dans l'espace, pouvoir graduellement contextualiser, mettre des visages et des mots (les injonctions des bourreaux) pour commencer à comprendre, c'est peut-être instaurer un début de relation efficace.

On peut constater très fréquemment que, parmi les sentiments les plus douloureux et persistants, se trouve celui qui, comme une énorme « masse gluante », fait penser qu'on a été coupé du monde, que personne ne pourra jamais comprendre. C'est la solitude dans la souffrance à l'état pur ! Par ailleurs, on peut ressentir que les bourreaux sont toujours là. N'oublions pas que les tortionnaires agissent le plus souvent sur des personnes réduites à une impuissance totale. De ce fait, en jouant avec

---

<sup>2</sup> CAMELO Alfredo, «La torture, une logique de la déshumanisation », interview, *Si tu veux la paix*, bulletin de la section suisse de Pax Christi, n° 64, novembre 2000.

<sup>3</sup> SIRONI Françoise, *Bourreaux et victimes. Psychologie de la torture*, Odile Jacob, Paris, 1999, p. 83.



la peur de leurs victimes et avec l'incertitude qu'elles ressentent et en jouant aussi sur l'application systématique de la douleur physique extrême, ils déposent ces mots destructeurs et ces agissements de froide cruauté qui hantent à jamais les jours et les nuits des survivants. Je crois que pour apporter un soulagement, puis un soutien réel aux victimes de la torture, on est amené à devoir comprendre le système de valeurs du groupe (qui peut être un régime ou une ethnie), qui conçoit la torture comme un mécanisme valable pour détruire ses opposants. Ces groupes peuvent produire des tortionnaires et se transformer en outils raffinés de destruction.

Il revient donc à nous, thérapeutes, de décoder ces systèmes de valeurs le mieux possible afin de doter les victimes d'autres outils – de contre-pouvoir – pour commencer à se défendre peu à peu, mais c'est une bataille longue et le plus souvent inégale. En fait, avec ces blessés psychiques que sont les victimes de la torture, le soignant se sent souvent face à une sorte de champ miné où le moindre faux pas peut entraîner de graves conséquences. Face à eux, écouter ne suffit pas : trop d'empathie risque de mettre la victime hors jeu et cela se révèle inefficace ; réactualiser toute la souffrance, intacte souvent dans sa mémoire, peut même être dangereux dans son état actuel ; éviter sagement le traumatisme en nous bornant à ne traiter que ses conséquences, les symptômes, peut nous amener à devenir sans le vouloir complices de l'action des tortionnaires. En effet, ils ont voulu eux aussi enfermer la souffrance de leurs victimes dans le silence !

Par où commencer alors ? Je ne crois pas qu'il existe une règle précise pour le thérapeute, ou peut-être oui : qu'il garde en mémoire la notion de respect, qu'il accompagne la victime et le clandestin, qu'il les aide à réagir sans jamais les forcer, avec beaucoup de savoir-faire, une « Humanité » avec un grand H !

### Chapitre III

## Stress identitaire et travail de l'entre-deux avec des femmes clandestines

Antoinette LIECHTI

*« Ce n'est que lentement que nous en sommes arrivés à reconnaître que les femmes formaient la majorité des migrants. Elles représentent à peu près la moitié des personnes qui migrent pour des raisons de travail, et cette tendance s'accroît, et elles forment environ 70 à 80 % des personnes qui migrent parce qu'elles ont fui. Les formes que revêtent les migrations féminines sont aussi variées et complexes que celles des hommes : les femmes migrent par nécessité existentielle, pour assurer leur survie ou celle de leurs proches, par goût de l'aventure ou désir de changement, ou encore pour trouver une nouvelle patrie. »*

Simone PRODOLLIET (1999 : 31)

La proportion des femmes migrantes dans la répartition du flux migratoire par genre est frappante dans le constat ci-dessus. Or, ces statistiques ne tiennent compte que des migrations « officielles » et omettent, faute de données, l'importante population féminine qui n'a d'autre choix comme chemin d'émigration que celui de la clandestinité. La précarité économique, une famille à nourrir, le désir de vivre plus confortablement ou d'étudier, d'échapper à la pauvreté, de fuir à l'étranger pour oublier des déboires amoureux, des histoires familiales dramatiques, des persécutions politiques ou des tortures par des organismes militaires légaux ou illégaux – chaque femme immigrée clandestinement a un parcours et des raisons qui lui sont propres. Toutes se trouvent confrontées à un monde différent, inconnu, et à une existence dans les coulisses de la société. De la vie au grand jour, dans la légalité, où elles sont des individus ayant des droits et des devoirs, elles passent à une vie dans l'ombre, constamment menacées par une expulsion si elles sont repérées par la police, vie où l'incertitude et l'entre-deux deviennent leur quotidien. La précarité de leur situation se manifeste sous tous les aspects : travail et logement dépendent du bon vouloir et de la discrétion de leurs employeurs et de leurs bailleurs ; famille et amis, souvent aussi dans la clandestinité, dépendent, eux, d'une bonne étoile qui leur évitera d'être appréhendés. Il faut tout recommencer à zéro, se contenter de petits travaux non qualifiés et accepter d'être exploitée ; puis, faire le deuil d'une éventuelle formation professionnelle effectuée au pays et non reconnue ici, le deuil d'un statut de reconnaissance sociale, aussi petite soit-elle, et dépasser l'humiliation de se voir ainsi dégringoler dans l'échelle socioprofessionnelle. Parfois même, c'est leur dignité qui sera sacrifiée sur l'autel de la survie. Le mythe de l'émigration en Suisse, véritable eldorado, a la vie courte : trois mois, le temps du permis officiel de touriste, pendant lesquels la vie au soleil est permise. Passé ce délai, le rideau tombe.

### Le pays de l'entre-deux et son corollaire : le stress identitaire

Ces femmes se retrouvent entre deux mondes, deux pays, deux cultures, deux langues, deux identités, l'*entre-deux* décrit leur nouveau mode de vie. Pour éviter d'être surprises en délit de clandestinité, elles se rendent invisibles, inexistantes, avec toute la difficulté que cela comporte. Comment faire pour se fondre dans l'anonymat, pour

s'effacer, alors que leur peau, leurs gestes, tout en elles affiche leur différence et que dans cet effacement de soi survient la peur indescriptible de perdre son identité ? Selon René Kaës, « lorsque nous sommes privés de notre groupe d'appartenance habituel et confrontés à des angoisses primitives face à la présence "d'étrangers" réunis en groupe, les mécanismes de défense que nous utilisons pour nous protéger sont tantôt le recours répétitif aux références culturelles habituelles, tantôt l'abandon ou le déni de nos propres repères culturels identificatoires pour se "fondre" dans un nouveau groupe d'appartenance » (Kaës 1998 : 56-57).

L'instinct de survie exige l'adaptation à ce nouveau milieu, à cette situation d'incertitude, et l'apprentissage de la gestion d'un *stress identitaire* permanent. Etre dans un pays, une langue, des mots, une culture, des codes, un climat, une économie, une société, un monde qui ne sont pas les vôtres provoque un stress au niveau de la définition de votre identité, et cela dans des proportions plus ou moins grandes. Ainsi, « la mise en question de sa propre culture confronte chacun avec les contenus refoulés, avec les figures de l'archaïque et avec les modalités propres à sa culture » (Kaës 1998 : 71). Pensons au temps d'adaptation nécessaire lors d'un voyage dans un pays inconnu dont on ne maîtrise pas la langue ! René Kaës a d'ailleurs mis en évidence que, dans un groupe multiculturel et polyglotte, « l'impossibilité d'avoir accès à la langue de l'autre, et de disposer d'une instance de transformation des énoncés, mobilisait des expériences intenses de colère, d'abandon, de haine et de sidération » (Kaës 1998 : 56). Chaque stimulus, qu'il soit matériel ou interactionnel, peut être vécu comme une découverte ou comme une agression. Nous avons tous des seuils de tolérance à la différence très variable et ils changent en fonction de notre état interne. Dès que notre seuil est dépassé, notre organisme tout entier doit s'adapter pour survivre physiquement et psychologiquement.

Etre immigré oblige donc à remettre son identité en question, parce que l'on n'est plus tout à fait le même, qu'on s'est enrichi d'un élément nouveau : la culture du pays d'accueil. Francesco Sinatra dit à ce propos que « l'étranger est par la force des choses confronté davantage à cette différence : il est "différent" des autres, étranger en terre étrangère, propulsé vers un ailleurs qu'il doit faire propre. Dans ce pays de l'autre, il est sollicité plus que quiconque à trouver "son" pays » (Sinatra 1998 : 147). Il s'agira en somme de créer une nouvelle identité à partir des nouvelles données culturelles dont on dispose. Tout comme le souligne Zerdalia Dahoun : « [L'identité] n'est jamais calmement et une fois pour toutes acquise : elle est revendiquée comme garantie contre une menace d'anéantissement, qui peut être figurée par une autre identité (une identité étrangère) ou par un effacement des identités (une dépersonnalisation ou une assimilation totale). De notre naissance à notre mort, nous ne cessons de vivre des épreuves qui nous incitent à modifier notre identité pour nous adapter. Pour cela nous avons à traverser des *entre-deux*, lieux obligés que tous les humains expérimentent chaque fois qu'il s'agit de se déplacer, de traverser des frontières : entre deux pays, deux langues, deux personnes, deux âges, deux états, deux pensées, etc. Selon ce qu'on en fait, cet entre-deux peut se révéler comme un mur, une impasse, une prison ; ou comme l'expression en broderie d'une dentelle très raffinée » (Dahoun 1998 : 214). Dans un style plus littéraire, Amin Maalouf nous rappelle aussi que « l'identité ne se compartimente pas, elle ne se répartit ni par moitiés, ni par tiers, ni par plages cloisonnées. Je n'ai pas plusieurs identités, j'en ai une seule, faite de tous les éléments qui l'ont façonnée selon un "dosage" particulier qui n'est jamais le même d'une personne à l'autre » (Maalouf 1998 : 10).

## Parcours de vie de femmes clandestines

A travers les parcours de vie de quatre femmes latino-américaines clandestines à Genève venues consulter à Pluriels, nous aurons un aperçu des enjeux que représente la rencontre avec une nouvelle culture et de l'état d'entre-deux que cette rencontre provoque.

Rosita<sup>1</sup> a un doux accent chantonnant. Arrivée en Suisse il y a quatre ans suite à une grosse déception amoureuse, elle s'insère rapidement dans un réseau clandestin. Elle rencontre un homme européen qui la harcèle pour qu'ils vivent ensemble et finit par accepter. Peu à peu, elle découvre l'alcoolisme de cet homme qui devient violent verbalement et parfois physiquement lorsqu'il a bu. Enceinte, elle décide de garder l'enfant, sa religion catholique considérant l'avortement et les enfants hors mariage comme des péchés. Pour cette raison, elle reste un temps auprès de cet homme dans l'espoir qu'il changera et qu'ils pourront fonder un foyer. La situation ne fait que s'aggraver et, après l'accouchement, elle part dans un foyer d'urgence. Malgré son statut de sans-papiers, elle parvient à se faire protéger par des services sociaux, mais vit avec la peur permanente de se faire expulser, d'autant plus que son autorisation de rester en Suisse dépend de la reconnaissance de son enfant par le père de celui-ci. Elle garde le contact avec ce dernier qui, entre-temps, essaie de soigner son alcoolisme. Séparée depuis deux ans, elle sait qu'elle n'arrive plus à faire confiance à cet homme, mais elle se sent prisonnière du désir de respecter la tradition catholique et de créer un foyer. Fonder un foyer serait ne pas répéter l'erreur de sa mère qui l'a donnée toute petite à une famille plus aisée et où elle a toujours été traitée comme une servante dont on pouvait abuser.

Betina, jeune universitaire de 24 ans, vit clandestinement à Genève depuis un an et demi. Sa mère l'a précédée en émigrant après le décès de son mari. Très vite, elle se fait des amis dans le réseau latino où elle se sent bien intégrée. Sa famille est très catholique et, de ce fait, elle a toujours voulu préserver sa virginité pour sa nuit de noces. Elle rencontre un homme divorcé dont elle tombe amoureuse. Après deux mois de relation et sous l'insistance de ses amies d'ici qui la traitent de « coincée » et se moquent d'elle, elle accepte des rapports sexuels. Depuis, elle pleure sans arrêt, se sent perdue et a le sentiment d'avoir trahi son père. Lorsque sa mère a appris la nouvelle, elle l'a mise à la porte. Betina ne se considère plus apte au mariage et a constamment peur d'être abandonnée par son copain qui l'a recueillie sans parvenir à la rassurer.

Diana est une jolie femme au teint clair et aux yeux vert émeraude. Elle a la trentaine et vit en Suisse depuis huit mois. Elle était mariée à un homme impulsif, excessivement attaché à ses parents, qui la trompait sans arrêt. Avec lui, elle a eu deux enfants et deux avortements, naissances et morts ponctuées de tentatives de suicide pendant ses grossesses. Epuisée par cette situation, elle quitte mari et enfants pour rejoindre une sœur elle aussi clandestine en Suisse. Son mari migre aux Etats-Unis et les enfants restent chez leur grand-mère paternelle. Diana a la sensation que sa belle-mère lui a volé ses enfants, qu'elle n'a plus rien, qu'elle ne vaut plus rien, qu'elle n'est plus rien. Arrivée ici, elle se lance dans des relations sexuelles multiples pour oublier son mari avec qui elle est néanmoins restée en contact. Elle vit la peur au ventre d'être dénoncée à la police et accepte fréquemment d'avoir des rapports sexuels sous cette menace. Elle vient consulter parce que son mari l'implore de le rejoindre aux Etats-Unis et elle ne sait que faire. Elle se sent démunie, envahie par toutes ces pensées sur le passé, ces images de violence qui la hantent.

---

<sup>1</sup> Tous les prénoms sont fictifs.

Marisol a 23 ans. Depuis neuf ans elle est clandestinement à Genève, où elle a fait toutes ses études. Sa mère a quitté l'Amérique du Sud lorsqu'elle s'est séparée de son mari, ce qui a disséminé la famille aux quatre coins du monde. Marisol se bat pour obtenir un permis d'étudiant afin de s'inscrire à l'université. Depuis deux ans elle a des crises de rage difficiles à maîtriser qui l'amènent à déverser une violence verbale et parfois physique sur ses proches. Elle est en conflit avec sa mère, qu'elle décrit comme élevée à l'ancienne, « comme là-bas », alors qu'elle, elle se sent plus « comme ici », plus suisse. Cela entraîne de violentes disputes et elle décide de quitter sa mère pour vivre seule, même si elle est sans le sou. Peu de temps après, une grossesse extra-utérine met au jour le fossé culturel qui sépare désormais mère et fille. Pour la mère, il est inconcevable et déshonorant que sa fille ait eu des rapports sexuels hors mariage ; elle croyait lui avoir inculqué cette valeur fondamentale. Marisol se sent incomprise, rejetée, et en veut à sa mère pour son inquiétude sur le qu'en-dira-t-on, notamment de la part de leurs compatriotes. Cet incident les éloigne encore plus. Elle ne veut pas repartir dans le pays de sa mère qu'elle ne connaît quasiment pas. Si elle n'obtient pas son permis, elle est déterminée à repartir dans l'illégalité car, pour elle, être renvoyée par les autorités suisses serait un désastre. Depuis deux ans, elle est sans domicile fixe, squatte chez des amis avec son copain, lui aussi sans papiers, toujours stressés de savoir comment ils vont finir le mois. Elle vit en permanence dans la peur, dans l'incertitude du lendemain, dans un no man's land où le seul projet qui la tienne est celui des études. Elle se sent souvent comme un petit bateau secoué par les vagues.

### **Le travail de l'entre-deux**

Avec ces femmes, nous avons créé un espace intermédiaire afin de permettre à une réalité tierce d'émerger. Il ne s'agissait plus de mettre en avant exclusivement l'une ou l'autre de leurs appartenances, la latino-américaine ou une nouvelle appartenance suisse, mais de faire cohabiter puis d'intégrer ces deux aspects de façon à préserver leurs valeurs, notamment par rapport à la religion. En effet, dans leur vie, la religion jouait un rôle fondamental, que ce soit en tant que valeur propre, héritée de leur famille, ou en tant que valeur extérieure, dans laquelle elles ne se reconnaissaient plus (c'est le cas de Marisol). Nous avons donc évité d'entrer dans une attitude opposant le système de leur pays au système suisse, mais avons cherché à créer une troisième voie qui leur permettrait de se sentir en accord avec elles-mêmes. Comme le propose Zerdalia Dahoun, « pour les immigrants, porteurs de cultures différentes, cet espace pourrait être un sas où la souffrance induite par la perte du cadre culturel de l'origine pourrait être élaborée et où les nouvelles valeurs du pays d'accueil pourraient être explorées avec sécurité » (Dahoun 1998 : 214).

Cette troisième voie est issue de la créativité, comme Antoinette Liechti et Alfredo Camelo (1998 : 19-20)<sup>2</sup> le proposent dans leur réflexion au sujet des adolescents migrants qui doivent créer une appartenance propre : ni celle du pays d'origine de leurs parents, ni celle du pays d'accueil, mais une appartenance nouvelle intégrant les deux autres. Cette appartenance entre-deux a permis à ces femmes de ne pas se sentir déloyales envers leur origine et leur famille et, en même temps, de ne pas être en décalage total avec leur nouvelle réalité suisse ni avec leurs compatriotes installées ici depuis plus longtemps et qui représentent leur principal réseau social. Francesco Sinatra nous dit à ce sujet : « Dans cette traversée de l'exil, tout voyageur dans le pays de l'autre se situe entre l'identité originnaire et l'identité d'adoption. Au départ une sorte d'identité floue émerge chez l'exilé en raison du sentiment d'errance. [...] Entre

---

<sup>2</sup> L'article de Liechti et Camelo (1998) est reproduit dans le présent document (situation III, chap. II).

deux eaux, entre deux terres, entre deux lieux, l'exilé se doit d'être plus que quiconque un être "hybride", avec une double appartenance, selon sa source historique et géographique à la fois » (Sinatra 1998 : 145).

Ainsi, le travail avec ces femmes est un travail de l'entre-deux, les accompagnant dans la découverte d'une nouvelle identité à cheval entre deux mondes : le monde des origines et le monde d'adoption. Francesco Sinatra nous rappelle ce « à quoi doit faire face l'étranger-exilé : un monde parfois contradictoire qu'il faut réunifier (chacun à sa façon) continuellement. Faire et refaire ce pont entre moi et les mondes (le vieux et le nouveau) qui coexistent. [...] Hybride, mais pas débridé : voilà l'enjeu de l'exilé » (Sinatra 1998 : 149).

### **Les troubles de l'identité**

Dans ces parcours de vie, le stress identitaire, provoqué à la fois par la migration et le statut de clandestine, a eu une influence sur le bien-être psychique de ces femmes puisqu'elles ont cherché de l'aide psychologique. Vivre dans des conditions de peur constante, d'incertitude face à l'avenir est en soi éprouvant, sans parler des conditions de promiscuité et de précarité dans lesquelles ces femmes se retrouvent la plupart du temps. Certaines d'entre elles évoquent même la peur comme un personnage à part entière qui habite leur vie et dont elles ressentent constamment la présence. Cette situation peut favoriser l'éclosion de troubles de l'identité. Elles sont comme figées dans un « *mouvement d'identité errante* » (Sinatra 1998) ou de « *faux-self du migrant* » (Eiguer 1998), ou encore sujettes à des confrontations à travers la violence afin de récupérer un sentiment d'identité, comme l'ont décrit Hervé Beauchesne (1989) et Marie-Rose Moro (1991) au sujet des adolescents migrants. L'expérience de ces femmes constitue un métissage culturel et, dans ce sens, nous pouvons retrouver chez elles des questionnements similaires à ceux décrits par les enfants métis ou enfants migrants de la première ou deuxième génération.

Ainsi, l'*errance du statut* dans laquelle se retrouvent ces femmes agit peut-être comme déclencheur d'une problématique identitaire sous-jacente, permettant ainsi la manifestation de troubles de la personnalité. En effet, les parcours de vie de Diana et de Marisol peuvent être abordés avec une grille de lecture à la fois culturelle et psychopathologique. Toutes les deux pourraient être diagnostiquées comme atteintes de troubles de la personnalité *état limite*. En même temps, leurs situations révèlent l'entre-deux dans lequel elles flottent : entre deux mondes, entre deux cultures, entre deux âges pour Marisol, entre le désir et la peur de faire un travail sur soi. Alors, à quelle grille de lecture donner la priorité ? Nous avons opté pour les deux ensemble, avec un regard ethnopsychologique. Cependant, il est primordial de ne pas céder à la dérive de la généralisation établissant une causalité entre immigration clandestine et troubles de la personnalité. Ces derniers ne peuvent se développer qu'à partir de prédispositions individuelles. La migration et la clandestinité à elles seules ne doivent pas être considérées comme des annonceurs d'une future psychopathologie quelle qu'elle soit, même si, dans certaines circonstances, elles peuvent rendre les individus plus vulnérables.

### **La parole partagée comme signe de reconnaissance**

Dans notre consultation, nous favorisons le travail dans la langue d'origine du patient. En effet, comme le rappelle Pierre Calame (1994), la reconnaissance de l'autre et de son altérité passe inévitablement par la reconnaissance de sa propre ignorance face à cet autre. Or, toute reconnaissance implique un dialogue, le partage d'une langue commune (l'espagnol dans ce cas), car « la possibilité de parler sa langue

maternelle est [...] un signe fort de la reconnaissance de l'origine culturelle du patient et de la reconnaissance du fait que l'histoire du patient a commencé bien avant sa migration : soit la reconnaissance de l'historicité du patient et de sa généalogie, de l'importance des premières empreintes et des premiers événements de vie pour la compréhension de la douleur actuelle du patient et du désordre qui l'habite. [...] Nous habitons une langue, mais elle aussi nous habite » (Moro & Revah-Levy 1998 : 117). Tobie Nathan (1993) insiste aussi sur l'importance de la langue, qu'il considère comme un bien spécifique contenant et déterminant l'âme, la dynamique, la créativité à la fois du groupe social et de l'individu. La reconnaissance de ces femmes clandestines est d'autant plus essentielle, qu'elles gravitent dans un monde où la reconnaissance de ceux « d'ici » est faible, voire inexistante par opposition à celle de ceux « de là-bas ». En effet, les proches restés au pays offrent un soutien non négligeable qui les aide à tenir ici, mais il implique aussi d'importantes attentes. Il n'est pas rare qu'elles se fassent piéger dans le mensonge et, pour rassurer leurs proches (ou par amour-propre), elles cachent la dureté de leur vie ici. Très vite, elles s'épuisent dans un engrenage où leur famille fait de plus en plus appel financièrement à elles sans savoir que, de ce côté-ci, et contrairement au mythe d'une Suisse pays de cocagne, la réalité est tout autre.

Déjà en 1964, Bion décrivait l'espace thérapeutique comme un *entre-deux* permettant l'expression, la contention et la transformation d'une souffrance par la pensée afin de la rendre plus tolérable. Comme dans tout travail psychothérapeutique, le simple fait d'être écouté et reconnu dans sa souffrance et sa différence est bénéfique, voire même libérateur ; notre but a été de permettre à ces femmes qui vivent dans l'ombre et l'entre-deux de se poser, de partager une langue commune reconnaissant leur histoire et leur altérité, de créer un espace tiers où une appartenance inconnue jusque-là pouvait émerger dans l'intégration plutôt que dans le rejet. Nous avons cherché à les aider à s'accepter et à s'aimer avec cette nouvelle identité en leur rappelant sans cesse qu'on ne naît pas clandestin, que la clandestinité n'est qu'un entre-deux avant une nouvelle étape de vie.

## Bibliographie

- AUDRAS DE LA BASTIE M., 1991, « Exil corps-espace-temps », in YAHYAOUI Abdessalem (dir.), *Corps, espace-temps et traces de l'exil. Incidences cliniques*, La Pensée Sauvage, Grenoble, pp. 99-110.
- BEAUCHESNE Hervé, 1989, « Rupture, crise et changement chez l'adolescent entre deux cultures », in YAHYAOUI Abdessalem (dir.), *Identité, culture et situation de crise*, La Pensée Sauvage, pp. 25-31.
- BION Wilfred Ruprecht, 1964, « Théorie de la pensée », *Revue française de psychanalyse*, n° 1, pp. 74-84.
- BOLZINGER André, 1991, « La pathologie de l'exil dans la tradition clinique européenne. La "nostalgie" n'est plus ce qu'elle était », in YAHYAOUI Abdessalem (dir.), *Corps, espace-temps et traces de l'exil. Incidences cliniques*, La Pensée Sauvage, Grenoble, pp. 123-130.
- CALAME Pierre, 1994, « Je, tu, nous », in VERHELST Thierry & SIZOO Edith (dir.), *Dossier pour un débat. Cultures entre elles : dynamique ou dynamite ? Vivre en paix dans un monde de diversité*, Fondation pour le progrès de l'homme, 34-2, juillet, pp. 331-336.
- CIAVALDINI André, 1991, « L'être d'exil ou les traces immémoriales de l'oubli », in YAHYAOUI Abdessalem (dir.), *Corps, espace-temps et traces de l'exil. Incidences cliniques*, La Pensée Sauvage, Grenoble, pp. 87-97.
- DAHOUN Zerdalia K.S., 1998, « L'entre-deux : une métaphore pour penser la différence culturelle », in KAËS René (dir.), *Différence culturelle et souffrances de l'identité*, Dunod, Paris, 1998, pp. 209-242.
- EIGUER Alberto, 1998, « Le faux-self du migrant », in KAËS René (dir.), *Différence culturelle et souffrances de l'identité*, Dunod, Paris, pp. 89-106.
- KAËS René, 1998, « Une différence de troisième type » et « Différence culturelle, souffrance de la langue et travail du préconscient dans deux dispositifs de groupe », in *idem* (dir.), *Différence culturelle et souffrances de l'identité*, Dunod, Paris, 1998, pp. 1-19 et 45-87.
- LIECHTI Antoinette & CAMELO Alfredo, 1998, « L'adolescent migrant : dépassement de la crise par la créativité », *Psychoscope*, journal de la Fédération suisse des psychologues, vol. 19, 9/1998, pp. 19-20. Reproduit dans le présent ouvrage (situation III, chap. II).
- MAALOUF Amin, 1998, *Les identités meurtrières*, Grasset, Paris.
- MORO Marie-Rose, 1991, « Recherche de traumatismes chez les adolescents de la "deuxième génération". Analyse ethnopsychiatrique », in YAHYAOUI Abdessalem (dir.), *Corps, espace-temps et traces de l'exil. Incidences cliniques*, La Pensée Sauvage, Grenoble, pp. 111-120.
- MORO Marie-Rose & REVAH-LEVY Anne, 1998, « Soi-même dans l'exil. Les figures de l'altérité dans un dispositif psychothérapique », in KAËS René (dir.), *Différence culturelle et souffrances de l'identité*, Dunod, Paris, pp. 107-129.
- NATHAN Tobie, 1993, « A qui appartiennent les métis ? », *Nouvelle Revue d'ethnopsychiatrie*, n° 2, pp. 13-22.
- PRODOLLIET Simone, 1999, « Les femmes migrent plus que les hommes. Conditions de vie des femmes dans un contexte migratoire », *Questions au féminin*, n° 2, pp. 31-35.



SINATRA Francesco, 1998, « La figure de l'étranger et l'expérience de l'exil dans la cure », in KAËS René (dir.), *Différence culturelle et souffrances de l'identité*, Dunod, Paris, pp. 131-152.

## **Chapitre IV**

### **Identité clandestine ou « clandestinisation » de l'identité ?**

Alfredo CAMELO

D'où viennent-ils ? Quelle est la cause de ces migrations parfois massives vers les pays hautement industrialisés ? Qu'en est-il de leurs difficultés et de leurs souffrances ? Mais surtout, qui sont-ils ?

Au-delà des réponses fournies par les sciences (économie, sociologie, démographie, politique, etc.) pour expliquer les mille et une facettes de cette « problématique », ce sont peut-être les récits simples et pragmatiques de ceux qui constituent cette masse anonyme des sans-papiers qui peuvent nous donner les premiers éléments d'analyse.

#### **Pistes sociologiques**

*Piste n° 1* : « Personne ne quitte sa maison et sa famille par goût de l'aventure. Cela est un mensonge... On doit partir parce qu'il n'y a pas de travail, même si on a fait tout pour en trouver un. Même pas moi qui avais un bac, un diplôme. C'est la pauvreté qui m'a obligée à partir. » (María-Paz<sup>1</sup>, jeune femme argentine d'origine rurale, 31 ans)

*Piste n° 2* : « J'ai appris la mécanique. C'était dur, mais ça me plaisait. Je n'ai pas de certificats, mais j'ai toujours travaillé très dur, même plus qu'ici, et je n'ai jamais rien eu, uniquement des besoins. De même pour ma famille... et mes parents sont déjà âgés. Je suis donc parti pour l'Allemagne rejoindre deux cousins, mais ça n'a pas marché et je me suis retrouvé en Suisse, un peu par hasard. Je voulais travailler, épargner un peu, rentrer en Turquie et me marier. Ici j'ai tout fait, sauf la mécanique... Cinq ans déjà et aucun espoir de trouver un permis de travail en règle. C'est comme si on ramait à contre-courant pour se retrouver toujours au même endroit. » (Ibrahim, travailleur d'origine turque, 30 ans)

#### **Pistes psychologiques**

*Piste n° 3* : « Je suis venu seul en 1993. Ma femme et mon fils m'ont rejoint en 1995. C'est un collègue de La Paz qui avait fait ses études en Suisse avec la bourse Patiño qui m'a orienté. J'avais perdu mon emploi à la banque à cause d'une restructuration et je ne trouvais rien. Je suis économiste, mais à Genève j'ai tout fait, sauf mon métier... Ce n'est pas grave, je ne me plains pas. Ce qui m'inquiète beaucoup, c'est que depuis quelques mois nous avons très peur de sortir, de nous promener, d'aller faire des courses, même de prendre un bus. Le pire, c'est que notre fils de 9 ans a lui aussi très peur. Peur de nous perdre, de ne plus nous revoir ; il a dit ça à sa maîtresse en pleurant. Il est devenu solitaire, triste... Il souffre pour nous et nous souffrons pour lui, mais cette situation nous échappe et je ne sais pas combien de temps nous tiendrons le coup. Nous sommes des travailleurs, pas des délinquants,

---

<sup>1</sup> Tous les prénoms sont fictifs, mais les récits bien réels.

mais nous nous sentons traqués comme des bêtes nuisibles. » (José Luis, Bolivien, 40 ans)

*Piste n° 4* : « C'est vrai que je suis pratiquant, mais avant, au Liban, ma religion était quelque chose de naturel et pas du tout d'exagéré. Ici, elle me sert de refuge ; bref, je suis devenu un autre... Oui, c'est vrai, je ne comprends pas ce qu'on attend de moi et moi, je ne sais pas comment établir une relation normale avec les gens. Vous savez, je ne bois pas et je ne sors pas en boîte. En plus, le concept d'amitié ici est très différent de chez moi et je me retrouve seul. Même les gens que je croise à la mosquée ne comprennent pas ce qui m'arrive. Ils sont devenus égoïstes.

» Tout est tellement différent, froid, inaccessible ! Il m'arrive de me regarder dans le miroir et de ne pas pouvoir me reconnaître, alors, je pleure comme un enfant. » (Yousshuf, 25 ans, ressortissant du Liban)

Ces pistes (qui ne sont pas les seules et que peut-être nous connaissons déjà sous d'autres formes, réelles, plus ou moins stéréotypées) sont, malgré leur simplicité, suffisamment éloquents pour nous empêcher d'oublier l'être humain caché derrière les mots. María-Paz, Ibrahim et les autres sont tous issus de pays pauvres ou moyennement développés, où les inégalités sociales sont très importantes. Derrière chaque récit, on retrouve la pauvreté et le manque de perspectives de millions de personnes. Impossible de ne pas mettre en rapport cette pauvreté avec le sous-développement, et celui-ci avec la dépendance économique qui est reliée à son tour à l'ensemble des relations Nord-Sud, de plus en plus tyranniques dans un monde qui se prétend « global ». Est-ce pour la globalisation des inégalités, justement, donc pour l'antidémocratie ? Dès lors, les équations deviennent plus claires. L'impossibilité de concrétiser des projets de vie viables dans des sociétés pour l'instant condamnées à la pauvreté et aux conflits sociaux légitime chacun de ces projets de migration où, très souvent, le seul bagage est l'espoir. Croire en un projet de vie réalisable est tout de même un droit légitime de tout être humain ! Le problème se pose alors entre une légitimité animée par l'espoir, celle de chaque migrant venu du « Sud », et l'illégitimité formelle, mais très réelle, dans laquelle ils sont situés par le « Nord ». Du coup, l'espoir devient à son tour illégal. Vouloir un jour exister dignement devient un délit qui insidieusement se transforme en norme. Il n'est donc pas rare que dans ma consultation de soutien psychologique – qui concerne uniquement la petite frange des personnes cherchant de l'aide parce qu'elles vont mal –, on retrouve des perturbations d'ordre identitaire, mais aussi du registre de la peur, de l'incompréhension et de la tristesse. Toutes sortes de troubles imposés par les seules conditions dans lesquelles ils doivent vivre ou, dirons-nous plutôt, survivre.

Finalement, cet espoir repose autant sur l'attitude de ces immigrés clandestins que sur celle de la société d'accueil. Il se base, d'un côté, sur un jeu très complexe de loyautés qui vont au-delà des dettes financières ou morales envers leur famille et qui leur sert de moteur pour « tenir le coup », d'un autre côté, sur leur capacité adaptative ou de *résilience*. Enfants comme adultes vont alors repartir à zéro dans une société qu'ils ne connaissent pas, y « grandir » à une vitesse cinq à dix fois supérieure à la normale. Cette résilience entraîne un comportement plus que salutaire : malgré la peur et les risques potentiels, les clandestins de cette catégorie abandonnent leurs rôles passifs pour devenir des acteurs enfin acceptés et reconnus à leur juste valeur.

Les choses bougent également dans les sociétés d'accueil, bien qu'à un rythme plus lent et plus silencieux. Au caractère intimiste de ce thème il y a quelques années s'est substituée aujourd'hui une préoccupation nationale qui allie pragmatisme et humanisme, seule manière réaliste de revoir les relations « Nord-Sud » ici à Genève, et aussi en Suisse.

## Postface

Maryelle BUDRY

C'est avec le regard d'une citoyenne critique de la Suisse et du canton de Genève que se clôt ce recueil, dont les textes ont soulevé en moi émotion et reconnaissance, et une réflexion sur mon vécu de Genevoise.

## Richesses

Genève telle qu'elle se présente aujourd'hui est le point de chute idéal de ces trois thérapeutes venu-e-s de la Martinique, du Mexique et de la Colombie. C'est à Genève qu'elles et il se sont formé-e-s, ont créé ensemble un centre de consultation pour migrant-e-s et développent leur beau métier d'ethnopsychologues : Marie-Andrée Ciprut à la créativité toujours en éveil, qui nous réunit autour de ses écrits et nous invite au partage, Antoinette Liechti, si douce dans son approche, si rigoureuse dans sa réflexion, Alfredo Camelo, à la fois très thérapeute et très politique.

A Genève, la Genève mosaïque, la Genève métisse, exaltée par les ethnologues, la ville qui fête somptueusement sa diversité et entretient sa multiculturalité. La Fête de la musique, les promotions, les rencontres de quartier et d'école, les événements culturels donnent lieu à des échanges d'une richesse inouïe : danses, chants, poésies, contes, cuisines, boissons de tous les pays sont présentés à l'appétit toujours en éveil des Genevois-e-s. Qu'elle est loin, la Genève de mon enfance, petite ville endormie où l'on se moquait de mon accent parisien comme d'un exotisme !

A Genève, actuellement, oui, « on naît tous métis » d'abord par la multiculturalité. Le titre de l'analyse d'Antoinette Liechti ne paraît plus provocateur, mais d'une logique évidente : le métissage est le fondement même de la condition humaine et son avenir. Je me souviens de mon étonnement et de ma jubilation intérieure, lisant, il y a plus de vingt ans, une interview d'Edgar Morin, le prophète de la Terre-Patrie, marié à une Afro-Américaine, proclamant que l'avenir est au métissage, ou à la « caféaulaitisation », comme le dit joliment Antoinette. Sa réflexion, tout à fait nouvelle, m'avait éclairée et confusément je pressentais ce qu'Antoinette Liechti décrit finement : une source de créativité, d'invention de nouveaux modes de vie, une nouvelle voie à construire pour dépasser les blocages du monde contemporain.

## Métissages

Il y a quelques années déjà que des jeunes ont défilé dans les rues de la ville avec la banderole « Notre société sera multiraciale ou ne sera pas ». Au cycle d'orientation où je travaille, 65 nationalités sont représentées parmi ces 600 adolescent-e-s de 12 à 16 ans. La Direction de l'école favorise les occasions de faire connaître et partager les richesses de la multiculturalité. Lors de cette dernière année scolaire, une trentaine de jeunes se sont investis avec enthousiasme dans une comédie musicale chantant les amours de Michel, le sage jeune homme blanc, et Malika, la jeune Noire révoltée, unis dans un combat pour ouvrir une ville fermée à la rencontre de l'Autre. Et des adolescentes de familles aisées, s'exerçant à la danse en cours privé, ont monté un spectacle, *Exil*, sur les textes des élèves d'une classe d'accueil. Dans ce collège, les camarades *black* sont admiré-e-s et une jeune fille portugaise voulait me convaincre

qu'elle aussi avait du sang noir venu d'Angola. Beaucoup des jeunes, suisses « sur le passeport », le sont en fait par naturalisation ou adoption et revendiquent fièrement leurs origines étrangères et leurs diversités. Tel enfant suisse à la peau noire a un père mauricien et une mère indienne ; tel autre se vante de ses quatre passeports, dont trois lui semblent bien plus prestigieux que le rouge à la croix blanche ; l'enfant née aux Etats-Unis d'une mère norvégienne et d'un père italien s'étonne d'être naturalisée ; par contre, la fille d'un père antillais et d'une mère tibétaine se sent à l'aise dans une identité suisse. « Et moi, et moi, et moi, je ne suis que Fribourgeois », s'inquiète là au milieu un petit indigène à cent pour cent.

Oui, l'adolescence est bien le pire et le meilleur moment de la vie, et tous ces jeunes doivent traverser une double crise, au moment même où leurs parents affrontent eux-mêmes une nouvelle étape existentielle et songent souvent à un retour au pays d'origine... Sera-ce celui du père ou celui de la mère ? Une séparation, un éclatement de la famille ? Ou une résignation à la Suisse ? Les difficultés et les tensions que doivent traverser les jeunes durant cette période sont intenses et rendent le recours à l'aide psychologique le plus souvent indispensable. Quelle richesse alors pour eux de pouvoir élaborer cette recherche d'identité et « de la troisième voie », soutenu-e-s, comme Milena ou F. dans ces articles, par des ethnopsychologues, maîtrisant à la fois la compréhension de l'adolescence et celle du multiculturalisme ! Il serait d'ailleurs urgent que le corps enseignant et les équipes psychosociales de chaque école puissent développer des compétences en ethnologie.

### **Brassages**

Les parents de tous ces jeunes, d'origines et de cultures très différentes, vivent vraiment l'« interfécondité » du couple. Après avoir appris à trouver « aimables » le langage, la nourriture, la musique et les rythmes de leur conjoint-e, ils ont donné naissance à leur « troisième force » qui les entraîne dans de nouvelles habitudes de vie. Que d'occasions de mésentente peuvent surgir dans l'éducation des enfants, quand chacun tend à s'appuyer sur le modèle parental ! La ville d'accueil, qui fut autrefois une capitale de la pédagogie, n'offre plus de modèle éducatif. Les parents immigrés doivent tout improviser. Quel abîme entre l'obéissance qu'ils ont dû bon gré mal gré concéder à leurs propres parents et la liberté qu'exhibent les copains et copines de leurs enfants... Entre la prise en charge communautaire des enfants dans certains pays d'Afrique, par exemple, et l'individualisme urbain d'une ville occidentale, comment s'y retrouver ? Les rencontres conviviales de couples biculturels, coanimées par Marie-Andrée, où s'échangent non seulement les souffrances et les regrets, mais aussi les recettes de cuisine, les anecdotes significatives, les rires déculpabilisants, et où naissent de nouvelles amitiés, doivent être l'une des meilleures façons de surmonter les affrontements culturels.

Et notre petit Fribourgeois, et ses parents qui trouvent révoltant que ces familles venues de l'autre bout du monde s'approprient leur pays et revendiquent les mêmes droits qu'eux nés en Suisse depuis plusieurs générations ? Si l'on étudiait l'histoire de leur famille, on retrouverait certainement des ancêtres émigrés vers les Neo Friburgo d'Amérique latine et des aïeux pas si lointains venus d'Italie ou de Pologne. Mais leur énervement et leur désarroi sont tout aussi dignes de respect et d'écoute et doivent aussi faire partie de nos préoccupations citoyennes et des recherches des ethnopsychologues. Genève se reconstruit sans cesse autour de sa complexité et tous et toutes sont concerné-e-s. Je connais un joli exemple de cette construction commune. L'assemblée constitutive d'une nouvelle association, réunie à la Maison de la Croisette, était composée de Kurdes, de Somalien-ne-s, d'un Haïtien, d'une Américaine, d'une Burundaise, d'une Hollandaise, engagés dans la défense de l'asile et l'éducation à la paix, et de quelques Suisses très férus dans la rédaction de statuts associatifs. Une très

longue palabre a permis de définir, peu à peu, le but de cette association : « promouvoir une meilleure intégration des étrangers et des Suisses dans notre société pluriculturelle ».

### Embûches

Mais derrière ce visage rayonnant de Genève, qui se passionne pour la culture et la sublimation de sa diversité, subsistent d'autres réalités réactionnaires. La peur de l'Autre, le repli sur soi sont toujours présents et rongent la dynamique constructive : la Suisse officielle, comme tous les pays européens d'ailleurs, se barricade contre l'immigration, ferme ses frontières, étrangle le droit d'asile, expulse à l'aube, enferme dans les mesures de contrainte, réduit les requérant-e-s d'asile à des conditions infra-humaines. Latents, cachés, le racisme et la xénophobie sévissent toujours. Dans certains milieux, officiels, l'étranger est encore synonyme de voleur ou de trafiquant de drogue, donc toujours suspect. C'est dans ces conditions insupportables que des femmes clandestines de l'Amérique du Sud s'accrochent à la vie et cherchent le sens de leur errance absurde. Cette souffrance des victimes de la violence organisée, sans argent, sans statut, sans papiers, qui l'écoute ? Rares sont les psychologues, comme Alfredo Camelo, Antoinette Liechti et Marie-Andrée Ciprut, qui ont choisi de soutenir psychologiquement la population la plus rejetée, la plus méprisée. Je leur en suis reconnaissante. Par leur écoute compétente, ils reconnaissent aux exclu-e-s leur dignité d'être humain complexe et déchiré et leur donnent la force de lutter envers et contre tout pour préserver leur humanité et leur respect de soi.

En amont de la souffrance de l'exil, de la paupérisation, de l'humiliation, les réfugié-e-s portent encore les souvenirs du temps d'avant, les souffrances de la persécution, de la torture. Le silence qui recouvre ces abominations détruit non seulement la femme ou l'homme qui les a subies, mais également toute société qui les engendre ou les couvre. Encore plus rares sont les psychologues, comme Alfredo Camelo, capables de recevoir ces récits intolérables, de prendre en charge le traumatisme, puis, par un travail subtil et délicat, de transformer les pires humiliations en force de vie. En Suisse, curieusement, les centres de thérapie pour victimes de la torture sont quasiment inexistantes. Encore un devoir citoyen ! Encore plus que les soins du corps, l'assistance psychique des survivant-e-s de la torture préserve l'espoir d'un monde meilleur, d'un renversement des valeurs, d'une victoire des forces de l'amour contre les forces de la haine...

Le travail à livre ouvert de ces trois ethnopsychologues force notre admiration, nous engage à les soutenir. Il nous fait espérer surtout que l'ethnopsychologie se développera toujours plus à Genève et s'imposera comme une nécessité incontournable pour mieux comprendre et soulager l'humanité.

Marie-Andrée, Antoinette, Alfredo, merci d'être venu-e-s à Genève !

## Livres d'inspiration

AUBERT Laurent, CRETTEZ Bernard, GRABER Maurice, MUKARUSAGARA Emilienne & NECKER Louis, *Genève métisse*, Zoé, Genève, 1996.

COLLECTIF, « Quand on aime on ne compte pas », *Retournons la Letr (Loi sur les étrangers) à son expéditeur*, Le Courrier et Editions CORA, 2001.

GUISAN Isabelle, *Suisses du lointain*, Grimoux, Fribourg, 1999.

MORIN Edgar, *Terre-Patrie*, Seuil, Paris, 1993.

NECKER Louis, *La mosaïque genevoise. Modèle de pluriculturalisme ?*, Zoé, Genève, 1995.

## Collection Itinéraires

### Notes et travaux

- N° 59 *Précarité et exclusion à Genève : une face cachée de la Suisse. Intervention de Réalise (1984-2000)*  
Mathieu LEWERER et Christophe DUNAND (2001, 39 p.) CHF 12.–
- N° 58 *Prétextes anthropologiques IV*  
Textes réunis et édités par  
Y. DROZ, A. MONSUTTI et G. RIST (2001, 91 p.) CHF 12.–
- N° 57 *Le défi social du développement. Notes critiques*  
Christian COMELIAU (2000, 32 p.) CHF 5.–
- N° 56 *Modernisation agraire, oligarchies et mouvements paysans au Brésil. Une évaluation historique*  
Jacky BUFFET (2000, 34 p.) CHF 12.–
- N° 55 *Prétextes anthropologiques III*  
Textes réunis et édités par Y. DROZ et G. RIST (2000, 119 p.) CHF 12.–
- N° 54 *Propriété intellectuelle. Quels enjeux pour les pays en développement ? (...)*  
Dossier de l'Annuaire Suisse-Tiers Monde 1998 (1999, 116 p.) CHF 12.–
- N° 53 *Prétextes anthropologiques II*  
Textes réunis et édités par Y. DROZ et G. RIST (1999, 97 p.) CHF 12.–
- N° 52 *De la monoculture de la vache à l'autoexploitation. Quelle économie pour quelle agriculture ?*  
Yvan DROZ (1998, 63 p.) CHF 12.–
- N° 51 *Prétextes anthropologiques*  
Textes réunis par Gilbert RIST et Yvan DROZ (1998, 91 p.) CHF 12.–
- N° 50 *Investissements éthiques et solidaires – Le cas de la Suisse*  
Kristin BARSTAD (1998, 75 p.) CHF 12.–
- N° 49 *Socio-anthropologie de la décentralisation en milieu rural africain. Bibliographie sélective et commentée*  
Jean-Pierre JACOB, Giorgio BLUNDO (1997, 118 p.) CHF 12.–
- N° 48 *L'apport de la diaspora au renouveau vietnamien. Les Vietnamiens de Suisse*  
Bertrand LAMON (1997, 102 p.) CHF 12.–
- N° 47 *Démocratie et nouvelles formes de légitimation en Afrique. Les Conférences nationales du Bénin et du Togo*  
Sous la direction de Jean ZIEGLER (1997, 50 p.) CHF 12.–
- N° 46 *Feeding Asia in the Next Century*  
C. AUBERT, G. ETIENNE, J.-L. MAURER (1996, 72 p.) CHF 12.–
- N° 45 *Développement rural et libéralisation économique en Inde. Le cas de l'Etat d'Orissa*  
Marie THORND AHL (1996, 89 p.) CHF 12.–
- N° 44 *Comment mieux coopérer avec le Brésil ? Aide des ONG et relations économiques de la Suisse*  
Gérard PERROULAZ, Serge GHINET (1995, 58 p.) CHF 12.–
- N° 43 *From Bonafide Citizens to Unwanted Clandestines : Nepali Refugees from Bhutan*  
Rebeka MARTENSEN (1995, 76 p.) CHF 15.–



- N° 42 *Réseaux et stratégies migratoires entre le Burkina Faso et la Côte d'Ivoire. Histoire de vie d'un migrant*  
Prosper KAMBIRE (1994, 82 p.) CHF 12.–
- N° 41 *Questions de « genre » ? Réflexions autour des rapports sociaux de sexe dans l'emploi et dans l'institution*  
Yvonne PREISWERK et al. (1994, 98 p.) CHF 8.–
- N° 40 *Guide d'approche des institutions locales (GAIL). Méthodologie d'étude des acteurs locaux dans le monde rural*  
Jean-Pierre JACOB et al. (1994, 40 p.) CHF 10.–
- N° 39 *El rol de las mujeres en las estrategias de subsistencia: el caso del Ecuador*  
Jessica LOPEZ PINTO (1993, 63 p.) CHF 8.–

### Etudes du développement

- N° 14 *Sphère financière contre économie réelle. Le cas de la crise financière thaïlandaise*  
Olivier CASSARD (2001, 81 p.)
- N° 13 *Une greffe de l'Etat inédite. Le clan corse, de la segmentarité à la décentralisation*  
Charaf ABDESSEMED (2000, 55 p.) CHF 12.–
- N° 12 *« Ecotourisme » ou « tourisme durable » entre la théorie et la pratique. Principes déclarés et arguments publicitaires en Amazonie*  
Dorothy Julia PREZZA (2000, 86 p.) CHF 12.–
- N° 11 *Género, ajuste estructural y trabajo : Análisis a través del Banco Mundial y del caso del Perú, Lima 1986-1993*  
Roxana ORUE (1998, 115 p.) CHF 12.–
- N° 10 *The Andean Cocaine Industry : A Maze with no Way out? Failures of the U.S.' « War on Drugs »*  
Vanessa PEAT (1998, 77 p.) CHF 12.–
- N° 9 *Secteur informel et politiques publiques en Afrique. Acteurs et conceptions*  
Marie-Joséphine NSENGIYUMVA (1996, 73 p.) CHF 12.–
- N° 8 *Les éleveurs, l'Etat et les agriculteurs au Burkina Faso. L'exemple de la région du centre-ouest*  
Yves DELISLE (1996, 79 p.) CHF 12.–
- N° 7 *Niños y jóvenes en situación de calle espacio y campo social. Ciudad de Córdoba, Argentina*  
Patricia MAZZINI (1996, 178 p.) CHF 12.–
- N° 6 *Le secret de l'unité de santé. Les agents de santé de base et les matrones en Guinée-Bissau*  
Mary-Josée BURNIER (1993, 109 p.) CHF 12.–
- N° 5 *Agriculture de subsistance et technologie appropriée. Impact de l'ICTA à Quesada, Guatemala*  
Ileana VALENZUELA (1991, 180 p.) CHF 12.–
- N° 4 *Les jardins de la sécheresse. Tamazalak versant ouest de l'Aïr*  
Ulrike MIX (1988, 135 p.) CHF 5.–

### Pratique et réflexion

- N° 9 *La démarche d'appui institutionnel au secteur de la santé. Programme médico-sanitaire bénino-suisse*  
Valérie BOULLOUDANI (1998, 77 p.) CHF 12.–

- N° 8 *L'entreprise coopérative et de type coopératif :  
pour une analyse économique hétérodoxe*  
Souleymane SOULAMA (1997, 36 p.) CHF 10.–
- N° 7 *Le système de Programmation – Suivi – Evaluation (PSE) dans une démarche  
d'appui institutionnel*  
D. FINO, S. GUINET, C. DUNAND, P. UVIN (1996, 77 p.) CHF 12.–
- N° 6 *Démarche d'appui institutionnel.  
De l'analyse des acteurs à un processus de renforcement institutionnel*  
D. FINO et S. GHINET (1995, 57 p.) CHF 8.–
- N° 5 *L'appui institutionnel au Niger. Résultats d'un atelier de réflexion*  
Peter UVIN et al. (1994, 60 p.) CHF 8.–