

Temps d'Arrêt:

Une collection de textes courts dans le domaine de la petite enfance.

Une invitation à marquer une pause dans la course du quotidien, à partager des lectures en équipe, à prolonger la réflexion par d'autres textes...

Fruit de la collaboration entre plusieurs administrations (Administration générale de l'enseignement et de la recherche scientifique, Direction générale de l'aide à la jeunesse, Direction générale de la santé et ONE), la collection Temps d'Arrêt est éditée par la Coordination de l'Aide aux Victimes de Maltraitance.

www.yapaka.be

Coordination de l'aide aux victimes de maltraitance
Secrétariat général
Ministère de la Communauté française
Bd Léopold II, 44 - 1080 Bruxelles
yapaka@yapaka.be



MALTRAITANCE ET CULTURES

LECTURES

Ali Aouattah
Georges Devereux
Christian Dubois
Kouakou Kouassi
Patrick Lurquin
Vincent Magos
Marie-Rose Moro

TEMPS D'ARRÊT

Maltraitance et cultures

Temps d'Arrêt:

Une collection de textes courts dans le domaine de la petite enfance. Une invitation à marquer une pause dans la course du quotidien, à partager des lectures en équipe, à prolonger la réflexion par d'autres textes...

Fruit de la collaboration entre plusieurs administrations (Administration générale de l'enseignement et de la recherche scientifique, Direction générale de l'aide à la jeunesse, Direction générale de la santé et ONE), la collection Temps d'Arrêt est éditée par la Coordination de l'Aide aux Victimes de Maltraitance. Chaque livret est édité à 10.000 exemplaires et diffusé gratuitement auprès des institutions de la Communauté française actives dans le domaine de l'enfance et de la jeunesse. Les textes sont également disponibles sur le site Internet www.yapaka.be

Comité de pilotage:

Yvon Béguivin, Jacqueline Bourdouxhe, Guy Declercq, Nathalie Ferrard, Gérard Hansen, Françoise Hoornaert, Roger Lonfils, Anne Thiebault, Reine Vander Linden, Nicole Vanopdenbosch, Dominique Werbrouk.

Coordination :

Vincent Magos assisté de Delphine Cordier, Diane Huppert et Claire-Anne Sevrin.

Avec le soutien de la Ministre de la Santé, de l'Enfance et de l'Aide à la jeunesse de la Communauté française.

Éditeur responsable : Henry Ingberg – Ministère de la Communauté française – 44, boulevard Léopold II – 1080 Bruxelles. Décembre 2004

Sommaire

Cette publication reprend la plupart des interventions qui ont été présentées lors de la journée d'étude qui s'est tenue le 13 mars 2003 et à laquelle ont participé Ali Aouattah, Christian Dubois, Kouakou Kouassi, Léandre Simbananiye, Patrick Lurquin.

Cette journée fut suivie d'une conférence que Marie-Rose Moro présenta le 16 octobre 2003.

L'ensemble de ces activités – conçues par Ilknur Deveci et Vincent Magos – se sont réalisées dans le cadre d'un partenariat entre l'Institut Libre Marie Haps, l'Institut Supérieur d'Enseignement Infirmier et la Coordination de l'aide aux victimes de maltraitance du Ministère de la Communauté française.

Plusieurs intervenants faisaient référence à un texte de Georges Devereux « L'image de l'enfant dans deux tribus: mohave et sedang et son importance pour la psychiatrie de l'enfant ». Dans la mesure où ce texte est particulièrement difficile à trouver, il nous a semblé utile de le reprendre dans ces pages.

L'image de l'enfant dans deux tribus: mohave et sedang et son importance pour la psychiatrie de l'enfant (Georges Devereux)	7
--	----------

Gémellité et violence culturelle (Kouakou Kouassi)	23
---	-----------

- Introduction 23
- Représentation culturelle 24
- Éléments liés aux fantasmes 26
- Transformation des représentations dans la migrations 29
- Bibliographie 31

Correction de l'enfant maghrébin: maltraitance ou éducation? (Ali Aouattah)	33
--	-----------

- Introduction 33
- Les pratiques éducatives au Maghreb 35
- La place de l'enfant 38
- Entre ici et là-bas 40
- Bibliographie 44

Besoins des enfants et questions culturelles (Marie-Rose Moro)	45
---	-----------

- La consultation d'ethnopsychiatrie de Bobigny. 47
- Le cadre théorique: les représentations de l'enfant 48
- L'enfant mossi: illustration anthropologique . 51
- Quelques études concernant les enfants en situation de migration en France 52
- La maltraitance et son contexte 54
- Pour conclure 55
- Bibliographie 56

Avoir un enfant en exil... de soi (Christian Dubois)	57
• Culture et structure.	57
• « Maltraitance et cultures » ou « maltraitance et culture » ?	61
• Maltraitance et déculturation	64
• Avoir un enfant en exil de soi	66
• Une maison, 12bis, rue de la Chaumière ...	71
• Conclusion	78

Maltraitance et cultures: ouvrir deux oreilles, au moins... (Vincent Magos)	81
• Le mythe de la raison et des lumières	82
• Du relativisme au mythe du bon sauvage . . .	85
• Complémentarisme et éloge du malentendu .	90
• Bibliographie	93

L'image de l'enfant dans deux tribus : mohave et sedang et son importance pour la psychiatrie de l'enfant

Georges Devereux¹

Mon propos est de dégager l'influence sur les pensées psychologique et psychiatrique de deux tribus primitives de la conception sociale collective qu'elles se font de l'enfant.

Cette influence n'est pas, par ailleurs, sans conséquences pour notre propre psychiatrie infantile, qui n'échappe pas, elle non plus, aux représentations collectives que se fait de l'enfant notre propre société.

Les ethnologues sont souvent frappés de cécité quant aux fantasmes. Ainsi l'« éminent » Lessa soutient que puisqu'il n'y a ni parricide ni épousailles de mère en Polynésie, et qu'il n'existe pas prétend-il de mythe polynésien qui soit une réplique exacte du mythe d'œdipe, l'œdipe

¹ Devereux Georges. anthropologue et psychanalyste d'origine hongroise (Lugoj, 1908 – Paris 1985) est le fondateur de l'ethnopsychanalyse. Il a appliqué le principe de complémentarité issu de la physique (Niels Bohr) aux sciences humaines. Par exemple, un phénomène comme la possession pourra être analysé psychologiquement et sociologiquement. – Ce texte est issu de la conférence présentée le 12 décembre 1966 au Groupement français d'études de neuropsychopathologie infantile.

n'existe pas en Polynésie! Pourtant la légende hésiodique de la séparation du Ciel et de la Terre pendant le coït se trouve exactement reproduite dans la mythologie polynésienne, – mais il est évident que l'« éminent » Lessa ne voit que ce qu'il veut bien voir.

Quant aux psychiatres et aux psychanalystes, ils sont eux très souvent frappés de cécité quant au Réel. Et puisque je m'adresse cette fois à des psychiatres et à des psychanalystes, je m'efforcerai plus spécialement de montrer à quel point réel et fantasmatique se présupposent réciproquement mais aussi à quel point, pour se présupposer, ils doivent l'un et l'autre exister.

C'est ainsi qu'il y a une trentaine d'années, un grand ethnologue sans aucune teinture psychanalytique, mais heureusement doué d'un grand bon sens, Lowie, pouvait affirmer a priori que la mission qu'on projetait d'envoyer en Afrique pour savoir si oui ou non le gorille faisait l'amour avec sa mère ou avec sa fille, était ethnologiquement bien inutile: puisque le singe ne possède pas la notion de parenté, estimait-il, il est par définition aussi incapable de commettre l'inceste que d'éviter de transgresser ce tabou quasi universel dans l'espèce humaine. Ceci implique que si on ne tient pas compte, à la base d'un fantasme, du minimum de conceptualisation qu'il requiert, on en arrive à croire qu'un gorille est capable d'éviter l'inceste vertueusement, ou de le commettre criminellement – voire névrotiquement! Je rappelle à ce propos qu'Aristote raconte, dans un sens voisin, l'histoire d'un étalon qui, trompé par un garçon d'écurie et par des draps disposés sur la jument, couvrit sa propre mère. Quant il découvrit son « crime », l'inceste, il tua le garçon d'écurie puis se suicida.

Ce qui vaut pour l'inceste, vaut pour le cannibalisme: pour qu'on puisse traiter quelqu'un de cannibale, il faut, me semble-t-il, que deux conditions préalables soient réunies par cette personne: elle doit être capable de distinguer la chair humaine de la chair animale, et doit marquer une préférence définie pour la première. Il en découle qu'un bébé de six mois ne peut pas être appelé « cannibale ». On peut le dire carnivore, on peut l'appeler vorace, on peut même le comparer à un loup sauvage, – mais on ne peut pas le comparer à un loup-garou!

Je sais que ce que je dis s'accorde mal avec les tendances « modernes » de ceux à qui le positivisme de Freud semble bien démodé et qui prennent même en pitié ce pauvre Freud qui eut le malheur de vivre dans la si platement positiviste et rationnelle atmosphère de la Vienne d'avant 1914. Pour ma part, c'est plutôt nous que je prendrais en pitié, nous qui vivons dans une hallucinante, fantasmatique et platonicienne époque de confusion entre le réel et le fantasme. En effet, cette frontière entre le réel et le fantasme qui était l'essence même de la pensée freudienne, s'efface aujourd'hui un peu plus chaque jour, et ceci à tel point que je ne sais comment nous ferons bientôt pour définir l'un sans l'autre et l'autre sans l'un: car, enfin, si tout est fantasme, le réel n'est plus, et si tout est réel, c'est le fantasme qui disparaît. Bien sûr l'étrange philosophe allemand Meinong prétendait que puisque nous sommes capables de parler d'or, ces montagnes d'or doivent avoir une « existence » mais cette théorie a été parfaitement réfutée par Bertrand Russell.

Ce très long avant-propos cherche à faire comprendre que la façon dont les adultes voient l'enfant, c'est-à-dire les idées qu'ils ont de la nature et du psychisme de l'enfant, détermine leur comportement vis-à-vis de l'enfant et, ce faisant, influence son développement.

Cela ne veut évidemment pas dire que même sans ces idées des adultes l'enfant ne passerait pas par les stades bien connus des analystes: anal, oral, phallique etc. Il le fera en tout état de cause. J'affirme simplement que le comportement des adultes plus ou moins facilite les fixations, et crée des conditions qui encouragent la régression.

Je veux dire par-là. que le moment du sevrage, par exemple, n'est pas déterminé par des considérations qui découlent d'une conception objective et réaliste de l'enfant et de ses besoins, mais est fixé conformément à l'image que se fait l'adulte de l'enfant. Cette idée est en partie subjective et en partie d'origine culturelle; elle est déterminée avant tout par des réflexions du type: « que puis-je penser de l'enfant qu'il m'est utile de penser? ». Il est bien évident que dans certaines sociétés de Nouvelle-Guinée où les adultes disent que leurs enfants les dévorent, et où les femmes avortent à tour de bras, le sevrage n'est pas tardif.

Mais il faut considérer ces faits de plus près:

Les Indiens mohaves, qui vivent sur les deux bords du fleuve Colorado dans une Réserve, croient que si les parents d'un fœtus tuent un serpent, la tête de l'enfant ressemblera à celle d'un serpent: sa morsure, dès lors, sera venimeuse et sa mère n'osera pas lui donner le sein. Ces enfants – sans aucun doute des hérédo-

syphilitiques – les Mohaves font tout ce qui est en leur pouvoir pour les garder en vie, et les nourrissent de gruau.

Aux Îles Marquises, le fait que les hommes sont presque deux fois plus nombreux que les femmes rend ces dernières extrêmement précieuses. L'occupation principale des femmes est donc de faire l'amour; elles ont presque toutes plusieurs maris et la fermeté de leurs seins – un de leurs principaux attraits – doit être protégée à tout prix. Elles n'allaitent donc leurs enfants que le moins longtemps possible et les confient très tôt à quelque mari subalterne qui prépare le gruau et, tout comme les femmes mohaves en apparence, en nourrit le bébé. Mais le Marquisien plaque le gruau sur la bouche de l'enfant – qui avale ou suffoque – et tant pis s'il suffoque, alors que le gruau est tout l'espoir de la femme mohave de voir vivre son rejeton. De ces deux pratiques quasi identiques du point de vue d'un éventuel photographe, le climat affectif fait d'une part un chaleureux accueil et de l'autre un rejet à peine déguisé. Par conséquent à force d'amour, les Mohaves parviennent à faire survivre des enfants hérédo-syphilitiques, alors que les Marquisiens parviennent à laisser périr des enfants de constitution solide et saine. Ferenczi ne disait-il pas, il y a longtemps déjà, que l'enfant mal aimé meurt! Kardiner a donc beau dire que ce sont les techniques de la puériculture qui forment le caractère du bébé; en réalité c'est le climat affectif qui le forme, – le climat qui l'entoure pendant toute son enfance et non pas la technique de puériculture qui, toujours selon le culturaliste Kardiner, constituerait son caractère social dès les premiers stades prégénitaux! Et comment donc se formerait-il, ce caractère social, sans rapports objectifs?

Les sociologues savent bien, et certains d'entre eux, comme Robert Park par exemple, ont souvent démontré que les hommes ne se conduisent pas dans une situation donnée en fonction de ce que cette situation est en réalité, mais en fonction du sens qui lui est attribué. L'ethnopsychanalyse nous enseigne, elle aussi, que l'image qu'on se fait de l'enfant est en grande partie d'origine culturelle, ce qui veut dire que, dans l'image de l'enfant, cette part culturelle est du matériel projectif et que donc, en d'autres termes, chaque groupe social définit l'enfant selon des normes qui sont utiles au groupe : commodes aux parents et aux aînés, bien plus que conformes à la réalité objective qu'est l'enfant. On peut trouver une preuve de cette façon de procéder dans le fait qu'on se fait de l'enfant une idée avant même qu'on puisse l'observer : ainsi si une femme jivaro se croit enceinte des œuvres d'un démon, elle se fera avorter car elle ne doutera pas que l'enfant qu'elle porte est bien un démon, et cela bien qu'elle ne l'ait pas encore vu et ne sache rien de lui, – rien sinon ce que ses croyances lui disent, ce qu'on lui a appris à croire et qui détermine sa manière d'agir. On voit par ce seul exemple – qu'on pourrait multiplier à l'infini – combien les faits objectifs comptent peu dans la façon qu'on a de « voir » un enfant et cela dès avant sa naissance.

Mais il en va de même quand l'enfant est né. Chez les Chaggas, une tribu bantoue d'Afrique orientale, la grossesse et l'allaitement constituent un empêchement strict à l'acte sexuel, alors que chez les Mohaves, au contraire, le coït pendant la grossesse est presque obligatoire, puisqu'on croit que pendant les derniers mois de la gestation le fœtus se nourrit de la semence répandue par l'homme qui couche avec la mère. Les femmes bantoues, résignées à l'abstinence pen-

dant la grossesse et l'allaitement qui dure au moins deux ans considèrent par la suite leurs enfants comme une fortune matérielle : ils travailleront pour la famille et les filles rapporteront un bon prix quand on les mariera. Chez les Mohaves l'enfant n'est ni capital ni, si j'ose dire, sécurité sociale : c'est une personne à qui on doit protection et amour, ce qu'on lui accorde très généreusement. En est-il ainsi parce que ni la grossesse ni l'allaitement ne comportent de tabou du coït ? L'explication est, au moins, plausible. Elle n'est pas certaine quand elle n'a pour base qu'un seul exemple, et c'est pourquoi j'en viens à mon propos principal, qui est d'établir un contraste entre les Mohaves dont j'ai déjà parlé, et les Sedangs, tribu moi du Sud-Viêt-nam.

Selon les Mohaves, un seul coït suffit pour rendre une femme enceinte, alors que selon les Sedangs il en faut plusieurs. Alors que l'enfant ne peut avoir qu'un seul géniteur chez les premiers, il peut en avoir plusieurs chez les seconds, – chez lesquels la suspicion d'adultère se manifeste surtout lorsqu'une femme accouche de jumeaux. Mais si l'enfant mohave n'a qu'un géniteur, ce géniteur peut changer d'identité en cours de route : c'est-à-dire le fœtus peut changer d'identité biologique dans le ventre de sa mère. Voici comment la chose se passe : le mariage mohave est d'une instabilité telle, qu'une femme mohave ne craint pas de changer de mari pendant sa grossesse, – tout simplement en changeant de couche. Un enfant, conçu par un homme, naît donc parfois dans la maison d'un autre ; mais comme les Mohaves adorent les enfants, ils ont inventé la très belle théorie qui veut que si on couche régulièrement avec une

femme enceinte, pendant les six premiers mois lunaires de sa grossesse, le sperme qu'on injecte en elle possède le pouvoir de modifier radicalement le fœtus déjà conçu. Par conséquent, l'enfant qui naît ressemble au deuxième mari : et en est, biologiquement et socialement, le fils. C'est cela qui permet à Pierre, héritier de l'enfant conçu par Paul de déverser sur l'enfant un amour véritablement paternel. Par contre les Sedangs tendent à rejeter un bébé ayant plusieurs pères.

Selon les Mohaves, le psychisme de l'enfant fonctionne déjà quand il est encore dans le sein de sa mère. C'est ainsi que le futur chaman rêve, au sein de sa mère, un rêve qui lui est propre : il rêve de la partie de la création du monde qui a trait à la spécialité médicale qui sera la sienne. Ces rêves intra-utérins le préparent en quelque sorte à sa carrière : il prend connaissance du cas « primordial » (mythique) d'entérite, ou de « coup de sabot de cheval » ou de telle ou telle affection psychiatrique. Mais outre qu'il rêve avant de naître, le fœtus est aussi capable de décider de se refuser à naître, ou encore de tuer sa mère et lui-même avec elle : pour le faire, le bébé se placera de biais dans l'utérus et refusera d'en sortir. Cette décision peut soit lui être propre, soit lui être soufflée par un sorcier malveillant. Par conséquent, si un bébé refuse de venir au monde, on a recours à un chaman-obstétricien qui va raisonner le bébé – qui est censé le comprendre.

Le chaman lui fera valoir que la tribu a besoin d'enfants, qu'il doit accepter de naître, d'être un Mohave et de vivre en Mohave. Si c'est bien le pouvoir magique du chaman qui sert de véhicule à son discours, c'est le pouvoir de compréhension de l'enfant qui rend ce discours efficace : le chaman prête quasiment à l'enfant un « moi auxiliaire » qui vient renforcer sa volonté de vivre

défaillante, sa libido créatrice, et vient contrarier ses pulsions autodestructrices.

La situation de l'enfant dans le ventre de sa mère est bien plus nette encore si on la saisit chez les jumeaux : alors qu'un bébé normal, s'il saisit le sens large d'un discours, n'est pas capable d'en comprendre les concepts, les jumeaux eux possèdent un véritable psychisme d'adulte dès leur conception. On se fait, de leur nature, deux théories chez les Mohaves : l'une veut qu'ils soient des êtres célestes, vivant depuis toujours, qui se décident à visiter la terre en prenant la forme humaine – donc, en s'incarnant : à leur mort, ils retourneront au ciel ; l'autre prétend qu'ils sont les spectres des morts qu'une mauvaise récolte au pays des morts (très différent du ciel) a obligés de se réincarner afin de rapporter un second lot de dons funéraires du pays des vivants. On comprend ainsi, comment ces bébés jumeaux peuvent être psychiquement des adultes. Bref, tout en se comportant comme des fœtus puis comme des bébés, ils comprennent parfaitement tout ce qui peut être dit autour d'eux, y compris les concepts. C'est pourquoi quand ces jumeaux, qui sont souvent de santé faible, semblent vouloir mourir, parce qu'ils ont changé d'avis pensent les Mohaves, on leur délègue un véritable orateur-psychiatre qui leur parlera en adultes raisonnables : il leur demandera de rester en vie et leur promettra, en tant que jumeaux, une vie privilégiée. Les nourrissons se laisseront persuader, ou pas, mais ils comprendront parfaitement : ils n'ont pas besoin, eux, de « mois auxiliaires » ; c'est la tribu qui a besoin d'un bon avocat, pour convaincre ces âmes déjà vieilles.

Mais cette déjà très vieille âme habite le corps d'un bébé qui se comporte, bien entendu, comme tout autre bébé en tout ce qui concerne

son statut du moment : c'est-à-dire qu'il ne s'intéressera pas au fait que deux et deux font quatre, mais, comme tout autre bébé, se rendra malade de dépit si sa mère, à nouveau enceinte, laisse tarir son lait. Tout bébé est censé savoir que sa mère est grosse, car pendant les premiers mois de sa vie « l'utérus continue d'être la propre place du bébé » il refuse donc de téter, il a la diarrhée, il se rend malade par ressentiment. On doit faire appel alors au chaman-pédiatre qui va entreprendre de le raisonner : un Mohave, lui dira-t-il, ne doit pas être égoïste ; il ne faut pas qu'il envie à un autre bébé la chance de vivre et de perpétuer ainsi la tribu ; tout au contraire, il doit l'accueillir, l'aimer... et c'est ainsi que les valeurs fondamentales de la civilisation mohave seront celles mêmes auxquelles le chaman-pédiatre fera appel pour faire changer le bébé d'avis : le bébé doit, lui aussi, se conformer à cet idéal de générosité inconditionnelle.

Avec les Sedangs, c'est une tout autre histoire. Jusqu'au moment où le bébé se met à prendre le sein, il n'est rien d'autre – même selon ses propres parents – qu'un morceau de bois. « Sa mère ne l'aime pas encore ». Au reste, les rares infanticides sont perpétrés pendant la période qui précède l'allaitement. De plus, selon les Sedangs, ni le fœtus, ni le bébé n'ont encore de psychisme, du moins aucune croyance n'y fait la moindre allusion. Bref, les Sedangs sont de vrais behavioristes, comme on peut s'en rendre compte par leurs descriptions du comportement de leurs enfants, dont je citerai maintenant quelques exemples : un parent dit d'un enfant d'un an « Il ne sait que trois choses : pleurer, manger et déféquer. Celui-là, âgé de 4-6 ans, garde les buffles. Un autre, bien qu'il ait déjà sept ans, sa mère continue à le porter parfois sur son dos. Et voilà tout. Voici ce qu'on dit d'une fillette de 3 ans :

« Elle n'a pas encore de caractère. Elle joue à planter les champs, mais ce n'est que du jeu. » Et cette autre de 15 ans. « Elle est toujours en colère en dedans d'elle-même ; ou bien elle explose ou bien elle grogne intérieurement. » Et cette fillette de 6 ans dont parle sa tante : « Pour une raison ou pour une autre, elle est toujours nue quand toi – (l'observateur) – tu arrives à la maison. Normalement elle porte une jupe, c'est donc sans doute une coïncidence que tu l'as jamais vue en jupe. Elle est encore enfant. » Et d'une fillette, pubère celle-là : « Elle se fâche en dedans d'elle-même, mais ne l'exprime pas. » Et enfin, ceci, d'une jeune fille de 17 ans : « C'est une folle, une lesbienne, une mythomane. Mais elle travaille aux champs, elle tisse, elle est propre, elle n'est pas en colère, elle chante » : on le voit, cette dernière est déjà traitée d'adulte.

Si vous demandez à un Mohave de vous parler d'un bébé de trois mois, il vous en racontera de quoi remplir dix pages. Un Sedang, lui, vous dira d'un garçon ou d'une fillette de 2 ou 3 ans : « il sait pleurer, manger, déféquer ». Ne croyez surtout pas que je fus plus intime avec les Mohaves, le contraire est vrai : eux, je ne les visitais qu'une fois de loin en loin, alors que j'ai vécu parmi les Sedangs, dans leur village, adopté par une famille, pendant 18 mois et je parlais couramment leur langue. Il ne s'agit donc pas d'une moindre connaissance de ma part mais de ceci : pour les Sedangs, le psychisme humain, cela existe, bien sûr, mais à peine...

La théorie des maladies psychologiques illustre mieux que toute autre chose la différence entre ces deux tribus. Quand un Mohave est malade, on commence par l'interroger sur ses rêves ! Il faut envisager, avant tout, les catastrophes psychiques : les conflits, les difficultés, les séduc-

tions surnaturelles. Chez les Sedangs, on cherche à savoir de quel péché le fou est puni ou, plus simplement, quel dieu opère sur lui un chantage pour lui extorquer un sacrifice. J'ai pu écrire, sans trop de peine, un traité de psychiatrie mohave qui avait 1 200 pages dactylographiées ; mais maintenant que je prépare une thèse de Lettres sur la psychiatrie des Sedangs, j'en suis à me demander ce que je vais y faire figurer d'autre que des notions « neurologiques » et juridico-religieuses.

La nosologie mohave comporte quelques 30 à 40 catégories parfaitement définies et n'importe quel chaman peut vous dire avec toute la précision désirable quels rêves, quels autres symptômes, quelles conséquences entourent les maladies du ventre dues aux spectres. Chez les Sedangs, la nosologie se réduit à deux mots : Kok qui signifie : névrotique, excentrique, ne me plaît pas, est agaçant... ou d'autres choses voisines, et Räjok qui signifie : il est fou à lier ou faible d'esprit.

Même différence quant aux traitements. Chez les Mohaves chaque maladie psychologique a son spécialiste et entraîne de longues cérémonies : discours, persuasions, envois d'âme à la recherche de l'âme perdue, manœuvres de renforcement de l'âme contre l'ennemi psychique qui l'attaque, bref, c'est un vrai traitement psychothérapeutique ! Chez les Sedangs il ne s'agit que d'un rituel, sans aucun sens psychologique : on extrait le démon de la folie du corps du malade, on purifie le patient et puis on procède à un sacrifice, ce qui est l'essentiel. On peut résumer la situation en disant que la thérapie n'est qu'un échange de biens entre hommes et dieux : *do ut des*.

La casuistique mohave est aussi riche que la thérapie et d'une fidélité telle que j'ai pu, à

quinze ans d'intervalle, comparer deux versions de la maladie psychologique d'un homme mort depuis 60 ans sans pouvoir noter la moindre déviation entre les deux histoires. Chez les Sedangs, quand quelqu'un devient fou, on se demande d'abord qui sera, éventuellement, responsable des dommages qu'il peut causer, qui va payer si le fou souille une tombe ou se pend dans un grenier rendant le riz qu'il contient inutilisable. Cette précaution prise, le chaman est appelé pour qu'il tente d'extraire la maladie. Cela « marche », ou pas. Si cela ne marche pas et si le « fou » n'est pas trop encombrant, on le laisse libre ; sinon on lui ligote pieds et poings et on le jette au fond d'une cave. S'il y meurt c'est donc qu'il n'a « malheureusement » pas pu se défaire de ses liens. En tout cas, personne n'est responsable de cette mort, et c'est cela qui compte.

J'ai pu collationner une centaine de cas sedangs ; le seul dans lequel j'ai pu découvrir la moindre trace d'une « psychologie », n'est pas un cas : c'est un conte de fée : un homme épouse, sans trop le savoir, une nymphe des eaux. Ses enfants disparaissent un à un sans qu'on sache comment ; puis c'est sa femme qui disparaît. Alors la nostalgie s'empare de l'homme et l'incite à se rendre sur les lieux où sa femme disparut : il finit par se noyer dans la rivière pour la rejoindre.

Il y a enfin chez les Sedangs non seulement un manque de sensibilité psychologique, mais aussi une indifférence quasi absolue à la psychologie.

Bref, si un Mohave faisait des études de médecine, il deviendrait sûrement psychanalyste – et bon psychanalyste –, un Sedang, lui, ferait de l'ergothérapie ou peut-être de la thérapie du choc. Pour les Sedangs, seul le comportement existe... et un semblant de neurologie.

Après tous ces exemples vous ne vous étonnez pas d'apprendre que les Mohaves sont très doux avec leurs enfants. La notion du commandement, ou celle d'obéissance absolue, n'existe tout simplement pas et il n'y a même pas de mot mohave qui veuille dire punition. L'enfant mohave se sèvre quand il veut, il cesse spontanément de se souiller vers l'âge de trois ou quatre ans ; il se masturbe si cela lui chante et, à l'âge de six ou sept ans, il accomplit le coït complet. Une fillette de neuf ans avait même donné une blennorragie à un gamin de dix ans. Inutile d'ajouter que personne ne songe à frapper un enfant !

Les Sedangs sont par contre très durs avec leurs enfants et le père, comme la mère, les punissent parfois très cruellement : ils vont jusqu'à mettre du piment rouge dans le vagin d'une fillette ou en barbouiller le gland d'un garçon. Les enfants sont faits pour obéir et pour travailler : la fillette de 4 ans porte l'eau ; le garçon de 5 ans garde les buffles.

Pour l'enfant mohave, l'adulte est un être à qui on peut se fier, qui vous traite bien, qui vous nourrit quand vous avez faim, qui se bat pour vous si on vous fait du mal, qui est une source de continuelle gentillesse. De plus, ce bon adulte, ce n'est pas seulement le père ou la mère, c'est n'importe quel membre de la tribu, car l'enfant est l'enfant de-tout-le-monde-qui-peut-lui-rendre-service. On peut voir un corollaire de cette image dans le fait qu'une longue enquête n'a pas révélé la moindre trace d'une croyance à la démence sénile ou, même, à une quelconque détérioration mentale des vieux. Pour les Mohaves, les vieux sont des adultes sages et bons.

La notion de la détérioration sénile, chez les Sedangs, on la rencontre au contraire à tout bout de champ. Mon informateur, qui était, il est vrai, un

homme d'un grand âge, mais qui avait conservé une merveilleuse mémoire parfaitement intacte, tant pour le passé lointain que pour le passé immédiat, s'est volontairement démis de ses fonctions de chef de village car il se croyait intellectuellement diminué et m'assurait qu'il avait « perdu l'oreille » : le siège du raisonnement chez les Sedangs. Et c'est ainsi que chez ces derniers, où les enfants ont toutes les raisons de craindre les adultes, il existe une psychiatrie gériatrique, alors que chez les Mohaves, où les enfants n'ont qu'à se louer des adultes, la psychiatrie n'a presque pas de conceptions gériatriques.

Alors, enfin, que la vie sexuelle a la liberté qu'on a dite chez les Mohaves, chez les Sedangs où tout se paye et où, entre autres, il faut acheter aux dieux le droit d'avoir des bébés, si, jusqu'à la puberté, et parce qu'on n'est pas fertile, la sexualité est libre, dès la puberté et jusqu'au mariage la seule sexualité permise est la masturbation, l'homosexualité ou le coït hétérosexuel par voies anale et buccale, bref : la perversion. La grossesse adultère ou prémaritale est un vol intolérable commis contre les dieux ; mais toute autre activité sexuelle que celle qui peut conduire à cet état est sans gravité et reste sans sanction : un mari trompé ne peut espérer obtenir cinq buffles en réparation de l'outrage que si sa femme a commis le coït *normal*.

Je crois vous en avoir assez dit pour qu'il soit clair que la façon dont on voit l'enfant exerce une influence sur la pensée psychiatrique d'une société donnée. Le phénomène ne serait-il vrai que pour les sociétés primitives ? Notre propre image de l'enfant est-elle objective, est-elle « valable » ?

Mesdames, Messieurs, en sommes-nous bien sûrs ?

Ce texte, recueilli et rédigé par R. Lepoutre, est paru dans la Revue de Neuropsychiatrie infantile, 1968, 16, n° 4. (Actuellement dénommée *Neuropsychiatrie de l'enfance et de l'adolescence*).

La conférence s'est suivie d'une discussion (entre l'auteur et MM. Brisset, Koeler, Lebovici) dont nous ne reprenons pas ici la teneur. Le texte peut être consulté au Centre de documentation Enfance et Jeunesse du Ministère de la Communauté française. (Ouvert du mardi au vendredi de 11 à 17h – Boulevard Léopold II, 44 – 1080 Bruxelles).

Nous remercions *Neuropsychiatrie de l'enfance et de l'adolescence* d'avoir bien voulu nous donner l'accord de publication.

Gémellité et violence culturelle

*Kouakou Kouassi*¹

De beaux jumeaux natifs d'Iskun!
Ils vivent la maison du riche mais n'y allaient pas!
Au lieu de cela, ils entrèrent dans la maison du pauvre.
Ils rendirent les pauvres riches et
vêtirent ceux qui étaient nus.
(Chant de femmes Yoruba, Nigeria)

Introduction

Ce chant de la femme Yoruba nous laisse penser que dans certaines cultures africaines, la naissance gémellaire augure de bons présages (Kouassi K., 1997). À l'inverse, dans les groupes socioculturels où les jumeaux sont mal acceptés, on peut aller jusqu'à tuer un ou les deux enfants et/ou la mère pour la punir du désordre culturel qu'elle a occasionné par cette naissance singulière. Cela dit, depuis toujours, les jumeaux sont apparus comme une transgression de la règle par laquelle la gestation de l'espèce humaine se limite normalement à un seul enfant. À travers

Neuropsychiatrie de l'enfance et de l'adolescence aborde tous les aspects de la psychiatrie infantile-juvénile, et fait le lien entre la pratique de terrain et la clinique. Pour en savoir plus, consulter le site <http://france.elsevier.com>

¹ Psychanalyste, attaché, consultation de psychiatrie transculturelle, Service de psychopathologie de l'Enfance et Adolescence. C.H.U. Avicenne – AP-HP, Bobigny, Service du Professeur M.R. Moro. Chargé de consultation d'Ethnopsychiatrie, secteur Montmartre, Service du Docteur M.J. Cottureau, 23^{ème} secteur de psychiatrie adulte de Paris.

cette transgression, les cultures africaines authentiques sont confrontées à un événement inhabituel qui dépasse leur compréhension. Par conséquent, la naissance gémellaire est vécue comme une émanation des forces occultes qui annoncent aussi bien le pire que le meilleur. Les attitudes à l'égard des jumeaux vont de l'acceptation joyeuse au rejet brutal. À l'instar de cette représentation, il n'est pas étonnant que la naissance des jumeaux suscite un tel éventail d'émotions et de comportements contradictoires qui vont de la terreur panique et de l'agressivité meurtrière à l'instauration d'un véritable culte de la gémellité.

Représentations culturelles

En Afrique noire, si la gémellité revêt une importance primordiale, les attitudes à l'égard des jumeaux varient d'une culture à l'autre. Elles vont de l'acceptation joyeuse au rejet brutal. Mais d'une manière générale, la naissance gémellaire n'est jamais vécue comme un événement banal. Elle donne toujours lieu à un déploiement de rituels, même si les jumeaux sont accueillis avec bienveillance, car ils passent pour des êtres puissants qu'il faut ménager, ayant un pouvoir surnaturel et qui sont facilement irritables. La naissance gémellaire peut être aussi perçue comme dangereuse pour les géniteurs, voire toute une communauté villageoise.

Par ailleurs, dans les cultures africaines où les jumeaux sont accueillis avec bienveillance, les attitudes positives conduisent à instaurer un véritable culte de la gémellité.

Ces attitudes à l'égard des naissances gémellaires s'expliquent par des données culturelles qui lient à la conception des jumeaux deux séries de forces, dont une est naturelle et l'autre surnaturelle. Et leur caractère faste ou néfaste dépend de ces forces. De ce point de vue, les enfants sont eux-mêmes considérés comme des êtres mi-humains, mi-surhumains, auxquels on attribue des qualités et des puissances exceptionnelles. C'est également dans la même optique représentationnelle que certaines cultures africaines attribuent aux jumeaux deux géniteurs originels. L'un des enfants serait conçu par un esprit alors que l'autre serait un enfant « normal » du couple humain. En d'autres termes, les jumeaux sont le résultat de la fécondation par deux géniteurs différents...

Par conséquent, la plupart des rites consistent à dissocier le lien fraternel pour les rendre moins puissants, car même si les jumeaux sont de même mère, ils ont deux pères différents.

Le culte des jumeaux appartient aux cultures les plus anciennes et les plus universelles de l'humanité. Et les mythes, les rites et les représentations collectives inhérentes à la gémellité se présentent toujours sous l'aspect du double voire d'une dualité tantôt maléfique ou bénéfique.

Chez les Bantous, peuple d'Afrique centrale, les naissances gémellaires appartiennent au monde animal et sont considérées avec aversion. C'est ainsi qu'avoir des jumeaux ramène l'être humain au niveau des mammifères qui seuls ont des portées multiples. On retrouve des conceptions proches chez les Diolas de Casamance (Sénégal), d'où l'idée qu'il faut rejeter au moins l'un des jumeaux afin de retrouver l'harmonie avec la nature.

Par ailleurs, les Lubas de l'ex-Zaïre avaient coutume d'appeler les jumeaux « enfants du malheur ».

Dans certaines pratiques anciennes, on en supprimait un des deux ou les deux et les géniteurs étaient frappés d'ostracisme.

Dans certaines ethnies malgaches, la croyance veut que tout jumeau épargné ne manque pas à l'âge adulte de devenir parricide. Chez les Akikuyas et les Akanubas d'Afrique orientale on opérait une mise à mort symbolique des jumeaux en leur substituant un sacrifice de chevreau. Dans d'autres ethnies, les rites et les pratiques sacrificielles de substitution consistent à annuler symboliquement la malédiction en faisant couper la cordelette unissant deux gerbes de riz par un tradi-praticien, homme capable d'opérer dans le monde de l'invisible. Dans d'autres cultures africaines, la manière la plus redoutable de maudire les géniteurs de jumeaux et plus particulièrement la mère consiste à lui présenter l'index et le majeur placé en forme de V, ce qui signifie : « puisses-tu devenir mère de jumeaux! ».

Éléments liés aux fantasmes

L'ensemble de ces pratiques montre que le danger émane du lien entre les deux enfants, qu'il s'agit d'annuler ou maîtriser. Cette idée de lien « excessif » est liée à celle d'inceste originel, surtout quand il s'agit de jumeaux hétérozygotes garçon et fille. Ainsi, dans certaines langues africaines, ces enfants jumeaux sont appelés Ajo, qui signifie littéralement « les enfants incestueux ». Cette représentation de l'inceste à l'inté-

rieur même du ventre de la mère et celle de deux géniteurs différents sont très répandues dans les cultures africaines.

En Afrique occidentale, les jumeaux sont parfois quasi-divinisés. Pour les Dogons, les Barubaras et les Malinkés, les jumeaux rappellent et incarnent l'idée mythique. Ils sont les représentants d'un état de perfection ontologique que les non-jumeaux ont définitivement perdu. Par ailleurs, il existe des croyances sur les dons divinatoires des jumeaux (Leroy F., 1995) : les jumeaux ont en effet le singulier privilège d'apprendre beaucoup de choses par rêve... Ils voient les esprits des morts dans l'au-delà. Ainsi, il n'est donc pas surprenant que dans ces cultures, les naissances gémellaires soient vécues comme une extériorisation des forces occultes qui peuvent annoncer le pire aussi bien que le meilleur. Les mères sont alors la fierté de tout le groupe familial. À des époques anciennes, ils pouvaient accéder à de hautes fonctions auprès des chefs ou des rois comme les Baoulés de Côte d'Ivoire. Mais au-delà de cette bienveillance explicite, on retrouve dans le traitement des jumeaux l'idée que la naissance gémellaire peut aussi avoir une signification maléfique. Dans le culte vaudou, les jumeaux sont considérés comme des êtres d'exception, doués de pouvoirs surnaturels, et ils sont respectés parce que potentiellement dangereux.

Dans de nombreux mythes africains apparaissent deux idées récurrentes concernant la gémellité : le thème du double et celui du couple. Elles renvoient à la problématique du double à côté du double purement hallucinatoire, visible seulement par le Moi de la complétude (mythe du banquet de Platon) et aussi à la peur de se perdre soi-même dans l'image d'autrui (mythe de Narcisse). Les jumeaux sont aussi un défi à la

filiation. Dans la plupart des mythes, ils ne dépendent que d'eux-mêmes et de personne d'autre. Ils sont conçus de façon surnaturelle, souvent l'un par un homme, l'autre par un dieu ou un esprit, prenant parfois la forme d'un animal. Lesage F. (1985) remarque que les jumeaux mythiques sont héros parce qu'ils sont jumeaux ; ils n'existent que par leur état de couple gémeilaire, l'un, demi-dieu, est immortel, l'autre est mortel. Autrement dit, le jumeau est un homme qui, en venant au monde, amène son double immortel. Cette conception dualiste de l'âme est à l'origine des cultes de la gémeilité. C'est également dans ce contexte qu'apparaissent alors les fantasmes de duplication, de toute puissance et d'immortalité liés aux jumeaux.

En définitive, pour comprendre l'importance accordée à la gémeilité, il faut la replacer dans la cosmogonie et la philosophie de chaque société. Dans nombre de cultures africaines, la création entière, et tout être quel qu'il soit, présentent une dualité fondamentale ; jamais l'homme n'est tout à fait un, c'est l'homme et la femme qui, ensemble, constituent un des aspects du tout, toujours double. Ainsi, dans la genèse du monde selon les Baoulés², les premiers hommes étaient jumeaux ; c'est pour cela que la divinité elle-même apparaît sous les traits d'une dualité androgyne. Cette bipolarité du masculin et du féminin à l'intérieur du couple gémeilaire renvoie à celle du ciel et de la terre, de la lune et du soleil, du jour et de la nuit... Il ne nous appartient pas ici de développer le symbolisme qui entoure les jumeaux, nous constatons cependant, à partir de ces quelques données culturelles, que ces naissances constituent une irruption de l'autre monde (l'invisible)

² Baoulé : ethnie du centre de la Côte d'Ivoire, rattachée linguistiquement au groupe Akan.

dans la vie des hommes, et elles tranchent sur la continuité habituelle. Le fantasme du double s'enracine alors dans les couches les plus archaïques du psychisme. Si le miroir permet à l'individu la rencontre de soi comme autre, comme signifiant pour les autres, le fantasme du double nous amène à l'autre soi et permet à ce dernier de se maintenir dans l'illusoire complétude. Par conséquent, il faut croire que le fantasme du double, tout refoulé qu'il soit, demeure latent si l'on en juge par les précautions prises à l'égard de la naissance gémeilaire et le déploiement de rituels. La présence de ces comparses qui vivaient de la métaphore est intolérable, d'où le fait que certaines sociétés en supprimaient un, à moins qu'ils ne soient appelés à devenir des devins ou des êtres en relation avec l'invisible pour informer les groupes sociaux sur les agissements de ce monde.

Quant aux jumeaux de sexes différents, ils doublent leur complétude d'un inceste originel qui bafoue les règles sexuelles les plus élémentaires de la survie sociale : on connaît les avatars du couple jumeaux-démiurges dans la cosmogamie des Dogons. La hantise à l'égard des jumeaux s'apaise dans la naissance d'un enfant seul, dont le placenta qui suit est considéré comme le jumeau avorté du survivant.

Transformation des représentations dans la migration

Actuellement, les interférences entre la tradition et la modernité, c'est-à-dire les transformations profondes des sociétés africaines d'aujourd'hui,

modifient l'image ancienne de l'individu et de son évolution sociale, ainsi que le statut accordé aux jumeaux. Ces modifications, ayant abouti à la disparition des infanticides, n'annulent pas les fantasmes et les réactions mortifères inhérentes à ces types de naissance qui font planer le malheur sur les familles, en milieu traditionnel et même dans la migration.

En situation migratoire, la naissance gémellaire suscite un éventail d'émotions et de comportements contradictoires qui vont de la terreur panique, des angoisses, à l'agressivité meurtrière. La distinction entre les jumeaux honnis et jumeaux vénérés n'est pas toujours univoque. L'insolite génère à la fois émerveillement et répulsion, source d'une ambivalence fondamentale qui conduit à des dysfonctionnements des interactions parents-enfants. Les parents leur assignent une place particulière au sein de la fratrie. Dans le processus de nomination, on tient compte de ces particularités; c'est ainsi qu'en milieu Soninké du Mali, les faux jumeaux (garçon et fille) sont nommés systématiquement comme le couple mythique Adam et Eve, c'est à dire Adama et Awa.

Il reste la question des rites en situation migratoire. La distance les rend parfois difficiles dans leur pratique. Même les familles qui voudraient mettre en œuvre ces rites protecteurs ont parfois du mal du fait de la solitude et du manque de cohésion du groupe dans l'exil, du fait aussi de leur propre acculturation. Parfois, certains immigrants rentrent dans leur pays pour la pratique de ces rites qui permettent ainsi à ces enfants de grandir harmonieusement, d'éviter les menaces que les jumeaux pourraient faire planer sur la famille.

L'altérité des jumeaux, la singularité de ce lien fraternel reste donc constamment à repenser et à renégocier à travers les appartenances culturelles et les histoires familiales et individuelles.

Bibliographie

- Gregorieff V., *Mythologie du monde entier*, Paris, éditions Marabout, 1988, pp 259-288.
- Kouassi K., *Gémellité et sévices à enfants à travers la culture africaine*, mémoire de Diplôme Universitaire en psychiatrie légale, Université Paris XI, U.F.R. de Médecine du Kremlin Bicêtre (non publié).
- Kouassi K., *Des enfants pas comme les autres. Les jumeaux et les autres*, Revue champ Psychosomatique, 11/12, pp 95-100 (1997).
- Kouassi K., Moro M.-R., *Le lien fraternel: un lien de vie et de mort, clinique transculturelle des jumeaux*, Paris Bourguignon et Coll. Durad, 1999, pp 228-241.
- Lepage F., *Les jumeaux – enquête*, Paris, R. Laffont, 1985, p 335.
- Leroy F., *Les jumeaux dans tous leurs états*, Bruxelles, éditions de Boeck, 1995.
- Maertens J.Th., *Du simple au double: ritualité de la gémellité psychique*, nouvelle revue d'Ethnopsychiatrie, éditions la Pensée sauvage 2, 1984, pp 83-93.
- Rank O., *Don Juan et le double*, Paris, éditions Payot, 1973.

Correction de l'enfant maghrébin : maltraitance ou éducation ?

Ali Aouattah¹

Introduction

La manière de voir les enfants et de les faire grandir, déterminée par les modalités éducatives et les représentations de chaque culture, peut être différente d'une culture à l'autre. Or, ce caractère différent des modalités éducatives peut faire que celles qui prévalent dans une culture donnée peuvent paraître choquantes et inacceptables dans une autre. C'est dans cette différence que s'insèrent, dans le contexte inter-culturel de l'immigration, les incompréhensions : celles d'un côté des équipes médico-sociales qui ont tendance à la faire excessivement pencher du côté de la maltraitance (tendance animée par des préjugés quant aux hommes et aux pères maghrébins, considérés comme des êtres potentiellement violents au sein de leur famille), et celles de l'autre côté des parents qui se sentent injustement jugés et déconsidérés dans leur façon d'éduquer leurs enfants. Justifiant leur acte par la référence à une éducation jugée « tradi-

¹ Docteur en psychologie au service de santé mentale « D'ici et d'ailleurs », rue Brunfaut 18B – 1080 Bruxelles.

tionnelle », celle qu'eux-mêmes ont reçue, certains parents s'écrient « qu'est-ce que j'ai fait, je ne l'ai quand même pas tué ». Outre l'infanticide, les parents maghrébins limitent en effet la maltraitance aux seules situations de pédophilie et d'inceste. En aucun cas, la « correction », même si elle laisse les traces sur le corps de l'enfant, ne saurait être considérée comme un acte d'une gravité extrême. Face à de telles légitimations, les professionnels sont tentés de réagir : « Ici, on est en Europe, et cette façon de faire est inadmissible », ou encore « Ils n'ont qu'à faire cela chez eux ».

Selon G. Devereux, l'image que la société a de l'enfant influence la pensée psychologique générale des membres de la société, de même qu'elle joue sur les modalités du développement de l'enfant. La question qui se pose dès lors est celle-ci : comment faire alors lorsque le système de soins occidental s'adresse à des enfants et des familles qui ne partagent pas ce même type de représentations ? En effet, si l'image que l'on se fait de l'enfant est en grande partie culturelle, et si chaque groupe conçoit l'enfant selon les normes utiles à son propre groupe de référence, la maltraitance ne serait-elle pas également culturelle ? Ce qui n'excuse rien, puisque aucune culture ne peut s'autoriser à cautionner des actes jugés inhumains. Le souci d'une approche interculturelle qui puisse saisir le phénomène de la maltraitance dans sa globalité est ici, face au constat de visions et de représentations différentes. Cette approche est censée nous permettre, en tant qu'intervenants, de nous décentrer en intégrant le contexte culturel et migratoire. Le premier, parce qu'il apporte des indications sur la culture de la société d'origine, plus spécifiquement ici sur la manière dont on pense la nature et la place de l'enfant, ses besoins, ses attentes,

ses maladies et les modalités éducatives. Le deuxième parce qu'il montre comment le facteur migratoire fragilise les familles qui se trouvent confrontées à d'autres modèles et à d'autres représentations de l'enfant. Dans son analyse de la maltraitance dans l'immigration africaine en France, Ezembé (1995) considère très justement que « la maltraitance est le résultat d'une interaction anormale entre la culture d'origine des parents, le projet socio-éducatif de la société d'accueil et la recherche de la personnalité chez l'enfant ».

Nous proposons de traiter ici quelques-uns de ces aspects, entre autres la place de l'enfant dans la culture maghrébine, les modalités de son éducation, le sens de l'autorité parentale. Nous abordons aussi les incohérences, voire les impasses, que certaines pratiques sont susceptibles de provoquer quand elles sont transposées et appliquées dans un autre contexte culturel. Nous concluons par une réflexion sur la nécessité d'une approche interculturelle en la matière, qui garantirait un espace de médiation et de négociation entre les différentes « visions du monde ».

Les pratiques éducatives au Maghreb

Aussi bien les approches anthropologiques que les écrits littéraires d'écrivains maghrébins montrent que l'éducation de l'enfant dans les sociétés maghrébines s'effectue sur un mode assez répressif. Dans le processus de socialisation de l'enfant maghrébin, cette éducation répressive

intervient très tôt, en somme dès l'âge de deux-trois ans. Cet âge correspond plus au moins à l'événement du sevrage, qui met un terme à une relation mère-enfant très fusionnelle. À partir de cet âge va donc débiter une socialisation sérieuse, au cours de laquelle l'éducation sera marquée par une conduite répressive visant à remettre l'enfant à sa place chaque fois qu'il se conduit ou qu'il agit mal.

Cette phase est marquée par l'autorité du groupe familial. Outre l'autorité du père, de la mère et des aînés, l'enfant est également soumis à celle de tous les adultes, même extérieurs à la famille, car l'éducation est considérée comme l'affaire du groupe social. Un adulte appartenant à la sphère familiale ou à la sociabilité élargie comme le voisinage peut reprendre l'enfant sur un acte. Il prend un rôle d'éducateur pour l'enfant qui, en retour, lui doit obéissance. Ce qui signifie qu'à l'extérieur de la maison, l'enfant demeure sous cette surveillance, et que de ce fait, la rue n'est pas automatiquement, telle qu'elle est pensée ici par exemple, synonyme de danger (voir Mekideche T. 1996). Mais cet entourage qui intervient dans l'éducation de l'enfant endosse aussi un autre rôle, celui d'être vigilant quant aux débordements dans la violence. Un voisin peut par exemple intervenir pour protéger l'enfant et pour empêcher les parents de sévir d'une façon trop violente.

L'éducation répressive et la sévérité à l'égard des enfants va s'institutionnaliser avec l'entrée en scène dans la vie des enfants d'un autre agent de l'autorité, le *Fquih*, maître d'école coranique, appelée « *Jama* », « *Msid* », etc. Cette institution joue un rôle important dans la vie affective de l'enfant car elle porte au plus haut point ce contrôle et cette répression exercés par le groupe.

Le *Fquih* est celui qui éduque, instruit et châtie tout à la fois. Dans l'exercice de cette autorité, il jouit de la complicité des parents qui lui signifient cette délégation d'une façon on ne peut plus claire; ainsi entendons-nous le père dire, en remettant son enfant au *Fquih* de l'école coranique: « Toi tu tues et moi j'enterre ». Cette parole signifie, outre l'autorité déléguée en matière d'éducation, que le savoir et les bonnes manières ne s'acquièrent que par la peur et la violence.

L'école primaire est baignée par les mêmes aspects éducationnels. Les parents attendent de l'enfant qu'il s'y comporte d'une façon exemplaire, qu'il obéisse aux consignes qui y sont données. Par ailleurs, l'école est très investie par les parents. Vécue comme lieu de la réussite, les écarts de comportement et échecs y sont par eux sévèrement punis.

En résumé, la socialisation de l'enfant s'effectue, selon le modèle d'éducation en vigueur, en ayant recours, entre autres, aux châtimements corporels et aux corrections physiques. Ces pratiques, légitimées par tout le monde (chefs de famille, parents d'élèves, maîtres d'écoles...), sont tolérées, à la fois en fonction du principe que « frapper permet de mieux éduquer », ou que « les enfants, il faut les dresser tant qu'ils sont petits », mais aussi en accord avec le principe de la souffrance maturante. On devient un véritable homme quand on a expérimenté les privations, la douleur et la violence. En somme, une éducation sévère nous endurecit.

La place de l'enfant

Nous disions que chaque société, chaque culture a ses propres représentations collectives, qui influent largement sur la prise en charge médicale et sociale de l'enfant. De fait, les techniques de maternage et les techniques éducatives, codifiées en fonction de ces représentations, ont pour but de faire de l'enfant un adulte conforme au modèle défini par la société.

Les modalités éducatives en vigueur au Maghreb visent à obtenir de l'enfant qu'il soit respectueux, obéissant et soumis. Dans le domaine public, il doit être poli, bien élevé et se conformer aux valeurs des parents. Le comportement généralisé à son égard vise à faire de lui un enfant béni « *mardhi* »: le *mardhi* est celui qui manifeste sa soumission et son obéissance par une série d'attitudes conventionnelles: baiser les mains des adultes, baisser les yeux devant les aînés, leur répondre toujours « oui », agir sous les directives et les conseils des plus âgés, ne point manifester de prérogatives personnelles, se faire tout petit, ne jamais donner un avis en présence d'une personne adulte... Ce qui fait dire à Abdelhak Serhane (1995), que la personnalité de l'enfant est appréciée dans des termes négatifs; jamais dans des termes d'opposition ou d'affirmation. Autrement dit, le type de socialisation que la société maghrébine traditionnelle a érigé reconnaît difficilement une personnalité à l'enfant. Les punitions corporelles entrent par ailleurs dans un cadre éducatif visant à légitimer le rôle de la famille. Elles symbolisent surtout « l'absence de la parole ». La défaillance de la parole est due au fait que le père est un Dieu sur terre à qui l'on doit obéissance. Le Dieu ne se mélange pas beaucoup avec le peuple, il est à l'écart. Il regarde, il

punit lorsqu'on lui désobéit. Se froter à ses enfants, c'est réduire sa puissance.

La notion de valorisation mutuelle, de respect, de développement et de formation d'une personnalité épanouie est intimement liée à la notion de dépendance, de soumission et de crainte. Un enfant bien fait, bien éduqué, qui a de la personnalité, est celui qui sait faire abstraction de son moi pour s'en remettre entièrement à l'autorité et à la sagesse des adultes. Et de fait, tout le processus éducatif et de socialisation vise à la négation de l'individualité et de l'individualisme. On ne reconnaît pas à l'enfant une personnalité au même titre que l'adulte, c'est pourquoi il est difficile de faire intégrer aux parents des notions relatives à la psychologie infantile ou des droits particuliers, notions totalement abstraites pour des parents qui ont reçu une éducation très traditionnelle. Ils ont du mal à comprendre l'intérêt que l'on peut manifester à l'égard d'un enfant qui se plaint de l'éducation trop rigide qu'il reçoit. S'ils l'ont puni, c'est qu'il a fait quelque chose qui méritait cette punition.

Le père maghrébin éprouve une réelle fierté quand les témoignages concernant son enfant se font élogieux, et vont dans le sens de cette socialisation. En revanche, l'inacceptable pour les parents arrive au moment où l'enfant leur « fait honte ». Pour obtenir un enfant parfait, pour éviter cette honte ou cette disqualification sociale, et puisque les enfants sont censés être le reflet des parents, ces derniers utilisent ainsi les punitions corporelles, le chantage affectif et les violences à caractère psychologique. Dans ce jeu social, l'autorité du père éprouve parfois le besoin de s'exercer d'une façon visible, celui-ci prend alors à témoin d'autres adultes dans le fait de sermonner ou de punir son enfant, une façon

de démontrer qu'il remplit, par la sévérité ainsi étalée, son rôle d'éducateur. Cette nécessité de montrer, de mettre en scène, est encore plus impérieuse lorsqu'on se retrouve devant des agents qui représentent l'autorité, comme si les pères voulaient leur signifier que la leur n'est pas défailante.

Entre ici et là-bas

Dans un autre lieu, et en parlant de la maladie mentale, nous avons écrit que lorsque l'on migre, on se déplace aussi avec sa culture, c'est-à-dire que l'on transporte avec soi les éléments symboliques et les schèmes comportementaux qui ont servi à la construction de la personne (2000). Dans le domaine de la maladie mentale, nous avons pu décrire les incompréhensions, voire les impasses auxquelles sont confrontées les disciplines psychothérapeutiques face à des patients maghrébins qui fonctionnent, en matière d'explications étiologiques et de traitement de la maladie mentale, sur des modes qui ne sont pas ceux proposés par la science médicale. Le même constat peut être établi concernant le sujet qui nous préoccupe ici. Si la « correction » qui inclut fessées, gifles, brimades et sévères réprimandes, entre dans les formes d'éducation socialement autorisées là-bas, elle prend par contre, dans la migration, valeur de véritable maltraitance, puisque le contenant constitué par la famille ou les voisins ne peut faire office de régulateur de cette violence. D'où l'incompréhension des parents qui, ayant été eux-mêmes élevés dans un contexte de punitions corporelles et de violence, ont du mal à concevoir une éducation

différente. L'incompréhension est d'autant plus grande que leurs façons d'envisager l'éducation sont sanctionnées, en tant que faits relevant de la maltraitance par les instances judiciaires. Certains diront alors : « Puisque moi je ne sais pas éduquer correctement, que le juge s'en charge, je le lui laisse (l'enfant) » ; d'autres feront le constat pénible d'une dévalorisation de leur rôle de père ; d'autres encore prédiront un « avenir délinquant » à leurs enfants, opposant ainsi leur mode d'éducation, jugé efficace, à celui de la société d'accueil qu'ils accusent d'être trop laxiste voire permissif... Le résultat étant, dans tous les cas de figure, une difficulté à mettre en place un espace de négociation et de médiation entre les parents et les professionnels des structures socio-éducatives et judiciaires, autour d'une problématique déjà douloureuse en soi, mais que la teneur culturelle complique davantage. La remise en question des valeurs parentales se fait en effet conjointement avec une remise en question des coutumes et des traditions du pays d'origine. Ainsi ces parents, les pères surtout, se voient doublement discrédités par leurs enfants et par les intervenants sociaux dans leur rôle parental et dans leurs valeurs culturelles.

La tentation est parfois grande d'opposer une autre logique à celle des parents, une logique qui invoquerait des notions telles que « l'intérêt du mineur », « les droits de l'enfant », etc., et de balancer par-dessus bord cette culture qui est érigée en système de pensée rigide. Pourtant, nous ne pensons pas que l'on puisse faire l'impasse, dans une approche qui se veut inter-culturelle, sur cette dimension. Les médecins savent bien que pour guérir certaines maladies, il faut procéder à l'administration des médicaments à doses homéopathiques. On ne traite pas la culture aussi rudement que le proposent par-

fois certaines thèses modernistes.

Une approche interculturelle veillera donc à se décentrer pour intégrer trois contextes: le contexte culturel (c'est-à-dire les données culturelles relatives à la place de l'enfant, le concept de l'autorité, la structure de la famille, les modalités éducatives...); le contexte migratoire (qui introduit des modifications, voire des dysfonctionnements au niveau de toutes les données familiales et culturelles et dont certaines sont génératrices de violence) (Moro M.-R., 1994); et le contexte de la société d'accueil (qui propose et impose d'autres modèles et d'autres représentations). Le travail de négociation et de médiation qui résulte de cette intégration des trois contextes doit permettre aux parents, après élaboration autour de leurs pratiques culturelles d'éducation, de prendre conscience que les divers paramètres sociaux qui cadrent la « punition » et la « correction » chez eux ne sont pas transposables dans la réalité de la migration. Si la négociation inhérente au travail interculturel est initiatrice d'une certaine modification dans les perceptions et dans les façons d'être et de faire, la question qui se pose ici est double. Comment amener les parents à comprendre, sans que cela induise un sentiment de perte d'intégrité, que certains comportements ne sont pas adaptés à la situation de migration? Et comment leur faire prendre conscience de la souffrance de l'enfant et de ses besoins d'amour, de protection et de respect? En somme envisager l'éducation, non pas en termes de soumission et d'obéissance absolues, mais en termes de dialogue et d'échange.

Cette intégration des trois contextes doit permettre également d'éviter les approches simplistes. Aussi intolérable soit-elle pour nous, la signification culturelle construite par la famille

doit être présente. Autrement dit, le travail doit apporter des indications sur la culture de la société d'origine, qui aboutiront ensuite à intervenir sur les pratiques éducatives des familles. Faute de quoi, les interventions pénalisantes qui seront prises ne seront protectrices pour les enfants qu'à court terme, puisqu'elles ne permettent pas au système familial d'élaborer de nouveaux sens et sortir ainsi de l'impasse de la maltraitance. Mais surtout, elles signifieraient la mise à mort de la culture d'origine, ce qui ne ferait que déplacer la maltraitance, les parents se vivant de la sorte à leur tour comme des victimes. Au travail de réflexion et de négociation, il y a un autre versant, celui des multiples questionnements qu'ils provoquent auprès de l'enfant. La question qui se pose effectivement est celle-ci: comment lui parler de la culture de ses parents sans chercher à les disculper et comment procéder pour lui expliquer que les brimades qu'il avait endurées s'inscrivaient dans une pratique transformationnelle?

L'intervention dans ce genre de problèmes est compliquée, difficile. Elle nous pose, en tant que professionnels, de sérieux dilemmes, entre une nécessaire tolérance par rapport aux conceptions éducatives relevant d'autres coutumes et un cautionnement plus ou moins révélé d'actes que les lois réprouvent. Il n'est en effet pas aisé de préciser les justes frontières et d'évaluer les conséquences des interventions. Mais il faut avoir à l'esprit que débattre des conceptions éducatives ne peut se faire sans toucher radicalement à d'autres paramètres, notamment les valeurs qui entourent la famille, la manière dont les rôles parentaux sont définis. Lorsqu'il s'agit de familles immigrées, et donc culturellement différentes, il semble qu'il faille redoubler d'attention par rapport à la notion de préservation de la

famille et de ce qu'elle représente en termes de repères pour l'enfant. La « diabolisation » excessive des parents, qui pour beaucoup d'entre eux ne font qu'appliquer des modèles éducatifs dans lesquels ils se reconnaissent et qui sont donc à leurs yeux tout à fait légitimes, est un piège dans lequel on risque de tomber facilement. La démarche interculturelle est de nature à nous éviter cela, dans la mesure où elle nous permet de préparer dans les meilleures conditions notre travail d'évaluation, et dans un deuxième temps, notre intervention.

Bibliographie

- Aouattah A., *Immigration maghrébine, maladie mentale et psychiatrie*, ou quand les immigrés emmènent leurs maladies, in Ann. Méd. psychol. 2000, 158, n° 9, pp. 693-701.
- Ezembé F., *Droits de l'enfant et approche de la maltraitance dans les cultures africaines*, in Migrants-Formation, 1995, n°103, p. 69.
- Mekideche T., *La « Zanka » : espace d'autonomisation et de socialisation de l'enfant dans la ville au Maghreb*, in Des sociétés, Des villes. Le regard sur l'enfant dans diverses cultures. Sous la direction de Clotilde Herbaut et Jean-William Wallet, Paris, L'Harmattan, 1996, pp. 49-59.
- Moro M.-R., *Parents en exil. Psychopathologie et migrations*. Paris, P.U.F., 1994.
- Serhane A., *L'amour circoncis*, Casablanca, Eddif, 1995, p. 50.

Besoins des enfants et questions culturelles

Marie-Rose Moro¹

Disons le tout de go, la notion de maltraitance dans les familles migrantes n'est pas spécifique. Aucune ambiguïté ne peut subsister sur ce sujet : dans l'état actuel des connaissances, les familles migrantes ne maltraitent pas plus leurs enfants que les autres, elles ne les maltraitent pas différemment... Notons cependant que peu de recherches spécifiques ont été faites sur ce sujet et qu'il s'agit là d'un problème sensible aux conséquences graves, car les interprétations idéologiques sont aisées et souvent bien promptes. Par ailleurs, au facteur « origine culturelle de la famille » et au facteur « migratoire », il faut ajouter la situation sociale de la famille qui peut participer elle aussi à la survenue ou au maintien de la maltraitance. Ce facteur social ne sera pas étudié ici de manière spécifique, mais il ne doit pas être oublié dans nos analyses.

Pourtant, si ce sujet de la maltraitance dans les familles migrantes doit être traité ici, c'est pour trois raisons au moins :

1. Les représentations et les modalités éducatives de chaque culture déterminent une

¹ Professeur de Psychiatrie de l'enfant et de l'adolescent, Université de Paris 13, Chef de service au Centre Hospitalier Universitaire Avicenne (Bobigny, Paris, France). Dirige la revue transculturelle, L'autre. Site: lautre revue transculturelle.fr

manière de voir les enfants, de les faire grandir, de les soigner, qui peut être très différente d'un monde à l'autre. Or certaines modalités éducatives dans une culture donnée peuvent paraître inacceptables dans une autre culture et vice-versa. Ceci contribue parfois à des contre-transferts négatifs des équipes médico-sociales *qui infèrent en excès l'idée de maltraitance devant la différence.*

2. De plus, le facteur migratoire fragilise les familles qui se trouvent confrontées à d'autres modèles et à d'autres représentations de l'enfant. Ceci provoque une certaine vulnérabilité de l'enfant qui se structure sur deux logiques : celle du dedans (l'intérieur de la maison) et celle du dehors (de l'école, des médias, des institutions médico-sociales...). *Cette précarité de la place de l'enfant* peut être génératrice de difficultés de positionnement de l'enfant à l'intérieur de la famille et peut conduire, si on intervient par exemple de manière mal adaptée, à renforcer cette étrangeté de l'enfant. Dans certains cas, ce facteur associé à d'autres peut contribuer à produire de la maltraitance familiale.
3. Enfin, d'un point de vue thérapeutique, pour comprendre la genèse de la maltraitance dans une famille migrante, pour en comprendre le sens, pour intolérable qu'il soit pour nous, et surtout pour tenter de modifier cet état de fait inacceptable, il faut prendre en compte les théories étiologiques que la famille va utiliser pour donner « un sens à l'insensé »², insensé qu'est en l'occurrence la maltraitance d'un enfant.

La maltraitance est un paradigme de désordre au sens où on l'entend en général en anthropologie

2 Pour paraphraser une expression de Zempléni qui concerne la maladie.

médicale. Sans cette *complexification du sens* qui intègre la signification culturelle construite par la famille, l'intervention ne pourra être mutative ; tout au plus protégera-t-elle à court terme l'enfant, mais elle ne permettra pas que le système familial élabore de nouveaux sens et sorte de l'impasse de la maltraitance, c'est-à-dire de *l'exclusion de l'un des siens de la place d'humain.*

Ainsi, nous ne traiterons ici que de ces aspects spécifiques qui permettent de *contextualiser la maltraitance* dans les familles migrantes que nous recevons à la consultation d'ethnopsychiatrie de Bobigny, pour des évaluations, des traitements mais aussi des expertises demandées par le Juge.

La consultation d'ethnopsychiatrie de Bobigny

Dans nos consultations, nous recevons beaucoup de familles migrantes qui consultent pour leurs enfants à leur demande ou à celle des institutions médico-sociales, voire judiciaires. Au gré des migrations internationales, les familles arrivent du Maghreb, d'Afrique Noire, des pays d'Europe du sud, d'Asie du sud-est, de Turquie, mais aussi d'Europe de l'est... Les motifs de consultations sont souvent multiples et intriqués : aux problèmes somatiques des enfants peuvent s'ajouter des dysfonctionnements psychiques individuels et familiaux, des difficultés d'intégration à la société d'accueil, des troubles des apprentissages scolaires, des difficultés économiques, des histoires de persécutions politiques dans le pays d'origine, et même parfois les aléas de l'accueil en France... Tous ces facteurs s'en-

tremèlent pour un même enfant, pour une même famille. Il est souvent difficile de définir des causalités simples. Aux difficultés de compréhension linguistique s'ajoute une difficulté à partager les représentations culturelles de la famille et à comprendre leurs manières de faire. Le travail quotidien avec les familles migrantes et leurs enfants nous a appris que deux paramètres sont importants à prendre en compte :

- la culture d'origine de la famille détermine la représentation qu'elle a de l'enfant ;
- le voyage migratoire est potentiellement traumatique pour la famille et pour ses enfants nés en France mais à qui ce trauma sera transmis.

Le cadre théorique : les représentations de l'enfant

La manière dont on pense la nature de l'enfant, ses besoins, ses attentes, ses maladies, les modalités de soins, est largement déterminée par la société à laquelle on appartient. Devereux (1968) a largement contribué à établir ce fait d'une grande importance pour tous ceux qui travaillent avec des enfants issus de familles non-occidentales. Son travail se nourrit des études d'anthropologues et de cliniciens ayant travaillé dans les sociétés non-occidentales. De plus, Devereux a longtemps été influencé par le culturalisme américain dont Mead³ est une des représen-

³ Une des grandes pionnières de l'anthropologie de l'enfant et du culturalisme (mouvement anthropologique qui présuppose un déterminisme culturel important dans la structuration des individus, par exemple).

tantes. Pourtant, Devereux est le premier à avoir proposé une formalisation théorique, argumentée tant au niveau psychanalytique qu'anthropologique, pour articuler de manière claire et précise, d'une part, les représentations de la nature de l'enfant et, d'autre part, leur manière d'être malades et d'être soignés... Et ce, que la maladie soit somatique ou psychique car, dans les sociétés traditionnelles, on ne fait pas de différence nette entre ces deux niveaux, le corps et la psyché sont intimement liés, de même que l'individu est intimement lié à son groupe d'appartenance.

En 1968, Devereux faisait une conférence remarquée où il tentait de démontrer cet impact culturel et ses répercussions cliniques. L'objectif de ce texte princeps de Devereux était de dégager l'influence sur la pensée psychologique et psychiatrique de la conception culturelle et psychologique que deux sociétés traditionnelles se font de l'enfant. Plus précisément, il démontre, à travers deux exemples, que la façon dont les adultes voient l'enfant, c'est-à-dire : « (...) les idées qu'ils ont de la nature et du psychisme de l'enfant, déterminent leur comportement vis-à-vis de l'enfant et, ce faisant, influencent son développement. » (p 110). Devereux a analysé deux exemples : celui des Sedangs du Sud-Vietnam et des Mohaves des Etats-Unis.

Pour comprendre l'impact des représentations sur le comportement des adultes et le développement de l'enfant, Devereux propose de distinguer deux niveaux de réalité : il distingue le *réel* de la *réalité psychique* (fantasmatique). Devereux introduit une dichotomie entre ce qui est du comportement *infantile* – maturation d'un organisme biologique et psychique encore inachevé – et ce qui est *puéril* c'est-à-dire un comportement social et individuel appris. À méconnaître cette

distinction fondamentale, l'on risque de ne pas saisir la complexité des niveaux en jeu dans l'étude de l'enfant. L'exemple utilisé pour différencier ce qui est infantile de ce qui est puéril est celui de la période de latence qui n'existe pas chez les Mohaves ou les Sedangs, mais qui existe dans la société occidentale – moment où la curiosité de l'enfant est investie dans les apprentissages scolaires (épistémophilie). En revanche, les comportements liés au stade oral, anal, phallique et œdipien sont rattachés au registre infantile.

Ainsi, Devereux démontre que l'image que la société a de l'enfant et l'expérience vécue qu'elle détermine influence la pensée psychologique générale des membres de la société, de même qu'elle joue sur les modalités de développement et de soins de l'enfant. De ces premiers travaux est née une nouvelle discipline, l'ethnopsychanalyse parfois appelée ethnopsychiatrie, discipline qui prend en compte la dimension psychanalytique et anthropologique pour soigner ceux qui viennent de sociétés non-occidentales (Devereux, 1972).

Devereux termine cette démonstration par une mise en garde encore de rigueur aujourd'hui : il en va de même dans notre propre société où les représentations collectives influent largement sur la prise en charge médicale et sociale de l'enfant ! Comment faire alors lorsque notre système de soins s'adresse à des enfants et des familles qui ne partagent pas ce même type de représentations ?

L'enfant mossi : illustration anthropologique

En Afrique noire, l'enfant est intimement lié à l'ancêtre et se pense d'abord dans une appartenance verticale (ancêtres) et non horizontale (couple) ce qui modifie la nature des liens parents-enfant et aussi la manière d'intervenir lorsque ces liens ne sont pas fonctionnels. Ainsi, les Mossis du Burkina Faso donnent à leurs enfants un nom lignagier (*sondre*), qui correspond à celui de l'ancêtre qui est « revenu » chez l'enfant (*segre*) et un nom individuel (*yure*) qui a priori ne fait pas allusion au « retour de cet ancêtre ». Par ailleurs, ils ont un nom musulman, et souvent l'enfant s'habitue à s'entendre nommer différemment par les uns et les autres (Bonnet, 1988). Le fait que le nom soit aussi étroitement imbriqué à la personne implique certaines conséquences : un des noms ou les trois pourront rester cachés et être remplacés par un substitut ; de plus, les noms peuvent être modifiés par un guérisseur lors de maladies de l'enfant ou lorsque le désordre s'installe entre l'enfant et ses proches. D'ailleurs, ici, la famille élargie a un rôle important à jouer dans la mesure où elle médiatise la relation entre l'enfant et ses parents et cherche des intermédiaires en son sein lorsque parents et enfants n'arrivent plus à s'ajuster.

Le système de représentation de l'enfant s'inscrit dans l'ensemble des représentations qui assurent la cohérence du groupe. Que se passe-t-il alors dans la migration ?

Quelques études concernant les enfants en situation de migration en France

Des études cliniques sur le sujet (Moro, 1988; Moro et al. 1989; Moro, 1994), il ressort que les enfants de migrants sont *vulnérables*, ils appartiennent à un groupe à risque. La vulnérabilité psychologique est un concept clinique relativement récent que l'on va définir ainsi que ses corollaires: le risque psychopathologique et la notion de période critique.

De ces travaux, on conclut que le premier moment de vulnérabilité de ces enfants est celui de la phase postnatale où le bébé et sa mère doivent s'adapter l'un à l'autre. Les difficultés s'expriment d'abord par des interactions mère-enfant dysharmonieuses et par la pathologie psychosomatique de l'enfant. La seconde période critique se situe au moment des grands apprentissages scolaires que sont le calcul, la lecture et l'écriture, moment d'inscription de l'enfant dans la société d'accueil. La troisième période vulnérable est indéniablement l'adolescence où se repose la question de la filiation. Sur le plan épistémologique, quand nous posons la migration des parents comme un paramètre de la vulnérabilité de l'enfant, il ne s'agit pas d'une causalité linéaire. Les théoriciens des systèmes diraient qu'il s'agit d'une causalité « circulaire et rétroactive » entre des configurations dynamiques. Plus simplement, grandir en situation de migration est un facteur de risque pour la structuration psychique. C'est pourquoi nous pensons qu'il y a une spécificité d'approche de la pathologie de ces enfants et de leur famille, et la maltraitance n'échappe pas à cette approche. Il ne s'agit donc

pas d'isoler « le facteur migration » comme une variable indépendante, mais de le considérer comme une donnée externe et interne spécifique.

La vulnérabilité psychologique est un concept fondamental développé par le pédopsychiatre américain Anthony dès 1978. Mais les précurseurs sont nombreux: M. Mahler, A. Freud... « On ne peut expliquer la vulnérabilité par les caractéristiques individuelles de l'enfant, mais il faut la comprendre en termes plus généraux et impersonnels. Je considère maintenant que le progrès de l'enfant le long des lignes de développement vers la maturité dépend de l'interaction de nombre d'influences extérieures favorables avec des dons innés favorables et une évolution favorable des structures internes » (Anthony, 1978). La vulnérabilité est donc une notion dynamique, elle affecte un processus en développement. Le fonctionnement psychique de l'enfant vulnérable est tel qu'une variation minime, interne ou externe, entraîne un dysfonctionnement important, une souffrance souvent tragique, un arrêt, une inhibition ou un développement à minima de son potentiel. En d'autres termes, l'enfant vulnérable est celui qui a « une moindre résistance aux nuisances et aux agressions » (Tomkiewicz et Manciaux, 1987). En génétique, l'expressivité d'un gène ou d'un ensemble de gènes peut être totale, partielle ou absente, il en est de même pour l'expression de ce point de fragilisation. Dans le devenir de ces enfants, il faut tenir compte de leur créativité, du jeu des possibles.

La maltraitance et son contexte

Tous ces éléments sont des préalables pour comprendre le sens que peut prendre la maltraitance dans un contexte familial caractérisé par plusieurs paramètres : une transformation rapide des places de chacun du fait de la migration et de l'acculturation secondaire (parents/enfant ; homme/femme...) voire une véritable inversion des générations : les enfants investissent le monde extérieur sans l'aide de leurs parents, ce qui leur donne l'illusion de s'être faits seuls (Moro et al., 1989), difficultés de transmission entre les générations du fait de la rupture migratoire... Ainsi, si la maltraitance ne semble pas dans l'état actuel de nos connaissances plus importante dans les familles migrantes, nous l'avons dit, il n'en reste pas moins que quand elle surgit, elle prend sens dans ce contexte et en fonction de la représentation parentale de ce que devrait être un enfant.

Au pays, un dysfonctionnement parents-enfant est traité par le groupe qui va tenter de trouver un médiateur, de confier l'enfant transitoirement à un autre membre de la famille et qui, pendant ce temps, va tenter de nommer l'altérité qui habite soit les enfants soit les parents, altérité qui aboutit à une telle situation de maltraitance. Pour identifier ces processus, le groupe va mettre en œuvre des théories étiologiques (théories que la culture met à la disposition de ses membres pour donner un sens) et des techniques d'identification et de soins traditionnels (Moro, 1994).

Les mesures mises en œuvre devant une situation de maltraitance ici ne sont pas régies par les mêmes logiques, ce qui provoque souvent des malentendus pour les familles. Cependant, elles

ne sont pas contradictoires à condition que l'on se décentre en intégrant le contexte culturel et migratoire, que l'on analyse notre propre contre-transfert culturel vis-à-vis de ces familles que trop souvent on caricature, et qu'enfin on cherche à créer des espaces de transition et de négociation avec les familles pour tout à la fois *protéger l'enfant, véritable impératif éthique*, mais aussi comprendre ce qui a généré cette situation pour que la protection soit pertinente et efficace et qu'à long terme, elle ne se transforme pas en fabrication d'un nouveau traumatisme pour l'enfant par une séparation irréversible et impensable par exemple.

Pour conclure

D'un point de vue méthodologique, pour comprendre la place de l'enfant et ses avatars dans une famille migrante venant d'une société non-occidentale, il est utile d'intégrer ces données supplémentaires que sont la culture d'origine de la famille et surtout sa migration (donc sa situation transculturelle – n'oublions pas que l'enfant de migrants est un métis). Ces données, même si elles introduisent un degré supplémentaire de complexité, sont indispensables pour poser le problème de façon pertinente. Or, en tenant compte de ces nouvelles variables, on passe d'une situation homogène – la famille et l'enfant à l'intérieur d'une culture donnée – à une situation hétérogène, de degré de complexité supérieur. Pourtant, ce décentrage méthodologique se révèle être d'une grande utilité clinique. Il nous permet de penser l'enfant dans sa singularité et dans sa richesse. Il nous oblige à ne pas réduire l'enfant à des normes, pour scientifiques qu'elles

soient et d'interpréter les faits par rapport à un contexte qui seul peut lui donner un sens. De ce décentrage découlera notre capacité à penser l'enfant et à le protéger.

AVOIR UN ENFANT EN EXIL... DE SOI

Christian Dubois¹

Bibliographie

- Anthony E.J., Chiland C. et Koupernik C. *L'enfant dans sa famille, l'enfant vulnérable*. Paris, P.U.F., 1982 (œuvre originale, 1978).
- Bonnet D., *Corps biologique et corps social. Procréation et maladies de l'enfant en pays mossi*, Burkina Faso. Paris, ORSTOM, 1988.
- Devereux G., *L'image de l'enfant dans deux tribus: Mohave et Sedang*. Revue de Neuropsychiatrie infantile et d'hygiène mentale de l'enfant, 1968, 4: 25-35.
- Devereux G., *Essais d'ethnopsychiatrie générale*, Paris, Gallimard, 1970.
- Devereux G., *Ethnopsychanalyse complémentariste*, Paris, Flammarion, 1985 (œuvre originale, 1972).
- Moro M.-R., *Introduction à l'étude de la vulnérabilité spécifique de l'enfant de migrants; analyse d'une étude longitudinale des interactions mère-enfant et du développement de l'enfant de 0 à 8 ans*. Thèse Med., Paris, 1988.
- Moro M.-R., *Parents en exil. Psychopathologie et migrations*. Paris: P.U.F., 1994 (republié en 2000).
- Moro M.-R., Lachal C. *Introduction aux psychothérapies*. Paris: Nathan, 1996 (republié en 2001).
- Moro M.-R., *Enfants d'ici venus d'ailleurs. Naître et grandir en France*, Paris: La Découverte, 2002.
- Moro M.-R., Nathan T., Rabain-Jamin J. et al. *Le bébé dans son univers culturel*. In: S. Lebovici, F. Weil-Halpern (Eds.) *Psychopathologie du bébé*. Paris: P.U.F., 1989: 683-750.
- Strauss P., Manciaux M. (Eds.) *L'enfant maltraité*, Paris, Fleurus, 1993.
- Tomkiewicz S., Manciaux M. *La vulnérabilité*. In: M. Manciaux, S. Lebovici, O. Jeanneret, E. A. Sand et S. Tomkiewicz. *L'enfant et sa santé. Aspects épidémiologiques, biologiques, psychologiques et sociaux*. Paris, Doin, 1987: 737-742.
- *L'autre*, Revue transculturelle, Pensée sauvage éditeur, Grenoble (France).

Culture et structure

Ma place, en tant que psychanalyste, dans cette journée d'étude « Maltraitance et cultures », ne va pas de soi.

Elle ne va pas de soi, parce que tout psychanalyste contemporain, surtout après l'œuvre de Lacan et son appui sur le structuralisme, a l'ambition de produire des énoncés structuraux, des énoncés sur la structure de l'être humain qui valent donc au-delà des singularités des histoires individuelles et culturelles.

L'Autre, le grand Autre introduit par Lacan en 1955, est un concept rendu nécessaire parce que dans la détermination de l'humain, les éléments relationnels, culturels, intersubjectifs et trans-générationnels sont insuffisants pour rendre compte de la façon dont le sujet soutient sa subjectivité et son rapport symptomatique au monde.

¹ Psychanalyste au Service de Santé Mentale « La Gerbe », 45 rue Thiéfry à 1030 Bruxelles.

Néanmoins, soutenir que l'être humain est un être de langage, c'est soutenir aussi que la façon dont il se dit, sa *façon de parler*, est constitutive de ce qu'il est. C'est donc soutenir du même coup qu'il est un être de culture puisque la façon dont il a été pensé et sa pensée elle-même lui ont été transmises par des êtres déterminés par leurs rapports familiaux, culturels et sociaux.

Il va de soi que les signifiants employés par celui qui s'adresse à nous avec toute leur charge d'histoire singulière et collective constitutifs de cette « façon de parler » valent autant que ce qui est dit.

Ce qui fait l'humain, ce n'est pas uniquement qu'il est un « *parlêtre* », comme nous l'enseigne Lacan, mais sa nécessité de compter avec l'Autre et donc aussi avec les autres pour savoir un peu qui il est, sa nécessité d'accueillir l'autre jusqu'à en être l'hôte pour n'être pas dans l'ignorance de qui il est.

C'est pourquoi au Service de Santé Mentale « La Gerbe » où je travaille, nous avons fait le choix d'essayer d'entendre ceux qui s'adressent à nous et qui pour une bonne part sont « issus d'ailleurs » en respectant autant que possible la façon même dont ils pensent ce qui leur arrive. À eux le « choix du code » avec lequel ils posent leurs questions.

Bien plus, je pense que la pertinence de toute question ne peut s'évaluer en dehors du champ de savoir dont elle procède.

Néanmoins nous ne pouvons pas non plus ne pas entendre qu'ils s'adressent à *nous*, c'est-à-dire à quelqu'un d'*autre* qui ne relève pas de leur « culture d'origine », comme un acte signifiant...

que c'est peut-être la rencontre de cette altérité-là qui leur donnera l'éclairage recherché pour apaiser la souffrance du symptôme.

Bien des demandes d'analyse ou d'intervention thérapeutique, on le sait, se révèlent des demandes de se libérer quelque peu de l'emprise des déterminants familiaux, mais donc aussi culturels et religieux. L'Autre auquel se réfère la psychanalyse se révèle bien ainsi un Autre davantage laïcisé que celui auquel se réfère le marabout, le guérisseur traditionnel ou l'ethno-psychiatre, et la rencontre avec le psychanalyste sera celle qui permettra une certaine prise de distance par rapport aux idéaux et à leur charge identificatoire (imaginaire), sans pour autant conduire à la désaffiliation des points cardinaux (symboliques) des fondements identitaires du sujet.

Ainsi, il y a quelques jours, je recevais un jeune homme réfugié en Belgique depuis peu avec sa mère suite au massacre d'une partie de sa famille dont son père sous ses yeux, et dans l'effort qu'il réalisait pour penser ce qui lui était arrivé et ce qu'il allait devenir, il se trouvait dans le « conflit de loyauté » suivant : pour des raisons identificatoires, il voulait être inscrit dans une section professionnelle « cuisine » tout en affirmant que ce qui l'intéressait dans la vie, c'était d'être « rappeur »... deux choix qu'il disait « sacrilèges » dans la mesure où sa mère lui avait soutenu qu'ils contredisaient la tradition familiale et que ce n'était guère le moment de se mettre en faute par rapport aux « ancêtres ».

L'intervention de membres de la famille restés au pays, de dignitaires de leur communauté religieuse auprès de lui et de sa mère n'avait pu remettre de l'ordre dans ce qui apparaissait pour lui tantôt comme un écart subjectivement difficilement

soutenable, tantôt comme la seule voie dans laquelle il pouvait se projeter et se reconstruire.

C'est ainsi qu'après un passage à l'acte violent, il était venu s'adresser à un psychanalyste au sein d'un SSM pour résoudre en quelque sorte cette quadrature du cercle.

Remarquez encore que *plus* j'essaie de cerner à *la fois* les fondements structurels du sujet, soit ses rapports à l'objet qui le fonde et ses déterminations culturelles, soit ses façons de se soutenir parmi les autres, *plus* paradoxalement, se creuse une irréductibilité entre ces deux versants de la subjectivité.

C'est que les rapports de la structure à la culture, les rapports de l'individu et du social, les rapports de l'Un à l'Autre, les rapports du sujet à l'Autre sont des rapports régis par la *complémentarité*.

Je ne peux aujourd'hui développer devant vous cette notion de physique qui fut reprise d'ailleurs par un certain Georges Devereux dans son « ethnopsychanalyse complémentariste », quoique de façon différente. Ce détour me forcerait à reprendre avec vous le « mystère du rayonnement du corps noir » et les conséquences épistémologiques de l'introduction de la constante de Planck dans la physique.

La complémentarité à laquelle je fais allusion ici est en effet une notion quantique que nous devons à Niels Bohr, qui l'introduisit en 1927, et dont la pertinence dépasse de loin la physique des particules : elle ne désigne pas l'association de certains traits de la description des objets mais au contraire leur *exclusion mutuelle*. Il y a entre le sujet et l'Autre la même nécessaire indé-

termination qu'entre la position et la quantité de mouvement d'une particule, la fameuse relation d'incertitude d'Heisenberg s'y applique tout autant : tout sujet n'est qu'en fonction de son inscription dans l'Autre et donc dans une communauté, mais il s'en excepte toujours. Il ne s'y situe en un point que pour du même coup s'en détacher.

Et néanmoins nous ne pouvons penser l'un sans l'autre.

Le sujet ek-siste à l'Autre, il est toujours celui qui s'inscrit en disant « non ».

« Maltraitance et cultures » ou « maltraitance et culture » ?

L'intitulé de cette journée d'étude « Maltraitance et cultures », avec « cultures » au pluriel, pose d'emblée un problème : la maltraitance n'est pas me semble-t-il, un phénomène culturel.

La lecture du « Rapport mondial sur la violence et la santé » de l'OMS ne laisse aucun doute à ce sujet.

Nord/Sud, Est/Ouest, Développé/En voie de développement, Chrétien, Musulman, Juif ou encore Hindou ou encore... nul n'y échappe : la maltraitance est transculturelle.

La violence est le rejet de l'autre, haine de l'autre ou de celui qui en occupe la place, c'est-à-dire au vu du développement du patriarcat avant tout :

- La femme: en tant qu'elle est l'« autre sexe ».
- L'enfant: en tant qu'il est nécessairement investi comme même et comme autre à la fois. Que comme tel il est autant objet d'amour que de haine.

Avant tout, disais-je, car les hommes aussi bien sûr ont leur part dans cette triste répartition...

Que la place de l'humain soit éminemment codée par la culture n'est que l'habillage pour tenter de penser la violence de façon acceptable.

La violence en effet n'est pas un « phénomène de société » comme on a trop tendance à le dénoncer aujourd'hui, où c'est peut-être cette dénonciation systématique qui est symptomatique.

Elle n'est ni un bien ni un mal: elle est.

Refoulée, sublimée, elle est aussi constitutive de ce qu'on appelle les qualités humaines que l'amour au nom duquel bien des massacres ont lieu...

La violence concerne chacun dans son être, dans son origine, dans son devenir.

La violence est le rejet de l'Autre, c'est-à-dire aussi de « l'Autre en soi », de ce qui est le plus intime de soi et qui nous reste cependant radicalement insu, étranger. Car rien de plus difficile que l'accueil de cet autre en soi, cet Autre qui toujours échappe.

Aurions-nous gagné alors à écrire « Maltraitance et culture », avec « culture » au singulier comme pour signifier que la violence est ce qui arrive quand « l'appareil culturel » entendu comme appareil à symboliser s'avère défaillant à traiter la

haine, à sublimer la pulsion de destruction ?

À ce titre, la violence serait transculturelle, au sens de transpercer, où elle révélerait les moments de déchirement; travail de la culture, de la symbolisation.

Cette vision n'est hélas que partiellement exacte.

Car il est des violences culturellement parfaitement codées, inscrites et transmises comme telles. Les femmes et les enfants en sont le plus souvent les victimes, là aussi.

En effet, comme les organisateurs de cette journée d'étude ont eu le courage de l'évoquer dans le dépliant d'invitation « On voit à quel point il est malaisé de s'en tenir de manière rigide à des règles préétablies, à une vision occidentale de la maltraitance. Mais à l'inverse, sous prétexte de tenir compte de la culture de l'autre, et donc de sa vérité en tant que sujet, faut-il accepter n'importe quel acte: du coup de savate à l'excision du clitoris? Certes non, mais comment faire la part des choses? »

La culture peut donc s'avérer comme un déterminant essentiel de la violence.

On le sait, partout et dans toutes les cultures, on est capable de repérer en matière d'éducation par exemple, que la maternité n'est pas uniquement du côté de l'amour mais aussi d'une haine radicale et redoutable, que la paternité est aussi nécessairement du côté de l'abus de pouvoir, d'un être qui, de représenter la Loi, glisse à s'identifier au législateur.

Qu'il soit fait appel tantôt au sorcier, tantôt au marabout, tantôt encore au psy pour tenter de

ramener à la raison cette force déraisonnable qui se fait entendre, cet au-delà, cette « Autre scène » qui déborde le comportement conscient des individus, n'est pas équivalent mais témoigne à suffisance de la capacité diagnostique et de la nécessité de faire appel à des dispositifs tantôt de soin, tantôt religieux, tantôt culturels appropriés pour endiguer le « mal ».

Maltraitance et déculturation

Ma clinique quotidienne m'aurait plutôt poussé à associer la maltraitance et l'acculturation voire la déculturation.

Maltraitance et *non-lieu*, non-lieu de ce qui a pu un temps fonctionner comme référence. Les patients que je rencontre à « La Gerbe » relèvent en effet le plus souvent de ce non-lieu : quand au fil des ruptures, des exils et des déliaisons sociales, même les mots pour penser son existence et ses avatars semblent ne plus être suffisants.

On ne sait plus ni à qui ni à quoi faire référence, quand « le social d'ici » ne soutient plus les valeurs qui vous ont supporté « là-bas ». Or il se révèle souvent au fil des rencontres que, déjà « là-bas », on était dans l'errance et la désaffiliation, parce que déjà l'exil avait été comme une ultime tentative de faire une rupture qui supporte une nouvelle inscription. Alors souvent, dans ce désert d'identités structurantes, on surinvestit dans une idéalisation malheureusement vaine d'un « là-bas » en feignant d'oublier qu'il n'a jamais été efficient.

On devrait inventer, se passer de référence, mais pas plus « ici qu'ailleurs », pas plus maintenant qu'autrefois, on ne trouve ni la force ni le courage de le faire.

Et c'est en cela que ces sujets sont bien des *sujets post-modernes* : ils sont en situation, comme mis en demeure de soutenir leur acte dans la solitude individuelle, et rien dans le social ne soutiendra leur tentative.

Je vous renvoie à ce sujet au travail de mon collègue J.-P. Lebrun qui analyse très finement la grande difficulté pour *tout* père par exemple, de soutenir son énonciation alors que tout énoncé d'autorité de nos jours est au moins interrogé *ipso facto* sur... ce qui l'autorise, sur ses fondements et donc sa légitimité. L'égalitarisme étant à la mode, comment soutenir cette différence des places néanmoins fondamentale pour que l'enfant se structure et jouisse de sa condition d'enfant ? Affronter cette quadrature du cercle est *encore* plus difficile pour ceux que l'existence et/ou la structure psychique fragilisent davantage.

Soutenir son acte seul sans s'identifier à son acte... faire preuve d'autorité sans se prendre pour L'autorité... constitue une difficulté bien réelle pour *chacun*, mais d'autant plus présente que les repères « intériorisés » sont désavoués par le « social ».

Notre attitude devant un tel affaiblissement de ce qui a constitué les repères identificatoires chez nos consultants peut prendre diverses voies.

L'une est « restitutive » : elle les renverrait à retrouver au sein de leur « capital culturel » les repères suffisants pour asseoir une réponse à leurs difficultés. Mais le plus souvent, la suite

des désaffiliations réelles et psychiques est telle que souffler sur les braises des racines culturelles est vain.

L'autre voie tient compte des ébauches de solution que chaque sujet a tenté de mettre en œuvre : le non-lieu n'est jamais un désert, il y a toujours du lieu qui s'y recrée.

Elle consiste à donner crédit à l'acte d'un sujet en difficulté et à compter comme des tentatives de guérison ce qui se lit dans les symptômes et difficultés comportementales.

Avoir un enfant en exil de soi

L'exil pose la question du lieu et plus précisément du lieu dit « d'origine ». Il pose donc la question du lieu comme fondement identitaire.

Si nous voulons dépasser ce qui a l'air d'une évidence mais qui le plus souvent, quand elle se réduit à cette dimension imaginaire, mène au pire c'est-à-dire à la haine de l'autre, il convient de remarquer que nous sommes *tous fondamentalement des exilés*. La loi fondamentale de l'être humain, l'interdit de l'inceste, c'est en quelque sorte « va désirer ailleurs »... Fondamentalement en effet, la nomination c'est nous donner une place dans une généalogie mais tout autant nous couper de cette place : nous pousser à nous en détacher, à larguer les amarres.

L'origine est donc une nécessité... à perdre pour ne pas s'y abîmer.

De cette perte s'inaugure ainsi un espace tiers, un espace d'entre deux comme le situe D. Sibony, un espace d'entre deux dans lequel notre être comme sujet se constitue.

L'identité repose donc sur un lieu vide parce que l'origine est un lieu vide...mais qu'on s'efforce de penser, c'est-à-dire de faire consister en le peuplant d'épopée tantôt réelle tantôt mythique. La culture est un moyen de penser le lieu vide de l'origine mais elle n'est pas l'origine, elle est un *savoir* qui rend compte de la nécessité de cette dynamique propre à l'humain de ne pouvoir être identifié à ce qu'il est, à ce qu'il pense, à sa condition, à son origine, etc.

Les femmes ont par ailleurs un rapport au lieu différent des hommes dont il n'est pas possible de rendre compte sans développer la façon dont une femme s'inscrit dans le langage. Développer cette inscription féminine nous entraînerait trop loin aujourd'hui. Je me contenterai donc de faire « sentir » cette différence tout en renvoyant au travail de J.-P. Lebrun « Qu'est-ce qu'un lieu ? »².

Des auteurs comme M. Duras ont insisté sur cette proximité silencieuse des femmes au lieu, sur leur tentation d'habiter le lieu au-delà de la parole.

Mais si les femmes habitent un lieu « autrement » que les hommes, c'est aussi à leur position de mère (potentielle ou effective) qu'elles le doivent.

La Mère est *fantasmatiquement* le lieu d'origine. Peu parmi les femmes résistent à cette tentation de se *prendre* pour l'origine, peu parmi les

² Jean-Pierre LEBRUN, « Qu'est-ce qu'un lieu ? », Bulletin Freudien 98/32.

hommes résistent à les y *placer* tant la grossesse est vécue *fantasmatiquement et réellement* comme le lieu réel, le lieu recel de l'origine.

Le tableau de Gustave Courbet « l'Origine du monde » vient ici illustrer mon propos, tout comme cette parole d'une mère à son enfant après avoir subi une hystérectomie: « On m'a enlevé ta première maison! »

Que la mère soit mise *primordialement* au lieu de l'Autre veut dire aussi que c'est elle qui primordialement donne lieu à l'enfant en l'introduisant dans ce premier champ d'existence qui est la langue même si, on le sait, cette inscription nécessite l'opération paternelle.

Alors, il ne faut pas trop s'étonner qu'avoir un enfant en exil réactualise bien des questions « archaïques » chez *toute* femme.

Qu'en est-il alors pour celles qui attendent ou mettent au monde un enfant en exil... d'elles-mêmes ?

Une fois encore, les réponses ne pourront être que singulières mais il me semble que les bornes en sont:

- d'une part un enfant totalement absent, non investi;
- et d'autre part un enfant auquel il est demandé d'assurer l'inscription du parent dans le champ social.

Tout enfant est en effet investi par toute mère à *la fois* comme autre et comme prolongement d'elle-même. C'est cette duplicité qui lui ouvre un champ de subjectivation.

Il me semble que les enjeux subjectifs très diffi-

ciles qui sont réveillés par la grossesse et la naissance d'un enfant pour ces mères en grande fragilité psychique, du fait du non-lieu dans lequel elles se débattent, les conduit davantage à voir en leur enfant *ou* le prolongement d'elles-mêmes *ou* de le désinvestir parce que porteur d'une altérité trop insupportable.

Car l'errance psychique de ces mères les pousse parfois à ne pas se mettre en place d'Autre, à ne pas médiatiser l'Autre pour leur enfant. Elles risquent parfois de ne pas constituer un lieu pour leur enfant dans la mesure exacte où celui-ci n'a pas réussi à les sortir de leur errance psychique et réelle, dans la mesure où ce vœu inconscient n'a pas été exaucé et qu'elles lui en attribuent la faute.

Avoir un enfant « en exil de soi » telle est bien leur quadrature du cercle.

Comment dès lors lui donner l'hospitalité ?

Si être hospitalier pour l'hôte recevant et pour l'hôte reçu implique d'être accueillant de « l'autre en soi ».

Y a-t-il un lieu pour accueillir cet enfant ? Y a-t-il un lieu pour accueillir cette grossesse ?

La réponse à ces questions va dépendre de la dangerosité de cet Autre-en-soi révélé à la mère par son enfant.

Quels fantômes vient-il réveiller ? Quelle multiplicité de soi vient-il titiller ?

Avoir un enfant réactualise, on le sait, les questions de l'origine, questions identitaires et identificatoires. Or l'Autre familial, social et culturel

dans lequel cet événement se produit recèle ici le plus souvent des écueils redoutables, des enjeux de violence et de mort, des signifiants mortifères tels que leur évocation ne peut se faire qu'à mi-mots.

On comprendra ainsi que notre intervention « en ambulatoire » dans ces situations constitue une prise en charge des dépressions graves du jeune enfant et de la fragilité du lien afin que les « carences affectives précoces »³ aient le moins de conséquences possibles.

Notre travail d'accompagnement de ces situations tiendra compte dès lors autant que faire se peut d'une double dimension :

- La clinique du sujet : et ce sera l'écoute, parfois au sein du lieu de vie de ces familles, de l'ensemble des membres de la famille, mais en leur accordant une attention singulière.
- La clinique du lien social souvent fragilisé en soutenant autant que faire se peut les ancrages existants de ces familles, autant parmi leurs proches et ceux qui constituent leur monde qu'avec le réseau médico-psycho-social. Il s'agira là de veiller à ce que les préjugés qui sont bien souvent érigés en pseudo-savoir éducatif ne désavouent jamais les ressources si minimes soient-elles de ces familles.

³ Notons au passage que ce terme de « carences affectives précoces » bien qu'il soit une évidence clinique, constitue néanmoins une catastrophe théorique parce qu'il laisse penser qu'il serait possible de « combler » ces dites carences alors qu'il importe avant tout de transmettre à l'enfant la façon dont il a compté pour les êtres tutélaires et/ou qui lui ont donné la vie.

Une maison, 12bis rue de la Chaumière⁴

Elle avait déjà quatre garçons, qui, mon Dieu, ne se débrouillaient pas trop mal.

Pas trop bien non plus.

Mais cette dernière, cette première petite fille lui causait bien du souci.

Elle ne voulait pas manger. Ce n'était pas un refus complet mais elle ne mangeait pas assez. Pas assez à son goût, ni à celui du médecin.

Elle régurgitait souvent son biberon, ce qui la dégoûtait et l'inquiétait beaucoup.

Elle allait consulter le médecin du « contrôle », de la consultation ONE, voulait-elle dire.

Mais les conseils et les médicaments ne semblaient pas arranger les choses assez vite.

Elle n'avait pas bien compris le nom de cette maladie que le docteur avait prononcé. Il lui avait dit que cela s'arrangerait plus tard, mais elle ne le croyait qu'à moitié.

Alors, quand la petite ne cessait pas de pleurer, elle avait de plus en plus peur. Elle finissait par avoir peur d'elle.

Qui, elle ?

⁴ Cette histoire est évidemment reconstruite et ne vaut ici que pour sa valeur illustrative d'un type de travail d'accompagnement et d'intervention.

Avait-elle voulu dire qu'elle finissait par se méfier de ses propres réactions ou se méfiait-elle de cette petite-là ?

Et puis, un jour pendant la nuit, ces pleurs ininterrompus agacèrent plus que d'habitude le mari. Énérvé, plus énérvé que d'habitude. Accablé de maux de tête.

Il s'en est mêlé ce jour-là. À sa façon. Ou plutôt, il n'avait pas de façon de faire, parce qu'il n'intervenait jamais. Il avait tôt fait d'être énérvé. Alors il l'avait secouée, ou un peu frappée.

Elle ne sait plus.

Ils avaient couru à l'hôpital.

Le médecin de garde avait dit que ce n'était pas grave. Il ne voulait pas garder l'enfant. Mais les parents avaient refusé de la reprendre... de peur qu'elle pleure encore, encore et encore.

De peur qu'elle ne l'énerve encore.

Alors, elle resta à l'hôpital. Un peu, puis elle allait mieux et elle sortait.

Ce scénario s'était répété plusieurs fois parce que les choses ne s'arrangeaient pas vraiment à la maison. Les hospitalisations étaient de plus en plus rapprochées et de plus en plus longues, les parents venaient de moins en moins en visite. Ce qui ne cessait pas d'alarmer l'hôpital, tout comme le fait que la maman n'insistait pas beaucoup pour que sa fille mangeât quand elle assurait le repas... mais terminait à la place de son enfant les petits pots de crème !

Là, la pédiatrie s'alarma de cette maman trop

gourmande... à la place de sa fille !

Jusqu'au jour où l'équipe de nursing recueillit avec beaucoup d'étonnement qu'elle ne souhaitait plus « vraiment » la reprendre. Madame essayait d'expliquer que ce n'était pas une question d'amour, mais qu'elle lui faisait peur.

Pourtant elle avait tellement espéré une fille !

Mais toute petite déjà, elle ne la sentait pas dans ses bras, elle ne la regardait pas avec les yeux pétillants qu'elle réservait à ses frères, à son père parfois.

Avec elle, cela n'allait pas : elle ne se calmait jamais, elle ne mangeait pas comme il faut, elle vomissait, moins maintenant mais cela arrivait encore quand elle balançait frénétiquement la tête.

Elle n'était ni favorable à la laisser à l'hôpital, ni à la reprendre à la maison...

Cette situation d'entre-deux lui allait. Comme un temps suspendu.

Mais évidemment, pour l'enfant, cette situation confinait à un hospitalisme à domicile, une dépression précoce qui n'augurait rien de bon.

De réelle maltraitance, il n'y avait plus.

Plus insidieuse, une négligence infléchissait son développement avec son cortège de retards : de développement, de l'acquisition de la parole, de troubles précoces du sommeil, etc.

Elle n'était pas sans le voir, sans le savoir. Elle comprenait parfaitement les inquiétudes croissantes des médecins. Mais elle se disait dému-

nie, apathique comme fataliste. Résignée peut-être.

Son mari nous donna son accord pour aller leur rendre visite, à elles deux.

Il pensait aussi qu'elle était devenue étrange, disait que c'était à cause de la fille.

Personne ne l'écoutait vraiment, cet homme. Ombrageux, accablé de maux de tête. Il avait l'air d'avoir atterri de son Anatolie natale depuis quelques jours, de chercher ses repères ici. Mais il était rue de la Chaumière depuis déjà de nombreuses années...

Alors, aujourd'hui, elle me disait que tout cela ne l'intéressait plus guère.

Le travail avait commencé très doucement : la petite sur le tapis au milieu du salon, assez bien installé.

Quelques conseils sur l'alimentation, vite oubliés. Quelques plaintes sur le sommeil. On n'insistait pas. Quelques étonnements sur les balancements ou sur la paresse de sa fille qui ne bougeait pas. On n'insistait pas davantage.

Aujourd'hui donc elle m'expliqua ce qui la tracassait : Monsieur connaissait une autre femme, qu'elle appelait « la Française ». Monsieur refusait de la quitter, elle n'insistait plus, il ne voulait même plus en parler : cela lui donnait mal à la tête.

Elle ne voulait pas non plus penser à quitter Monsieur, non ce n'était pas cela. Elle ne savait pas pourquoi ni comment mener sa vie ainsi.

Ce n'était pas qu'une question de jalousie : pour les questions « de mari et de femme », les questions de sexualité donc, avec Monsieur, cela allait : il y en avait ou pas, cela dépendait.

Mais elle savait Monsieur très, trop attaché à la Française. Et cela, elle ne parvenait pas à l'admettre.

Alors, pour savoir quoi faire pour sortir de l'impasse, elle alla consulter l'imam, mais celui-ci, dit-elle, n'avait pas voulu intervenir : parce qu'il s'agissait d'une catholique...

Alors elle alla poser sa question... au curé de la paroisse... qui déclina, dit-elle, parce qu'elle était musulmane !

Peut-être, me direz-vous, ces hommes de Dieu avaient-ils remarqué le caractère un peu particulier de ma patiente, mais ces fins de non recevoir la laissaient comme au milieu du gué.

Où donc poser sa question ? Où donc trouver une voie à suivre ?

Elle était donc dans le non-lieu de la question. Aucun lieu pour entendre ce dont elle souffrait. Alors elle consentait à m'en parler, à moi dont elle ignorait la fonction exacte, mais qui semblais intéressé par ses propos. Rien donc dans ce qui formait son monde ne lui permettait de penser, simplement son souci.

Monsieur connaissait « la Française » depuis qu'elle était enceinte d'Hatice. Prononcez A-ti-ce « à la française », pas comme pour elle qui s'appelait Gülay, prononcez à la turque.

Cela faisait la deuxième fois, souvenez-vous des

petits pots de crème qu'elle mangeait à la place de sa fille, qu'un curieux effet de miroir entre Hatice et Gülay nous surprenait.

Tiens, vous croyez, vous, que je lui en veux à cause de cette « Française » ?

Comment accueillir, en effet un enfant dans le non-lieu ?

Cette enfant aurait-elle un rapport à la langue différent pour la mère qu'il faille la nommer « à la française » ? Déjà, la langue turque était pour la mère très sommaire, une langue qui serait plutôt un pidgin ; une langue conservée mais lacunaire, colonisée en partie par un mauvais français.

Comme toutes les rencontres racontées par les psychanalystes, ce non-lieu avait été préparé par un autre bien plus précoce.

Le travail entre la mère et l'enfant Hatice était toujours aussi pauvre. Et pour cause : il était très peu question de la petite fille entre nous. Des quatre garçons bien, mais de la fille, non.

On se mit un jour à regarder des photos : peu de photos d'Hatice, davantage des garçons et surtout des photos du mariage. De la famille en Turquie, aussi.

Et puis une photo toute jaunie, une photo de la mère quand elle devait avoir quatre ans. Une toute petite fille à l'air fort triste devant une grande porte, celle du sanatorium, disait-elle, où on l'avait mise parce qu'elle devait se remettre. Elle était trop vite malade, mangeait peu et pleurait beaucoup.

Sa mère était décédée un an auparavant. Son

père s'était remarié, trop vite. Avec une Française, une Belge, voulait-elle dire...

Elle était très gentille mais elle ne l'aimait pas. Elle ne l'aimait plus depuis qu'elle avait poussé le père à mettre cette fille malingre en cure de plein air pour qu'elle se retape.

Le mariage ne dura pas et le père retourna vivre en Turquie, prendre femme auprès de la mère de Monsieur qui était beaucoup plus âgé qu'elle...

... qui vécut auprès d'elle comme un grand frère.

Son père revint en Belgique avec les enfants plus jeunes et quelques années après, maria sa fille avec ce grand fils de sa troisième épouse.

Comment donc mieux dire que cette dépression, ce deuil de la mère demeurait pour notre Gülay ce qui décidément l'empêchait d'investir Hatice autrement que comme cette fille miroir d'elle-même, miroir de sa dépression.

Les événements, les signifiants pleurs, française, fille, l'abandon, etc., la renvoyaient à une absence non cicatrisée. Un deuil larvé. Comment donc investir une enfant qui renvoyait à tant de peine ? Une enfant qui faisait peur parce qu'elle réveillait la peur infantile de la mort, de la mort de sa propre mère.

Progressivement, dès lors, l'intérêt porté à Gülay, petite fille-dans-la-mère, permit de porter de l'intérêt puis de l'étonnement à Hatice.

N'allez pas croire que ce fut par le miracle du verbe, fût-il juste. Mais aussi, surtout ?, par de toutes petites choses : tel ce regard posé par la fille sur le métier à broder de la mère.

Décidément oui, nos exhortations à ce qu'elle se manifeste, nos ébahissements un peu exagérés pour amorcer un étonnement maternel portaient leur fruits. Bien aidés aussi par les autres enfants qui se mirent de la partie à distraire, à moins que ce soit abstraire la mère de sa douleur d'exister. Tout le monde aidait ainsi Gülay à ne plus se confondre avec Hatice.

Monsieur, lui, se contentait de prévenir quand cela n'allait plus, qu'il allait sortir de ses gongs, qu'il fallait faire appel à l'hôpital ou à une sœur de Madame qui habitait au-dessus.

Au fond, n'était-ce pas là une fonction paternelle suffisante à signaler que sa femme s'abîmait dans sa fille ?

Conclusion

Pour tout vous dire, je ne sais pas ce qui a été efficace, ce qui a remis en marche cette famille...

Je sais qu'il est souvent possible, en *conjuguant* les deux axes du travail d'écoute singulière des consultants dans son versant psychothérapeutique et de la prise en compte de la nécessité de soigner tout autant le lien social dans son versant « socio-thérapeutique » de re-liaison sociale, d'endiguer des spirales répétitives dont il est juste de pointer la maltraitance et le danger.

Tenir compte de la dimension culturelle dans la clinique de la maltraitance/négligence de l'enfant n'a donc rien à voir avec un « relativisme mou », une tolérance de mauvais aloi. Cela consiste bien

plutôt à évaluer avec rigueur les potentialités existantes de chacun comme ressources et à proposer une écoute et un savoir qui n'aurait pas la prétention de se substituer à celui des consultants, qu'ils appartiennent à une « autre culture » ou non, mais celle de faire bord d'un champ ouvert à la dialectique où le respect de l'enfant comme individu est central, bien qu'il soit juste de garder en mémoire que sa place de sujet est culturellement connotée.

La coordination entre les intervenants est à ce titre indispensable tant *comme outil clinique* que *comme paradigme du « composer »* avec l'autre.

Maltraitance et cultures : ouvrir deux oreilles, au moins...

Vincent Magos¹

Pierre, un père de famille d'une région d'Afrique centrale, frappe ses enfants. Il ne s'agit pas d'un ouvrier sans qualification en provenance d'un village perdu. Non, il a une collection de diplômes universitaires et vit de manière intégrée dans sa société d'accueil. Mais il y a eu des coups, l'école s'est émue, la justice est intervenue et le juge a *ordonné une guidance*².

Pierre vient au rendez-vous; ponctuel et impeccable dans son costume-cravate. Il est accompagné de son épouse (et de son fils Sylvain, 13 ans, qui l'a accusé).

L'homme répond de manière polie aux questions qui lui sont posées, il a la sagesse de savoir que le pot de terre ne résiste pas au pot de fer et, dès lors, il se soumet d'une manière terrible: « Puisque je n'élève pas correctement mes enfants: que le juge s'en occupe, qu'on me dise comment m'y prendre. »

¹ Psychanalyste, responsable de la Coordination de l'aide aux victimes de maltraitances (Ministère de la Communauté française).

² Quand on pense à l'importance, pour les familles, des ordonnances judiciaires, un travail sémantique mériterait d'être effectué.

Pierre est humilié d'être corrigé dans son rôle de père, humilié de l'intervention de l'école, d'avoir été convoqué chez le juge et maintenant humilié de devoir déballer sa vie privée devant des psy. Une guidance ? Quel sens est-ce que cela a pour lui ? Comment l'enfant s'identifiera-t-il à un père ainsi rabaissé?... L'équipe, bien que rôdée au travail interculturel, ne parviendra pas à retisser du sens avec Pierre qui disparaîtra dans la nature après trois rendez-vous.

Dans cette situation, chacun a essayé de bien faire (le père, les intervenants, le juge, les psy), et pourtant on aboutit à une catastrophe.

Quel intervenant n'a pas entendu : « Je suis le père sans être le père » ? Une telle phrase condense toute la difficulté dans laquelle sont pris et le père et l'intervenant, souvent représentant peu ou prou la « puissance publique », de la société d'accueil.

Devant pareille situation, l'intervenant risque de balancer entre deux mythes, deux positions inverses et pourtant similaires : le mythe de la raison et le mythe du bon sauvage.

Le mythe de la raison et des lumières

En 1868, Sir William Fox, premier Ministre de Nouvelle-Zélande désireux de faire la démonstration des vertus morales et culturelles de l'empire britannique, adopte de force Ngatau Omahuru, un petit garçon maori qui se voit, du jour au lendemain, prénommé William, habillé comme un

gentleman et envoyé au collège et aux matchs de cricket.

Un des versants de l'histoire du colonialisme réside dans la volonté d'éclairer les ténèbres ; à sa suite, la promotion des droits de l'enfant s'inscrit dans une vision qui se veut intemporelle et universelle. Si l'histoire de William Fox prête à sourire aujourd'hui, le fondement de son attitude perdure pourtant dans l'attitude de responsables qui, par exemple, pensent aujourd'hui qu'il y a lieu de légiférer la fessée. Mais quelle est la force d'une loi devant la structure de la langue ? En wolof, le mot « yaar » signifie à la fois éduquer et fouet.

Au-delà de la langue, de très nombreuses expressions³ prescrivent le comportement de celui qui éduque : en arabe, on dira par exemple que « Les enfants sont comme le cumin : si tu ne l'écrases pas, il ne donne pas tout son arôme » ou que « C'est du paradis qu'est sorti le bâton ». En Turquie, on dit que « Celui qui ne lèvera pas la main sur sa fille, lèvera sa main sur ses propres genoux » pour signifier que si – pour l'éduquer – on ne frappe pas sa fille, on s'en repentira. Une autre sentence dit « La chair est à vous et les os à nous ». Les parents utilisaient ce dicton lorsqu'ils confiaient leurs enfants aux maîtres chargés de leur apprendre un métier, ceux-ci avaient ainsi l'autorisation de les frapper « jusqu'à un certain point ». Dans une situation similaire, au Maroc, le père qui confie son fils au maître de l'école coranique dira « Toi tu le tues, moi je l'enterre. » En Afrique centrale, par la métaphore rappelant que « La chèvre ne marche pas sans bâton », tout le monde comprendra qu'il faut par-

³ Merci à Ilknur Deveci, Ali Aouattah, Berthold Opende et Allal Mesbahi pour leur apport dans la recherche de proverbes.

fois lever la main sur l'enfant pour qu'il s'avance sur le sentier de la vie. Cependant, on rappellera également que « Le cœur du père saigne » quand il frappe son enfant. Cela ne le réjouit pas, mais il peut considérer qu'il ne remplirait pas son rôle s'il s'en abstenait.

Ces dictons sonnent étrangement à notre oreille alors qu'il y a peu, le « qui aime bien châtie bien » et bien d'autres sentences étaient monnaie courante dans notre terroir où la symbolique du bâton avait « une vertu moins répressive que pédagogique », comme aiment à le préciser les éditeurs du Dictionnaire de proverbes et dictons (1980, 105).

Cependant, la modernité, les sciences (sociales aussi) sont passées par là et ont vu le passage du pater familias au délégué des droits de l'enfant, la transformation des droits sur l'enfant aux droits de l'enfant. Comme le montre par exemple Laurence Gavarini (2001), ce parcours s'inscrit dans une dimension historique et culturelle qui n'est d'ailleurs pas sans effets secondaires.

En tout état de cause, bon nombre d'intervenants sont aux prises avec cet imaginaire d'une bienveillance universelle, d'un monde gouverné par la raison où il suffirait que des élus éclairés par leurs experts édictent des lois afin d'ordonner le chaos, de faire avancer les mentalités et les pratiques... dont celles de ces mauvais sauvages.

Du relativisme au mythe du bon sauvage

Lors d'une conférence célèbre en 1966, Georges Devereux comparait les attitudes à l'égard des enfants dans les tribus mohave (indiens d'Amérique) et sedang (Sud Viêt-nam). Il attirait l'attention sur les représentations collectives dont dépendent notamment l'investissement de l'enfant par ses parents, son entourage et la société.

À la suite de Geza Roheim, de Georges Devereux, d'Henri Collomb ou de Tobie Nathan – pour ne citer qu'eux – l'aspect relatif de la manière de considérer l'éducation des enfants venus d'ailleurs a progressivement acquis droit de cité parmi les intervenants. Néanmoins, cette exigence de pensée se dilue parfois dans un autre mythe, bien vivant lui aussi : celui du bon sauvage.

Si certains peuvent être aveuglés par les lumières de la science, d'autres peuvent être pris dans la nostalgie d'un paradis d'avant la modernité. Dans la rencontre avec l'immigré se joue alors la quête d'une époque mythique, d'un ailleurs où l'homme vit en harmonie avec la nature, où les pères sont des vrais pères, où les mères en portant leur enfant sur le dos gardent un contact charnel et authentique (voici du vrai holding !). Un univers où l'on vénère les ancêtres et où les dieux sont encore de vrais dieux. Bref, un monde où les traditions protégeraient du racket, de la toxicomanie, de la délinquance...

Et il suffirait de renouer avec ce monde pour retrouver le bonheur d'avant le péché originel...

Le paradis, justement (H. Guibert, 1992) : « C'est peut-être ça que je suis allé chercher en Afrique :

l'éternité. La couture invisible entre la vie et la mort, la traversée de la durée, de la sensation du temps, comme on traversait le fleuve en pirogue pour aller écouter dans le marigot l'enfant sourd jouer de la guitare. » Les mots du poète font penser au « sentiment océanique » dont Romain Rolland parlait à Freud et qui incita celui-ci à écrire Malaise dans la civilisation. « Cette pensée (...) de ne faire qu'un avec le grand Tout nous apparaît comme une première recherche de consolation religieuse, comme une autre manière de nier le danger dont le Moi se sent menacé par le monde extérieur. » (1930 a/, 16).

Ce mythe paradisiaque n'est pas que l'apanage des blancs, les tenants de la négritude (Senghor, Césaire) ont longuement entretenu une Afrique mythique contre laquelle s'élèvent des auteurs contemporains tels Sami Tchak, Patrice Ngangang, Kossi Efoui, qui derrière Yambo Ouologuem nous invitent à nous départir de ce qu'ils appellent « un folklore de pacotille », « un racisme à l'envers ».

« ... l'interprète traduit (...), raffinant les subtilités qui faisaient le bonheur de [l'ethnologue], écrivisse humaine frappée de la manie tâtonnante de vouloir ressusciter, sous couleur d'autonomie culturelle, un univers africain qui ne correspondait à plus rien de vivant ; habillé avec une élégance tapageuse de colon en fête, riant souvent, il voulait trouver un sens métaphysique à tout, jusque à la forme de l'arbre à palabre où devaient les notables. Gesticulant à tout propos, il étalait son « amitié » pour l'Afrique et son savoir orageux avec une assurance de bachelier repêché. Il considérait que la vie africaine était art pur, symbolisme effroyablement religieux, civilisation jadis grandiose – hélas victime des vicissitudes de l'homme blanc. » (Ouologuem, 1968, 140).

Les critiques les plus virulentes contre l'excision ou la fourberie des guérisseurs ne viennent pas d'Européens mais se trouvent chez des auteurs tels Amhadou Kourouma. Qui oserait dire « la négraille accepte tout » (Ouologuem) et porter avec vigueur le débat au cœur d'une vie africaine qui n'a rien à voir avec celle des chromos de lions sur fond de coucher de soleil ?

Ces exemples relatifs à l'Afrique noire peuvent bien entendu être déclinés avec les djinn, le thé à la menthe, le vaudou et la capouera ou encore l'âme slave et autres génies des Carpates. Chacun reconnaîtra la tentation de se baigner dans une atmosphère new-age, une world culture où la musique ethnique côtoie la cuisine exotique dans laquelle on aura néanmoins pris garde d'enlever le piment qui arrache la langue et rappelle précisément à quel point l'altérité, ça peut faire mal.

« Peu importent les différences et les couleurs, nous sommes la grande famille de l'humanité », déclare Eliade Ochoa au Festival Esperanzah. Tel est le paradoxe de la world culture : découvrir l'autre et, dans le même mouvement, en raboter toute aspérité, le construire à l'image de notre rêve.

En quoi ce mythe du bon sauvage empêche-t-il le travail ? De nombreux aspects peuvent être évoqués ; indiquons-en quelques uns.

Sans doute cette position n'est-elle pas exempte de culpabilité, comme s'en moque Sami Tchak quand sa protagoniste dit « Le drame est là : vous forcer à vivre un exil à l'intérieur de votre chair et à l'extérieur au sein de vos sociétés, faire des étrangers en vous et hors de vous (...) Nous devons vous demander pardon. » (2003, 105-6).

Le même auteur montre à quel point le poids de cette culpabilité paralyse la soi-disant victime qui rétorque: « Vous nous forcez à vivre dans la certitude stérile d'être des victimes éternelles à plaindre. Et comme nous sommes des imbéciles qui se croient grandis par les blessures subies, nous tombons dans ce piège et passons notre existence à geindre au lieu d'oser nous regarder droits dans les yeux... » (2003, 188).

En fait, « la peur du « Nègre » ou du « Nord-Africain », l'intolérance vis-à-vis de l'immigré ou du Tsigane – tout comme à l'opposé – l'affirmation que « black is beautiful » et l'immigré meilleur que nous – tout cela implique que l'objet, qu'il soit d'amour ou de haine, n'a guère d'importance en fin de compte: on fait comme si on le connaissait puisque le sentiment supplée à la connaissance directe. » (La Cecla, 2002, 128).

Le mythe du bon sauvage ne tient pas compte des modifications dans les sociétés traditionnelles et la manière dont la colonisation, la christianisation, l'urbanisation les ont profondément modifiées. Sans compter les aspects économiques (mondialisation des marchés de matières premières) ou de santé (le sida qui fauche des générations intermédiaires). Pour certains, on peut parler de phénomènes d'acculturation en chaîne: en deux ou trois générations, le passage du village à la ville, la christianisation...

Bien sûr, il faut lire les anthropologues... Mais aussi les auteurs contemporains et compatriotes de nos patients. Ou se pencher sur le contenu de phénomènes tels le cinéma indien, les télénovelas brésiliennes ou la « home-vidéo » nigérienne, laquelle produit plus de 600 films par an et diffuse uniquement sous forme de K7 des longs métrages où s'entremêlent la tradition et les pro-

blématiques des mégapoles africaines: violence, corruption policière, sida, croqueuses de diamants et maris volages... (Libération, 7 juillet 2004).

Par ailleurs, certaines modifications viennent du fait même de l'immigration. Un exemple parmi d'autres: dans le regroupement familial, on pourrait voir l'attitude classique de la femme qui suit son mari. Il y a cependant une modification fondamentale: dans la société traditionnelle, la femme se déplace vers la parenté patrilinéaire dans l'immigration, elle suit son mari en tant qu'individu.

En fait, Devereux nous propose un prédicat séduisant quand il suggère « qu'un seul individu est un échantillon complet de toute la culture, à condition qu'on pratique sur lui un recueil de données de type psychanalytique, toutesfois croisées avec des données ethnologiques. » (Lioger R., 60). Cependant, cette proposition s'avère inopérante dans nos situations d'immigration où le processus d'acculturation vient brouiller les pistes et où, de plus, le migrant se définit lui-même comme sujet de la modernité et non plus membre d'une ethnie. « Je déteste qu'on me parle de la palabre, je suis un enfant de l'agora et du lycée, un enfant de la civilisation de l'écriture, dont le mot dit puise sa force dans l'humus du mot écrit », revendique Camara Laye (cité par S. Tchak, 2003, 194).

La clinique ne peut se fonder sur l'ethnologie, car celle-ci sera toujours un savoir « moyen » qui rabote l'individu, son histoire, le sujet. L'intervenant n'a pas devant lui un peuple ou un village, mais bien une famille ou une personne prise bien entendu dans sa culture mais plus encore dans son histoire singulière. Occulté, l'éclairage « ethno » empêche de penser. Trop puissant, il aveugle.

Toute connaissance ou tout savoir sur un sujet – le penser psychotique ou possédé revient au même – revient à ne pas l’entendre.

Complémentarisme et éloge du malentendu

Revenons à notre patient. Notre médiateur congolais nous signale que, dans cette ethnie, on est particulièrement violent, on frappe notamment sa femme.

Si cet apport a son intérêt, on se condamne néanmoins à l’impasse en disant « Eh bien voilà, c’est dans sa culture, respectons-le. » En effet, de nombreuses questions peuvent être évoquées. Notamment :

Quelle place a le châtiment corporel dans son histoire, dans sa famille d’origine (dépasser l’ethnologie « moyenne ») ?

Quelle place a cette famille dans le milieu d’origine ? Quelle est l’histoire de sa migration, en quoi est-elle éventuellement une transgression ? L’enfant en difficulté serait-il le premier à être né ici ?

Quel est le statut de l’enfant qui est battu ? Comment est-il considéré par sa famille ? Que s’est-il passé pendant la grossesse ? Comment a-t-il été nommé ? Est-il un ancêtre qui revient ? Est-il possédé ? Habité ? Est-ce un enfant sorcier ? (Quelles sont les théories dans la culture et dans le roman familial ?)

Quelle est la dynamique familiale ? La place de l’enfant dans sa fratrie ? Comment cherche-t-il à prendre de l’autonomie par rapport à ses parents en s’opposant, en se calquant sur les comportements de jeunes Belges de son âge ? Cherche-t-il à tester son père ?

Dans la dynamique familiale et au plan intrapsychique, le châtiment physique a-t-il une tonalité perverse ? de contenant ? de limite ?

Et cætera...

Et cætera... L’intérêt de ces questions est surtout de maintenir ouverte une écoute à ce que ce patient-ci dit maintenant, plutôt que d’être posées. Ou, pour formuler autrement, l’intérêt de la théorie, des théories est d’aiguiser les oreilles bien avant la langue. Ceci pose la question de quelle(s) théorie(s) ?

Pour sortir de ces mythes, certains parlent d’approche métisse... Ce terme a le défaut de laisser rêver qu’un mélange harmonieux est possible : une théorie et une pratique aux yeux en amande, aux cheveux de jais, aux lèvres de corail et à la peau café au lait... À peine quitté, on reviendrait à l’exotisme alors que dans la rencontre, ça se heurte, ça cogne, c’est bougrement difficile. Il y a malentendu.

Peut-être, faute de mieux, pouvons nous reprendre la proposition de Georges Devereux, le terme qu’il retient in fine⁴ : *complémentariste*. « C’est,

⁴ Après avoir utilisé le terme d’ethnopsychiatrie, il propose ethnopsychanalyse complémentariste. Que la base soit une pratique (la psychiatrie) ou une théorie (la psychanalyse) n’est pas sans conséquence sur la clinique, qu’elle soit, de plus, teintée d’ethno n’est pas sans risque comme indiqué précédemment. C’est pourquoi nous ne reprendrons ici que le terme de « complémentarisme » sur lequel peut s’appuyer aussi bien le psy que l’assistant social, le juge...

dit-il, la possibilité d'expliquer « complètement » un phénomène humain d'au moins deux manières (complémentaires) qui démontre, d'une part, que le phénomène en question est à la fois réel et explicable, et, d'autre part, que *chacune* de ces deux explications est « complète » (et donc valable) dans son propre cadre de référence ». (Devereux, 1972, 9).

En fait, il nous est proposé de nous déporter de manière à envisager la situation sous un autre angle. À bien y réfléchir, cette question est déjà présente dans la différence de langue et la nécessité de replacer une traduction dans son contexte, sous peine d'effacer son contenu.

Plutôt que transculturelle ou interculturelle, Devereux retient finalement le terme de métaculturelle pour sa psychothérapie qui exige, dit-il, « de l'analyste une neutralité culturelle analogue à cette neutralité affective qu'on attend de lui dans la situation analytique à l'égard de ses propres besoins infantiles et névrotiques résiduels. »

Dans la pratique, la proposition de G. Devereux est particulièrement peu aisée, il y aurait plutôt lieu de la considérer comme une exigence de pensée que comme une démarche d'appréhension.

Et peut-être est-ce bien là où il s'agit (une fois encore) d'éviter de se fourvoyer : dans une illusoire compréhension. Psychanalyse et anthropologie contemporaine peuvent se rejoindre dans cet inconnu. « Le malentendu est en rapport avec la rencontre, c'est la manifestation d'un « malgré » dans l'apparente normalité quotidienne. Il rappelle la structure profonde qui préside au désir même de rencontre. La rencontre est quelque chose d'imprévu, l'apparition de l'autre

en ce qu'il a d'inattendu, de surprenant, d'inconciliable avec tout ce qu'on peut attendre ou même tenter d'inventer ». (La Cecla, 2002, 128)

Bibliographie

- Devereux G., *L'image de l'enfant dans deux tribus: Mohave et Sedang et son importance pour la psychiatrie de l'enfant*. Conférence du 12 décembre 1966 au Groupement français d'études de neuropsychopathologie infantile – In Revue de neuropsychiatrie infantile, 1968, 16, n° 4.
- Devereux G., *ethnopsychanalyse complémentariste*, Flammarion, 1972.
- Freud S., *Malaise dans la civilisation*, 1930 a, (PUF, 1971).
- Gavarini L., *La passion de l'enfant*, Denoël 2001.
- Guibert H., *Le paradis*, Gallimard, 1992.
- La Cecla F., *Le malentendu*, Balland 2002.
- Lioger R., *La folie du chaman*, PUF, 2002
- Montreynaud F., Pierron A. et Suzzoni F. (Ed), *Dictionnaire de proverbes et dictons*, Le Robert, 1980.
- Ouologuem Y., *Le devoir de violence*, Seuil 1968, Réédition Le serpent à plumes 2003.
- Tchak S., Hermina, Gallimard (Continents noirs) 2003.
- Walker, P. *The fox boy*, Bloomsbury, 2002.

Prenons le temps de travailler ensemble.

La prévention de la maltraitance est essentiellement menée au quotidien par les intervenants. En appui, la Cellule de coordination de l'aide aux victimes de maltraitance a pour mission de soutenir ce travail à deux niveaux. D'une part, un programme à l'attention des professionnels propose des publications (livrets Temps d'arrêt), conférences, formations pluridisciplinaires et mise à disposition d'outils (magazine Yapaka). D'autre part, des actions de sensibilisation visent le grand public (campagne Yapaka: spots tv et radio, magazine, autocollants, carte postale, livre pour enfant...).

L'ensemble de ce programme de prévention de la maltraitance est le fruit de la collaboration entre plusieurs administrations (Administration générale de l'enseignement et de la recherche scientifique, Direction Générale de l'Aide à la jeunesse, Direction générale de la santé et ONE). Diverses associations (Ligue des familles, services de santé mentale, planning familiaux...) y participent également pour l'un ou l'autre aspect.

Se refusant aux messages d'exclusion, toute la ligne du programme veut envisager la maltraitance comme issue de situations de souffrance et de difficulté plutôt que de malveillance ou de perversion... Dès lors, elle poursuit comme objectifs de redonner confiance aux parents, les encourager, les inviter à s'appuyer sur la famille, les amis... et leur rappeler que, si nécessaire, des professionnels sont à leur disposition pour les écouter, les aider dans leur rôle de parents.

Les parents sont également invités à appréhender le décalage qu'il peut exister entre leur monde et celui de leurs enfants. En prendre conscience, marquer un temps d'arrêt, trouver des manières de prendre du recul et de partager ses questions est déjà une première étape pour éviter de basculer vers une situation de maltraitance.

La thématique est à chaque fois reprise dans son contexte et s'appuie sur la confiance dans les intervenants et dans les adultes chargés du bien-être de l'enfant. Plutôt que de se focaliser sur la maltraitance, il s'agit de promouvoir la « bienveillance », la construction du lien au sein de la famille et dans l'espace social: tissage permanent où chacun – parent, professionnel ou citoyen – a un rôle à jouer.

Ce livret ainsi que tous les documents du programme sont disponibles sur le site Internet:

www.yapaka.be

Temps d'Arrêt:

Une collection de textes courts dans le domaine de la petite enfance. Une invitation à marquer une pause dans la course du quotidien, à partager des lectures en équipe, à prolonger la réflexion par d'autres textes...

Déjà paru

- L'aide aux enfants victimes de maltraitance – Guide à l'usage des intervenants auprès des enfants et adolescents. Collectif.
- Avatars et désarrois de l'enfant-roi. Laurence Gavarini, Jean-Pierre Lebrun et Françoise Petitot.*
- Confidentialité et secret professionnel: enjeux pour une société démocratique. Edwige Barthélemy, Claire Meersseman et Jean-François Servais.*
- Prévenir les troubles de la relation autour de la naissance. Reine Vander Linden et Luc Roegiers.*
- Procès Dutroux; Penser l'émotion. Vincent Magos (dir).
- Handicap et maltraitance. Nadine Clerebaut, Véronique Poncelet et Violaine Van Cutsem.*
- Malaise dans la protection de l'enfance: La violence des intervenants. Catherine Marneffe.*
- Maltraitance et cultures. Ali Aouattah, Georges Devereux, Christian Dubois, Kouakou Kouassi, Patrick Lurquin, Vincent Magos, Marie-Rose Moro.

À paraître

- Le professionnel, l'enfant et le remue-ménage de la séparation conjugale. Geneviève Monnoye (dir).
- Ces désirs qui nous font honte. Désirer, souhaiter, agir: le risque de la confusion. Serge Tisseron.

*Épuisés mais disponibles sur www.yapaka.be