

Université de Montréal

Place de la notion d'honneur en psychothérapie  
et en pratique ethnopsychiatrique:

Entrevues réalisées auprès de psychothérapeutes  
et ethnothérapeutes montréalais et parisiens

par

Ariane L. M. A. Warnant  
Département d'anthropologie  
Faculté des arts et des sciences

Thèse présentée à la Faculté des études supérieures  
en vue de l'obtention du grade de  
Philosophiæ Doctor (Ph.D.)  
en anthropologie

Mars, 2010

© Ariane L. M. A. Warnant, 2010

**Page d'identification du jury**

Université de Montréal  
Facultés des études supérieures

Cette thèse intitulée:

Place de la notion d'honneur en psychothérapie  
et en pratique ethnopsychiatrique:

Entrevues réalisées auprès de psychothérapeutes  
et ethnothérapeutes montréalais et parisiens

présentée par:  
Ariane L. M. A. Warnant

a été évaluée par un jury composé des personnes suivantes:

Président-rapporteur: Gilles Bibeau

Directeur de recherche: Bernard Bernier

Co-directrice de recherche: Françoise-Romaine Ouellette

Membre du jury: Jean-Michel Vidal

Examineur externe: Abdelwahed Mekki-Berrada

Représentant du doyen: Serge Lecours

Thèse acceptée le 23 mars 2010

## Sommaire

Montréal, avril 2001; un couple de Maghrébins nous consulte en clinique ethnopsychiatrique, référé par une intervenante scolaire. Mr. est physiquement violent avec son épouse et leurs enfants. Ces derniers ont développé des comportements intimidateurs avec leurs pairs, à l'école secondaire, au point où un classement dans un groupe réservé à des élèves ayant des troubles de comportement est envisagé pour eux. Au fil des séances, on apprend que Mr. provient d'une famille maraboutique. Ce qui explique certainement en partie le fait qu'il refuse d'admettre sa violence, malgré les marques laissées sur les corps de sa femme et de ses fils jumeaux. En effet, comment, lui qui provient d'une famille reconnue depuis des générations dans sa région d'origine pour son rôle de pacificateur lors de conflits, pourrait-il encore se considérer comme digne descendant de son ancêtre le prophète Mohammed s'il fait partie, au Canada, de la catégorie des hommes violents? En d'autres termes, comment lui serait-il possible de se percevoir dans la continuité des générations de *'faiseurs de paix'*<sup>1</sup> au sang bleu s'il est vu, par sa société d'accueil ayant une tolérance zéro face à la violence physique domestique, comme un représentant d'un groupe y symbolisant par excellence les *'faiseurs de trouble'*?

Confrontée à des familles devant faire face à des questions reliées à l'honneur, nous estimons que l'ethnopsychiatrie<sup>2</sup> ne peut faire l'économie de s'interroger sur cette notion. C'est l'un des objectifs de cette thèse qui se donne pour mission, non seulement de réaliser une revue de la littérature sur ce thème, mais aussi de dégager l'intérêt de ce concept pour cette discipline. Ainsi, partant du constat de la quasi absence de la notion d'honneur dans la littérature psychothérapeutique, nous tenterons d'en éclairer les raisons. De plus, suite à une présentation du modèle théorique sous-jacent à l'approche ethnopsychiatrique et à la contextualisation de cette dernière, les écrits s'y rapportant évoquant la question de l'honneur, de manière explicite ou symbolique, y seront exposés étant donné leur intérêt pour notre recherche. Suivra un chapitre méthodologique qui précèdera un où le thème principal de notre étude, l'honneur, sera défini et les notions connexes de la honte, de la culpabilité et de l'humiliation seront abordées, notamment à travers un détour nous amenant aux théories anthropologiques divisant le monde entre les civilisations de la honte et celles de la culpabilité. Par la suite, prenant pour appui la

---

<sup>1</sup> Expression traduite littéralement de l'anglais *'peace makers'*.

<sup>2</sup> Approche psychothérapeutique qui essaie d'accorder *'le terrain'* qui leur revient aux aspects culturels pouvant éclairer les conditions d'apparition d'un symptôme chez un patient.

littérature consacrée aux traditions liées à l'honneur en Kabylie et en France ainsi que la théorie du don de Bibeau (2001), la singularité de l'ancrage du code de l'honneur dans la culture sera soulignée. Ce qui nous entraînera à nous interroger concernant l'actualité des pratiques liées à l'honneur en Afrique du Nord et en Europe, autant pour les populations indigènes que pour les immigrants. Les terres américaines, elles, ne seront pas oubliées puisque nous montrerons que l'honneur y traverse les époques, en attestant de la présence historique de pratiques liées à cette logique durant les époques pré-coloniale, coloniale, post-coloniale et contemporaine. Enfin, notre dernier chapitre théorique étudiera la question des enjeux liés à la santé mentale des immigrants et des réfugiés. Nous aurons alors passé en revue suffisamment d'éléments théoriques nous permettant d'analyser nos entrevues réalisées avec des psychothérapeutes et des ethnothérapeutes montréalais et parisiens interrogés concernant leurs connaissances, leurs pratiques et leurs expériences reliées au thème de l'honneur. Ce qui nous mènera, dans notre conclusion, à dégager des recommandations générales et des conseils plus spécifiques adressés, d'une part, aux thérapeutes travaillant dans des institutions scolaires ou des services sociaux et, d'autre part, à ceux qui voient des patients en psychothérapie et/ou en ethnopsychiatrie.

Au fil de ce travail, on constatera la récurrence de certains thèmes, quand il est question d'honneur, et que ceux-ci, tels des fils conducteurs, relient les propos des auteurs présentés ayant étudié ce concept et ceux de nos informateurs que nous avons interrogés sur ce sujet. Et on remarquera que les pratiques liées à l'honneur suscitent aussi plusieurs oppositions, dont un débat distinguant ceux qui considèrent que l'honneur est synonyme d'oppression et est uniquement à associer à de l'archaïsme et ceux qui le voient comme *'une carapace'*<sup>3</sup>, qui à la fois rend vulnérable et protège, notamment en donnant un sens à la vie de chacun et un sentiment d'appartenance communautaire. Notons que celui-ci s'inscrit dans un autre débat, qui dépasse largement les questions liées au concept d'honneur, où des populations entières sont dévalorisées, voire démonisées, alors que d'autres, par contraste, sont encensées, dans un contexte de choc de civilisations.

---

<sup>3</sup> Métaphore de Giraud (1996).

## **Table des matières**

<b>I.</b>	<b><u>CHAPITRE I- INTRODUCTION</u></b>	<b>16</b>
<b>II.</b>	<b><u>CHAPITRE II- PLACE DE LA NOTION D'HONNEUR AU SEIN DE LA LITTÉRATURE PSYCHOTHÉRAPEUTIQUE ET ETHNOPSCHIATRIQUE</u></b>	<b>19</b>
<b>II.1</b>	<b><u>INTRODUCTION:</u></b>	<b>19</b>
<b>II.2</b>	<b><u>HONNEUR, HONTE ET PSYCHOTHÉRAPIE:</u></b>	<b>20</b>
II.2.1	RÉFLEXIONS DE LEDERER (1993):	20
II.2.2	THÉORIE DE GREEN (1991):	22
II.2.3	INTERROGATIONS DE GIRAUD (1996):	24
II.2.4	L'HONNEUR CACHÉ DERRIÈRE LA HONTE:	24
II.2.5	TECHNIQUES DE TRAITEMENT BEHAVIORAL DE LA HONTE:	25
II.2.6	ORIGINE DE LA HONTE, SELON L'APPROCHE PSYCHANALYTIQUE:	26
II.2.7	MALAISE DE LA PSYCHANALYSE FACE AU THÈME DE LA HONTE:	26
II.2.8	LIENS ENTRE LES NOTIONS DE HONTE ET DE CULPABILITÉ:	26
II.2.9	LA HONTE EN TANT QU'ANALYSEUR DES RELATIONS ENTRE L'INDIVIDU ET LE COLLECTIF:	28
II.2.10	CONCLUSION:	29
<b>II.3</b>	<b><u>HONNEUR ET ETHNOPSCHIATRIE:</u></b>	<b>31</b>
II.3.1	NAISSANCE D'UNE DISCIPLINE:	32
II.3.2	IDENTIFICATION DES PROBLÉMATIQUES MENANT À UNE RÉFÉRENCE EN ETHNOPSCHIATRIE:	35
II.3.3	CADRE THÉORIQUE DE L'ETHNOPSCHIATRIE:	37
II.3.4	CADRE CLINIQUE DE L'ETHNOPSCHIATRIE:	39
II.3.5	REPROCHES FRÉQUEMMENT ADRESSÉS À L'ETHNOPSCHIATRIE:	40
II.3.6	ESSAIMAGE DE L'APPROCHE ETHNOPSCHIATRIQUE:	41
II.3.7	PRATIQUE DE L'ETHNOPSCHIATRIE AU QUÉBEC:	42
II.3.8	RÉFLEXIONS SUR LA PLACE DE L'ETHNOPSCHIATRIE AU QUÉBEC:	44
II.3.9	SPÉCIFICITÉ DU FONCTIONNEMENT DE LA CLINIQUE DE PÉDIATRIE TRANSCULTURELLE DE L'HÔPITAL MAISONNEUVE-ROSEMONT:	45
II.3.10	RÉFLEXIONS DE SALMI (SALMI & PONT-HUMBERT, 2004):	51
II.3.11	ARTICLE DE LE DU (2002):	55
II.3.12	APPORT DE GIRAUD (1996):	56
II.3.13	DE L'AUTRE CÔTÉ DE L'OCÉAN (DONGLOIS, 2004 ET RAPHAËL, 2006):	60
II.3.14	HONNEUR, CONCEPT QUE LES ETHNOTHÉRAPEUTES ÉVITENT DE NOMMER EN PRÉSENCE DE LEURS PATIENTS:	61
II.3.15	CONCLUSION:	62
<b>II.4</b>	<b><u>CONCLUSION:</u></b>	<b>64</b>
<b>III.</b>	<b><u>CHAPITRE III- MÉTHODOLOGIE</u></b>	<b>66</b>
<b>III.1</b>	<b><u>INTRODUCTION:</u></b>	<b>66</b>
<b>III.2</b>	<b><u>NATURE DE LA RECHERCHE ET CHOIX DE LA TECHNIQUE DE COLLECTE DE DONNÉES:</u></b>	<b>66</b>

III.3	<b><u>ÉCHANTILLONNAGE:</u></b> .....	67
III.4	<b><u>PRÉCISIONS CONCERNANT LA TERMINOLOGIE UTILISÉE ET LE CHOIX DE NOS CRITÈRES DE CONSTITUTION DE GROUPES:</u></b> .....	69
III.5	<b><u>ENTRETIENS D'ESSAI:</u></b> .....	71
III.6	<b><u>EXPOSITION DE DIFFÉRENTS BIAIS POSSIBLES:</u></b> .....	71
III.7	<b><u>PRÉSENTATION DU QUESTIONNAIRE:</u></b> .....	73
III.8	<b><u>MODE D'ADMINISTRATION DU QUESTIONNAIRE:</u></b> .....	75
III.9	<b><u>MODALITÉS DE DÉROULEMENT DES ENTRETIENS:</u></b> .....	76
III.10	<b><u>MÉTHODE D'ANALYSE DES RÉSULTATS:</u></b> .....	76
III.11	<b><u>IDENTIFICATION DE NOS INFORMATEURS:</u></b> .....	77

#### **IV. CHAPITRE IV- PLACE DE LA NOTION D'HONNEUR AU SEIN DE LA LITTÉRATURE ANTHROPOLOGIQUE** .....

IV.1	<b><u>INTRODUCTION:</u></b> .....	79
IV.2	<b><u>QUELQUES REPÈRES CONCERNANT LA NOTION D'HONNEUR:</u></b> .....	79
IV.2.1	UNIVERSALITÉ DU CONCEPT D'HONNEUR: .....	79
IV.2.2	DIVERSITÉ DES QUALITÉS SYNONYMES D'HONNEUR: .....	80
IV.2.3	DIVERGENCES DE LA FONCTION DES VALEURS ASSOCIÉES À L'HONNEUR: ..	80
IV.2.4	L'HONNEUR EN TANT QUE NOTION ANTHROPOLOGIQUE: .....	82
IV.2.5	L'HONNEUR EN TANT QU'INSTRUMENT DE MESURE: .....	83
IV.2.6	L'HONNEUR EN TANT QUE MARQUEUR IDENTITAIRE: .....	83
IV.2.7	L'HONNEUR EN TANT QUE TRACEUR DE FRONTIÈRES: .....	84
IV.3	<b><u>L'HONNEUR EN TERRES MÉDITERRANÉENNES:</u></b> .....	85
IV.3.1	IMPORTANCE ACCORDÉE À L'HONNEUR DANS PLUSIEURS COMMUNAUTÉS MÉDITERRANÉENNES: .....	85
IV.3.2	LA MÉDITERRANÉE PERÇUE EN TANT QU'aire CULTURELLE: .....	86
IV.3.3	CRISE DE LA MÉDITERRANÉE EN TANT QUE CATÉGORIE DE COMPARAISON RÉGIONALE: .....	87
IV.3.4	INCIDENCE DE LA DIMENSION POLITIQUE DANS LE DÉCOUPAGE DE L'ENTITÉ 'MÉDITERRANÉE': .....	88
IV.3.5	TENTATIVE D'EXPLICATION DE L'EXISTENCE DE TRADITIONS SIMILAIRES LIÉES À L'HONNEUR À TRAVERS LE POURTOUR MÉDITERRANÉEN: .....	90
IV.4	<b><u>QUELQUES REPÈRES CONCERNANT LA NOTION DE HONTE:</u></b> .....	91
IV.4.1	LE COUPLE BINAIRE FORMÉ PAR L'HONNEUR ET LA HONTE: .....	91
IV.4.2	LA HONTE EN TANT QUE NOTION ANTHROPOLOGIQUE: .....	92
IV.4.3	L'EXEMPLE DU JAPON: .....	94
IV.4.4	ILLUSTRATIONS AFRICAINES: .....	94
IV.5	<b><u>EXISTE-T-IL DES CIVILISATIONS DE HONTE ET DES CIVILISATIONS DE CULPABILITÉ?</u></b> .....	96
IV.5.1	HYPOTHÈSE DE BENEDICT (1987): .....	96
IV.5.2	RÉFLEXIONS DE DODDS (1965) ET DE SJÖGREN-DE BEAUCHAINE (1986): ..	97
IV.5.3	CRITIQUES FORMULÉES PAR LES DÉTRACTEURS DE CETTE THÉORIE: .....	98
IV.6	<b><u>QUELQUES REPÈRES CONCERNANT LA NOTION D'HUMILIATION:</u></b> .....	100
IV.7	<b><u>CONCLUSION:</u></b> .....	101

#### **V. CHAPITRE V- ANCRAGE DU CODE DE L'HONNEUR DANS LA CULTURE** .....

<b>V.1</b>	<b><u>INTRODUCTION:</u></b> .....	<b>103</b>
<b>V.2</b>	<b><u>L'EXEMPLE DE LA KABYLIE:</u></b> .....	<b>103</b>
V.2.1	DUALITÉ D'ÉLÉMENTS:.....	103
V.2.2	DÉFENSE DU POINT D'HONNEUR:.....	105
V.2.3	RÔLES JOUÉS PAR LES MARABOUTS DANS LES AFFAIRES D'HONNEUR: ....	107
V.2.4	JEU DE L'INTERPRÉTATION ET POUVOIR DE L'OPINION PUBLIQUE: .....	108
V.2.5	QUESTIONS IDENTITAIRES: .....	109
V.2.6	CONCLUSION: .....	110
<b>V.3</b>	<b><u>L'EXEMPLE DE LA FRANCE:</u></b> .....	<b>111</b>
V.3.1	L'HONNEUR COURTOIS: .....	111
V.3.2	L'HONNEUR COLLECTIF:.....	112
V.3.3	L'HONNEUR DIFFUS MIS DE CÔTÉ AU PROFIT DE L'HONNEUR COURTOIS: .	113
V.3.4	DÉMOCRATISATION DE L'HONNEUR:.....	114
V.3.5	MAINTIEN DE L'HONNEUR EN TANT QUE VALEUR DE RÉFÉRENCE: .....	116
V.3.6	PLACE DE LA NOTION D'HONNEUR DANS LA SOCIÉTÉ FRANÇAISE CONTEMPORAINE: .....	117
V.3.7	PLACE DE LA NOTION DE HONTE DANS LA SOCIÉTÉ FRANÇAISE CONTEMPORAINE: .....	118
V.3.8	CONCLUSION: .....	119
<b>V.4</b>	<b><u>THÉORIE DU DON DE BIBEAU (2001):</u></b> .....	<b>119</b>
V.4.1	LES 'SOCIÉTÉS DE SANG': .....	120
V.4.2	LES 'SOCIÉTÉS DU TERRITOIRE': .....	121
V.4.3	LES 'SOCIÉTÉS DE L'INDIVIDU':.....	121
V.4.4	LES 'SOCIÉTÉS DE L'OBJET':.....	122
V.4.5	CONCLUSION: .....	123
<b>V.5</b>	<b><u>CONCLUSION:</u></b> .....	<b>123</b>

## **VI. CHAPITRE VI- ACTUALITÉ DES PRATIQUES LIÉES À L'HONNEUR ..... 125**

<b>VI.1</b>	<b><u>INTRODUCTION:</u></b> .....	<b>125</b>
<b>VI.2</b>	<b><u>ACTUALITÉ DES COUTUMES LIÉES À L'HONNEUR EN BORD DE MÉDITERRANÉE:</u></b> .....	<b>125</b>
VI.2.1	L'HONNEUR, EN TANT QUE VALEUR EN MOUVEMENT:.....	130
<b>VI.3</b>	<b><u>ACTUALITÉ POUR LES IMMIGRANTS DES COUTUMES LIÉES À L'HONNEUR EN FRANCE:</u></b> ..	<b>131</b>
VI.3.1	LA PREMIÈRE GÉNÉRATION: .....	131
VI.3.2	LA DEUXIÈME GÉNÉRATION: .....	133
VI.3.3	LE CONTEXTE TRANSFRONTALIER:.....	135
VI.3.4	LOGIQUE DU POINT D'HONNEUR EN BANLIEUE FRANÇAISE: .....	137
VI.3.5	HYPOTHÈSE DE LA TRANSPLANTATION DE COUTUMES ANCESTRALES: ....	140
<b>VI.4</b>	<b><u>ACTUALITÉ DES COUTUMES LIÉES À L'HONNEUR EN FRANCE:</u></b> .....	<b>142</b>
VI.4.1	LA THÉORIE D'IRIBANE (1989) CONCERNANT LES ENTREPRISES FRANÇAISES: .....	142
VI.4.2	L'ANALYSE PAR CEGARRA (1988) DU MAINTIEN DES PRATIQUES DE LA COMMUNAUTÉ DES COQUELEURS: .....	144
<b>VI.5</b>	<b><u>LES CRIMES D'HONNEUR:</u></b> .....	<b>147</b>
VI.5.1	DOSSIER PUBLIÉ PAR L'ASSEMBLÉE PARLEMENTAIRE DU CONSEIL DE L'EUROPE:.....	147
VI.5.2	EXISTENCE D'UN COMBAT INTERNATIONAL: .....	149

VI.5.3	LES CRIMES D'HONNEUR PRIS COMME PRÉTEXTE POUR UNE MISSION CIVILISATRICE: .....	150
VI.5.4	LES MEURTRES D'HONNEUR VUS COMME UNE MANIFESTATION EXTRÊME DE LA CULTURE PATRIARCALE: .....	152
VI.5.5	MOTIFS SOCIAUX, ÉCONOMIQUES ET POLITIQUES DES MEURTRES D'HONNEUR: .....	153
VI.5.6	EFFETS PERVERS DE LA MODERNITÉ: .....	153
<b>VI.6</b>	<b><u>CONCLUSION:</u></b> .....	<b>154</b>

## **VII. CHAPITRE VII- L'HONNEUR EN TERRES AMÉRICAINES..... 156**

<b>VII.1</b>	<b><u>INTRODUCTION:</u></b> .....	<b>156</b>
<b>VII.2</b>	<b><u>L'HONNEUR ET LES AUTOCHTONES:</u></b> .....	<b>156</b>
VII.2.1	L'HONNEUR DU GUERRIER EN AMÉRIQUE DU NORD CENTRALE: .....	156
VII.2.2	LES TRADITIONS DE POTLATCH SUR LA CÔTE DU NORD-OUEST: .....	158
<b>VII.3</b>	<b><u>L'HONNEUR À L'ÉPOQUE COLONIALE ET POST-COLONIALE:</u></b> .....	<b>159</b>
VII.3.1	HONNEUR ET VOILE: .....	160
VII.3.2	HONNEUR ET INÉGALITÉS: .....	162
VII.3.3	HONNEUR ET POLITIQUE: .....	163
VII.3.4	HONNEUR ET RÉPUBLIQUE: .....	164
VII.3.5	HONNEUR, CIVILISATION ET MODERNITÉ: .....	166
VII.3.6	DÉCLIN DE LA RÉFÉRENCE À L'HONNEUR: .....	167
<b>VII.4</b>	<b><u>L'HONNEUR ET L'ÉPOQUE CONTEMPORAINE EN AMÉRIQUE DU NORD:</u></b> .....	<b>168</b>
VII.4.1	PERTE DE VALEUR DU CONCEPT D'HONNEUR, SELON BERGER (1970): .....	168
VII.4.2	L'AVENIR DE LA NOTION D'HONNEUR, D'APRÈS BERGER (1970): .....	171
VII.4.3	DÉSUEITUDE DU THÈME DE L'HONNEUR, SUIVANT LEDERER (1993): .....	172
<b>VII.5</b>	<b><u>CONCLUSION:</u></b> .....	<b>174</b>

## **VIII. CHAPITRE VIII- ENJEUX LIÉS À LA SANTÉ MENTALE DES IMMIGRANTS ET DES RÉFUGIÉS..... 176**

<b>VIII.1</b>	<b><u>INTRODUCTION:</u></b> .....	<b>176</b>
<b>VIII.2</b>	<b><u>PROCESSUS MIGRATOIRE:</u></b> .....	<b>177</b>
VIII.2.1	CONTEXTE HISTORIQUE: .....	177
VIII.2.2	POLITIQUES D'IMMIGRATION: .....	178
VIII.2.3	CATÉGORIES D'IMMIGRATION: .....	179
VIII.2.4	TRAJECTOIRES MIGRATOIRES: .....	179
VIII.2.5	PHASES MIGRATOIRES: .....	180
VIII.2.6	STYLES D'ACCULTURATION: .....	181
VIII.2.7	VARIATIONS GÉNÉRATIONNELLE ET DE GENRE: .....	182
VIII.2.8	FACTEURS D'ADAPTATION: .....	182
VIII.2.9	ÉLÉMENTS DE PROTECTION ET FACTEURS DE RISQUE: .....	183
<b>VIII.3</b>	<b><u>RACISME ET CONFLITS DE VALEURS:</u></b> .....	<b>183</b>
VIII.3.1	SURREPRÉSENTATION DES DIAGNOSTICS ET SOUS-UTILISATION DES SERVICES SOCIAUX: .....	183
VIII.3.2	RACISME: .....	185
VIII.3.3	DISTANCE CULTURELLE: .....	186



VIII.3.4 SPÉCIFICITÉ DE L'APPROCHE AVEC LA CLIENTÈLE IMMIGRANTE EN SANTÉ MENTALE:.....	186
VIII.3.5 EXISTENCE DE ZONES D'INCOMPRÉHENSION CULTURELLE:.....	188
VIII.3.6 MENACE IDENTITAIRE: .....	189
VIII.3.7 MULTIPLICITÉ OU UNIVERSALITÉ DE VALEURS:.....	190
VIII.3.8 L'IDENTITÉ PROFESSIONNELLE EN TANT QUE PROPAGATRICE DE VALEURS ET DE NORMES:.....	191
VIII.3.9 RELATION PRIVILÉGIÉE ENTRE LES MOMENTS DE FRAGILITÉ ET LE NOYAU DUR DE LA CULTURE: .....	192
VIII.3.10 COMPÉTITION DE PRATIQUES ÉDUCATIVES: .....	194
<b>VIII.4 CONCLUSION:</b> .....	<b>195</b>

## **IX. CHAPITRE IX- PRÉSENTATION DES RÉSULTATS..... 197**

<b>IX.1 INTRODUCTION:</b> .....	<b>197</b>
<b>IX.2 PRÉPONDERANCE DE L'AXE DE RÉFÉRENCE QU'EST L'HONNEUR POUR NOS RÉPONDANTS MÉDITERRANÉENS:</b> .....	<b>197</b>
IX.2.1 DÉSUÉTUDE DE LA NOTION D'HONNEUR EN OCCIDENT: .....	197
IX.2.2 CONSCIENCE DE L'ANCRAGE DE L'HONNEUR DANS LE CULTUREL: .....	198
IX.2.3 RECONNAISSANCE DE L'EXISTENCE DE TRADITIONS SIMILAIRES LIÉES À L'HONNEUR EN TERRES MÉDITERRANÉENNES: .....	199
IX.2.4 MISE EN AVANT DU MODÈLE TRADITIONNEL PAR NOS INFORMATEURS MÉDITERRANÉENS:.....	200
IX.2.5 VALORISATION DU MODÈLE DE SUBSTITUTION PAR NOS INFORMATRICES MAGHRÉBINES:.....	202
IX.2.6 CONCLUSION: .....	203
<b>IX.3 SOUVENIRS PERSONNELS DE NOS THÉRAPEUTES CONCERNANT L'HONNEUR:</b> .....	<b>203</b>
IX.3.1 PROTECTION DE L'ANONYMAT DE NOS RÉPONDANTS: .....	204
IX.3.2 EXPÉRIENCES INDIVIDUELLES: .....	204
IX.3.3 HONNEUR FAMILIAL: .....	205
IX.3.4 DÉVALORISATIONS COLLECTIVES: .....	205
IX.3.5 CONCLUSION: .....	207
<b>IX.4 PERTE D'IMPORTANCE DE LA NOTION D'HONNEUR EN FRANCE ET AU QUÉBEC:</b> .....	<b>208</b>
IX.4.1 DIVERSITÉ D'OPINIONS CONCERNANT L'ABSENCE OU LA PRÉSENCE DU THÈME DE L'HONNEUR AU SEIN DE LA PRATIQUE PROFESSIONNELLE: .....	208
IX.4.2 LIENS ENTRE LES CONCEPTS D'HONNEUR ET DE CONFIANCE: .....	209
IX.4.3 LA SOCIÉTÉ QUÉBÉCOISE VUE COMME SOURCE D'HONNEUR ET DE DÉSHONNEUR: .....	211
IX.4.4 PERCEPTION DE L'IMPORTANCE DU THÈME DE L'HONNEUR POUR LES IMMIGRANTS: .....	212
IX.4.5 CONCLUSION: .....	214
<b>IX.5 EXISTENCE D'UN CODE D'UTILISATION DE LA NOTION D'HONNEUR PAR LES THÉRAPEUTES MÉDITERRANÉENS DANS LEUR PRATIQUE PROFESSIONNELLE:</b> .....	<b>214</b>
IX.5.1 VIGNETTE CLINIQUE 1- LE REDOUBLEMENT: .....	215
IX.5.2 VIGNETTE CLINIQUE 2- LA CORRECTION PHYSIQUE:.....	216
IX.5.3 VIGNETTE CLINIQUE 3- LE DÉFICIT DE L'ATTENTION:.....	217
IX.5.4 VIGNETTE CLINIQUE 4- LE RETRAIT DES ENFANTS:.....	219
IX.5.5 VIGNETTE CLINIQUE 5- LES CONFLITS INTERGÉNÉRATIONNELS: .....	220

IX.5.6	VIGNETTE CLINIQUE 6- LES SORTIES DES ADOLESCENTES:.....	221
IX.5.7	VIGNETTE CLINIQUE 7- LES COMPORTEMENTS DÉLINQUANTS: .....	221
IX.5.8	VIGNETTE CLINIQUE 8- LE MANQUE D'ÉCOUTE EN CLASSE: .....	223
IX.5.9	VIGNETTE CLINIQUE 9- L'ABSENCE À UNE RENCONTRE ETHNOPSYSCHIATRIQUE: .....	224
IX.5.10	VIGNETTE CLINIQUE 10- L'ENFANT HANDICAPÉ:.....	226
IX.5.11	VIGNETTE CLINIQUE 11- LE VIOL D'UNE JEUNE FILLE PLACÉE: .....	227
IX.5.12	VIGNETTE CLINIQUE 12- L'ABUS SEXUEL D'UN MINEUR: .....	228
IX.5.13	VIGNETTE CLINIQUE 13- LA JALOUSIE CONJUGALE: .....	230
IX.5.14	VIGNETTE CLINIQUE 14- LE CONTRAT D'HONNEUR: .....	231
IX.5.15	CONCLUSION: .....	232
<b>IX.6</b>	<b><u>ANCRAGE DE L'HONNEUR DANS LA CULTURE:</u></b> .....	<b>236</b>
IX.6.1	L'HONNEUR EN TANT QUE VALEUR UNIVERSELLE: .....	236
IX.6.2	DISTINCTION ENTRE VIEUX ET NOUVEAU MONDES: .....	237
IX.6.3	ÉVITEMENT DE DIAGNOSTICS: .....	238
IX.6.4	POIDS DE LA PAROLE DES HOMMES: .....	238
IX.6.5	DISTINCTION ENTRE L'EUROPE ET CERTAINES RÉGIONS D'AFRIQUE: .....	239
IX.6.6	LIENS ENTRE LA PLACE LAISSÉE À L'HONNEUR, LA STRUCTURE DE PARENTÉ ET L'INTENSITÉ DE LA CONSCIENCE COLLECTIVE: .....	240
IX.6.7	RÉACTIONS FACE À L'INTERVENTION DE LA DPJ:.....	241
IX.6.8	CONCLUSION: .....	243
<b>IX.7</b>	<b><u>ACCENT MIS SUR LES ÉCARTS SOUVENT EXISTANT ENTRE LES THÉRAPEUTES ET LES PATIENTS PROVENANT D'UN MÊME PAYS:</u></b> .....	<b>243</b>
IX.7.1	QUESTIONS DE CONFIANCE ET DE COMPLICITÉ: .....	243
IX.7.2	ACCOMMODEMENTS RAISONNABLES ET DÉRAISONNABLES: .....	245
IX.7.3	TRANSFERT, FRACTURE SOCIALE ET IDENTIFICATION:.....	246
IX.7.4	RÔLE DU MÉDIATEUR CULTUREL EN PRATIQUE ETHNOPSYSCHIATRIQUE:..	248
IX.7.5	CONCLUSION: .....	249
<b>IX.8</b>	<b><u>LES APPROCHES CLINIQUES CENTRÉES SUR LA CULTURE VUES COMME ÉTANT LES PLUS SUSCEPTIBLES DE FAVORISER L'ÉMERGENCE DU THÈME DE L'HONNEUR:</u></b> .....	<b>250</b>
IX.8.1	EXISTENCE DE COURANTS THÉRAPEUTIQUES LAISSANT UNE PLUS GRANDE PLACE QUE D'AUTRES AU CONCEPT D'HONNEUR:.....	250
IX.8.2	COMMENTAIRES SUR L'ÉCOLE DE PENSÉE ROGÉRIENNE ET SUR LA PSYCHANALYSE:.....	251
IX.8.3	COMMENTAIRES SUR LE COURANT HUMANISTE, SUR L'APPROCHE COMPORTEMENTALE ET SUR LES THÉRAPIES FAMILIALE ET SYSTÉMIQUE: .....	252
IX.8.4	COMMENTAIRES SUR LES ÉCOLES DE PENSÉE TRAVAILLANT AVEC LE LEVIER CULTUREL: .....	253
IX.8.5	COMMENTAIRES SUR L'ETHNOPSYSCHIATRIE: .....	253
IX.8.6	CONCLUSION: .....	255
<b>IX.9</b>	<b><u>LES QUESTIONS D'HONNEUR EN TANT QU'OBSTACLES À L'ADAPTATION DES IMMIGRANTS PROVENANT DE SOCIÉTÉS OÙ CET AXE DE RÉFÉRENCE EST PRIMORDIAL:</u></b> .....	<b>255</b>
IX.9.1	DIFFICILE UNION ENTRE HONNEUR ET ACCULTURATION: .....	255
IX.9.2	COMPRÉHENSION FACE À L'ETHNOCENTRISME:.....	256
IX.9.3	ASSIMILATION RECOMMANDÉE:.....	257
IX.9.4	ASSIMILATION DÉCRIÉE:.....	258
IX.9.5	VARIATION GÉNÉRATIONNELLE: .....	259
IX.9.6	EXPÉRIENCES D'INTÉGRATION: .....	260

IX.9.7	CONCLUSION: .....	260
<b>IX.10</b>	<b><u>MANQUE DE SENSIBILISATION DES ETHNOTHÉRAPEUTES FACE À LA QUESTION DE L'HONNEUR:</u></b> .....	<b>261</b>
IX.10.1	OUVERTURE D'ESPRIT DES THÉRAPEUTES JUGÉE NÉCESSAIRE: .....	261
IX.10.2	CONNAISSANCES DES CLINIENS SUR L'HONNEUR VUES COMME ESSENTIELLES: .....	262
IX.10.3	LE CONCEPT D'HONNEUR PERÇU COMME UNE NOTION-CLEF EN TRANSCULTUREL:.....	262
IX.10.4	L'HONNEUR EN TANT QU'OBJET DE CONSULTATION CLINIQUE:.....	263
IX.10.5	RISQUES LIÉS À LA MISE DE CÔTÉ DE LA NOTION D'HONNEUR:.....	264
IX.10.6	MANQUE DE SENSIBILISATION DES ETHNOTHÉRAPEUTES CONCERNANT LA NOTION D'HONNEUR: .....	265
IX.10.7	CONCLUSION: .....	265
<b>IX.11</b>	<b><u>LA NOTION DE HONTE ET LA THÉRAPIE:</u></b> .....	<b>266</b>
IX.11.1	PRÉPONDÉRANCE DU CONCEPT D'HONNEUR OU DE HONTE EN THÉRAPIE: .....	266
IX.11.2	LA THÉRAPIE ETHNOPSCHIATRIQUE VUE COMME UN ESPACE OÙ LA HONTE EST LAVÉE: .....	268
IX.11.3	CONCLUSION: .....	270
<b>IX.12</b>	<b><u>LIENS ENTRE LE CONCEPT D'HONNEUR ET CELUI DE HONTE:</u></b> .....	<b>270</b>
IX.12.1	GRANDE VARIÉTÉ POSSIBLE DE LA NATURE DE LA RELATION ENTRE LES NOTIONS D'HONNEUR ET DE HONTE:.....	271
IX.12.2	COMPLEXITÉ DE LA RELATION HONNEUR-HONTE: .....	272
IX.12.3	CONCLUSION: .....	273
<b>IX.13</b>	<b><u>QUESTION DE L'UTILITÉ SOCIALE DE LA NOTION D'HONNEUR:</u></b> .....	<b>274</b>
IX.13.1	ÉQUILIBRE ENTRE DANGER ET INUTILITÉ: .....	274
IX.13.2	CONCLUSION: .....	275
<b>IX.14</b>	<b><u>CONCLUSION GÉNÉRALE:</u></b> .....	<b>275</b>
<b>X.</b>	<b><u>CHAPITRE X- CONCLUSION</u></b> .....	<b>278</b>
<b>X.1</b>	<b><u>INTRODUCTION:</u></b> .....	<b>278</b>
<b>X.2</b>	<b><u>LIEN ENTRE HONNEUR, PSYCHOTHÉRAPIE ET ETHNOPSCHIATRIE:</u></b> .....	<b>278</b>
<b>X.3</b>	<b><u>RECOMMANDATIONS GÉNÉRALES:</u></b> .....	<b>287</b>
<b>X.4</b>	<b><u>RECOMMANDATIONS SPÉCIFIQUES AUX MILIEUX SCOLAIRE ET SOCIAL:</u></b> .....	<b>288</b>
X.4.1	LES RENCONTRES MULTIDISCIPLINAIRES: .....	288
X.4.2	LES ÉQUIPES MULTIDISCIPLINAIRES: .....	289
X.4.3	NÉCESSITÉ D'UN REQUESTIONNEMENT: .....	291
<b>X.5</b>	<b><u>RECOMMANDATIONS SPÉCIFIQUES CONCERNANT LES PSYCHOTHÉRAPIES ET LES ETHNOTHÉRAPIES:</u></b> .....	<b>292</b>
X.5.1	LACUNES ACTUELLES: .....	292
X.5.2	NÉCESSITÉ DE L'INTÉGRATION DE LA LITTÉRATURE SUR L'HONNEUR EN CLINIQUE: .....	293
X.5.3	SPÉCIFICITÉ DU CONTEXTE ETHNOPSCHIATRIQUE: .....	295
X.5.4	SPÉCIFICITÉ DU CONTEXTE PSYCHOTHÉRAPEUTIQUE: .....	296
<b>X.6</b>	<b><u>CONCLUSION FINALE:</u></b> .....	<b>297</b>
<b>XI.</b>	<b><u>BIBLIOGRAPHIE</u></b> .....	<b>299</b>

**XII. APPENDICES ..... I**

XII.1	<u>ANNEXE I:</u> .....	I
XII.2	<u>ANNEXE II:</u> .....	III
XII.3	<u>ANNEXE III:</u> .....	IX
XII.4	<u>ANNEXE IV:</u> .....	X
XII.5	<u>ANNEXE V:</u> .....	XI
XII.6	<u>ANNEXE VI:</u> .....	XII
XII.7	<u>ANNEXE VII:</u> .....	XIII
XII.8	<u>ANNEXE VIII:</u> .....	XV
XII.9	<u>ANNEXE IX:</u> .....	XVI
XII.10	<u>ANNEXE X:</u> .....	XVII
XII.11	<u>ANNEXE XI:</u> .....	XVIII
XII.12	<u>ANNEXE XII:</u> .....	XIX
XII.13	<u>ANNEXE XIII:</u> .....	XX
XII.14	<u>ANNEXE XIV:</u> .....	XXI

## **Liste des tableaux**

-Tableau n.I: Répondants classés suivant nos catégories de recherche.....	ix
-Tableau n.II: Ce à quoi la notion d'honneur fait référence pour nos informateurs.....	x
-Tableau n.III: Souvenirs personnels de nos répondants concernant l'honneur .....	xi
-Tableau n.IV: Présence ou absence du thème de l'honneur dans la pratique professionnelle de nos informateurs.....	xii
-Tableau n.V: Caractéristiques des interventions professionnelles de nos répondants dans lesquelles l'honneur a joué un rôle important .....	xiii
-Tableau n.VI: Perception par nos informateurs de la présence ou de l'absence d'une différence entre les patients issus de sociétés où l'honneur reste une valeur culturelle prépondérante et ceux ne provenant pas de régions où cette notion est centrale.....	xv
-Tableau n.VII: Opinions de nos répondants sur l'influence que représente l'origine ethnique du thérapeute sur le fait, pour le(s) patient(s), de parler en thérapie de questions reliées à l'honneur.....	xvi
-Tableau n.VIII: Écoles de pensée thérapeutiques perçues par nos informateurs comme les plus susceptibles de laisser une place au concept d'honneur .....	xvii
-Tableau n.IX: Thèmes ressortant des commentaires de nos répondants sur les difficultés entraînées par les questions d'honneur pour les immigrants issus de pays où cette notion est centrale .....	xviii
-Tableau n.X: Opinion de nos informateurs sur la nécessité d'une bonne connaissance du thème de l'honneur pour les cliniciens oeuvrant avec des patients provenant de sociétés où cette valeur est centrale .....	xix
-Tableau n.XI: Avis de nos répondants sur la prépondérance de la notion d'honneur ou de honte en thérapie.....	xx
-Tableau n.XII: Opinion de nos informateurs concernant la présence ou l'absence d'un lien automatique entre les concepts d'honneur et de honte .....	xxi

À Eva, Pol et Romane, en leur souhaitant un avenir rempli de promesses.

Avant toute chose, j'exprime ma profonde gratitude à tous les thérapeutes qui ont accepté de me rencontrer pour discuter du thème de l'honneur. Même si je ne peux les citer, par souci de confidentialité, ils se reconnaîtront. Elle va aussi aux membres des équipes ethnopsychiatriques, côtoyés au fil des années à Jean-Talon, à l'Hôtel-Dieu, à Maisonneuve-Rosemont et à Georges Devereux, pour leur accueil et leur bienveillance. Plus particulièrement, ma reconnaissance va à Pascale Annoual, Louise Corbeil, Marie-Claire Dumont, Habib El-Hage, Viva Iny, Sylviane Joubert, Nicole Lanouette, Gisèle Legault, Tinh-Nhan Luong, Caroline Pedneault, Carlo Sterlin, Sélim Rashed, Celia Rojas-Viger, Régine Tardieu-Bertheau, Marie-Rosaire Thisekedi Kalanga, Marie-Antoinette Simoncini, Jacinthe Soulard et Angela Stoïca.

Mes pensées vont aussi à ma famille et à mes amis pour leur disponibilité et leur patience. Je tiens ici à nommer Andrea Cardarello, Alicia Colson, Isabelle Daignault, Isabelle D' Août, Françoise et Marie-Christine Decamp, Carla de Meis, Valérie Desgroseillers, Susane Duchesne, Susana Echegoyen, Jocelyne El-Boustani, Nada Endrissat, Simon Finn, Vincent Gilsoul, Lora Karcheva, André Leblanc, Jacques Leroux, Margaux Ouimet, Milena Pereira Pondée, Leda Roscini, Véronique Taelman et Nicolas van Schendel.

Mes vifs remerciements s'adressent également à mon directeur de thèse, Bernard Bernier, ma co-directrice, Françoise-Romaine Ouellette, et aux membres du jury, le président-rapporteur Gilles Bibeau, Jean-Michel Vidal et Abdelwahed Mekki-Berrada, pour les échanges que nous avons eus, l'inspiration qu'ils ont suscitée en moi et leurs conseils toujours prodigués avec bienveillance. Ils ont énormément contribué à ma formation en anthropologie et à la rédaction de cette thèse.

## **I. Chapitre I- Introduction**

Montréal, avril 2001; un couple de Maghrébins nous consulte en clinique ethnopsychiatrique, référé par une intervenante scolaire. Mr. est physiquement violent avec son épouse et leurs enfants. Ces derniers ont développé des comportements intimidateurs avec leurs pairs, à l'école secondaire, au point où un classement dans un groupe réservé à des élèves ayant des troubles de comportement est envisagé pour eux. Au fil des séances, on apprend que Mr. provient d'une famille maraboutique. Ce qui explique certainement en partie le fait qu'il refuse d'admettre sa violence, malgré les marques laissées sur les corps de sa femme et de ses fils jumeaux. En effet, comment, lui qui provient d'une famille reconnue depuis des générations dans sa région d'origine pour son rôle de pacificateur lors de conflits, pourrait-il encore se considérer comme digne descendant de son ancêtre le prophète Mohammed s'il fait partie, au Canada, de la catégorie des hommes violents? En d'autres termes, comment lui serait-il possible de se percevoir dans la continuité des générations de *'faiseurs de paix'*<sup>4</sup> au sang bleu s'il est vu, par sa société d'accueil ayant une tolérance zéro face à la violence physique domestique, comme un représentant d'un groupe y symbolisant par excellence les *'faiseurs de trouble'*<sup>5</sup>?

Confrontée à des familles devant faire face à des questions de ce type, nous estimons que l'ethnopsychiatrie<sup>6</sup> ne peut faire l'économie de s'interroger sur

---

<sup>4</sup> Expression traduite littéralement de l'anglais *'peace makers'*.

<sup>5</sup> Ce n'est pas en vue de perpétuer le cliché ou le stéréotype orientaliste du mâle maghrébin violent animé par sa seule animalité et de son épouse passive que cet exemple a été donné, mais parce qu'il représente une excellente illustration du fait que les logiques de références sont parfois bien différentes, voire opposées, dans les sociétés d'origine des immigrants et dans leur pays d'accueil. Il montre aussi la contradiction dans laquelle ces derniers peuvent être pris et, par conséquence, la complexité du travail mental au niveau identitaire qui les attend, non seulement par rapport à eux-mêmes mais aussi face à l'image qu'ils projettent. Concernant ces questions, lire Mahmood (2005).

<sup>6</sup> Approche psychothérapeutique qui essaie d'accorder *'le terrain'* qui leur revient aux aspects culturels pouvant éclairer les conditions d'apparition d'un symptôme chez un patient. Dans sa lecture, elle tient à la fois compte des aspects psychologiques et culturels des symptômes du patient désigné et de sa famille qui l'accompagne. Nous reviendrons, en temps utile, plus en détail sur ce courant, représentant une application pratique locale découlant de l'ethnologie puisque les connaissances de cette dernière sont utilisées pour résoudre un problème ou répondre aux besoins ressentis par une communauté (voir l'article de Tremblay sur l'intervention en



la notion d'honneur. C'est l'un des objectifs de cette thèse se donnant pour mission, non seulement de réaliser une revue de la littérature sur ce thème, mais aussi de dégager l'intérêt de ce concept pour cette discipline. Ainsi, partant du constat de la quasi absence de la notion d'honneur dans la littérature psychothérapeutique, nous tenterons d'en éclairer les raisons. De plus, suite à une présentation du modèle théorique sous-jacent à l'approche ethnopsychiatrique et à la contextualisation de cette dernière, les écrits s'y rapportant évoquant la question de l'honneur, de manière explicite ou symbolique, y seront exposés étant donné leur intérêt pour notre recherche. Suivra un chapitre méthodologique qui en précédera un où le thème principal de notre étude, l'honneur, sera défini et les notions connexes de la honte, de la culpabilité et de l'humiliation seront abordées, notamment à travers un détour nous amenant aux théories anthropologiques divisant le monde entre les civilisations de la honte et celles de la culpabilité. Par la suite, prenant pour appui la littérature consacrée aux traditions liées à l'honneur en Kabylie et en France ainsi que la théorie du don de Bibeau (2001), la singularité de l'ancrage du code de l'honneur dans la culture sera soulignée. Ce qui nous entraînera à nous interroger sur l'actualité des pratiques liées à l'honneur en Afrique du Nord et en Europe, autant pour les populations indigènes que pour les immigrants. Les terres américaines ne seront pas oubliées puisque nous démontrerons que l'honneur y traverse les époques, en attestant de la présence historique de pratiques liées à cette logique durant les époques pré-coloniale, coloniale, post-coloniale et contemporaine. Notre dernier chapitre théorique, lui, étudiera la question des enjeux liés à la santé mentale des immigrants et des réfugiés. Nous aurons alors passé en revue suffisamment d'éléments théoriques pour nous permettre d'analyser nos entrevues réalisées avec des psychothérapeutes et des ethnothérapeutes montréalais et parisiens interrogés concernant leurs connaissances, leurs pratiques et leurs expériences rattachées au thème de l'honneur. Ce qui nous mènera, dans notre conclusion, à dégager des recommandations générales et des conseils plus spécifiques adressés, d'une part,

---

anthropologie, dans le dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie publié par Bonte et Izard en 1991).

aux thérapeutes travaillant dans des institutions scolaires ou des services sociaux et, d'autre part, à ceux qui voient des patients en psychothérapie et/ou en ethnopsychiatrie.

Enfin, soulignons que ce travail n'est pas calqué sur le modèle habituellement suivi par les thèses de doctorat en sciences humaines, où la plus grande place est souvent laissée aux données originales recueillies par l'auteur, parfois aux dépens d'une exploration suffisamment large des aspects théoriques se rapportant au thème étudié. De fait, si dans notre recherche nous avons réservé un espace conséquent pour présenter ce qui a résulté des entretiens que nous avons eus avec nos informateurs au sujet de l'honneur, une part encore plus riche a été donnée à l'approfondissement théorique de cette notion étant donné l'abondance et l'étendue des questions investiguées.

## **II. Chapitre II- Place de la notion d'honneur au sein de la littérature psychothérapeutique et ethnopsychiatrique**

### **II.1 Introduction:**

Giraud (1996), psychologue parisien, voit dans la question de l'honneur un point essentiel, bien que souvent négligé, des difficultés des immigrants d'origine maghrébine en France. Dans ce contexte, il souligne l'importance pour les intervenants de tenir compte de cette notion afin de comprendre et d'aider leur clientèle provenant de la très vaste région méditerranéenne: *'Une certaine pratique clinique toutefois, celle que suscitent en particulier les mouvements migratoires du monde méditerranéen peut nous pousser à être plus attentifs aux aléas de l'honneur, à ses enjeux, aux règles qu'il impose, aux difficultés qu'il provoque chez les sujets en position de métissage et d'acculturation.'* (Giraud, 1996, p.88)

Évoquant l'exemple de la deuxième génération, il estime qu'une bonne connaissance de ce thème est une nécessité *'afin d'éviter les contresens qui simplifient à l'excès et risquent de manquer les dynamismes profonds de ces adolescents.'* (Giraud, 1996, p.4) Il va même plus loin en affirmant que le risque d'interprétations diagnostiques inexactes n'est pas à négliger si l'on sous-estime la coloration particulière donnée aux comportements de ces jeunes hommes par la logique de l'honneur.

Dans ce chapitre, nous partirons du constat de la quasi absence du concept d'honneur dans la littérature psychothérapeutique<sup>7</sup>, dont nous tenterons d'éclairer les causes et les conséquences. Nous nous interrogerons ensuite sur la place laissée à la honte dans cette même littérature. Enfin, une présentation des écrits portant sur le thème de l'honneur en ethnopsychiatrie sera réalisée, suite à la description du modèle théorique sous-jacent à cette approche et de son inscription dans les contextes français et québécois.

---

<sup>7</sup> Notion prise ici au sens large, puisqu'englobant l'ensemble des écoles de pensées psychothérapeutiques dont la psychanalyse.

## II.2 Honneur, honte et psychothérapie:

### II.2.1 Réflexions de Lederer (1993):

Dans un article intitulé *'Quelques Termes Inusités en Psychothérapie'*<sup>8</sup>, Lederer (1993), psychiatre étasunien, réfléchit sur l'absence de la notion d'honneur en psychothérapie et sa désuétude à notre époque<sup>9</sup>. Dans le premier volet de son hypothèse, il constate qu'en psychothérapie, comme dans la vie quotidienne, au sein de la population nord-américaine<sup>10</sup>, parler de son honneur est une mode *'dépassée'*, aussi bien pour le patient que pour l'intervenant. De plus, il constate l'absence de la notion d'honneur dans *'The Index of Psychoanalytic Writings'* de Grinstein (1956)<sup>11</sup> et il souligne que la référence à ce concept est rare et timide dans les innombrables articles publiés chaque année en psychanalyse. Il ajoute: *'On peut se demander si, de ce point de vue-là, nous ne sommes pas en accord avec notre époque.'* (Lederer, 1993, p.201) Et cela l'étonne: Comment des concepts, qui ont régi la vie des hommes de tout temps, n'ont pas cours dans sa pratique professionnelle?

Il pense déceler une raison historique à cette négligence: Freud, le fondateur de la psychanalyse, dans son œuvre, a surtout mis l'accent sur le *'Ça'*<sup>12</sup>, au détriment du *'Surmoi'*<sup>13</sup> qui, par son contrôle du *'Ça'* mais aussi par son établissement de valeurs et de buts à atteindre, rendait les hommes capables de construire des civilisations. S'il croit que, d'une certaine manière, ce choix a été bénéfique, il ne peut s'empêcher de se demander si la superstructure, qu'il nomme aussi l'édifice principal, n'a pas été tristement négligée, et cela *'à nos propres risques et périls.'* (Lederer, 1993, p.205)

---

<sup>8</sup> Ce texte est paru, traduit par Gampert-Anderson, dans une revue francophone nommée *'Psychothérapies'*.

<sup>9</sup> Dernière affirmation à propos de laquelle nous reviendrons dans un chapitre subséquent.

<sup>10</sup> Nous nous sommes permise de limiter son hypothèse à la population nord-américaine, car c'est elle qui nous semble sous-entendue dans son texte.

<sup>11</sup> Ce thème n'est pas non plus présent dans la référence psychanalytique que constitue le livre: *'Vocabulaire de la Psychanalyse.'* (Laplanche & Pontalis, 1967)

<sup>12</sup> Qui, selon cet auteur, correspond à la libération des instincts et à l'expression des émotions refoulées.

<sup>13</sup> Il s'agit de l'une des trois instances de l'appareil psychique décrites par Freud, se constituant à partir du *'Moi'* par identification de l'enfant au parent représentant de l'autorité. Elle joue le rôle de juge vis-à-vis du *'Moi'* et c'est du conflit éventuel entre le *'Moi'* et le *'Surmoi'* que naissent les sentiments inconscients de culpabilité (Le Petit Larousse Illustré, 1995).

Selon lui, l'utilisation de cette notion a aussi de bons côtés puisqu'elle peut être vue comme une force mobilisatrice, génératrice de valeurs et d'objectifs positifs, mais aussi parce que ce mot possède une signification propre et évoque une image forte, difficilement remplaçable par un autre terme<sup>14</sup>: *'Et on aurait pu lui dire: 'Peut-être vous sentez-vous si malheureux parce que vous avez perdu le respect de vous-même?' Et il aurait pu être d'accord et aurait éprouvé du remords pour lui-même. Mais combien plus cuisant, plus frappant, plus efficace de dire: 'Vous commencez à vous rendre compte que vous avez failli à l'honneur.' Au moins, dans ce cas, le mot avait encore sa vieille signification mordante. Il parut surpris, encaissa le coup, puis acquiesça de la tête: et les excuses, l'apitoiement sur lui-même et les illusions qu'il se faisait disparurent. C'était aussi simple que ça. Il l'avait perdu, et il devait le regagner.'* (Lederer, 1993, p.206)

En d'autres mots, il se pose la question de savoir si, en négligeant les concepts d'honneur, de vertu et de noblesse d'esprit, les psychothérapeutes ne nuisent pas à leurs patients et donc à la société toute entière.

Dans ces conditions, il se questionne: L'honneur, malgré ses difficultés et ses dangers, ne pourrait-il être réhabilité et même trouver une place en psychothérapie en prenant toutes les précautions nécessaires? Cet auteur estime, en effet, que les patients d'aujourd'hui souffrent parfois davantage d'une perte de sens des valeurs<sup>15</sup> que de refoulement. Or, si les psychothérapeutes parvenaient à les rendre conscients de leur manque de sentiment d'honneur, de vertu, de noblesse d'esprit et de sens des responsabilités, leur estime de soi en grandirait et nombre de difficultés trouveraient leurs solutions.

---

<sup>14</sup> Araji (2000) va dans le même sens quand elle parle du remplacement, en Occident, des concepts d'honneur et de honte par la perte de réputation, de respect ou d'estime. Lors de cette *'traduction'* nous dit-elle, la référence aux codes de l'honneur et de la honte s'est perdue.

<sup>15</sup> Parce que leurs valeurs sont mal définies, qu'ils ne savent pas trancher entre ce qui est juste ou injuste, ce qui vaut la peine d'être fait, ni comment le faire, nous dit-il. Quel que soit leur âge, leur égocentrisme les rend malheureux. Il ajoute que, malgré leurs conduites irresponsables envers des partenaires, des clients ou leur famille, ils ont tendance à se trouver des excuses.

## II.2.2 Théorie de Green (1991):

Parallèlement, Green (1991), psychanalyste de grande renommée, signale que l'honneur ne figure pas à l'index général de la *'Standard Edition'* des œuvres de Freud, pas plus que l'on n'y rencontre de passages connus où il en soit question. Pourtant il conçoit cette notion comme recevable, en termes analytiques, pour autant que cela se fasse dans un contexte de lucidité et dans la prise en considération de ce que l'honneur est en situation de conflit par rapport à quelque chose d'autre; l'important, pour lui, étant de toujours se poser la question du contenu que recouvre cette valeur pour le patient.

S'il la lie à la conservation d'une valeur morale provoquant chez l'autre une forme d'admiration que l'on appelle l'*'estime'*, il la voit aussi comme la condition du maintien de la version narcissique de cet amour nommé *'estime de soi'* et il l'associe au thème des investissements narcissiques, et plus spécifiquement au *'narcissisme moral'*, qu'il a forgé sur le modèle du *'masochisme moral'*<sup>16</sup>. Selon cet auteur, cette constellation psychique se caractérise par une fixation à la mégalomanie infantile. Face à un *'idéal du Moi'*<sup>17</sup> tyrannique, exigeant sans cesse de nouveaux renoncements, le *'Moi'*<sup>18</sup>, lui, se reproche de prétendre à toujours plus qu'il n'est et se rabaisse, par des humiliations constantes, pour lutter contre le péché d'orgueil. L'honneur, qui se manifeste à travers des figures de détachement telles celles de l'ascète et du héros, est alors vu comme un trait de cette constellation: *'il est toujours à sauver, toujours menacé d'être entaché, toujours susceptible lorsqu'il défaille, d'être la cause d'une atteinte irréparable à l'estime de soi.'* (Green, 1991, p.38)

Il ajoute que le sacrifice et le renoncement jouent également un rôle essentiel dans cette constellation, puisqu'ils sont des buts dont l'objectif est la suppression de toute jouissance afin d'atteindre une pureté absolue, tout comme la notion d'*'idéal'*. En effet, c'est par l'*'idéalisation'* que la personne confère une perfection à l'objet; dans le sens où les qualités prêtées à l'objet sont magnifiées

---

<sup>16</sup> Qu'il définit comme étant le besoin de s'infliger des souffrances morales et non physiques.

<sup>17</sup> Instance du *'Moi'* qui choisit les valeurs morales constituant le *'Surmoi'* (Le Petit Larousse Illustré, 1995).

<sup>18</sup> Le *'Moi'* est la troisième instance de l'appareil psychique, suivant Freud. Il permet une défense de l'individu contre la réalité et les pulsions (Le Petit Larousse Illustré, 1995).

et placent celui-ci dans une situation d'exception et d'absolu, lui attribuant l'excellence et le dotant de valeurs suprêmes. Il note qu'une telle projection tend à se délivrer des imperfections de la matière et de la chair et à se situer au-dessus du conflit des désirs. Dans ce contexte, l'*'idéal'* sort de sa situation de rareté exceptionnelle et devient le critère auquel la condition la plus ordinaire doit se conformer. Le *'Moi'* devient alors l'objet de cette évaluation et le refoulement paraît insuffisant pour réaliser la tâche tendant vers un affranchissement de la dépendance de l'être à l'égard des astreintes physiques et des satisfactions pulsionnelles<sup>19</sup>. Ce qui requiert une transformation de la nature des investissements, outre la relégation des désirs hors de la conscience. Tout cela, affirme-t-il, fait référence à la notion d'*'image de soi'*: *'Celle-ci doit s'efforcer de ressembler à un modèle surhumain; l'homme y est supposé se dépasser – ce qui souvent veut dire dépasser ce par quoi il pourrait encore se rattacher au règne animal.'* (Green, 1991, p.39)

Enfin, il conclut en soulignant que les facteurs évoqués sont présents chez tout un chacun et n'ont pas, en eux-mêmes, une qualité pathogène<sup>20</sup>. Il pense, en effet, que les humains ont besoin de croire en la valeur de certains objets et de certains modes de relation et que ces derniers valent la peine qu'on leur sacrifie sa vie. Et il estime que, si notre attachement à la valeur de l'honneur persiste actuellement, c'est que nous la concevons avec relativisme et comme jamais réalisée absolument et définitivement: *'Je pense qu'il n'est pas du tout question, partout où l'honneur se manifeste, de suspecter l'influence de quelque phénomène pathologique. Mais en revanche, je dirais aussi que jamais la référence à l'honneur ne va de soi. Il n'est aucune position où l'on puisse automatiquement tirer avantage à l'invoquer; tout cela demande à être analysé, développé, contextualisé.'* (Green, 1991, p.50)

---

<sup>19</sup> L'idée sous-jacente n'est pas de s'infliger des souffrances mais plutôt de se débarrasser de ce qui se rattache à la satisfaction sensuelle de la vie, puisqu'elle risque d'entraîner l'honneur vers l'oubli.

<sup>20</sup> Une potentialité, peut-être, mais comme beaucoup d'autres.

### II.2.3 Interrogations de Giraud (1996):

Giraud (1996) s'interroge également concernant l'absence de ce concept dans les écrits psychanalytiques: *'Or l'honneur est apparemment une 'vertu' ou une 'passion' que les psychanalystes ont peu abordé. Serait-ce qu'ils n'auraient pas d'honneur? Serait-ce qu'il s'agit là d'une 'vertu' inexprimée, à laquelle les patients n'accordent que peu d'importance et qu'elle ne surgit pas dans leur discours comme si un tel thème était réservé seulement aux personnages de la littérature, aux vieux guerriers, aux militaires en rupture avec l'alignement impeccable de l'obéissance passive lorsque l'essentiel a été bradé, ou à quelques écrivains catholiques traditionalistes (...)? (...) Pourtant, sans doute, beaucoup de patients se tournent vers les psychanalystes parce qu'ils ne peuvent aimer, mais aussi parce qu'ils ne peuvent s'aimer (...), parce qu'ils auraient perdu leur honneur.'* (Giraud, 1996, p.2)

Tout comme Lederer (1993), il pense trouver l'une des causes de cette occultation partielle dans les conditions historiques entourant la naissance de cette discipline. La psychanalyse a, de fait, été fondée par des Juifs, donc des immigrants, semblant avoir joué la carte de l'assimilation pour se faire accepter en terre d'accueil.

### II.2.4 L'honneur caché derrière la honte:

Green (1991), Lederer (1993) et Giraud (1996) estiment que la question de l'honneur est à associer, en contexte psychothérapeutique, à des notions d'idéalisation, d'estime et d'image de soi, de narcissisme, de fierté, d'amour-propre, d'orgueil, de respect, etc. Or ces thématiques, nous affirment-ils, sont souvent abordées lors des séances psychothérapeutiques, notamment par le biais de la honte qui, tout autant que l'honneur, renvoie aux concepts que nous venons de citer. Notons que cette notion se traduit, au niveau psychologique, par la soumission du 'Moi' à une évaluation de l'*'idéal du Moi'* de laquelle découle l'amour-propre.



### II.2.5 Techniques de traitement behaviorale de la honte:

Tout d'abord, évoquons Kaufman (1989). Celui-ci a étudié les différents niveaux de conscience expérimentés lors du déclenchement de l'affect de honte dans un ouvrage intitulé *'The Psychology of the Shame'*. Il considère ce dernier comme jouant un rôle central dans le développement de la conscience et pointe l'adolescence comme une période durant laquelle son influence est importante. Par ailleurs, il a créé un programme éducatif visant l'enseignement d'habiletés atténuant l'intensité de la honte pathologique des toxicomanes, boulimiques, victimes d'inceste, etc. Y sont traités les thèmes de définition de la honte, du lien entre la honte et l'estime de soi, de l'intensification de la honte<sup>21</sup> et de ses effets problématiques, et y sont présentés des outils permettant de gérer et de relâcher ce sentiment.

Il n'est pas le seul à s'être orienté dans cette voie puisque Fossum & Mason (1986) ont également développé un programme de traitement behaviorale de la honte. Utilisant le concept de *'frontière du moi'* pour identifier les sources interpersonnelles de la honte, cet atelier vise la reconnaissance de la honte comme résultant d'un envahissement des frontières interpersonnelles, la verbalisation de la honte et le rétablissement de frontières fonctionnelles. Et, à Montréal, Langlois (1999) s'est inspiré de leurs travaux pour bâtir un projet d'intervention éducative sur le thème de la honte sexuelle<sup>22</sup> s'adressant à de jeunes toxicomanes. Notons, selon ce dernier chercheur, que bon nombre d'observations cliniques suggèrent que la honte internalisée contribue au développement et au maintien de la dépendance à l'alcool et aux drogues.

---

<sup>21</sup> Selon cet auteur, quand la honte est déclenchée, l'attention de la personne se tourne vers l'intérieur et l'expérience devient exclusivement interne. Le sentiment de honte et les pensées qui l'accompagnent se mettent alors à tourner en cercle, ce qui a pour effet d'augmenter cette émotion.

<sup>22</sup> Qu'il définit comme accompagnant l'empêchement à continuer la fascination ou la joie sexuelle. Elle est qualifiée de pathologique lorsqu'elle conduit l'individu à s'étiqueter négativement et à prendre cette étiquette comme si elle était réelle. De plus, elle est décrite comme modifiant *'le sens de son identité sexuelle et crée un profond sentiment de confusion chez l'individu.'* (Langlois, 1999, p.2)

### II.2.6 Origine de la honte, selon l'approche psychanalytique:

Dans une toute autre lignée de pensées, Green (1991) nous rappelle que, classiquement, dans la théorie psychanalytique, la honte du petit enfant apparaît lorsqu'il perd la maîtrise d'une fonction qu'il avait acquise. Une régression se produit alors par perte d'acquisition de cette maîtrise, qu'on peut aussi concevoir comme un renoncement. Cet auteur souligne que ce sentiment engendrant la honte peut venir d'une situation où cet enfant a eu l'impression d'avoir cédé à la tentation. Et il ajoute que le caractère narcissique de la honte est si extrême qu'il peut très bien conduire au sacrifice des objets. Il cite en exemple Ajax qui se tue en se jetant sur son épée, après son accès de folie l'ayant mené à massacrer du bétail. Selon lui, ce suicide s'explique par la honte ressentie à la perte de la maîtrise de sa lucidité pendant son moment de délire, alors qu'il pensait se couvrir de gloire en combattant les Argiens et leurs chefs et avoir prouvé sa supériorité.

### II.2.7 Malaise de la psychanalyse face au thème de la honte:

Tisseron (1992 & 1998), de son côté, est la référence française quant au lien entre la honte et la psychanalyse. Si ce thème a donc sa place au sein de cette discipline, contrairement à l'honneur, cet auteur s'interroge tout de même. Comment expliquer que, depuis sa naissance, la psychanalyse soit toujours si mal préparée à aborder les situations de honte? Il donne en exemple le cas des psychanalystes juifs déportés pendant la deuxième guerre mondiale qui ont tenté à leur retour, sans trop de succès, de faire comprendre à leurs collègues leur expérience des camps de concentration et, en particulier, la honte qu'ils y avaient vécue. Selon ses informations, cela fut particulièrement ardu car, pour leurs pairs, le traumatisme ne pouvait que trouver sa source dans la névrose infantile, tel qu'indiqué dans les théories freudiennes.

### II.2.8 Liens entre les notions de honte et de culpabilité:

Une autre difficulté résiderait dans le fait que la honte serait, toujours d'après Tisseron (1992 & 1998), souvent confondue avec la culpabilité par les

psychothérapeutes. Lui par contre, contrairement à d'autres auteurs<sup>23</sup>, a tendance à différencier ces deux thèmes. Il considère, en effet, la culpabilité comme une forme d'intégration sociale alors que la honte serait une forme de désintégration sociale. Si la culpabilité s'exprime pour être expiée, la honte, elle, serait niée ou dissimulée, même à soi-même et '*parce que les images qui l'accompagnent sont difficiles à penser, elle en est souvent démunie.*' (Tisseron, 1992, p.3) Selon son analyse, cette dernière ne serait pas aisée à reconnaître et pourrait être éprouvée à la place d'un autre, dans une espèce de confusion des personnes où l'on ne sait plus ce qui relève de soi et ce qui relève des autres. Elle serait donc contagieuse. Il évoque à ce niveau un estompage des barrières de l'identité et l'effacement des distinctions entre le dedans et le dehors, rejoignant ainsi les propos de Fossum & Mason (1986). Elle impliquerait donc un risque de destruction psychique, mais aussi d'exclusion par le groupe. En effet, pour ce psychanalyste, la culpabilité peut se surmonter seul alors que, quand il expérimente de la honte, l'individu perd tout soutien, étant coupé de lui-même et de son groupe d'appartenance. Cet auteur souligne ainsi que, parfois, la honte entraîne le bannissement ou l'exil, mais l'inverse est aussi vrai, puisque se sentir honteux c'est aussi souvent se sentir banni d'entre les hommes, voire exclu du genre humain.

Et, tout comme nous insisterons plus loin sur le rôle de marqueur de frontières de l'honneur, ce clinicien décrit la honte comme nous renseignant sur les limites à ne pas franchir, celles au-delà desquelles nous perdrons l'assurance de faire partie de notre famille, de notre société, voire du genre humain. En d'autres termes, éprouver la honte, c'est éprouver notre appartenance au genre humain et éviter la transgression inconsciente des limites qui nous mènerait au-delà de la honte, vers le non-humain. Mais la ressentir, c'est déjà ne plus y être totalement immergé, c'est prendre de la distance par rapport à elle. De fait, la

---

<sup>23</sup> Contrairement à Tisseron (1992 & 1998), Green (1991) spécifie, qu'en cure psychanalytique, il n'est pas rare de rencontrer un mélange de honte et de culpabilité, notions parfois difficiles à distinguer l'une de l'autre. Giraud (1996), lui, insiste sur la coexistence dans toute société et tout individu de la honte et de la culpabilité; même si l'un de ces aspects du psychisme l'emporte parfois sur l'autre. Kaufman (1989), pour sa part, voit la culpabilité comme une honte morale. Notons que ce débat dépasse le cercle des cliniciens, puisqu'il intéresse aussi d'autres spécialistes des sciences humaines tels les anthropologues et les sociologues. Nous y reviendrons plus loin dans ce travail.

reconnaissance de la honte constitue un moyen capital sur la voie de son désengagement; bien que les symptômes ne disparaissent que très lentement et au prix d'un long réapprentissage alors que la culpabilité permet à celui qui a transgressé de payer sa faute. Ce qui expliquerait que la société occidentale aurait, selon cet auteur, tout fait pour éviter la honte, qui plonge le sujet dans la conviction terrible d'une tache définitive et indélébile, en lui substituant la culpabilité, pour laquelle le rachat est certain après que la faute ait été expiée puis pardonnée<sup>24</sup>. Opinion s'insérant dans un débat, déjà évoqué précédemment, qui sera abordé dans un chapitre subséquent concernant l'existence ou non de sociétés basées sur la honte et sur la culpabilité.

#### II.2.9 La honte en tant qu'analyseur des relations entre l'individu et le collectif:

Tisseron (1992 & 1998) conseille donc aux psychothérapeutes d'envisager son existence même en l'absence de tout sentiment rapporté de honte, puisqu'étant particulièrement destructurante et angoissante on se la cache d'abord à soi-même puis aux autres quand on la reconnaît. Ce qui va dans le sens de ce que souhaite la société invitant à la garder secrète, on vient de le voir. Il faut néanmoins y être attentif, car se sentir retranché de son groupe social peut conduire au désespoir, à la délinquance ou même au suicide. Soulignons enfin que ce clinicien conclut ses ouvrages en reconnaissant, comme bien d'autres, la complexité et l'ambiguïté profonde de la notion de honte, tout en affirmant son rôle primordial comme analyseur puissant des relations complexes entre l'individu et le collectif. Il la conçoit, en effet, comme donnant accès à une meilleure compréhension du fait psychique et à une conception nouvelle du fonctionnement psychique. Il la voit aussi comme éclairant, par sa subtilité, des questions cruciales, rejoignant par là, on le constate, le point de vue de Giraud (1996) sur l'honneur en psychothérapie énoncé dans l'introduction de ce chapitre.

---

<sup>24</sup> Reddy (1997) dit de Freud qu'il a privilégié la culpabilité à la honte dans ses théories, même si tout le monde aujourd'hui reconnaît l'importance de la honte mise en évidence, entre autres, par les féministes.

## II.2.10 Conclusion:

Comme l'affirment Lederer (1993), Araj (2000) et d'autres auteurs<sup>25</sup>, le concept d'honneur occupe une place moins importante dans la vie quotidienne des Occidentaux qu'il ne l'a fait par le passé. Ce qui pourrait expliquer le fait qu'il n'est que peu présent au sein des psychothérapies (Green, 1991, Lederer, 1993 et Giraud, 1996), dont la pratique ne s'est généralisée en Europe et en Amérique du Nord que récemment<sup>26</sup>. Par contre, cette notion semble continuer à jouer un rôle prépondérant dans certaines régions du monde, tel le Maghreb nous dit Giraud (1996)<sup>27</sup>. Dans ces conditions, on pourrait penser que les immigrants provenant de ces régions, cheminant au sein d'un processus psychothérapeutique, ont davantage tendance que les Occidentaux à évoquer ce sujet qui, pour eux, a une incidence plus ou moins marquée sur leur vie intime. À moins que des considérations d'ordre culturel et/ou universel ne les en empêchent. Ainsi, concernant les premières, on lira plus loin en quoi une logique de l'honneur peut amener à voiler l'intimité familiale (Bourdieu, 1972)<sup>28</sup>, donc à taire ce qui ne va pas. Pour ce qui est des secondes, on constatera par la suite que de l'indicibilité est souvent associée aux contenus liés à la honte pouvant accompagner une perte d'honneur (Bibeau, 2004b)<sup>29</sup>. Ou peut-être jugent-ils qu'une psychothérapie n'est pas le lieu où aborder ce thème, dans le sens où ils pensent que ce dernier n'est pas *'attendu'* et/ou valorisé<sup>30</sup> et/ou ne sera pas perçu à sa juste valeur par leur

---

<sup>25</sup> Nous approfondirons ce sujet plus loin dans cette thèse.

<sup>26</sup> La cure, ou la thérapie, semble être devenue un *'nouveau'* lieu où ce qui pose problème est exposé et élaboré, remplaçant ce qui était tu, confessé, ou discuté avec le curé ou les membres de la famille élargie. Lederer nous dit, à ce propos, que l'enseignement de Freud a infiltré les diverses couches de la population (étasunienne) *'de sorte que se débarrasser de ses émotions refoulées est devenu une sorte de passe-temps national.'* (Lederer, 1993, p.205)

<sup>27</sup> Thème sur lequel nous reviendrons également dans notre travail.

<sup>28</sup> Voir l'exemple de la Kabylie, dans le chapitre consacré à l'ancrage du code de l'honneur dans la culture.

<sup>29</sup> Dans la section réservée à la honte en tant que notion anthropologique.

<sup>30</sup> Par peur, peut-être, d'être jugé par le clinicien qui se construit une image sociale de son patient à partir de son apparence, de son discours, de ses comportements et de sa position sociale (Massé, 1995). La question est la suivante: Le patient fait-il suffisamment confiance au psychothérapeute pour lui confier un contenu de cette nature?

interlocuteur<sup>31</sup> ou parce qu'ils ne considèrent pas pertinent d'en parler, dépendamment notamment de leur degré d'acculturation<sup>32</sup>.

De même, on peut penser que les psychothérapeutes membres de groupes culturels où la référence à l'honneur est prépondérante, bien que très souvent formés en Occident et/ou formés dans leur pays d'origine à une (ou plusieurs) école(s) de pensée occidentale<sup>33</sup>, sont sensibilisés à l'importance, pour certains de leurs clients, de contenus d'entrevues marqués par le thème de l'honneur. On peut supposer alors que ces psychothérapeutes laissent un espace de parole pour que ceux-ci puissent émerger et soient travaillés. Mais on peut aussi imaginer que certains de ceux-ci, malgré le bain culturel dans lequel ils ont baigné de par leurs origines particulières, ne favoriseront pas, consciemment ou inconsciemment, l'émergence de ce matériel trop culturellement marqué, eux qui, peut-être, désirent '*oublier*' leur singularité ethnique<sup>34</sup>. À ce sujet, tout le questionnement lié aux interventions homoethniques ne peut être laissé de côté<sup>35</sup>.

Par ailleurs, il semblerait logique que des psychothérapeutes ne provenant pas de sociétés où l'honneur est une valeur centrale, mais sensibilisés à la dimension culturelle, accordent une attention particulière à tout contenu '*ethnique*' et donc à ce type de questionnement. Wood (1988, p.69) n'énonce-t-il pas que, '*pour établir des objectifs réalistes et choisir une forme de traitement efficace, le thérapeute doit également être familiarisé avec les valeurs et tabous culturels en usage dans le pays d'origine du patient*'?

---

<sup>31</sup> Toujours selon Massé (1995, p.333), '*le médecin consulté peut être porté à faire fi des explications populaires (...). Il peut aussi repousser les considérations religieuses, morales ou émotives du patient.*' Or le degré de compatibilité entre les modèles explicatifs populaire et médical constitue souvent l'un des déterminants majeurs de l'adhésion du malade au plan de traitement proposé, selon Helman (1990).

<sup>32</sup> Notons que ce concept sera défini dans notre chapitre consacré aux enjeux liés à la santé mentale des immigrants et des réfugiés.

<sup>33</sup> Même si née de diverses traditions et que possédant de multiples visages, la psychothérapie est considérée par beaucoup comme un fait occidental.

<sup>34</sup> Ne dit-on pas qu'un psychothérapeute entend ce qu'il veut bien entendre? En effet, le psychothérapeute et le patient, bien qu'étant tous deux en train de traverser le processus d'acculturation, peuvent ne pas avoir choisi la même façon de le faire. Par exemple, un praticien du style '*assimilation*' peut très bien rencontrer un patient du style '*ethnocentrisme*', ou l'inverse (voir à ce sujet, notre chapitre dédié aux enjeux liés à la santé mentale des immigrants et des réfugiés).

<sup>35</sup> Lire à ce propos la section réservée à la spécificité de l'approche avec la clientèle immigrante dans notre chapitre traitant des enjeux liés à la santé mentale des immigrants et des réfugiés.

Par contre, on pourrait croire que les psychothérapeutes occidentaux n'ayant ni d'intérêt ni formation en transculturel permettront rarement à ces questions de faire surface. En vue d'explicitier notre hypothèse, partons d'une réflexion de Sterlin (1993) affirmant, qu'en général, la psychiatrie est raciste car fondée sur une conception occidentalocentrique et anthropocentrique<sup>36</sup> dénuée d'autocritique; ce qui a un impact sur la pratique clinique quotidienne avec les immigrants. Si nous sommes plutôt en accord avec cette position, malgré le fait que nous la trouvions trop générale et ne laissant que très peu de place à l'esprit critique de certains psychiatres, nous pensons qu'elle peut aussi s'appliquer aux écoles psychothérapeutiques. Bien que certaines d'entre elles soient plus cosmocentriques que d'autres, il faut bien admettre que la plupart d'entre elles reposent sur un système de valeurs et de pensée occidentalocentrique. Dans ces conditions, on peut imaginer que peu d'espace sera laissé en psychothérapie à l'émergence de thématiques culturelles non valorisées et jugées comme non prépondérantes en Occident, comme l'honneur. En d'autres mots, on ne peut évacuer les rapports de pouvoir toujours présents dans les interventions hétéroethniques. À moins que ce contenu puisse néanmoins émerger à travers le thème voisin de la honte, ce dernier tendant à rester une référence qui garde son importance aussi bien dans les pays où l'honneur est valorisé que dans les contrées où ce concept a perdu de son importance<sup>37</sup>.

### II.3 Honneur et ethnopsychiatrie:

On constate donc que ce qui a été écrit du lien entre '*psychothérapie*', ou même '*psychanalyse*', et '*honneur*' est finalement assez limité. La question qu'on peut alors se poser est la suivante: Existe-t-il des écoles de pensées thérapeutiques qui laissent à ce concept d'honneur plus de place que d'autres? Nous pensons ici à l'ethnopsychiatrie qui, telle que décrite plus loin, essaie d'accorder '*le terrain*' qui leur revient aux aspects culturels pouvant éclairer les conditions d'apparition d'un symptôme chez un patient. En effet, si l'on se réfère

---

<sup>36</sup> Aux dépens d'une approche plus cosmocentrique.

<sup>37</sup> Il semble en effet, nous le constaterons plus loin dans notre thèse, que les sources déclenchant la honte se sont maintenues en Occident au cours du temps même si elles ont changé: Certaines ont disparu ou se sont atténuées et d'autres apparaissent et/ou prennent de l'ampleur.

aux propos de Giraud (1996) rapportés dans l'introduction de ce chapitre, les questions liées à l'honneur semblent représenter un enjeu important pour les patients d'origine maghrébine. Dans les pages suivantes, la littérature ethnopsychiatrique évoquant la thématique de l'honneur, de manière explicite ou symbolique, sera exposée. Celle-ci sera précédée d'une présentation du modèle théorique sous-jacent à cette approche<sup>38</sup> et d'une contextualisation de cette dernière aussi bien en France qu'au Québec.

### II.3.1 Naissance d'une discipline:

Laplantine (1988)<sup>39</sup> situe la genèse de l'ethnopsychiatrie lors de la rencontre de la '*pensée rationnelle*' et de la '*pensée primitive*', dans l'horizon ouvert par l'anthropologie à la fin du XIX<sup>ième</sup> siècle et au début du XX<sup>ième</sup> siècle. Tour à tour, il évoque l'ethnopsychologie, qui fut une première tentative d'articulation du psychologique, du culturel et de l'historique<sup>40</sup>, l'anthropologie culturelle, qui connut un grand succès dans les années cinquante aux États-Unis<sup>41</sup>,

---

<sup>38</sup> Une discussion plus exhaustive des principes de l'ethnopsychiatrie aurait été intéressante. Mais elle aurait nécessité une thèse à elle seule, ce qui ne nous aurait pas permis de réaliser ce travail sur l'honneur.

<sup>39</sup> '*Philosophe et anthropologue, François Laplantine a contribué au développement de l'anthropologie de la religion et de la maladie, ainsi qu'à l'ethnopsychiatrie par ses terrains en France, en Afrique et au Brésil.*' (Lévy, 2002)

<sup>40</sup> Ce champ de recherche et d'interrogation tente de comprendre les identités de différentes cultures en présence, notamment dans des nations en voie de constitution comme le Brésil. Il s'agit, suivant cet auteur, d'une des toutes premières confrontations entre l'ethnographie et la psychologie, le matériel ethnographique recueilli étant interprété dans les cadres de la psychologie clinique. Influencés par le positivisme français, l'évolutionnisme anthropologique et biologique, les tenants de ce courant en viennent parfois à juger difficile, et à voir comme un obstacle majeur au progrès de la société globale, l'intégration harmonieuse de groupes sociaux de souches ethniques très différentes.

<sup>41</sup> Peu éloignée de l'ethnopsychologie, cette discipline aussi nommée '*Culture et Personnalité*' étudie les caractères distinctifs des conduites des êtres humains appartenant à une culture vue comme une totalité irréductible à une autre. Visant à comprendre la nature des processus de transmission et d'acquisition par les individus de cette culture, elle s'intéresse à des sujets également étudiés par les psychologues, psychanalystes et psychiatres et fait volontiers appel à leurs techniques d'investigation (par exemple, en utilisant des tests projectifs). Les auteurs issus de ce courant de recherche, telles Margaret Mead et Ruth Benedict, souhaitent montrer qu'il convient de ne pas attribuer à la nature ce qui relève de la culture et qu'il ne faut pas considérer comme universel ce qui est relatif. Chaque culture y est vue comme procédant d'un choix, en encourageant un certain nombre de comportements au détriment d'autres, notamment à travers ses institutions. Les critiques adressées au culturalisme américain, elles, concernent la réduction des comportements humains à des '*types*', l'esquisse de typologies souvent teintées par la personnalité et l'intuition du chercheur les ayant élaborées et un relativisme culturel laissant de côté l'analyse anthropologique des processus de variabilité de la culture (Laplantine, 1988).



l'anthropologie psychanalytique, dont Freud fut le fondateur<sup>42</sup>, et l'ethnopsychanalyse<sup>43</sup>.

Parmi les approches ethnopsychiatriques, cet auteur identifie la psychiatrie transculturelle<sup>44</sup>, l'ethnopsychiatrie comme axe spécialisé de l'ethnologie<sup>45</sup> et enfin l'ethnopsychiatrie comme ethnoscience, pouvant être considérée comme une spécialisation de l'axe de recherche précédent. Cette dernière, fondée par Devereux<sup>46</sup>, est définie par Laplantine (1988) comme étant l'étude des savoirs étiologiques et des savoir-faire thérapeutiques tant populaires que savants concernant la maladie mentale. En d'autres mots, son analyse porte sur les manières dont les sociétés autres que les nôtres appréhendent la maladie mentale, procèdent à son traitement et interprètent leurs propres conceptions étiologiques et thérapeutiques. De son côté, Nathan (1996) la décrit comme l'étude des manifestations spécifiques des désordres mentaux dans certaines cultures et l'analyse des systèmes traditionnels de prise en charge.

---

<sup>42</sup> Laplantine (1988) évoque la correspondance établie par Freud entre les symptômes et les discours individuels et subjectifs de ses patients et les matériaux culturels recueillis par l'ethnologue de terrain (histoire, mythologie, littérature, religion, rites, coutumes et croyances), en soulignant la démarche anthropologique de cet auteur à travers des livres tels *'Moïse et le Monothéisme'* (1967), *'Totem et Tabou'* (1970) et *'Malaise dans la Civilisation'* (1971).

<sup>43</sup> C'est à Geza Roheim que Laplantine (1988) se réfère concernant ce champ qui tente de repérer ce qui est refoulé dans chaque culture.

<sup>44</sup> Qui s'efforce de tenir compte des particularités ethniques à partir desquelles s'élaborent les différents processus psychopathologiques d'un groupe social donné. En son sein sont comparées les différences dans la nature et dans la fréquence des troubles mentaux, quand on passe d'un groupe à l'autre. Et l'existence de troubles mentaux caractéristiques de certaines sociétés qui n'existeraient pas ailleurs est recherchée, tout comme les facteurs socioculturels favorisant l'apparition de ces troubles.

<sup>45</sup> À travers l'observation directe, l'ethnologie des maladies mentales tente de relier des comportements liés à une perturbation psycho-affective à la totalité sociale dans laquelle ils s'inscrivent en vue de faire apparaître des logiques spécifiques et des différences significatives entre les modes de réaction morbide, les manières d'y remédier et la part jouée par la société d'appartenance dans l'élaboration des troubles mentaux. Le changement social et les dysfonctionnements sociaux et culturels sont au cœur de ses préoccupations.

<sup>46</sup> Juif d'origine roumaine, cet homme a immigré avec sa famille en France, où il a étudié la physique, l'ethnologie et les lettres. Suite à plusieurs missions chez les Hopi, les Yuma, les Cocopa, les Mohave, les Roro, les Pygmées Karuama de Papouasie et les Moi Sedang du Vietnam, il s'est établi aux États-Unis où il a poursuivi des études et exercé les professions de sociologue, de psychanalyste et de professeur d'université. Plus tard, il est rentré en France où il a continué à enseigner tout en ayant une pratique privée d'analyste. Et c'est en 1978 qu'il a créé la revue *'Ethnopsychiatria'*, sept ans avant sa mort en 1985. Depuis, ses cendres ont été répandues dans le cimetière mohave de Parker en Arizona (Nathan, 1996).

Notons que Devereux a élaboré sa théorie autour de deux postulats de base, qui sont l'universalité psychique<sup>47</sup> et le fait que tout homme a une culture (Laplantine, 1988). De plus, il a introduit la notion de complémentarisme entre le discours psychanalytique et le discours anthropologique, visant par là la compréhension du vécu des patients migrants et la construction d'un cadre thérapeutique efficient (Streit, 1996). Cependant, ce double discours ne doit pas se faire de manière simultanée, puisque le but n'est pas de confondre ces deux niveaux mais de les différencier: *'L'ethnopsychiatrie est donc une discipline complémentaire qui associe systématiquement à la clinique les données provenant de l'anthropologie sous toutes ses formes.'* (Nathan, 1993, p.40)

Mais si, du temps de Devereux, l'ethnopsychiatrie<sup>48</sup> avait surtout un statut de théorie descriptive et explicative, petit à petit, elle a laissé la place à la création de dispositifs thérapeutiques tournés vers la prise en charge des populations migrantes. Effectivement, ceux-ci ont émergé sous la pression de jeunes cliniciens psychiatres ou psychologues, tous aux prises avec de nouveaux problèmes cliniques qu'on commençait à rencontrer en France en 1981 de par l'immigration massive durant *'les trente glorieuses'*<sup>49</sup>. Tobie Nathan<sup>50</sup>, lui qui a initié la première consultation d'ethnopsychiatrie (à l'hôpital Avicenne, Bobigny<sup>51</sup>) et le centre Georges Devereux (université Paris VIII, St-Denis), a été le maître de file de cette relève. Notons qu'il soupçonne que son maître aurait été en désaccord, tant techniquement que politiquement, avec la pratique de l'ethnopsychiatrie clinique (Nathan, 1996).

Le cadre de cette approche, faisant l'objet de sections subséquentes, se caractérise par son dispositif thérapeutique de groupe, à géométrie variable<sup>52</sup>,

---

<sup>47</sup> Elle pose l'unité fondamentale du psychisme humain.

<sup>48</sup> Mot pris ici dans son sens strict, puisque se référant seulement à l'ethnopsychiatrie en tant qu'ethnoscience telle que fondée par Devereux.

<sup>49</sup> La fin du millénaire dernier s'est en effet caractérisée par des transformations socio-politiques à l'échelle mondiale provoquant des déplacements de population et une accentuation de l'immigration vers les pays industrialisés.

<sup>50</sup> Tobie Nathan est ethnologue et psychologue. Il a enseigné pendant longtemps la psychologie clinique et pathologique à l'université de Paris VIII.

<sup>51</sup> Clinique actuellement dirigée par Marie-Rose Moro, une psychiatre qui a travaillé à ses débuts avec Nathan, mais qui a pris ses distances par rapport à lui. Elle est, par ailleurs, rédactrice en chef de la *'Nouvelle Revue d'Ethnopsychiatrie'*.

<sup>52</sup> Le nombre d'intervenants peut varier énormément (de deux à quinze).

mené par un thérapeute principal dirigeant l'entrevue et par la présence de co-thérapeutes, provenant de tous horizons culturels, qui soutiennent ses interventions par des remarques, des métaphores et des associations. Le patient, que le groupe peut aider dans son travail de restauration symbolique de l'identité et de la filiation et d'instauration du métissage (Ammara, 2004), y vient le plus souvent accompagné de sa famille<sup>53</sup>. Mais, avant tout, précisons les motifs pouvant donner lieu à la consultation.

### II.3.2 Identification des problématiques menant à une référence en ethnopsychiatrie:

Suivant Raphaël et col. (2002)<sup>54</sup>, à la base de toute référence en ethnopsychiatrie, on retrouve au moins l'une des trois problématiques suivantes: les problématiques du parcours migratoire, les problématiques de la fonction culturelle et les problématiques mystiques et relatives aux croyances.

Les problématiques du parcours migratoire impliquent la nécessité de faire raconter l'histoire de la migration, depuis le pays d'origine ou le lieu de départ jusqu'à l'arrivée en terre d'accueil, en vue d'établir des liens entre le passé, le présent et ce qui a amené le patient à demander de l'aide. Au niveau du contexte pré-migratoire, sont à analyser l'histoire personnelle et familiale<sup>55</sup> au pays d'origine et les conditions de vie antérieures au départ. Sont aussi à prendre en considération la situation sociopolitique, économique et religieuse du lieu d'origine, les traumatismes personnels, la participation volontaire ou non à des conflits politiques, le fait d'avoir été témoin ou victime de violence liée à l'environnement social ou politique, mais aussi les conditions de départ et les motivations: migration volontaire ou forcée, projet anticipé, rêve de retour, famille laissée au pays, etc. Pour ce qui est du trajet migratoire, il est important

---

<sup>53</sup> Massé (1995) souligne que certains immigrants semblent mal réagir aux thérapies axées sur le développement de l'autonomie et de l'indépendance. Par contre, les thérapies mettant l'accent sur le renforcement de l'harmonie familiale et intercommunautaire semblent être plus en mesure de susciter la participation des patients de groupes ethniques minoritaires.

<sup>54</sup> Ces catégories descriptives sont tirées d'une grille d'évaluation inédite de Legendre & Raphaël (1998), inspirée des travaux de Devereux, Nathan, Moro et Ondongh-Essalt.

<sup>55</sup> À quelle classe sociale appartenaient-ils?

d'en connaître les conditions parfois risquées<sup>56</sup>, les lieux de transition et leurs conditions de vie, les lois en vigueur dans le pays d'accueil, les étapes traversées dans le processus d'obtention du statut d'immigration, les déracinements successifs, etc. Enfin, relativement à la post-migration, il y a lieu de se renseigner sur les conditions d'arrivée et d'établissement<sup>57</sup>, le réseau de support<sup>58</sup>, l'impact du parrainage sur les parrainés<sup>59</sup>, la discrimination vécue au pays d'accueil<sup>60</sup> et les délais et les incertitudes liés aux réunifications familiales.

Les problématiques de la fonction culturelle concernent la transmission transgénérationnelle, dans les familles et les groupes sociaux, de multiples éléments culturels sur lesquels sont basés l'identité et la socialisation. Les liens sociaux sont donc examinés afin de déterminer ou non la présence de problèmes de filiation<sup>61</sup>, d'affiliation<sup>62</sup> ou d'identité<sup>63</sup>. Les rapports transgénérationnels et les pratiques de maternage, de soin et d'éducation des enfants<sup>64</sup> sont aussi interrogés. Prennent également place ici les vécus liés à la domesticité ou à l'itinérance juvénile, l'impact de la loi au sein de la famille, l'exercice de l'autorité sur les enfants dans une société de droits, etc.

Les problématiques mystiques et de ' *croyance*'<sup>65</sup> sont liées au fait que, de tout temps, les différentes cultures se sont dotées d'univers de sens pour expliquer

---

<sup>56</sup> Comme les '*Boat People*', les passages clandestins, les endettements envers les passeurs, etc.

<sup>57</sup> Logement, revenus, qualifications professionnelles, insertion socio-économique, accès à la langue et aux services, etc.

<sup>58</sup> Isolement ou prise en charge par un groupe d'appartenance culturelle familial, social ou communautaire, etc.

<sup>59</sup> Dépendance économique et/ou psychologique, culpabilité, etc.

<sup>60</sup> Par exemple, du racisme et/ou de la xénophobie.

<sup>61</sup> Concernant la qualité de la relation affective entre les enfants et leurs parents, l'impact des difficultés des parents sur les enfants et les ruptures ou les pertes de liens significatifs. On peut citer les jeunes rejetés par leur famille d'origine ou qui la rejettent, la présence d'une nouvelle structure familiale suite à un remariage ou l'exil sans ses parents, les adoptions internationales, etc.

<sup>62</sup> Définies comme le manque d'appartenance à un groupe social supportant et nourrissant (pairs, école, groupe d'intérêt, travail, association communautaire) ou l'appartenance à des groupes marginalisés et/ou délinquants.

<sup>63</sup> Des problèmes associés à l'identité personnelle, des difficultés de recomposition identitaire.

<sup>64</sup> Ayant à voir avec la périnatalité ou la parentalité, incluant la transmission des repères culturels, la maltraitance, le placement, etc.

<sup>65</sup> Ces auteurs auraient peut-être dû nommer différemment cette catégorie. En effet, Good (1994) est convaincant quand il montre les associations qui sont souvent réalisées entre '*savoir*', '*science*' et '*Occident*' d'une part, et ' *croyance*' à tout ce qui n'est ni scientifique ni occidental d'autre part.

les grandes questions existentielles concernant la souffrance, la maladie, la vie, la mort et l'au-delà. Elles se sont aussi donné la capacité à en appeler à une transcendance<sup>66</sup> et ont défini leurs propres rapports au sacré, autour des grandes religions reconnues ou de pratiques païennes, notamment à travers la mise en place de symboles et de rituels individuels ou collectifs, d'indications sur le comment vivre ensemble et de pratiques de soins et de guérison. Non seulement faut-il tenir compte que, dans beaucoup de sociétés, une distinction est réalisée entre le monde visible et le monde invisible mais, de plus, sont à distinguer les religions monothéistes des pratiques animistes ou cabalistiques, où les esprits participent au quotidien des pratiquants. Comme illustrations, Raphaël et col. (2002) nous parlent des interprétations maghrébines, auxquelles on accède par des rêves, des révélations ou de la voyance, invoquant les '*djinns*' et le '*mauvais œil*', liées à la jalousie, à la possession et à l'envoûtement. Ils évoquent également le vaudou, dans la culture haïtienne, où les '*maladies Bon Dié*', considérées comme une punition de Dieu ou une façon de gagner le paradis, se différencient des '*maladies Diable*' dans lesquelles les fétiches peuvent manger les âmes et faire le mal. Ces dernières incluent, entre autres, les '*maladies Loa*', causées par la transgression de rituels, suite par exemple à un mariage mystique. Les explications de type mystique ou surnaturel ont leur place dans cette catégorie de problématiques<sup>67</sup>, tout comme les questions de recomposition de sens, religieux ou non, et de médiation entre des univers apparemment irréconciliables.

### II.3.3 Cadre théorique de l'ethnopsychiatrie:

La consultation ethnopsychiatrique remplit, on vient de le voir, une fonction importante pour les patients qui subissent des problèmes physiques et mentaux semblant en lien avec le vécu pré-migratoire et/ou post-migratoire. Celle-ci est de réaliser avec eux un travail de liaison entre l'univers culturel de

---

<sup>66</sup> Dieu, Bouddha, Jésus Christ, Mohammed, Jéhovah et les autres divinités et déesses.

<sup>67</sup> L'important n'étant pas de distinguer le vrai du faux d'une pensée, mais ce que celle-ci mobilise.

leur pays d'origine et celui de leur société d'accueil et entre leur passé et leur présent<sup>68</sup> (Streit, 1996).

Le rôle principal que se donne cette approche est de mobiliser, pour les patients présentant *'des symptômes implicitement structurés par les théories étiologiques traditionnelles de leur culture d'origine', 'ces représentations culturelles en tant que supports d'un travail d'élaboration psychique semblable à celui qu'on peut attendre d'une psychothérapie d'inspiration psychanalytique.'* (Pierre, 1999, vol.I, p.12)

Concrètement, les théories étiologiques traditionnelles ayant cours dans l'ethnie de ceux qui consultent seront utilisées, puisqu'elles tendent à indiquer les causes et le sens des maladies des patients (Streit, 1996)<sup>69</sup>. Ainsi, pour les patients *'qui se plaignent de sorcellerie, d'envoûtement ou de 'maraboutage', de possession'*<sup>70</sup>, *ou bien présentant une décompensation délirante au décours d'un parcours initiatique'* (Nathan, 1986, p.85)<sup>71</sup> amenés à la consultation par des intervenants de première ligne aussi appelés les référents<sup>72</sup>, l'accent sera mis sur les couples *'transgression-réparation'* et *'vulnérabilité-protection'*<sup>73</sup>; protection à assurer par l'intermédiaire des êtres invisibles que sont les ancêtres, les génies, les divinités, etc. (Salmi & Pont-Humbert, 2004).

---

<sup>68</sup> La théorie sous-jacente est ici la suivante: Comme le patient retrouve, même partiellement, son cadre culturel extérieur, son cadre culturel intérieur peut redevenir fonctionnel.

<sup>69</sup> Pierre (1999) répertorie les fonctions reconnues, suivant l'approche de Nathan, de l'interprétation traditionnelle de la maladie:

-Sortir le malade de son isolement, puisqu'une fois reconnue l'origine *'surnaturelle'* du symptôme, la famille élargie se sent concernée et les liens de solidarité se resserrent pour lutter contre le *'mal'*.

-Permettre de reconnaître, chez le patient, l'existence de désirs inconscients inavouables et de ne pas les confondre avec les désirs conscients, ce qui décharge celui qui porte le(s) symptôme(s) d'une partie de sa responsabilité (*'Le djinn ne m'a pas laissé rentrer au pays, qu'ai-je fait pour le provoquer?'*).

-Être une adresse au thérapeute compétent, puisque support de représentation et puisqu'organisée selon une logique propre, comme un fil qu'il *'suffit'* alors de suivre.

<sup>70</sup> Par un génie, un démon, un ancêtre, un mort, etc.

<sup>71</sup> On peut citer, comme autres exemples de théories étiologiques traditionnelles, le mauvais œil, les philtres d'amour et de haine, la frayeur, la perte de l'âme et la transgression des tabous (Streit, 1996).

<sup>72</sup> Ces derniers diront aux premiers: *'Je vous envoie dans un endroit où l'on peut parler de ces choses.'* (Nathan, 1986, p.87)

<sup>73</sup> Soulignons que les couples *'transgression-réparation'* et *'vulnérabilité-protection'* ne sont pas sans rappeler la distinction établie par certains auteurs, tel Tisseron (1992 & 1998), entre les thèmes de *'culpabilité'* et de *'honte'*.

#### II.3.4 Cadre clinique de l'ethnopsychiatrie:

Dans la pratique, Nathan, tout comme Moro, dirige une consultation de groupe. Ce qui signifie qu'il s'entoure de dix ou de quinze co-thérapeutes, d'origines culturelles et professionnelles<sup>74</sup> multiples et aussi d'un interprète, remplissant également un rôle de médiateur culturel (Nathan, 1988). En effet, *'Un autre élément important de cette consultation est l'utilisation de la langue maternelle du patient considérant que sa pensée s'est construite dans cette langue et que la langue est un déterminant important de la culture. Il y aura donc toujours au sein du dispositif un interprète ou un co-thérapeute capable de comprendre et de parler la langue du patient. Même si ce dernier choisit d'utiliser dans l'entrevue la langue du pays d'accueil, il se peut que dans des moments plus affectifs, il revienne spontanément à sa langue maternelle.'* (Corbeil, 1997, p.9)

Et c'est en questionnant et en faisant circuler la parole entre les personnes présentes que le thérapeute principal dirige l'entrevue. Le patient, le plus souvent accompagné de sa famille et/ou de son (ses) référent(s), est averti que la présence des co-thérapeutes et de l'interprète, disposés en demi-cercle autour du thérapeute principal et de lui-même, a pour objectif de l'aider. Il y a des séances où c'est le groupe qui parle plus, et d'autres où celui-ci se donne plutôt pour rôle d'écouter le patient, la priorité étant donnée au sens que la famille donne à ses problèmes et donc à la co-construction des propositions thérapeutiques (Raphaël, 2006). Excepté ces quelques particularités propres au cadre ethnopsychiatrique, selon Nathan, les autres modalités du déroulement thérapeutique de cette pratique suivent les règles de la psychanalyse classique telles qu'entre autres l'association libre, l'analyse des rêves<sup>75</sup>, l'abstinence verbale et l'attention flottante (Nathan, 1988).

Ce dispositif groupal rappelle l'assemblée villageoise ou le groupe des anciens de sociétés traditionnelles diverses, ce qui lui permet, de par ce fait

---

<sup>74</sup> Chez Nathan, ces co-thérapeutes sont tous des cliniciens diplômés: psychiatres et psychologues cliniciens.

<sup>75</sup> Interprétés selon les logiques culturelles du patient (il peut en avoir plusieurs), mais pas suivant le symbolisme psychanalytique (Nathan, 1988).

même, d'assurer un cadre thérapeutique où le métissage entre la culture d'origine des patients et celle du pays d'accueil est possible (Nathan, 1986). Selon Theillaumas (1999) qui résume les écrits de Nathan et de Moro sur le sujet, ce groupe a, entre autres, pour fonction l'étayage, puisque aussi bien le thérapeute principal, l'interprète que le patient s'appuient sur lui, et que lui-même s'adosse au thérapeute principal et à l'interprète, mais aussi la médiation:

- puisque'il véhicule des représentations plurielles de l'altérité (hommes-femmes, Blancs-Noirs, proches et moins proches, etc.),
- puisque'il permet d'exprimer des étiologies et des thérapies traditionnelles,
- puisque'il est un lieu où peut s'élaborer un travail de lien entre les univers en présence (celui du patient et ceux des thérapeutes),
- puisque'il s'agit d'une situation interactive dans laquelle le cadre se construit grâce au discours partagé avec le patient.

### II.3.5 Reproches fréquemment adressés à l'ethnopsychiatrie:

Ce modèle théorique et la pratique qui en découle inspirent des craintes d'intensité variable à plusieurs spécialistes en transculturel. Un risque lié à cette approche, par un retour de balancier, est en effet de surdéterminer l'influence du culturel dans le vécu des patients et de croire que de ramener le client à sa culture est nécessairement ce qu'il y a de mieux à faire, comme si aucun '*passage*' n'était pensable<sup>76</sup>. C'est dans ce sens que nous interprétons les avertissements de deux d'entre eux: éviter '*de 'surculturaliser' la réalité*' (Rousseau, 2004, p.11), '*veiller à ne pas avoir une vision trop figée de l'ethnopsychiatrie* et toujours garder à l'esprit '*qu'une communauté ethnique n'est jamais homogène*' (de Plaen, 2004, p.18).

De l'autre côté de l'océan, Salmi (Salmi & Pont-Humbert, 2004) recense dans son livre les reproches les plus fréquemment adressés à cette discipline. Tout d'abord, elle est décrite comme ayant tendance à rattacher les gens à leur culture malgré, parfois, leur volonté d'intégration. Dans ce sens, on dit d'elle qu'elle encourage le communautarisme et la ghettoïsation en mettant de l'avant la

---

<sup>76</sup> Risques pointés par Ellen Corin lors d'une conférence qu'elle a donnée, en février 2004, à la clinique transculturelle de Jean-Talon portant sur le lien entre la psychanalyse et l'anthropologie.



notion de ‘*culture*’ alors que l’exil, étant la problématique des migrants, est universel. On l’accuse aussi de faire sortir les patients du terrain de la rationalité, pour les plonger dans la fange de l’obscurantisme et de la magie, et de conceptualiser des façons de faire appartenant à des cultures ne disposant pas de concepts dignes de ce nom. Enfin, on lui reproche d’utiliser des notions créées par les colonisateurs, telles que celles d’*ethnie* et de ‘*culture statique et figée*’, sans se rendre compte de l’évolution constante des sociétés d’où proviennent les migrants. Notons que, face aux détracteurs de cette pratique, la réponse de Salmi (Salmi & Pont-Humbert, 2004) est plurielle. En effet, non seulement il la qualifie de bien plus complexe et nuancée que certains le prétendent, mais il pense qu’on a voulu l’entraîner dans un débat dépassant de loin les domaines de son intervention, du fait qu’elle touche l’un des points les plus sensibles en France que représente l’intégration des migrants. Et s’il perçoit qu’elle peut être conçue comme un courant menaçant les intérêts acquis et les assises des théories de différents groupes de professionnels, il la voit comme une aide pour les travailleurs sociaux, les enseignants et les juges d’enfants, puisqu’elle répond à leurs besoins concrets.

### II.3.6 Essaimage de l’approche ethnopsychiatrique:

Ce même auteur écrit par ailleurs que, en dehors de l’hôpital Avicenne et du centre Georges Devereux, *‘bien d’autres consultations s’inspirant de ce modèle ont vu le jour en France ou à l’étranger (Belgique, Suisse, Italie, Canada). Les modèles de ces consultations diffèrent selon les orientations des thérapeutes qui incitent ou pas à poursuivre le travail exigeant sur les processus de traduction, à approfondir les recherches sur les systèmes de guérison et le maniement des objets actifs ayant cours dans leurs groupes d’origine et ailleurs, mais aussi à continuer de développer les articulations entre les disciplines. (...) Ces consultations ont été créées à l’initiative de quelques thérapeutes et par le biais de responsables de PMI, CMP<sup>77</sup>, CMPP<sup>78</sup>, d’hôpitaux (Paris, région parisienne, Marseille), ainsi que de deux écoles primaires à Paris. Des*

---

<sup>77</sup> Centre médico-psychologique.

<sup>78</sup> Centre médico-psychopédagogique.

*associations se sont également constituées, orientées vers cette prise en charge des migrants et de leurs enfants, et la formation de stagiaires. Par ailleurs, en cabinet privé, des thérapeutes travaillent individuellement ou à deux (en co-thérapie), s'inspirant des techniques ou des théories de l'ethnopsychiatrie. Ce cadre restreint les contraint d'ailleurs à créer d'autres façons de faire pour continuer à manier éventuellement deux langues, et à donner des prescriptions.'* (Salmi & Pont-Humbert, 2004, pp.124-125)

### II.3.7 Pratique de l'ethnopsychiatrie au Québec:

Le Québec n'ayant pas échappé à cette mouvance, cette région a dû s'adapter à ce contexte multiethnique et multiculturel. Et c'est dans ce cadre que différents milieux d'intervention de Montréal, de Laval et de Québec ont repensé et adapté leur pratique et leur organisation de services, afin de mieux répondre à cette nouvelle clientèle entraînant avec elle des besoins particuliers et tendant à être surreprésentée quant à la fréquentation des services de santé et sociaux. *'C'est dans cette optique qu'à l'automne 1994, le département de psychiatrie de l'Hôpital Jean-Talon<sup>79</sup> a mis sur pied une clinique de psychiatrie transculturelle qui s'inspire de la technique de la consultation d'ethnopsychiatrie telle que pratiquée en France par Tobie Nathan et Marie-Rose Moro.'* (Corbeil, 1997, p.2) Par la suite, le centre jeunesse de Laval lui a emboîté le pas, en 1997<sup>80</sup>. Et l'hôpital Hôtel-Dieu du CHUM<sup>81</sup> a suivi, puisque des services d'ethnopsychiatrie y ont été fondés en 1999. Année au cours de laquelle la clinique de pédiatrie transculturelle de l'hôpital Maisonneuve-Rosemont<sup>82</sup> a aussi vu le jour -bâtie sur le même modèle théorique qu'à Jean-Talon et qu'au CHUM<sup>83</sup> bien que l'élément intégrateur de l'équipe des intervenants y soit la pédiatrie ce qui n'est pas le cas à

---

<sup>79</sup> Lire également les travaux de Sterlin, Rojas-Viger & Corbeil (2001), de Tshisekedi (2002), de Tshisekedi-Kalanga & Legault (2005) et de Iny & Dumont (2008) qui situent l'originalité de cette équipe et de ses modes de traitement.

<sup>80</sup> Consulter, à ce sujet, le texte de Legendre & Ondongh-Essalt (2007).

<sup>81</sup> Centre hospitalier de l'Université de Montréal.

<sup>82</sup> Les articles de Pedneault et col. (2004, 2006) présentent l'expérience de cette clinique, tout comme celui d'Ammara (2004) qui illustre par un cas l'approche privilégiée par ce groupe.

<sup>83</sup> Depuis janvier 2000, nous avons eu l'occasion de participer, en tant que stagiaire, volontaire ou employée, à des rencontres des équipes transculturelles de Jean-Talon, du CHUM et de Maisonneuve-Rosemont, avec pour tâche d'être co-thérapeute ou thérapeute principale en formation.

Jean-Talon et au CHUM (Rashed, 2004)-, tout comme le service de consultations en ethnothérapie (CESAME<sup>84</sup>) du CLSC<sup>85</sup> St-Michel<sup>86</sup> avec, pour directeur, l'un des fondateurs de la clinique transculturelle de Jean-Talon et de celle de Maisonneuve-Rosemont<sup>87</sup>. Puis, en 2000, le service d'aide psychologique spécialisée aux immigrants et réfugiés, situé dans les locaux de l'école de psychologie de l'université Laval à Québec, est né<sup>88</sup>.

Si l'approche parisienne a fait l'objet de nombreux articles et de plusieurs revues décrivant, entre autres, la spécificité de chacune de ses écoles, la pratique de l'ethnopsychiatrie au Québec n'a été que peu documentée jusqu'il y a peu<sup>89</sup>. Or, les centres québécois où elle se pratique possèdent aussi leurs particularités<sup>90</sup>. Tout d'abord, il est à signaler que, comme nous le détaillerons plus loin, la société québécoise et le contexte montréalais sont spécifiques, que la population montréalaise immigrante a son originalité propre, comparée à celle de Paris (proportions de nationalités présentes<sup>91</sup>, milieux sociaux représentés dans telle

---

<sup>84</sup> Consultations en ethnothérapie et en santé mentale.

<sup>85</sup> Centre local de services communautaires.

<sup>86</sup> Pour plus d'informations au sujet de ce service, lire le document colligé et rédigé par Raphaël et col. (2002).

<sup>87</sup> Plusieurs autres hôpitaux de Montréal se sont dotés de services transculturels comme l'hôpital de Montréal pour Enfants, l'hôpital Ste-Justine et l'hôpital Juif. Des intervenants y ont développé des pratiques découlant de courants théoriques bien différents de celui que nous étudions, telle l'approche du Dr. Kirmayer de l'hôpital Juif qui se situe dans la mouvance américaine proche de Kleinman (Iny, 2002). D'autres ont été formés à Paris chez des pionniers de l'ethnopsychiatrie (le Dr. de Plaen de Sainte-Justine) et/ou sont proches de ce courant de pensée (le Dr. Rousseau de l'hôpital de Montréal pour Enfants), même s'ils n'ont pas reproduit dans leur pratique '*le dispositif groupal*' selon le modèle Nathan-Moro mis en place à Jean-Talon, au CHUM, à Maisonneuve-Rosemont, au CLSC St-Michel, au centre jeunesse de Laval et à l'université Laval de Québec; nous ne les évoquons pas dans nos propos.

<sup>88</sup> Lire, à ce sujet, l'article de Pocreau et Martins Borges (2006) intitulé '*Reconnaître la Différence: le Défi de l'Ethnopsychiatrie*'.

<sup>89</sup> Notons que cette affirmation est moins vraie depuis quelques années. Ainsi, il est beaucoup question de pratique ethnopsychiatrique dans le livre chapeauté par de Plaen intitulé '*Soins aux Enfants et Pluralisme Culturel*' (2004). Par ailleurs, le volume 31-2 (automne 2006) de la revue '*Santé Mentale au Québec*' nous offre tout un dossier sur l'ethnopsychiatrie.

<sup>90</sup> La comparaison des caractéristiques de chacun des centres montréalais où cette approche se pratique, bien que d'un grand intérêt, ne fera pas l'objet de ce travail. Soulignons néanmoins la difficulté de la réaliser étant donné l'enchevêtrement régnant au sein de ces cliniques. En effet, plusieurs thérapeutes principaux et co-thérapeutes en fréquentant plus d'une.

<sup>91</sup> Si à Paris, les immigrants viennent majoritairement du Maghreb, de l'Europe de l'Est et de l'Afrique de l'Ouest; au Québec, leurs origines sont, on l'a vu, plus diversifiées: Caraïbes, Amérique hispanique, Maghreb, Moyen-Orient, Afrique Noire, Europe de l'Est et de l'Ouest, Asie, etc. (Iny, 2002).

population de tel pays<sup>92</sup>, etc.); la clientèle consultant en ethnopsychiatrie est donc différente<sup>93</sup>. De plus, tous ces centres ont une histoire, un quartier qu'ils desservent<sup>94</sup>, des intervenants venant avec leur(s) origine(s) ethnique(s), leur personnalité, leurs expériences et leurs formations et un directeur qui marque le programme clinique de ses orientations théoriques<sup>95</sup>.

### II.3.8 Réflexions sur la place de l'ethnopsychiatrie au Québec:

Quant à la place de l'ethnopsychiatrie dans notre société québécoise, en cette période de grands bouleversements sociaux, se situe-t-elle au centre ou dans la marge<sup>96</sup>? On peut la considérer comme centrale, puisque cette discipline est pratiquée dans des centres de santé gouvernementaux. Mais on peut aussi la considérer dans la marge, puisqu'elle n'est que partiellement financée par la régie de la santé. En effet, certaines équipes ne peuvent exister que par la participation bénévole de volontaires. On peut la considérer comme centrale, puisque les thérapeutes sont des universitaires ayant donc des diplômes reconnus officiellement et valorisés par la société. Mais on peut aussi la considérer comme dans la marge, parce qu'elle est vue comme marginale par un bon nombre d'intervenants du milieu de la santé. Enfin, on peut la considérer comme centrale puisqu'elle est un pôle d'attraction, d'intérêt et de connaissance pour des

---

<sup>92</sup> Ainsi nous pouvons donner l'exemple de l'immigration maghrébine. Si, en France, elle provient de différentes couches sociales de la société d'origine, au Québec, les conditions d'immigration favorisent la venue des individus hautement scolarisés (même si leurs diplômes ne sont pas reconnus quand vient l'étape d'insertion dans le marché du travail) accompagnés de leurs familles, limitant donc l'installation de certaines couches sociales plus défavorisées.

<sup>93</sup> Les exemples de cas, illustrant les théories ethnopsychiatriques de Nathan et Moro, se rapportent le plus souvent à des clients maghrébins ou provenant de pays d'Afrique de l'Ouest. Pierre (1999), ayant assisté de 1990 à 1992 à des consultations de Nathan pour migrants à la protection maternelle et infantile de Villeteuse, nous confirme en effet que la plupart d'entre eux étaient, à cette époque, originaires du Maghreb et d'Afrique de l'Ouest, tout comme ceux qu'elle voyait au centre Chapelle-aux-Champs de Bruxelles. Notre clientèle au Québec a parfois peu à voir avec ces patients parisiens et bruxellois.

<sup>94</sup> Même si, le plus souvent, la consultation en ethnopsychiatrie n'est pas sectorisée, certains patients seront référés à la clinique transculturelle la plus proche de leur domicile et d'autres seront orientés vers celle où ils seront vus par des intervenants de la même origine culturelle qu'eux. De plus, il est à remarquer qu'on aura tendance à voir et/ou envoyer un patient provenant d'une région ayant été sous influence française dans une institution francophone et un patient originaire d'un pays colonisé par la Grande-Bretagne dans le milieu anglophone.

<sup>95</sup> Ce qui fut le sujet d'un dossier dans la revue québécoise de *'L'Actualité Médicale'* nommé *'Une Médecine Métissée'* (Dongois, 2004).

<sup>96</sup> Notre réflexion à ce sujet a été fortement inspirée par un article d'Ellen Corin (1986), dédié aux questions de centralité et de marginalité.

psychothérapeutes se sentant désemparés face aux familles immigrantes dont ils ont la charge et venant donc y chercher des outils de travail<sup>97</sup>. N'occupe-t-elle pas alors la difficile position, tout en nuance et en frontière, d'un centre dans la marge ou d'une marge dans le centre? C'est peut-être ce qui la rend si attrayante et intéressante à plusieurs niveaux et ce qui lui permet d'être efficace. C'est peut-être aussi la seule position tenable et/ou viable pour elle. En effet, Ellen Corin insiste, dans ses propos, sur l'hétérogénéité structurale interne à la culture et sur l'aspect créatif et dynamique du mouvement entre centres et marges. Elle ajoute qu'établir un rapport entre centres et marges peut '*servir de révélateur par rapport à la spécificité holistique de chaque société*' (Corin, 1986, p.3).

### II.3.9 Spécificité du fonctionnement de la clinique de pédiatrie transculturelle de l'hôpital Maisonneuve-Rosemont:

Même si nous n'avions pas l'espace pour présenter plus en détail toutes les cliniques d'approche ethnopsychiatrique en terre québécoise<sup>98</sup>, il nous paraissait néanmoins utile de réaliser cette tâche pour au moins l'une d'entre elles. En effet, par cet approfondissement, nous voulions participer à la compréhension concrète de la démarche ethnopsychiatrique qui, bien que prenant une forme différente d'un centre à l'autre on l'a dit précédemment, permet souvent l'émergence de thèmes et de questionnements similaires que nous retrouverons dans les témoignages de nos informateurs<sup>99</sup>. Et, si nous avons choisi d'évoquer ici la clinique de pédiatrie transculturelle de l'hôpital Maisonneuve-Rosemont, c'est tout simplement parce que son fonctionnement nous est familier.

#### II.3.9.1 Composition et fonctionnement du module:

Tout d'abord, précisons que le département pédiatrique de l'hôpital Maisonneuve-Rosemont, tout comme les autres services de cet hôpital général, est affilié à l'université de Montréal. Pedneault et col. (2004) nous apprennent que de l'arrivée massive d'immigrants à Montréal est né le volet de la pédiatrie

---

<sup>97</sup> En étant présents à des séances d'information ou de travail sur les questions culturelles en santé mentale, en consultant pour recevoir des conseils, en participant au(x) suivi(s) de leur(s) patient(s), etc.

<sup>98</sup> Comme mentionné précédemment, ce travail aurait pu faire l'objet d'une thèse à lui seul.

<sup>99</sup> Voir chapitre méthodologique.

internationale au sein du département pédiatrique de cet hôpital. Il s'est donné pour mission de répondre aux nouveaux besoins de la clientèle<sup>100</sup>, d'améliorer la qualité des soins dispensés et de former les futurs pédiatres en les sensibilisant à cette nouvelle réalité. Ce volet a lui-même été divisé en quatre cliniques tentant de répondre aux objectifs établis plus haut: la clinique des maladies tropicales, la clinique de prévention dédiée à la tuberculose, la clinique d'hématologie tropicale et la clinique de pédiatrie transculturelle. Cette dernière, comme nous l'avons déjà souligné précédemment, s'inspire des façons de faire de Nathan et Moro. Son équipe réunit des pédiatres, un psychiatre, un médecin spécialisé en ethnothérapie, des psychologues, une travailleuse sociale et une infirmière ainsi que des externes, des résidents et des stagiaires<sup>101</sup> provenant de différents pays. Ces personnes partagent un intérêt pour le transculturel et ont parfois dans leurs bagages une ou plusieurs expériences de vie à l'étranger. Certains vivent aussi la mixité dans leur couple. Et, bien que ce groupe soit constitué d'un noyau plutôt stable d'intervenants, il est à signaler que, d'une année à l'autre, de nouvelles figures s'arriment au module et d'autres le quittent pour une période déterminée (voyages, etc.) ou définitivement (perte d'intérêt pour ces activités, retraite, etc.). Les intervenants travaillant dans cette clinique se sont initiés à cette approche par des lectures, une expérience dans un centre semblable et/ou leur participation à différents séminaires, colloques et journées d'étude. Mais, il s'avère que la formation est continue et se poursuit sur le terrain clinique car chaque famille consultant amène avec elle ses particularités, de nouvelles interrogations théoriques et un bout de pays qui lui est propre.

L'équipe se réunit une fois chaque semaine pour recevoir une famille (ou plus rarement un patient seul). Chaque séance dure approximativement une heure et demie. Celle-ci est précédée d'un temps de préparation, en l'absence des patients, au cours duquel on rappelle les faits saillants de la dernière séance survenue, le plus souvent, quelques mois auparavant. On y discute également des orientations souhaitées pour cette rencontre tout en sachant qu'elles ne seront

---

<sup>100</sup> Provenant principalement d'Haïti, d'Amérique Latine, d'Afrique Noire et du Maghreb.

<sup>101</sup> Majoritairement des étudiants en travail social, en psychologie ou en sciences infirmières.

peut-être pas abordées durant la séance. Car, en effet, il se peut que ces patients nous apportent de nouveaux faits ou nous relatent de nouveaux événements monopolisant la discussion, dont les thèmes résultent finalement de l'interaction entre les intérêts de l'équipe et ceux des personnes la consultant. Ajoutons que ce temps est aussi un moment privilégié pour expliquer aux membres temporaires (les étudiants, par exemple) la manière dont l'équipe procède.

En ce qui concerne la séance, Pedneault et col. (2004) nous rappellent qu'elle débute toujours par la présentation des membres de l'équipe et de la famille, chacun déclinant son ou ses nom(s), sa ou ses fonction(s) et son ou ses origine(s). Des explications sur le dispositif sont données et la confidentialité du service est assurée aux bénéficiaires. Lors de la première session, le thérapeute principal s'informe auprès du patient et de sa famille de la raison pour laquelle ils consultent. Par la suite, d'après ces auteurs, il suscite le récit sur le vécu pré-, per- et post-migratoire. Il cherche aussi à connaître l'histoire de la famille afin de mieux saisir la problématique et de pouvoir intervenir. En outre, il s'informe de leurs convictions sur les causes des difficultés ou des troubles présentés par le (ou les) enfant(s) et les moyens efficaces, selon eux, pour leur disparition. Et, écrivent Pedneault et col. (2004), avant le départ de la famille, des '*devoirs*' peuvent leur être donnés (constituer son arbre généalogique, réaliser un voyage et/ou un rituel, nous apporter des photos ou des objets à la prochaine rencontre, etc.), tout comme une prescription médicale ou une référence à un autre professionnel.

Enfin, suite à la consultation, un retour a lieu permettant aux membres de l'équipe d'exprimer, en dehors des aspects techniques, leurs contre-transferts affectifs (affects éprouvés par chacun face aux personnes composant la famille) et culturels (angoisses devant la différence, incompréhension devant certaines traditions, etc.)<sup>102</sup>. Mais, en pratique, cette discussion est limitée dans la durée.

---

<sup>102</sup> Le transfert renvoie à la projection, par le patient, de contenus de l'inconscient sur la personne du clinicien. C'est en partie à travers l'analyse de ces projections que le processus thérapeutique va aboutir, au fil du temps, à une prise de conscience progressive des problèmes auxquels le client est confronté. Quant au contre-transfert, il désigne l'ensemble des réactions inconscientes de l'analyste à l'analysé et, tout particulièrement, au transfert de celui-ci (Laplanche & Pontalis, 1967). Remarquons que, plus spécifiquement, '*Le contre-transfert culturel interroge notre*

Cela signifie que, parfois, le temps restant suffit seulement à expliquer le sens des différentes théories étiologiques énoncées et à discuter du volet plus technique de la méthode de travail; l'analyse des contre-transferts étant alors évacuée. Ou, s'ils constituent un obstacle à la thérapie, les contre-transferts affectifs et les contre-transferts culturels sont évoqués au détriment de la théorie et de la technique. Même si, de plus en plus, nous arrivons à réserver le temps nécessaire à un retour complet, grâce à la maturation de l'équipe due à une plus grande expérience clinique et une meilleure connaissance de la théorie et de la méthode ethnopsychiatriques.

Un suivi avec une famille peut s'étaler sur des années, à raison d'une rencontre tous les deux ou trois mois, tout comme il peut ne durer que quelques mois, dépendamment de l'ouverture et de l'intérêt de la famille à entreprendre une démarche de ce type tout comme des objectifs poursuivis. Il semble aussi que des barrages culturels empêchent certains groupes de profiter des bénéfices de cette approche, nous y reviendrons plus loin, alors qu'elle semble vivement appréciée par des représentants d'autres communautés ethniques.

### *II.3.9.2 Les interprètes et les médiateurs culturels:*

Tout comme à Paris, Ammara (2004) rappelle, qu'à la clinique de pédiatrie transculturelle de Maisonneuve-Rosemont, les services d'interprètes sont le plus souvent nécessaires pour permettre la communication avec les familles non-francophones. On demande aussi à ces traducteurs, dans la mesure de leurs possibilités, d'être des médiateurs culturels. Les patients sont alors plus enclins à exprimer leurs émotions dans leur langue d'origine et ressentent que les dimensions sociales, culturelles et politiques des difficultés qu'ils présentent sont mieux comprises. Ce qui explique que cette équipe est souvent rejointe par un interprète, financé en partie par la régie de la santé du Québec. Celui-ci possède parfois les compétences lui permettant également de remplir le rôle de médiateur culturel. Et ce, contrairement à ce qui se passe généralement chez Nathan,

---

*angoisse face à l'altérité, interroge notre aisance à aller habiter des pensées différentes, à entendre la différence.* (Corbeil, 1997, p.12) Streit (1996, p.390), elle, définit ce contre-transfert culturel, ainsi que le transfert culturel, en d'autres mots: *'des réactions, des idées et des attitudes face au patient en tant qu'être humain appartenant à un autre groupe culturel, et à tenir compte des éléments transférentiels de même type chez le patient.'*



d'après Streit (1996), où le fait qu'un co-thérapeute connaisse la langue et des éléments de la culture du patient fait automatiquement de lui l'interprète pendant le temps de la rencontre. Nous retenons de la discussion ayant eu lieu à ce sujet dans le module de Maisonneuve-Rosemont qu'on ne peut simultanément jouer un rôle de co-thérapeute et d'interprète. Interpréter signifie donc renoncer à être co-thérapeute, ce que nous souhaitons éviter au maximum. Évidemment, dans la pratique, il arrive parfois qu'un co-thérapeute remplisse cette tâche<sup>103</sup>.

Enfin, étant donné le nombre de participants à la thérapie, le risque non négligeable que des personnes en présence se connaissent, du moins socialement<sup>104</sup>, n'est pas à exclure. En effet, le module réunit une dizaine de thérapeutes avec une famille. Et si l'on ajoute qu'un interprète médiateur culturel, venant souvent du pays d'origine de la famille, assiste aux entrevues, lui et la famille faisant donc partie de la même communauté ethnique à Montréal, il se peut alors que les membres de la famille aient déjà, au moins une fois, rencontré un participant au module. Ce qui, quand cela arrive, peut être source de problèmes. Ainsi, un client peut refuser un traducteur qu'il a connu dans un autre contexte, comme lors de démarches juridiques liées à l'immigration par exemple. Ou un médiateur peut manquer d'objectivité dans son travail, prenant parti pour un membre de la famille qu'il a aidé ailleurs au détriment de ses proches.

### *II.3.9.3 La question de la demande:*

Avant que le suivi ne débute, la pertinence de l'approche ethnopsychiatrique se pose pour chaque famille. Cette interrogation fait l'objet d'un débat. En effet, selon la procédure, suite à la présentation d'un cas clinique par des intervenants de première ou deuxième ligne déjà impliqués avec ce client, une discussion décide du bien-fondé de sa prise en charge par le module. Si, parfois, les indications de prise en charge par la clinique transculturelle sont évidentes pour tous, dans d'autres cas, elles semblent relativement moins claires.

---

<sup>103</sup> Surtout quand la famille du patient souhaite s'exprimer en français durant sa psychothérapie et a pris l'habitude de le faire. Il survient toujours des moments plus intenses, au cours desquels un ou plusieurs de ses membres se met à parler dans sa langue maternelle. Si aucun interprète n'est présent, un membre de l'équipe qui connaît la langue de ceux qui consultent va traduire ce qui a été énoncé et va demander des explications, s'il n'est pas sûr d'avoir saisi, dans sa totalité, le sens de ce qui a été dit.

<sup>104</sup> Ceci contrairement aux thérapies individuelles.

Par exemple, une famille bénéficiera d'un suivi ethnopsychiatrique en raison, notamment, de la fonction de contenant que procure le groupe<sup>105</sup> et/ou parce que l'équipe estime qu'un bombardement sémantique<sup>106</sup>, ne se déversant pas directement sur le patient mais adressé au thérapeute principal, pourra lui être salutaire. Notons que, dans les cas moins évidents, il sera toujours possible de se référer à Streit (1996) ou à Nathan (1988), car ces deux cliniciens spécifient dans leurs écrits les critères utilisés pour décider ou non d'une indication de thérapie en ethnopsychiatrie. Laplantine peut également s'avérer de bon conseil, lui qui considère que cette discipline est utile lorsque l'immigration et l'acculturation ont été vécues de manière pathologique par des individus qui n'arrivent pas à réaliser un travail de deuil propre à un processus de migration 'réussi': *'L'ethnopsychiatrie, par ses préoccupations, mais surtout par sa démarche, est particulièrement à même de poser d'une manière pertinente, tout ce qui, pour l'individu comme pour le groupe, se joue autour de la rupture.'* (Laplantine, 1988, p.110)

On constate donc que, derrière toute référence à la consultation ethnopsychiatrique, se cachent des intervenants de première ou deuxième ligne ayant dû eux-mêmes se questionner sur la pertinence de leur démarche concernant des patients envers lesquels ils sont souvent démunis, se sentant dépassés par la tâche. De fait, les travailleurs sociaux, les psychologues, les médecins, les intervenants psycho-sociaux de différents organismes communautaires (dont ceux ayant une mission reliée à l'accueil des nouveaux arrivants) et d'institutions gouvernementales (DPJ<sup>107</sup>, milieu scolaire et hospitalier, etc.) sont les plus interpellés par les difficultés, de tous ordres,

---

<sup>105</sup> On se souvient, qu'en plus de favoriser la médiation entre les deux univers culturels que sont le pays d'origine et le pays d'accueil, le groupe de par le support qu'il offre remplit une fonction de portage au niveau culturel (choix d'utilisation de la langue maternelle et évocation d'étiologies traditionnelles) et au niveau psychologique (Corbeil, 1997).

<sup>106</sup> *'Au cours de l'entrevue, les co-thérapeutes vont émettre une multiplicité de théories étiologiques en vue d'explicitier le problème: théorie culturelle, théorie psychanalytique, théorie traditionnelle, etc. Le fait que tous les thérapeutes ne partagent pas les mêmes implicites culturels favorise l'expression d'un plus grand nombre de théories. Ce bombardement sémantique a pour fonction de favoriser les associations chez le patient et d'ouvrir sur une nouvelle réorganisation des représentations du patient. (...) Le groupe a sur le patient un discours multiple qui ne le fige pas dans une représentation unique.'* (Streit, 1996, p.390)

<sup>107</sup> La direction de la protection de la jeunesse.

éprouvées par leur clientèle immigrante. Cette référence ne signifie pas qu'ils ne joueront qu'un rôle de relais entre leurs patients et le groupe ethnopsychiatrique. Tout d'abord, il se peut que les individus ou familles dont ils s'occupent refusent de participer aux séances en transculturel. Ou, s'ils acceptent, ils continueront d'assurer le suivi nécessaire aux patients (thérapie individuelle, prise en charge institutionnelle, etc.). On perçoit ici les limites de l'ethnopsychiatrie qui ne se substitue pas, entre autres, au traitement médical ou pharmacologique, si celui-ci s'avère nécessaire, et qui reconnaît l'existence de difficultés de type socio-économique pour les nouveaux arrivants (Pierre, 1999).

Quant aux familles qui nous sont adressées avec la recommandation ou l'obligation judiciaire d'un suivi en ethnopsychiatrie, elles se conforment généralement à la volonté du juge, afin de conserver ou de récupérer la garde d'un mineur, dont le dossier est pris en charge par la DPJ. Dans ce cas, si nous jugeons la demande recevable, le suivi débute, permettant à la famille de vivre l'expérience ethnopsychiatrique. Si, au fil des rencontres, la famille saisit la pertinence de ce travail d'élaboration et fait sienne la demande du juge<sup>108</sup>, alors le suivi peut se poursuivre. Si, par contre, la famille, bien que présente physiquement, vit ces rencontres comme une contrainte et ne participe que superficiellement, alors le travail commun n'a qu'un sens restreint et s'éteint souvent de lui-même (les familles oublient les rendez-vous, arrivent en retard, un membre se présente seul, etc.). Cette famille en assumera alors les conséquences. À ce niveau, notons aussi le défi que peut induire la présence, au sein du groupe thérapeutique, de l'intervenant de la DPJ ayant en charge le dossier de l'enfant concerné et qui est là en tant que référent. On peut, en effet, imaginer que, dans un tel contexte, les familles ont alors tendance à révéler moins d'informations que si un représentant de cette institution était absent.

#### II.3.10 Réflexions de Salmi (Salmi & Pont-Humbert, 2004):

À notre connaissance, dans le monde de l'ethnopsychiatrie, seuls trois auteurs ont consacré à la question de l'honneur une place privilégiée dans leurs

---

<sup>108</sup> Une recherche de sens.

recherches. Leurs travaux sont ici présentés puisqu'ils constituent un apport majeur à notre réflexion et une base solide sur laquelle notre propre exploration prendra appui. Tout d'abord nommons Salmi (Salmi & Pont-Humbert, 2004), élève de Devereux et collaborateur de Nathan pendant de nombreuses années, puisque ce psychologue d'origine kabyle<sup>109</sup> identifie le code de l'honneur en bonne place parmi les malentendus entre la république française et les groupes de migrants. S'il le qualifie de rarement étudié, il estime néanmoins que Bourdieu (1972) et Jamous (1981)<sup>110</sup> l'ont '*parfaitement*' décrit dans les contextes kabyle et rifain, en le situant au cœur du processus de gestion de la violence, du don, de la parole, du mariage, et donc au cœur du lien permettant l'échange, les alliances et les rivalités bien codifiées. Cette notion d'honneur représente, selon lui, l'impensé par excellence de la politique de l'intégration des migrants en France. Et elle constitue, dans son esprit, un levier très efficace permettant aux médiateurs et aux thérapeutes de désamorcer la violence et de rétablir de nouveaux liens:

- Il raconte l'histoire de migrants ayant commis des délits graves qui sortent après dix ans de prison sans avoir réfléchi aux actes à l'origine de leur détention parce que, écrit-il, pendant le jugement les raisons à la source de ceux-ci n'ont pas été approfondies, faute d'un cadre adéquat comprenant traduction, médiation, etc.<sup>111</sup>. En d'autres mots, nous dit-il, dans ce cas '*la sanction n'a pas atteint la conscience de la personne, ni son noyau de culpabilité ou de honte ancré dans son système de valeurs culturelles.*' (Salmi & Pont-Humbert, 2004, p.138)
- Il évoque également des cas où la justice française n'a pas pris en compte dans son verdict le droit coutumier<sup>112</sup> de la société d'où provenait l'accusé, qui pourtant permettait d'éclairer le sens de son geste. Ainsi cet homme, dont la belle-sœur a été abattue dans sa propre maison par le mari de cette dernière,

---

<sup>109</sup> On verra par la suite que la Kabylie est décrite par Bourdieu (1972) comme une terre où l'honneur est une valeur traditionnellement centrale.

<sup>110</sup> Nous reviendrons sur ces écrits plus loin dans notre thèse.

<sup>111</sup> D'où l'apport de l'ethnopsychiatrie, qui peut éclairer le juge concernant les théories culturelles qui '*contiennent*' le désordre social et psychologique, tout en lui donnant un sens.

<sup>112</sup> Qui explique les règles, les lois morales ou religieuses et les sanctions de leurs transgressions par la réparation, la compensation ou l'obligation de vengeance.

exprimait vouloir se venger<sup>113</sup>. Le rôle du clinicien appelé à travailler dans des cas semblables doit, affirme-t-il, tout en tenant compte de la responsabilité individuelle, trouver les moyens de la réparation du délit entre la victime et son agresseur, en s'inspirant des rituels propres à chaque groupe. Ceci en vue d'éviter à la famille la répétition de la vendetta, sa transmission aux jeunes générations et la pathologie d'un deuil suspendu pouvant en découler.

- Il nous parle aussi de ces pères qui, perdant la face dans leurs conflits avec les institutions, peuvent commettre l'irréparable ou se clochardiser lorsqu'ils n'ont aucun moyen de récupérer leur dignité. Si, par la suite, ils rencontrent un cadre susceptible de les situer dans leur culture de honte, du prestige et de gloire, ils la retrouvent. Sans intention de donner raison aux parents, particulièrement quand leur code est rigidifié par l'amertume et l'isolement, il se donne alors pour but de revivifier et de réinterpréter *'ce code comme un texte religieux en tenant compte de la souffrance de leurs enfants et du nouveau contexte culturel dans lequel ils essaient de s'enraciner.'* (Salmi & Pont-Humbert, 2004, p.173)

Dans ce contexte, il pense important de donner des conseils aux intervenants des institutions<sup>114</sup> œuvrant avec des migrants. Ainsi, il estime qu'une connaissance des rapports de pudeur et de honte, pouvant exister entre les membres d'une famille dans une culture donnée, est nécessaire. Il ajoute: *'Les migrants ont souvent besoin de personnaliser le lien, parfois par des invitations, des cadeaux. Il faut savoir gérer ces cadeaux du point de vue de l'honneur (qui exige un contre-don par rapport à un service rendu) et aussi du point de vue institutionnel, géré par la logique de l'État démocratique.'* (Salmi & Pont-Humbert, 2004, p.89)

Lui-même nous dit s'inspirer du rôle de l'homme d'honneur dans son travail de thérapeute et de médiateur clinicien, du moins dans un premier temps! En effet, en se montrant hospitalier, généreux, respectueux de la parole donnée, etc., il réactive la partie positive de ce concept tout en établissant les conditions permettant une vraie rencontre, nous affirme-t-il. Il peut alors, dans un deuxième

---

<sup>113</sup> Espace sacré relevant de sa protection, suivant la tradition kabyle. À ce sujet, voir notre chapitre sur l'ancrage de l'honneur dans la culture.

<sup>114</sup> Il évoque ici l'école, la justice et la médecine.

temps, jouer un rôle de pacificateur tout comme le faisaient les marabouts dans son pays d'origine<sup>115</sup>, notamment à travers une parole faisant davantage référence à des êtres appartenant au monde de l'invisible. Il nous apprend que ceux-ci, formant l'une des dernières castes sacerdotales endogames persistant encore au Maghreb, étaient parmi les médiateurs les plus sollicités dans les conflits entre villages et au sein des couples. Ainsi, bien qu'ils généraient des sentiments ambivalents, ils étaient autorisés à entrer dans l'intimité des groupes pour régler les conflits. Dotés du pouvoir de bénédiction et de malédiction légué par leurs ancêtres et astreints à de nombreux interdits et tabous<sup>116</sup>, ils étaient les seuls à échapper au code de l'honneur s'appliquant aux laïcs, se situant donc hors de la structure tribale et des groupes la composant, que ces derniers soient alliés ou en conflit. Dans ces conditions, ils étaient en mesure de limiter et de pondérer la violence, dont celle générée par la vengeance (Salmi & Pont-Humbert, 2004).

Enfin, cet auteur précise que, ce qui intéresse les chercheurs en ethnopsychiatrie, ce sont les processus d'universalisation à l'œuvre dans chaque groupe culturel. Et même s'il reconnaît que ce travail place ces chercheurs '*sur un fil*', il estime qu'il mène néanmoins à une meilleure connaissance de la nature humaine. En effet, selon lui, chaque groupe ethnique va se fissurer selon des lignes de fracture presque prévisibles. En d'autres mots, sa pratique ethnopsychiatrique l'a amené à constater des points récurrents dans les pathologies et leurs étiologies de membres d'un même groupe, quand pathologie il y a. Et il identifie, pour l'Afrique du Nord, le système de patrilinéarité et celui de l'alliance comme étant au cœur de ces lignes de faille. Les conflits se traduisent, eux, le plus souvent par des névroses traumatiques liées à des accidents de travail.

---

<sup>115</sup> De même que les *chorfa* ou descendants du prophète dans le Rif marocain tels qu'évoqués par Jamous (1991), nous l'aborderons plus loin dans cette thèse.

<sup>116</sup> Ils étaient, par exemple, soumis à porter les armes, à réaliser des mariages exogames et à dévoiler leurs femmes.

### II.3.11 Article de Le Du (2002):

Le Du (2002), dans un excellent article consacré à une séance ethnopsychiatrique à Paris<sup>117</sup>, évoque *'un patient à appréhender dans sa singularité mais dont les difficultés peuvent être restituées dans un contexte socio-historique plus général.'* (Le Du, 2002, p.56) Cette auteur semble consciente de l'importance que peuvent prendre des normes sociales et culturelles telles que l'honneur pour certains patients venus d'ailleurs puisqu'elle analyse, entre autres, le contenu des entretiens qu'elle a eu avec Amin et sa famille en fonction de données anthropologiques et de théories psychanalytiques portant sur les notions d'honneur et de honte (Jamous, 1991, Gautheron, 1991, Green, 1991, Tisseron, 1992, etc.). Comme elle, nous croyons que l'honneur fait partie des notions-clefs sur lesquelles l'ethnopsychiatrie tente de construire son travail de restauration symbolique de l'identité, de la filiation et de l'instauration du métissage entre la culture d'origine et la société d'accueil du patient (Ammara, 2004). C'est également dans la même direction que va Cohen-Émérique quand elle recommande, dans le processus d'aide en milieu interculturel, *'d'être attentif aux répétitions de mots-clefs, porteurs des valeurs fondamentales qui structurent l'identité de la personne comme: 'honneur', 'honte', 'trahison', 'respect', en cherchant à élucider le sens avec le locuteur lui-même.'* (Cohen-Émérique, 1993, p.80)

Amin est fils de Harki<sup>118</sup> et l'analyse de Le Du part du lien entre l'histoire du père de ce dernier et celle de l'Algérie. Les événements historiques et des choix déterminants ont entraîné ce père vers un exil définitif, la rupture et l'exclusion aussi bien par les uns que par les autres. De fait, depuis l'indépendance de l'Algérie, le mot Harki connote dans ce pays les notions de déchet et d'abjection et est toujours associé à la collaboration, à la trahison et donc à la trahison. De l'autre côté de la Méditerranée, la collectivité française, oublieuse du rôle actif que l'armée française leur a fait jouer et de leur loyauté

---

<sup>117</sup> Au sein de la clinique dirigée par Marie-Rose Moro.

<sup>118</sup> Selon cette auteur, le terme générique de Harki désigne une population algérienne hétérogène ayant en commun le ralliement aux troupes françaises, pendant la guerre d'Algérie, dont les motivations étaient très diverses.

envers cette dernière, *'a majoritairement elle aussi reporté sur les Harkis sa propre difficulté à penser les événements traumatiques de cette guerre si peu glorieuse et n'a pu voir en eux que la figure dépréciée du musulman traître à sa communauté, mécanisme défensif lui épargnant la confrontation à ses propres conflits, déchirures et trahisons.'* (Le Du, 2002, p.59)

De par leur rupture du contrat qui les liait à leur pays de naissance, d'existence et dans lequel se trouvaient leurs repères identificatoires, les supplétifs musulmans qui ont combattu en Algérie auprès des soldats français se sont exclus de leur premier groupe d'appartenance qui leur a alors retiré ses investissements. Le regard posé sur eux par leur communauté d'origine est négatif, tout comme celui de la société française pour laquelle ils représentent l'arabe combattu, le soldat vaincu, la colonie perdue et l'étranger indésirable.

Cette rupture s'inscrit dans la durée, puisque quarante ans après ces événements, cette vision persiste. Et si cette expérience de déshonneur et de honte s'est transmise à la génération suivante sous le couvert du silence, il semblerait néanmoins que ces jeunes arrivent à échapper à la souffrance muette et à l'attitude de renoncement de leurs parents, encore envahis par le trauma. En effet, étant donné les difficultés d'affiliation et de filiation rencontrées, certains de ces adolescents ont fait des choix traumatophiliques tels l'alcool, la drogue, la douleur physique et psychique, le jeu avec la mort, etc. De fait, selon Nathan (1991), tout traumatisme peut devenir l'occasion d'une deuxième naissance, créant donc les conditions d'une métamorphose afin de se réapproprier son existence à partir d'un nouveau point zéro inaugural. Mais, dans les faits, ces rencontres avec le risque et le danger sont mortifères et débouchent le plus souvent sur un pur retour à l'identique et sur une répétition presque infinie de premières fois.

### II.3.12 Apport de Giraud (1996):

Giraud (1996) lui, qui alimente sa réflexion sur l'honneur de sa participation comme thérapeute principal et co-thérapeute en clinique



ethnopsychiatrique à Paris<sup>119</sup>, insiste sur le fait que ce concept n'implique pas seulement le sujet mais l'inscrit dans son histoire transgénérationnelle: *'la qualité propre au sujet est attachée autant à ce qu'on dit sur lui que sur ce qui concerne l'ensemble de ses ancêtres.'* (Giraud, 1996, p.36) La question des origines est donc, selon ses observations, souvent au cœur du travail thérapeutique avec les patients consultant pour une problématique liée à l'honneur. De plus, pour lui, l'immigration peut être considérée comme déterminante quant aux questions d'honneur. De fait, selon lui, elle représente pour beaucoup une épreuve considérable, qui entraîne presque toujours de la vulnérabilité et qui peut parfois se vivre de manière traumatique. Tout d'abord parce que la situation d'assimilation<sup>120</sup> a tendance à rendre le point d'honneur plus aigu, mais aussi parce que la fragilité du migrant s'inscrit souvent dans un contexte de compétition à l'intérieur de la famille<sup>121</sup>.

Ce chercheur a, en outre, tenté de définir les moments-clefs de la vie individuelle et/ou familiale des immigrants, où la logique liée à l'honneur refait surface de manière prépondérante. Et, il a aussi essayé d'identifier le ou les membre(s) de la famille le(s) plus susceptible(s) d'avoir à *'se débattre'* concernant ces questions, bien qu'il reconnaisse l'importance que représente l'honneur de la famille pour tous ses membres. Ainsi, selon lui, le perdre aurait le même pouvoir traumatique que le décès ou la maladie grave d'un être cher. Il entraînerait même des effets plus dévastateurs, puisqu'il aurait pour conséquence d'*'accroître la déchéance d'une famille qui ne pourrait pas marier sa fille. Elle perdrait son capital d'honneur et en France elle ne pourrait être protégée par le code d'honneur.'* (Giraud, 1996, p.83)

- Il pointe ainsi l'adolescence des enfants nés au pays d'origine ou arrivés en bas âge au pays d'accueil. L'adolescence, décrite par cet auteur comme un phénomène chaotique, complexe et en lien avec la rupture et la recherche de l'identité, est en effet un temps où le jeune doit *'se situer par rapport aux*

---

<sup>119</sup> Clinique dirigée par Marie-Rose Moro.

<sup>120</sup> Cette notion sera expliquée plus loin dans cette thèse.

<sup>121</sup> Ils peuvent ainsi être jaloués par ceux, restés au pays, qui ne s'imaginent pas la dureté des conditions de vie des immigrants en pays d'accueil.

*modalités sexuelles de l'honneur selon ce que lui dicte la culture surtout quand celle-ci y accorde beaucoup d'importance et en détermine les rôles sociaux*<sup>122</sup>. (Giraud, 1996, p.72) Il évoque, à ce sujet, le fait que l'affirmation de la masculinité au Maghreb s'exprime le plus souvent par le jeu avec la mort et la recherche du défi, puisque le modèle proposé par la culture de l'honneur est celui de l'homme qui risque sa vie pour conserver son honneur. Il va même plus loin quand il souligne le fait que, ne pas se placer dans cette position, c'est ne pas expérimenter la force transgénérationnelle de cette enveloppe qu'est l'honneur. Or, dans sa recherche d'identité, le jeune homme d'origine maghrébine doit arriver à se situer dans le roman familial de l'homme d'honneur et ainsi faire la jonction entre lui et les générations qui l'ont précédé. Par ailleurs, l'affirmation de la féminité passe par le port du voile, qui est la manifestation du souci de préserver l'idéal d'honneur de la femme, puisque ce morceau de tissu cache l'intimité que l'honneur recommande de voiler. À l'opposé, le port du jean ou de la minijupe peut être vu comme le rejet des usages de la culture d'origine et comme une remise en cause des rôles traditionnels définis par la logique de l'honneur. Et à ce titre, il risque d'entraîner une crise, surtout avec les pères attachés à cette culture mais aussi avec les frères essayant de conserver le contact avec l'idéal culturel parental d'origine.

- Par la suite, si ces adolescents s'inscrivent dans un mouvement d'ascension sociale dans leur pays d'accueil, ils ne peuvent, selon Giraud (1996), que s'éloigner des fondements de l'honneur traditionnel. De plus, le moment du choix du (ou de la) conjoint(e) est aussi critique, en terme d'honneur, puisque le destin de la famille en dépend. Tout d'abord, parce que le mariage avec une étrangère est redouté par-dessus tout car il représente une intrusion, créant une brèche dans la barrière de protection dont la famille s'entoure. Ensuite, parce qu'il peut entraîner le bris définitif de la lignée même des générations ainsi que du capital symbolique d'honneur qui s'y rattache, si celui-ci (ou celle-ci) provient

---

<sup>122</sup> La société d'accueil propose des modèles différents qui ne peuvent aider ces jeunes à trouver leurs repères à ce niveau, puisqu'ils sont surtout axés sur un brouillage et une confusion du partage des rôles sexuels (Giraud, 1996).

du pays d'accueil. Alors que le choix d'un (ou d'une) partenaire du pays d'origine n'impose pas de questionnement majeur à la famille<sup>123</sup>.

- Ce thème est également une source de fragilité pour les pères puisque, traditionnellement, c'est à eux de défendre l'honneur de la famille<sup>124</sup>. Or, la puissance paternelle est affaiblie par la distension des réseaux du fait de l'immigration<sup>125</sup> et/ou d'un éventuel conflit à la source de celle-ci et par, le plus souvent, un manque de correspondance entre les attentes et la réalité, en termes de promotion sociale et de pouvoir économique. De plus, tout cela s'inscrit, la plupart du temps, dans un contexte de racisme, d'humiliation, de non-connaissance des usages et des pratiques des immigrants, de situation économique difficile, etc. Et, malheureusement pour ces immigrants, ce mouvement est irréversible puisqu'un retour au village d'origine ne peut se faire sans que l'échec de la migration ne porte sérieusement atteinte à l'honneur familial. Ils doivent alors faire le deuil du fantasme d'un retour au pays<sup>126</sup> ainsi que de la poursuite, sur un même mode, de l'histoire transgénérationnelle de leurs ascendants bâtie selon les principes de la logique de l'honneur. Les pères étant ainsi diminués, puisque dépouillés partiellement de leur capital d'honneur, Giraud (1996) considère les agissements de leurs fils, notamment leur attitude de défi envers la société d'accueil<sup>127</sup>, comme une tentative de réparation de cette identité blessée. Pour ces derniers, l'enjeu est vital. Il est de l'ordre de la protection à restaurer.

---

<sup>123</sup> Le parallèle peut ici s'établir avec l'importance accordée au maintien de la virginité des jeunes filles avant le mariage. Non seulement cette coutume concerne l'ensemble des générations mais elle s'inscrit, de plus, dans la logique de l'honneur.

<sup>124</sup> Salmi, à ce sujet, cite une famille maghrébine suivie pour des actes délictueux commis par leurs enfants tentant, lors de l'entretien, de le persuader '*qu'ils étaient une famille honorable ayant fait leur devoir de parents.*' (Salmi & Pont-Humbert, 2004, p.109)

<sup>125</sup> '*Tel sujet important de son village, en raison du réseau de solidarité et de pouvoir (son capital social) qui y a été accumulé, s'en trouve en pratique dépouillé au moins partiellement de cette position car désinséré du champ de ce pouvoir.*' (Giraud, 1996, p.65)

<sup>126</sup> Cet auteur évoque, plus particulièrement, la crise du milieu de vie au cours de laquelle un retour par la pensée est élaboré sur les événements vécus. Et effet, l'immigration est souvent imaginée comme réversible, au moment où elle s'actualise, mais le reste rarement dans les faits.

<sup>127</sup> Manifester de la passivité renverrait à de la féminité.

### II.3.13 De l'autre côté de l'océan (Donglois, 2004 et Raphaël, 2006):

Parallèlement, de l'autre côté de l'océan, quel que soit le centre québécois où la thérapie d'orientation transculturelle a lieu, la littérature montre, de manière presque toujours indirecte, l'aspect culturellement marqué, central et récurrent du thème de l'honneur. Néanmoins, cette notion n'est que rarement nommée et n'est le plus souvent évoquée qu'à travers des sujets connexes. À ce propos, voici les commentaires de quelques directeurs d'équipes:

-Dongois (2004, p.9) rapporte Sterlin: *'Il y a motif d'agir dès que l'équipe en charge du cas identifie une composante culturelle à un problème médical ou à un malaise dans ce domaine (...), lorsqu'une famille maghrébine est en crise parce que le père a été incarcéré pour avoir administré une correction à sa fille de 16 ans.'*

-*'Un père afghan nouvellement arrivé, qui ne parle ni français ni anglais, est judiciairisé pour avoir battu son fils. Il ne comprend pas ce qui se passe: 'Nous sommes musulmans, le fils doit obéissance à son père.'* (Dongois, 2004, p.18)

-*'Au Québec donc, l'enfant-roi peut appeler le 911 ou la police pour faire chanter ses père et mère. 'Et ça, ça terrorise les parents immigrants' (...). Des parents risquent ainsi d'être mis en accusation par une société qui peut leur retirer leur enfant. Une situation qui leur paraît illégitime. 'Ça revient à donner à ces enfants le pouvoir énorme d'opposer à l'autorité parentale celle de l'État.'* (Dongois citant Rousseau, 2004, p.11)

-*'Et si on délégitime trop les parents comme autorité (...), certains enfants trop agissants courent le risque d'aller vers la délinquance. 'Des parents déclassés, ça donne des enfants non encadrés.'* (Dongois rapportant les dires de de Plaen, 2004, p.18)

-Raphaël (2006, p.172), évoquant les grossesses hors mariage dans les familles haïtiennes créoles vivant à Montréal, écrit: *'Les parents de confession protestante qui se voient obligés d'avouer devant les fidèles que leur fille est enceinte avant le mariage sont atterrés; c'est la honte, la perte d'honneur, la preuve*

*d'incompétence parentale. Il en résulte une source de conflits pouvant aller jusqu'à la rupture des relations.*<sup>128</sup>

II.3.14 Honneur, concept que les ethnothérapeutes évitent de nommer en présence de leurs patients:

On vient de le voir, la notion d'honneur n'est que rarement nommée et n'est le plus souvent évoquée qu'à travers des sujets connexes dans les écrits en transculturel au Québec. Si ce n'est pas le cas pour les trois auteurs parisiens présentés qui abordent ce thème de manière franche dans leurs travaux, constatons tout de même que, dans les remarques ou les exemples choisis par ces cliniciens pour illustrer leurs propos, soit c'étaient les patients qui utilisaient ce terme de manière directe, soit il était présent sans être mentionné explicitement pendant la rencontre, n'apparaissant alors que dans l'analyse suivant la présentation du cas.

De fait, Salmi (Salmi & Pont-Humbert, 2004) insiste sur le fait que c'est à travers son attitude (en se montrant hospitalier, généreux, respectueux de la parole donnée, etc.) qu'il introduit le thème de l'honneur dans son travail de thérapeute<sup>129</sup>. S'il prend la peine de faire cette précision, ce n'est certainement pas anodin. Par ailleurs, dans la thérapie à laquelle Le Du (2002) fait référence, jamais ce sujet n'a été abordé ni par la famille, ni par l'équipe soignante; du moins elle n'en parle pas dans son compte rendu des échanges. Au contraire, elle souligne la réticence des membres de cette famille à s'ouvrir sur des sujets laissant penser qu'ils ont été confrontés au déshonneur et à l'humiliation. Ainsi, quarante ans après les événements ayant conduit au déshonneur, ces questions n'étant pas résolues, ces patients se montrent toujours pris dans des stratégies défensives, ne pouvant exécuter un travail de mémoire. En effet, le fils insiste beaucoup dans son discours sur son admiration pour son père, dont il travestit l'histoire pour lui créer un passé de héros. Par ailleurs, il tait ses origines. Le

---

<sup>128</sup> Alors que la grossesse hors mariage est courante et facilement acceptée dans les familles haïtiennes créoles restées au pays, nous affirme cet auteur.

<sup>129</sup> Ce qui crée les conditions nécessaires à ce que, dans un deuxième temps, il joue un rôle de pacificateur tout comme le faisaient les marabouts dans son pays d'origine, à travers une parole faisant davantage référence à des êtres appartenant au monde de l'invisible nous dit-il.

père, lui, ne les cache pas, bien qu'il n'en parle que furtivement. Par contre, il refuse tacitement, durant tout l'entretien, de dire un seul mot dans sa langue maternelle et n'a jamais remis les pieds dans son pays d'origine.

En ce qui concerne les illustrations de Giraud (1996) se rapportant à la thématique de l'honneur, notons d'abord qu'elles ne concernent pas exclusivement des patients méditerranéens, mais provenant également de Syrie, du Mali, de l'Afrique Centrale et de l'Ouest. Et, sur les treize vignettes cliniques qu'il présente, ce mot est utilisé trois fois par les patients<sup>130</sup>, alors que la honte est évoquée quatre fois. Enfin, l'honneur est présent une fois à travers la symbolique d'un rêve raconté par une patiente bien qu'il ne soit pas nommé, et ce concept est sous-jacent cinq fois au contenu de l'entretien, mais n'apparaît que dans l'analyse qui l'accompagne<sup>131</sup>. De ces cinq cas, évoquons-en trois. L'un concerne encore une fois une famille de Harki. Et, de nouveau, le déshonneur du père est mentionné, tout comme le passé innommable et, donc, en corollaire le silence dans lequel ces patients sont emmurés. Une autre vignette rapporte le viol d'une jeune fille par son frère, duquel est né un enfant, que la mère a voulu tuer et a demandé à sa fille d'achever. Le père déplore principalement que les choses se soient sues, et ainsi que sa famille ait été déshonorée. Enfin, le cas d'une famille peu coopérative avec les thérapeutes est mentionné. Cette non-collaboration s'expliquait, selon l'auteur, par la volonté de cette famille humiliée de se protéger contre toute intrusion. Propos rejoignant ceux de Bourdieu (1972) qui affirme, on le lira plus loin, qu'aussi bien l'homme que la femme kabyle ont le devoir de préserver le secret de l'intimité familiale.

### II.3.15 Conclusion:

Il apparaît que le cadre ethnopsychiatrique a finalement peu à voir avec ceux de la plupart des écoles thérapeutiques offertes dans les centres de soin en santé mentale de nos pays occidentaux. La méthode de travail est différente, tout

---

<sup>130</sup> Le point d'honneur qui est mis à élever sa maison au pays d'origine, la question de l'honneur liée à la fuite d'une famille et l'honneur de la famille qui devrait être compris et défendu par une fille de seize ans.

<sup>131</sup> Peut-être ce mot a-t-il été prononcé, mais il n'est pas relaté comme provenant du discours du patient alors qu'il figure comme thème central dans les commentaires accompagnant le verbatim de la rencontre.

comme les objets thérapeutiques utilisés<sup>132</sup> et les thèmes abordés avec les patients: étiologies traditionnelles, idées culturelles concernant la nature de l'enfant, proverbes, principes de nomination, théories implicites, façons de faire de son groupe d'appartenance ethnique, système de parenté, etc. On peut même avancer le fait que cette discipline apporte une dimension particulière dans la compréhension des cas cliniques auxquels elle s'applique, puisque les référents culturels y sont privilégiés alors qu'ils sont le plus souvent laissés de côté dans bien d'autres courants psychothérapeutiques. Et, comme nous constaterons plus loin dans notre revue de la littérature sur l'honneur que plusieurs communautés méditerranéennes contemporaines continuent d'accorder à ce concept une place prépondérante dans leurs valeurs, il devrait donc, théoriquement, faire partie des thèmes abordés lors des thérapies d'orientation ethnopsychiatrique. Néanmoins, si l'on a vu que cette notion est considérée comme centrale par plusieurs auteurs pratiquant cette approche, on constate qu'elle est peu souvent nommée en entrevue.

Les choses ne sont donc pas aussi simples qu'elles pourraient paraître. D'un côté, les séances en ethnopsychiatrie permettent à des thèmes culturels d'émerger, parce que les patients savent qu'ils y sont valorisés, voire attendus et, théoriquement, pris en compte à leur juste valeur. D'un autre côté, toute thérapie, qu'elle soit d'orientation transculturelle ou non, est un lieu où ce qui pose problème est exposé et discuté; il n'y a, en effet, pas de consultation sans une problématique à la base. Si l'honneur y est donc évoqué, c'est qu'il a été malmené. Or, tel que nous l'avons déjà mentionné précédemment et comme nous y reviendrons plus en détail par la suite<sup>133</sup>, certaines valeurs culturelles, notamment celle du souci de voiler l'intimité qui n'est qu'un aspect de la logique de l'honneur, recommandent de cacher ce qui ne va pas. Elles peuvent alors se poser en contradiction avec la méthode (l'échange de paroles est au cœur de toute approche thérapeutique) et le cadre (le nombre élevé de personnes présentes lors

---

<sup>132</sup> Pour une illustration de l'utilisation d'*objets actifs* en thérapie ethnopsychiatrique, lire l'article de Nathan (1990) intitulé: *'De Sable, de Plomb et de Cola. Ethnopsychanalyse des Objets Actifs.'*

<sup>133</sup> Lire nos propos sur la Kabylie dans notre chapitre consacré à l'ancrage du code de l'honneur dans la culture.

de cette démarche) ethnopsychiatriques. À notre avis, c'est ce qui explique en partie pourquoi le thème de l'honneur peut y émerger, tout comme il peut être palpable tout en étant évité. De plus, on peut aussi penser que ce concept peut être évacué du discours de par ses caractéristiques plus universelles, notamment dans des situations extrêmes et traumatisantes. En effet, on se souvient que Tisseron (1992 & 1998) soulignait le côté particulièrement déstructurant et angoissant de la honte amenant l'individu et la société à favoriser le fait qu'elle reste secrète. Ce qui va dans le sens des propos de Bibeau (2004b) sur son indicibilité<sup>134</sup>.

Enfin, pour clore ce questionnement sur la présence ou non de ce thème en ethnopsychiatrie, on peut se demander si les membres de ces cliniques sont tous informés et conscients de l'importance que cette notion peut prendre dans le vécu des immigrants. En effet, d'une part, on verra plus loin que cette notion est tombée en désuétude en Occident. D'autre part, les variables dont ces thérapeutes doivent tenir compte en transculturel sont tellement variées et nombreuses, qu'il se peut que, malgré leur spécialisation, certaines soient laissées de côté au profit d'autres, peut-être plus à la mode comme *'l'identité'*, *'la filiation'*, *'l'affiliation'*, *'le métissage'*, *'l'adaptation'*, *'le parcours migratoire'*, *'la nomination'*, etc.

#### II.4 Conclusion:

Cette analyse des rapports entre honneur et psychothérapie d'une part, et honneur et ethnopsychiatrie de l'autre, représente le point de départ de cette thèse. En effet, différentes voies doivent être explorées afin de mieux les comprendre. Ainsi, le thème principal de cette recherche, l'honneur, se doit d'être défini et ceux connexes de la honte, de la culpabilité et de l'humiliation sont à étudier. De plus, l'inscription de l'absence de la notion d'honneur en psychothérapie dans un contexte spatial et temporel plus vaste mérite un approfondissement. Et il est, dans ce cadre, primordial de documenter l'hypothèse selon laquelle la logique de l'honneur est traditionnellement un axe de référence plus important dans certaines sociétés que dans d'autres, et celle que ce concept représente une préoccupation souvent majeure dans plusieurs communautés méditerranéennes, comme

---

<sup>134</sup> Voir la section réservée à la honte en tant que notion anthropologique.



l'affirment Salmi (Salmi & Pont-Humbert, 2004), Le Du (2002) et Giraud (1996). En outre, il nous faut nous interroger sur l'actualité de ces traditions à notre époque et tenter de répondre aux questions suivantes: Qu'advient-il des immigrants de première et de deuxième générations provenant de ces régions? Régissent-ils leurs rapports sociaux en fonction du principe de l'honneur, et cela même s'ils vivent dans des sociétés davantage marquées par l'individualisme des sujets?

### III. Chapitre III- Méthodologie

#### III.1 Introduction:

Concrètement, plusieurs chapitres seront consacrés à la poursuite de notre revue de la littérature documentant les sujets que nous venons de mentionner. Ensuite, un chapitre sera réservé à la présentation de résultats d'entrevues réalisées avec des psychothérapeutes et des ethnothérapeutes interrogés concernant leurs connaissances, leurs pratiques et leurs expériences liées au thème de l'honneur. Ce qui nous amènera, dans notre conclusion, à dégager des recommandations générales et des conseils plus spécifiques adressés, d'une part, aux thérapeutes travaillant dans des écoles ou des services sociaux et, d'autre part, à ceux voyant des patients en psychothérapie et/ou en ethnopsychiatrie. Mais, avant de poursuivre, la présentation de notre méthodologie de recherche s'avère nécessaire. Elle a pour objectif de détailler la manière dont nous avons procédé pour recueillir nos entrevues, d'exposer les modalités pratiques les entourant et de préciser le profil des personnes interviewées.

#### III.2 Nature de la recherche et choix de la technique de collecte de données:

S'il ne faut pas sous-estimer en arrière-fond la place prise par la méthode de l'observation participante<sup>135</sup> dans notre travail, puisque celle-ci a alimenté notre réflexion sur le thème de l'honneur et a donné l'orientation générale à cette recherche du questionnement initial à l'analyse finale des résultats<sup>136</sup>, notre étude, de nature qualitative<sup>137</sup>, porte spécifiquement sur un matériel de travail se composant de contenus d'entrevues. Ces dernières ont été

---

<sup>135</sup> Par là, nous entendons notre intégration, depuis janvier 2000, à différentes équipes d'approche ethnopsychiatrique à Montréal, en tant que co-thérapeute ou thérapeute principale.

<sup>136</sup> Mucchielli (1991), évoquant les différentes techniques utilisées pour appréhender le fait humain, dont l'entretien mais aussi l'observation participante, constate qu'on ne peut pratiquer en 'puriste' aucune d'entre elles isolément puisqu'elles s'interpénètrent les unes les autres. Ce qui va dans le sens de notre expérience.

<sup>137</sup> Suivant Mucchielli (1991), les faits humains sont des phénomènes qui ne sont pas mesurables. Leur étude ne peut se faire que par des techniques de recueil et d'analyse échappant à toute codification et programmation systématiques. Pourtant, selon cet auteur, '*les résultats des recherches obtenus avec ces méthodes n'en sont pas moins valides et solidement fondés, car les recherches qualitatives ont leurs propres critères de certification. Leur valeur ne s'apprécie pas en référence aux canons de la recherche 'scientifique' classique.*' (Mucchielli, 1991, p.3)

réalisées avec quatorze informateurs et se sont déroulées entre mai 2006 et janvier 2008. La technique de collecte de données utilisée est donc celle de l'entretien<sup>138</sup>.

Notons qu'au départ, nous aurions souhaité réaliser des études de cas concrets de prise en charge thérapeutique dans lesquels l'honneur était mis en cause. Or, le climat de la clinique ethnopsychiatrique dans laquelle nous étions co-thérapeute à l'époque n'était pas favorable à ce que des recherches doctorales ou post-doctorales y aient lieu. Dans ce contexte, nous avons intégré une autre équipe. Malheureusement, par un curieux hasard, aucun des patients vus durant l'année 2004 ne provenait du pourtour méditerranéen. Nous avons alors pensé réaliser des entrevues avec des patients rencontrés les années précédentes par cette clinique. Mais si le comité d'éthique ne s'opposait pas à cette demande, il refusait par contre que des faits concernant des mineurs nous soient relatés par leurs parents. Cette limitation rendait cette avenue de recherche impossible, puisque ce groupe ethnopsychiatrique était situé au sein du département pédiatrique d'un hôpital et que nous n'y voyions donc que des familles. Tous ces éléments nous ont finalement conduite à interroger des thérapeutes, qu'ils travaillent ou non en ethnopsychiatrie.

### III.3 Échantillonnage:

Comme cette étude n'est pas de nature exhaustive, puisque nous ne pouvions interroger tous les psychothérapeutes de la grande région montréalaise ainsi que tous les intervenants travaillant dans les cliniques ethnopsychiatriques de Montréal et de Paris, elle est donc partielle dans ses deux volets, qu'elle concerne la psychothérapie ou la pratique ethnopsychiatrique.

Notons que, pour ce qui est du second volet<sup>139</sup>, notre échantillon n'a pas été constitué de manière aléatoire<sup>140</sup> ou systématique<sup>141</sup> mais bien de façon

---

<sup>138</sup> Ce dernier constitue un processus d'interaction entre deux personnes dont l'une, l'interviewer, lance et contrôle à des degrés divers un échange de messages avec une autre personne, afin d'obtenir ainsi des données servant des objectifs préétablis. Il peut revêtir des modalités fort variées qu'on peut représenter sous forme d'un long continuum allant de l'entretien libre, dans lequel l'interviewer pose des questions ouvertes à une personne interrogée incitée à s'exprimer à son gré sur des thèmes évoqués, à l'entretien structuré où les questions posées sont fermées, donc assorties de réponses préétablies (Jones, 2000).

<sup>139</sup> Dans le milieu ethnopsychiatrique.

<sup>140</sup> Où chaque individu a la même chance d'être inclus dans l'échantillon qui se construit principalement par tirage au sort.

occasionnelle<sup>142</sup> (De Ketele, 1987). Occasionnelle, du moins en partie, puisque nous avons sélectionné, comme on peut le voir dans notre troisième annexe, quatre intervenants œuvrant en ethnopsychiatrie dans la région montréalaise et quatre autres à Paris, d'origines ethniques, de professions et d'âges divers<sup>143</sup>. Si, à Paris, les deux répondants et les deux répondantes interviewés avaient acquis leur expérience de cette approche au centre Georges Devereux, dans la région montréalaise, nous avons cherché à interroger deux cliniciens et deux cliniciennes provenant de quatre institutions où se pratique l'ethnopsychiatrie selon le modèle Nathan-Moro: la clinique transculturelle de l'hôpital Jean-Talon et ses trois rejetons, soit le service d'ethnopsychiatrie du centre jeunesse de Laval, la clinique de pédiatrie transculturelle de l'hôpital Maisonneuve-Rosemont et le service de consultation en ethnothérapie (CESAME) du CLSC St-Michel. Et, à l'époque où nos entrevues ont eu lieu, cinq d'entre eux occupaient la fonction de thérapeute principal, certains en alternance avec celle de co-thérapeute. Les trois autres remplissaient le rôle de co-thérapeute, dont une tour à tour avec celui de traducteur-médiateur culturel.

Concernant le premier volet, six psychothérapeutes de la région montréalaise ont été interrogés. Et, tout comme pour le deuxième volet, notre échantillon s'est construit partiellement de manière occasionnelle puisque nous avons sélectionné des informateurs qui nous étaient accessibles, même s'ils n'étaient pas les seuls à l'être. En plus de remplir les conditions de participation spécifiques à chaque sous-groupe constitué, nous le verrons par la suite, ils avaient également la particularité de venir de milieux de travail très différents: Un psychothérapeute ne fait que du privé, un autre en vit aussi en plus de travailler dans un hôpital, trois répondants œuvrent en milieu scolaire et une dernière intervient au nom de la DPJ. Il s'agit de trois hommes et de trois femmes appartenant à des tranches d'âges différentes et possédant des origines ethniques

---

<sup>141</sup> Quand les personnes sont extraites de la population considérée par une procédure systématique telle une liste alphabétique.

<sup>142</sup> Dicté par le seul critère d'accessibilité et décrit comme pouvant mener à des erreurs grossières bien qu'il se révèle être parfois la seule possibilité dans les études en sciences humaines.

<sup>143</sup> Provenant du Maghreb, d'Italie, de France, d'Haïti et du Québec, ceux-ci exercent les professions de psychothérapeute, de psychologue, de travailleur social, de médecin ou de psychiatre.

multipl<sup>144</sup> et des diplômes divers<sup>145</sup>; cette hétérogénéité constituant une richesse pour ce qui est de la diversité des données recueillies. Concrètement, tel que décrit dans notre troisième annexe, trois groupes de deux répondants (à chaque fois un informateur et une informatrice) ont été formés pour les besoins de ce volet de la recherche:

*-Deux psychothérapeutes québécois n'ayant ni intérêt ni formation pour le transculturel et travaillant avec une clientèle immigrante et non-immigrante<sup>146</sup>,*

*-Deux psychothérapeutes québécois sensibilisés à la dimension culturelle, dont les patients viennent d'ici et d'ailleurs<sup>147</sup>,*

*-Deux psychothérapeutes issus de sociétés où l'honneur a une importance prépondérante et dont la clientèle est immigrante et indigène<sup>148</sup>.*

#### III.4 Précisions concernant la terminologie utilisée et le choix de nos critères de constitution de groupes:

Notre expérience clinique nous menant à penser, tout comme l'affirment Salmi (Salmi & Pont-Humbert, 2004), Le Du (2002) et Giraud (1996), que l'honneur représente une préoccupation souvent majeure pour les immigrants provenant de sociétés méditerranéennes, il nous paraissait intéressant d'interroger des psychothérapeutes originaires de ces régions<sup>149</sup>. Nous n'avons pas pour autant la prétention de croire qu'il serait possible, utile ou même souhaitable, de réaliser un classement où chaque région aurait sa place assignée en fonction de l'importance que représente la notion d'honneur en son sein. Notre démarche, rappelons-le, s'inscrit dans l'exploration du rapport entre le thème de l'honneur d'une part, et la psychothérapie et l'ethnopsychiatrie d'autre part. Et, c'est dans

---

<sup>144</sup> Nous verrons plus loin qu'il s'agit d'un critère de participation.

<sup>145</sup> En psychoéducation, en psychologie et en pédopsychiatrie.

<sup>146</sup> Tout psychothérapeute montréalais est amené, de par le grand nombre d'immigrants dans cette ville, à avoir dans sa clientèle un pourcentage non-négligeable de patients venant d'ailleurs, qu'il soit sensibilisé ou non à la dimension culturelle.

<sup>147</sup> Nous excluons ici tout membre d'une clinique transculturelle d'orientation ethnopsychiatrique. Et cela même si nous sommes consciente qu'un participant à un tel groupe, ne provenant pas d'une culture où cette notion est centrale, est de par cette implication sensibilisé à la dimension culturelle.

<sup>148</sup> Nous excluons ici tous les membres de cliniques transculturelles d'orientation ethnopsychiatrique issus de sociétés où l'honneur occupe une importance prépondérante, étant donné que le deuxième volet de notre recherche leur est réservé.

<sup>149</sup> L'Égypte et l'Algérie (plus spécifiquement la Kabylie).

ce seul objectif que la catégorie, certainement discutable et contestable d'une manière ou d'une autre, de '*psychothérapeutes issus de sociétés où l'honneur a une importance prépondérante*' a été créée. Néanmoins, nous pensons que cet exercice ne sera pas vain et que les résultats qui en ressortiront seront porteurs de sens.

Évidemment, pour distinguer leurs réponses de celles de nos autres informateurs, il était également important de questionner des psychothérapeutes non-issus de l'immigration<sup>150</sup>. Et, parmi ces derniers, nous avons trouvé intéressant d'interroger non seulement des psychothérapeutes sensibilisés à la dimension culturelle mais aussi des psychothérapeutes sans intérêt ni formation en transculturel. Remarquons que tous ces psychothérapeutes, par le fait même de travailler dans la région montréalaise où les immigrants sont très nombreux, ne peuvent qu'avoir parmi leurs clients des patients venant d'ailleurs<sup>151</sup>.

Dans ce premier volet, précisons que par le terme de '*psychothérapeutes*' nous regroupons les psychologues, les travailleurs sociaux, les psychiatres, les infirmiers psychiatriques, les psychoéducateurs, les éducateurs spécialisés, les intervenants psycho-sociaux et les autres professionnels de la santé mentale pratiquant la thérapie par des moyens psychiques; celle-ci étant fondée sur la relation personnelle qu'entretiennent le thérapeute et le patient dans laquelle le transfert joue un rôle plus ou moins important<sup>152</sup>. La notion de psychothérapie est donc ici prise dans son sens large, puisqu'elle concerne aussi bien des cliniciens travaillant en privé que des intervenants de la DPJ, des CLSC, des hôpitaux ou des commissions scolaires.

Ajoutons que, si les membres des cliniques transculturelles d'orientation ethnopsychiatrique en ont été d'office exclus, c'est parce que le deuxième volet leur était consacré. Ce qui avait comme avantage de permettre une comparaison psychothérapeutes-ethnothérapeutes. En effet, si ces derniers sont, sans

---

<sup>150</sup> Des Québécois, donc.

<sup>151</sup> Comme nous le lirons plus loin, Ammara (2004) affirme que les immigrants vus par le service de psychologie de l'hôpital Maisonneuve-Rosemont représentent 44% de la clientèle et Fortin (2004) approche de ce chiffre (45%) concernant la population d'origine immigrante fréquentant l'hôpital Sainte-Justine.

<sup>152</sup> Définition tirée du '*Petit Larousse Illustré*' (1995).

exception, des psychothérapeutes<sup>153</sup>, les psychothérapeutes ne sont pas tous des ethnothérapeutes.

Pour ce qui est de notre deuxième volet, même si l'origine de chaque personne interviewée sera prise en compte lors de l'analyse de nos données, nous n'avons pas retenu cette variable pour diviser nos catégories de recherche. Notons néanmoins que les intervenants œuvrant en ethnopsychiatrie provenant du pourtour méditerranéen y sont bien représentés<sup>154</sup>, tout comme ceux issus des pays d'accueil des immigrants<sup>155</sup>.

### III.5 Entretiens d'essai:

Un guide d'entretien a été élaboré et mis à l'épreuve avec quatre membres des populations de référence ciblées. Ce prétest, réalisé avec deux psychothérapeutes travaillant en individuel –l'un en privé et l'autre en institution- et deux membres de cliniques transculturelles -une co-thérapeute et une thérapeute principale-, nous a permis d'évaluer le degré de compréhension des questions, le degré d'acceptabilité du questionnaire et de ses modalités, la facilité de décodage, l'ordre des questions, la longueur du questionnaire, la redondance des informations, la détection des biais, etc. (De Ketele, 1987). Il a également constitué pour nous un entraînement puisqu'on ne peut laisser de côté le fait que la *'façon de s'introduire, d'interviewer (...), de recueillir des résultats (...) peut comporter de nombreux pièges et doit obéir à certaines règles déontologiques.'* (De Ketele, 1987, p.225)

### III.6 Exposition de différents biais possibles:

Cet auteur insiste aussi beaucoup sur la nécessaire sensibilisation du chercheur aux biais susceptibles de se produire lors du recueil de données. Parmi eux, il cite les réponses de complaisance, la désirabilité sociale, la tentative de se conformer aux hypothèses, le moment où le questionnaire est présenté, les affinités ou non avec l'enquêteur, la façon de poser les questions, etc. Interroger des professionnels de la santé mentale, qu'ils travaillent ou non avec l'approche

---

<sup>153</sup> Qui, soit proviennent d'une société où cette notion est centrale, soit sont sensibilisés à la dimension culturelle.

<sup>154</sup> La Tunisie, l'Algérie (plus spécifiquement la Kabylie) et l'Italie.

<sup>155</sup> Le Québec et le nord de la France (la Loire et la Bretagne).

ethnopsychiatrique, et pas des patients permettait d'éviter la majorité de ces biais. En effet, la désirabilité sociale, la politesse et un certain souci de voiler l'intimité auraient pu influencer les réponses de ces derniers à nos questions. Un écart important entre leurs opinions déclarées et leurs opinions non déclarées aurait pu se manifester. Nous aurions pu entendre de leur part plus souvent que vécu des affirmations telles que: '*nous avons laissé ces coutumes dans notre pays d'origine*', '*tout cela, c'est du passé; nous sommes ici maintenant*', etc<sup>156</sup>. Les thérapeutes, eux, devraient donc, en principe, être plus détachés émotionnellement de l'importance que revêtent les questions d'honneur pour leurs patients; dans le sens où elles ne les impliquent pas individuellement et y répondre ne doit donc pas représenter un enjeu majeur pour eux.

Évidemment nous sommes consciente du fait qu'aborder ce thème, surtout s'il est signifiant pour eux, peut les toucher personnellement et entraîner, de manière indirecte, des réponses concernant leurs clients dans lesquelles ils projettent leur vécu et leurs opinions. C'est ce qu'on nomme, en psychanalyse, le '*contre-transfert*' déjà évoqué plus haut<sup>157</sup>. Il peut être de nature affective (affects éprouvés envers le patient) mais aussi culturelle (angoisse devant la différence ou valorisation de celle-ci, incompréhension ou défense de certaines traditions, etc.) et, théoriquement, aller dans toutes les directions (de l'identification au rejet). Et, comme sa présence est inévitable dans notre recherche, nous ne pourrions que tenter de mesurer le rôle qu'il a joué au cours des entrevues si cela s'avère pertinent.

Pour en terminer avec le phénomène de désirabilité sociale, ajoutons que, selon la littérature scientifique, les diverses caractéristiques des interviewers peuvent, à l'occasion, influencer les réponses qu'ils obtiennent, et ce en particulier dans les situations de contraste. Par exemple, il a été prouvé que plus l'identité juive de l'interviewer était apparente, moins les sujets exprimaient des

---

<sup>156</sup> Questionner des patients sur le thème de l'honneur, malgré les difficultés appréhendées que nous venons d'évoquer, aurait certainement été d'une grande richesse pour notre travail. Si, comme expliqué précédemment, le comité d'éthique ne nous a pas permis d'approfondir cet aspect dans notre thèse, cette orientation nous semble néanmoins représenter une direction de recherche prometteuse.

<sup>157</sup> Lorsque nous avons présenté la spécificité du fonctionnement de la clinique de pédiatrie transculturelle de l'hôpital Maisonneuve-Rosemont.



attitudes antisémites (Jones, 2000). Dans cet ordre d'idée, on peut imaginer que certains de nos interlocuteurs, ayant peu d'intérêt pour le transculturel alors qu'ils connaissent l'importance du nôtre, pouvaient avoir tendance à '*exagérer*' l'incidence d'apparition du thème de l'honneur au sein de leur pratique en vue de nous montrer que oui, ils tiennent compte des composantes culturelles dans leur travail. Afin d'essayer d'atténuer ce type de biais, nous leur spécifions en début d'entrevue que nous n'avions pas d'attente particulière quant à leurs réponses, que nous ne considérions donc pas qu'il y ait de bonnes et de mauvaises réponses et que notre intérêt majeur était qu'ils nous rapportent le plus fidèlement possible leurs échanges avec leurs patients.

### III.7 Présentation du questionnaire:

Suite à cette mise à l'épreuve, nous avons procédé à la rédaction définitive des consignes et des questions en déterminant la succession optimale de ces dernières pour la passation, puisque la recherche montre que l'ordre des questions influence de maintes façons les réponses obtenues (Jones, 2000). Le contenu de ce questionnaire, présenté dans notre première annexe, porte sur plusieurs objets. Ainsi, les premières questions, objectives, nous renseignent sur l'identification du sujet, des précisions étant demandées aux informateurs sur leur statut<sup>158</sup>, leur parcours de vie et leur(s) expérience(s) en transculturel<sup>159</sup>. Et, s'attachant à mettre à jour des informations subjectives, la seconde section est réservée à des opinions déclarées étant davantage de l'ordre de l'appréciation que de la connaissance: '*Ce sont des manières personnelles de répondre, fruit d'un jugement de valeur et d'une prise de position sur l'objet d'un débat ou d'une question considérée.*' (De Ketele, 1987, p.217)

Poser les mêmes questions à nos quatorze répondants avait pour avantage de nous éviter certains biais. Dans son livre, Jones (2000) affirme que de légers changements dans la formulation d'une question pouvaient avoir une forte incidence sur les réponses obtenues. Ainsi, des termes proches sémantiquement n'ont jamais exactement le même sens puisqu'ils comportent des connotations

---

<sup>158</sup> Âge, sexe, profession, etc.

<sup>159</sup> Si celle(s)-ci existe(nt), de quel(s) ordre(s) est(sont)-elle(s)?

différentes. Ce qui explique que les personnes interrogées peuvent ne pas réagir de la même manière suivant le fait que l'un ou l'autre est employé. Néanmoins, certaines de nos questions ne pouvaient qu'être ambiguës de par la nature de notre thème de recherche qui, on le développera plus loin, se caractérise principalement par cet attribut. Il était alors intéressant pour nous de cerner à quelle signification du mot '*honneur*' les réponses récoltées se rapportaient. Et si elles ne se situaient pas dans un registre couvert par notre étude, nous nous donnions le droit de reformuler nos questions de manière à ce qu'elles traduisent mieux nos intérêts de recherche. Tout comme nous avons quelques fois demandé des précisions quand une réponse nous semblait mériter un approfondissement. Ce qui justifie, pour certaines de nos questions, les notes en bas de page expliquant, en d'autres mots, le sens de nos propos.

Cette formule comportait d'autres atouts, dont celui de nous permettre de réaliser une analyse comparative des réponses de nos informateurs. Non seulement avons-nous relevé les particularités de chaque témoignage, mais également les tendances se dessinant quant aux divergences d'opinions apparaissant entre:

- les psychothérapeutes du Québec n'ayant aucun intérêt ni formation pour le transculturel et les autres,
- les psychothérapeutes du Québec sensibilisés à la dimension culturelle et les autres,
- les psychothérapeutes provenant de sociétés où la question de l'honneur est centrale et les autres,
- les ethnothérapeutes et les psychothérapeutes<sup>160</sup>,
- les ethnothérapeutes parisiens et montréalais<sup>161</sup>,
- les hommes et les femmes,
- les Méditerranéens et les non-Méditerranéens<sup>162</sup>,
- les Occidentaux et les non-Occidentaux<sup>163</sup>.

---

<sup>160</sup> C'est-à-dire, les membres de groupes d'approche ethnopsychiatrique et les autres.

<sup>161</sup> En d'autres termes, les cliniciens œuvrant en ethnopsychiatrie à Paris et ceux travaillant dans la grande région de Montréal.

<sup>162</sup> Qu'ils soient psychothérapeutes ou ethnothérapeutes.

### III.8 Mode d'administration du questionnaire:

Notre questionnaire standardisé a été administré par voie d'un entretien face-à-face (De Ketele, 1987). C'est, de fait, la formule présentant à nos yeux le plus d'avantages et le moins d'inconvénients: faible '*mortalité*'<sup>164</sup>, possibilité d'expliquer ce qui ne serait pas compris, situation qui met à l'aise et qui peut susciter l'approfondissement de la réflexion, etc. Par ailleurs, ces entrevues étaient de nature directive, dans le sens où notre objectif était d'obtenir des réponses à une série de questions dont l'ordre et la formulation des termes ont été conçus par anticipation. Néanmoins, on l'a vu, une certaine souplesse était présente puisqu'il était permis à l'interviewé de donner libre cours à sa pensée<sup>165</sup>. Se bornant souvent à évoquer un thème, elles laissaient en effet aux répondants la liberté de déterminer l'étendue et le type de données qu'ils consentaient à nous livrer. Ce qui avait pour avantage de leur permettre de choisir les informations leur semblant les plus appropriées, traduisant ainsi notre confiance en leurs jugements et notre intérêt réel pour leurs opinions (Jones, 2000), mais aussi pour inconvénient, selon ces auteurs, le risque d'obtenir des réponses inutiles, superficielles, voire obscures. Dans ces situations, nous n'hésitions pas à les encourager à poursuivre, à développer ou à clarifier leurs réponses. Notons également que ce choix impliquait un autre désavantage. En effet, l'anonymat des informateurs pour l'enquêteur ne pouvait être respecté, mais nous ne le jugions pas nécessaire. Par contre, l'un de nos soucis majeurs était de respecter la confidentialité des échanges entre ces thérapeutes et leurs patients. Pour ce faire, si nos répondants nous rapportaient des anecdotes et des illustrations, tout était fait pour que seule l'idée transparaît sans qu'il soit possible d'identifier un client et/ou une famille à travers leurs propos.

---

<sup>163</sup> D'un côté, nos Québécois, nos Françaises et notre Italien et, de l'autre, nos Algériens, notre Tunisien, notre Égyptien et notre Haïtien. Notons le fait que, sans nos ethnothérapeutes italien et haïtien, il y aurait eu superposition de nos catégories Méditerranéens-Non-Occidentaux et Non-Méditerranéens-Occidentaux.

<sup>164</sup> Personnes ne répondant pas, questionnaires inutilisables, etc.

<sup>165</sup> Pour autant que ses associations aient un lien avec notre thème de recherché.

### III.9 Modalités de déroulement des entretiens:

Dans la mesure du possible, nous avons essayé de réaliser ces entrevues dans des endroits tranquilles, où nos interlocuteurs se sentaient à l'aise. Aucune note n'était prise, ce qui nous permettait de nous consacrer pleinement aux subtilités des entretiens que nous enregistrions. Par ailleurs, un formulaire d'information et de consentement leur était soumis, tel que présenté en seconde annexe. Ils y étaient informés, non seulement des buts et des objectifs recherchés par notre étude, mais aussi des modalités et des conditions de participation. Les avantages de cette dernière, ainsi que les risques et les inconvénients que celle-ci pouvait engendrer, leur ont également été communiqués. Enfin, la mise en place de mesures permettant le respect de la confidentialité des histoires de cas qu'ils nous rapportaient leur était assurée.

### III.10 Méthode d'analyse des résultats:

Les propos de nos informateurs enregistrés ont été transcrits. Notons qu'ils ne sont pas rapportés intégralement dans cette thèse mais qu'ils ont fait l'objet d'une analyse synthétique, qui sera présentée question par question et qui donnera lieu à des recommandations. Cette analyse consiste en une double lecture, l'une visant à établir des liens entre les thèmes évoqués dans nos chapitres théoriques et les dires des thérapeutes, l'autre ayant pour objet de faire émerger de leurs propos de quoi enrichir les disciplines concernées par la santé mentale pour ce qui est de la question de l'honneur. Notre but, tout au long de ce processus, était de saisir les récurrences et les constances, tout en dégagant les particularités des opinions émises ainsi que la spécificité des illustrations rapportées.

Notons que, lors de la présentation des résultats, nous ferons un usage *'illustratif'* de portions d'entretiens particulièrement significatives, afin de s'adresser tout à la fois à l'esprit et à la sensibilité des lecteurs (Coenen-Huther, 2001). À d'autres moments, nos commentaires personnels alterneront avec le traitement *'restitutif'* des propos des répondants, lorsque ceux-ci demandent seulement à être traduits dans notre *'langage'*.

### III.11 Identification de nos informateurs:

Rappelons que quatorze thérapeutes ont été interrogés, sept femmes et sept hommes, dix travaillant à Montréal ou dans sa banlieue et les quatre autres en région parisienne. Si huit d'entre eux font partie de groupes où l'approche ethnopsychiatrique de Nathan-Moro est mise en pratique<sup>166</sup>, ce n'est pas le cas pour les six autres. Parmi ceux-ci, deux proviennent de pays où l'honneur occupe une place centrale et les quatre autres sont d'origine québécoise. De ces derniers, deux n'ont aucun intérêt, connaissance ou formation concernant la spécificité de l'intervention avec les migrants, alors que les deux autres en ont. En effet, si l'un a travaillé pendant quinze ans comme psychologue dans des classes d'accueil<sup>167</sup> où, entre autres, se pose régulièrement la question du diagnostic différentiel entre des difficultés d'apprentissage et des difficultés autres<sup>168</sup>, l'autre œuvre depuis dix-huit ans en tant que psychoéducatrice dans une école de Montréal Nord accueillant une population multiethnique.

Concernant les âges de nos informateurs, une seule a la trentaine, quatre ont des âges se situant dans la catégorie quarante-cinquante ans, six dans celle de cinquante-soixante ans et trois dans celle de soixante-soixante-dix ans. Au niveau professionnel, sept de ces quatorze thérapeutes sont psychologues, avec parfois des formations additionnelles (en psychanalyse, thérapie familiale, anthropologie, sexologie, etc.), deux sont psychoéducatrices (l'une travaille dans un centre jeunesse et l'autre dans une école), une est travailleuse sociale et une autre cumule un diplôme de criminologie et une formation en thérapie d'orientation psychanalytique. Enfin, deux d'entre eux sont pédopsychiatres et le dernier est un médecin qui, tout en n'ayant pas étudié la psychiatrie, possède un permis de pratique pour cette discipline<sup>169</sup>.

---

<sup>166</sup> En tant que thérapeutes principaux, co-thérapeutes et/ou médiateurs culturels.

<sup>167</sup> Réservées aux enfants nouvellement arrivés au Québec et dont la langue d'origine n'est pas le français. Ils n'y passeront pas plus d'une année scolaire, période habituelle, ou deux, mesure déjà plus exceptionnelle, avant de rejoindre les classes dites régulières.

<sup>168</sup> Ces dernières relèvent d'un problème d'adaptation, d'un stress post-traumatique, du fait de ne pas avoir été scolarisé dans son pays d'origine, etc. Ce sont des réponses à des questions de ce type qui sont recherchées: *'Après dix mois au Québec, cet enfant-là n'arrive pas à apprendre le français, pourquoi?'* (Informateur C)

<sup>169</sup> Permis accordés pour compenser le manque de médecins spécialistes dans la province de Québec.

Et si cinq des personnes interrogées sont québécoises (dont l'une d'entre elles évoque, entre autres, des origines autochtones), deux sont du nord de la France (Loire et Bretagne) et un autre d'Haïti. Les pays méditerranéens, eux, sont bien représentés puisque trois de nos informateurs proviennent d'Algérie (plus précisément de Kabylie), un de Tunisie, un d'Égypte et un d'Italie. De plus, huit d'entre eux sont des immigrants, puisqu'ils ont quitté leur pays pour s'établir à Paris ou Montréal. Notons que cinq parmi eux ont d'abord laissé leur village pour s'établir dans une grande ville de leur pays avant leur départ pour l'étranger et les trois autres sont nés citadins. Par ailleurs, six des thérapeutes interrogés vivent dans leur pays d'origine, certains n'ayant jamais quitté leur lieu de naissance (trois d'entre eux), d'autres ayant laissé leur village pour s'établir dans une grande ville (les trois autres). Enfin, soulignons que plusieurs d'entre eux ont une vie professionnelle exclusivement centrée sur leur travail thérapeutique alors que d'autres ont trouvé le temps de théoriser, à travers des articles ou des livres, sur leurs disciplines respectives en dehors de leur pratique clinique. Ce qui se ressort des commentaires de nos informateurs; certains ayant déjà réfléchi aux sujets que nous abordions et étant plus habitués que d'autres à développer une pensée théorique claire et concise.

## **IV. Chapitre IV- Place de la notion d'honneur au sein de la littérature anthropologique**

### **IV.1 Introduction:**

Ce chapitre se donne pour objectif de situer la problématique de l'honneur dans le champ anthropologique. Les thèmes connexes de l'humiliation, de la honte et de la culpabilité seront aussi abordés, notamment à travers d'un détour par les théories anthropologiques divisant le monde entre les sociétés de la honte et celles de la culpabilité.

L'approche '*etic*' sera ici privilégiée. En effet, notre démarche consistera en une recherche d'universaux concernant l'honneur et la honte. Néanmoins, nous nous dirigerons ensuite vers du plus spécifique, en montrant que des espaces plus restreints ont été identifiés comme laissant plus de place aux questions relatives à l'honneur et à la honte que d'autres.

### **IV.2 Quelques repères concernant la notion d'honneur:**

#### **IV.2.1 Universalité du concept d'honneur:**

Il semble que le concept d'honneur est universellement admis et célébré, sous une forme ou une autre (Murawa-Wulfing, 1995). Green en dit: '*lorsqu'on examine le contenu de ce qui est recouvert par le mot honneur, on constate que celui-ci change énormément selon les époques et selon les parties du globe. Et pourtant, il est rare que la notion manque.*' (Green, 1991, p.49) Sur le même thème, Pitt-Rivers affirme: '*Sans vouloir affirmer son universalité, nous croyons qu'elle est constituée d'éléments universels, et donc qu'on peut rencontrer quelque chose de semblable*' n'importe où.' (Pitt-Rivers, 1991, p.34) Mauss (1968) va dans le même sens quand il nous rappelle que les hommes ont su engager leur honneur et leur nom bien avant de savoir signer. Thibon, cité dans le dossier sur l'honneur de l'Encyclopédie de l'Agora<sup>170</sup>, va même plus loin quand il qualifie cette notion d'indispensable et qu'il affirme que la perdre à jamais équivaldrait à renoncer à un sentiment pouvant encore donner un sens à la

---

<sup>170</sup> Accessible sur internet, même s'il n'est pas daté.

vie quand les recours habituels ont été épuisés. Giraud (1996) ajoute qu'une société sans honneur ne serait plus une société!

#### IV.2.2 Diversité des qualités synonymes d'honneur:

La conduite dictée par l'honneur varie selon la place de chacun dans sa société et suivant les normes véhiculées dans cette communauté. En outre, comme le souligne Giraud, il doit exister une nécessaire adéquation entre l'opinion qu'on a de soi et celle des autres, dans le sens où n'est honorable que celui qui est bien inséré dans sa société. Alors, *'le sentiment subjectif se soutient non seulement de l'opinion qu'il se fait de lui-même mais de la certitude que cette opinion est confirmée par les autres.'* (Giraud, 1996, p.22) Bien souvent également les qualités synonymes d'honneur pour un homme ne sont pas les mêmes que celles requises pour une femme<sup>171</sup>. Non seulement dépendent-elles de l'époque et du lieu, mais elles sont aussi influencées par le groupe ethnique ou religieux d'appartenance, le genre et la personnalité. Et les *'composantes de l'honneur varient aussi selon la classe sociale: l'honneur aristocratique, militaire à l'origine, se distinguait de l'honneur bourgeois ou de l'honneur populaire, sans compter les différences entre groupes sociaux et corps de métiers, communautés ou régions. La conception de l'honneur de 'l'honorable société' comme la Mafia sicilienne veut être appelée, n'a que peu en commun avec celle des prélats de cette île.'* (Pitt-Rivers, 1991, p.21)

#### IV.2.3 Divergences de la fonction des valeurs associées à l'honneur:

Il en résulte que les auteurs divergent aussi sur la fonction des valeurs associées à l'honneur, nous dit di Bella (1992). Ainsi, il réfère à un phénomène collectif, puisqu'il peut s'attacher à un groupe social, et à une logique individuelle, puisqu'il dépend de la volonté de chacun<sup>172</sup>. Il peut aussi bien se rapporter à la conduite d'un homme qu'à celle des femmes qui l'entourent (mère,

---

<sup>171</sup> *'À l'un les actions viriles, la bravoure, le courage. À l'autre la pureté sexuelle, la chasteté, la modestie; les joues qui s'empourprent prouvent la niaiserie de l'un, la vertu de l'autre.'* (Murawa-Wulfing, 1995, p.654)

<sup>172</sup> Mais pas toujours! Ainsi *'rougir'* dépasse le contrôle de cette volonté.



épouse(s), fille(s))<sup>173</sup>. Facteur de désordre et d'excès<sup>174</sup>, il peut aussi être composante d'un équilibre et d'une harmonie dans les rapports humains (Billacois, 1991). Il est à la fois un sentiment, en tant qu'état moral découlant de l'image que chacun a de soi, et un fait social objectif, donc un moyen de représenter la valeur morale des autres (Pitt-Rivers, 1991). Il est décrit comme pouvant recouvrir une logique économique cachée (Bourdieu, 1972) mais peut aussi être axé sur l'action, indépendamment de la finalité de celle-ci (Murawa-Wulfing, 1995). Cette auteur le voit aussi comme ne reposant pas sur la morale<sup>175</sup> alors que d'autres l'y associent<sup>176</sup>. Elle le perçoit également comme antinomique par rapport à la religion<sup>177</sup> alors que d'autres affirment l'existence d'un '*honneur chrétien*'. Simone Weil (1949) le situe comme un intermédiaire nécessaire entre les idéaux et le commun des mortels et le range parmi les besoins de l'âme humaine<sup>178</sup>. Par les uns, il est envisagé comme un idéal égalitaire, par les autres comme un facteur de hiérarchisation sociale. Certains le considèrent comme relevant d'une éthique de l'intégrité, de la noblesse du corps et de l'âme, d'autres l'associent à la richesse (di Bella, 1992). Il est autant utilisé pour justifier la guerre, que la résistance et la trahison. Et sa valeur peut aussi bien être jugée de la plus haute importance, voire sacrée, que complètement inutile, voire même nuisible<sup>179</sup>. Il peut autant renvoyer à un raisonnement linéaire que

---

<sup>173</sup> Traditionnellement, l'honneur de la femme se réduit le plus souvent à l'honneur du groupe des agnats auquel elle est attachée.

<sup>174</sup> C'est ce que souligne le rédacteur du dossier sur l'honneur dans l'encyclopédie de l'Agora quand il affirme qu'on peut estimer excessif le prix à payer pour l'honneur, qui a toujours été élevé; ce qui selon lui met en relief son caractère essentiel.

<sup>175</sup> '*L'honneur ne peut être un sentiment moral, car il ne consiste pas à respecter le sujet de moralité en soi, mais à respecter un code élaboré par un groupe social.*' (Murawa-Wulfing, 1995, p.654)

<sup>176</sup> Quand il est vu comme guide pour la conscience.

<sup>177</sup> Puisque le bien et le mal n'ont pas le même sens, la même valeur, selon la loi de l'église et selon le code imposé à l'homme d'honneur.

<sup>178</sup> Elle insiste, entre autres, sur le fait que toute oppression crée une famine à l'égard du besoin d'honneur, car les traditions de grandeur possédées par les opprimés ne sont pas reconnues, faute de prestige social. Selon ses convictions, le degré extrême de privation d'honneur est la privation totale de considération infligée à des catégories entières d'êtres humains tel le sous-prolétariat d'immigrés en France.

<sup>179</sup> Ainsi, nous y reviendrons, le théâtre du siècle d'or espagnol, aussi surnommé le '*théâtre de l'honneur*', qui qualifie de fragile le système de valeurs honorifiques ('*l'honneur c'est du vent*'), puisque la vie peut se vivre tout aussi bien, même mieux, sans lui. Selon ce théâtre, la seule chose que cette valeur procure, en dehors de l'autosatisfaction qu'elle apporte à ceux qu'elle valorise, c'est de l'argent et du pouvoir (Pitt-Rivers, 1991).

circulaire<sup>180</sup>. Il inspire aussi bien la confiance que la méfiance, de par la confusion et/ou l'inversion de sens qu'il introduit (Jankélévitch, 1948).

L'énumération de ces divergences serait un exercice vain si on s'en contentait. Par contre, elle s'avère une démarche nécessaire, puisqu'elle est un passage obligé pour comprendre l'essence du sujet traité qui se montre insaisissable quand on essaie d'en décrire les éléments constitutifs.

#### IV.2.4 L'honneur en tant que notion anthropologique:

di Bella (1992) en vient à affirmer que, étant donné l'ambiguïté de son contenu<sup>181</sup>, ce terme ne peut identifier un concept local ou définir une notion anthropologique, mais qu'il représente plutôt un pourtour sémantique. Or, restreindre la complexité de ce thème à un pourtour sémantique nous paraît réducteur. Ce n'est pas parce qu'un concept est délimité par des frontières poreuses, agit comme un miroir de ce qui l'entoure, n'est pas porteur d'homogénéité<sup>182</sup> et s'apparente plus à un contenant qu'à un contenu<sup>183</sup> qu'il ne peut constituer une notion anthropologique. Citons ici Bouvier qui affirme que *'malgré la diversité des comportements impliquant l'honneur, il n'est peut-être pas impossible d'en dégager un noyau, donc de mettre en évidence des éléments constants, ce qui met à distance le scepticisme qui menace toujours devant le constat de l'immense diversité des vécus sociaux.'* (Bouvier, 2004, p.32-33)

Opinion allant dans le sens de celle de Pitt-Rivers (1991) qui affirme, d'une part, qu'un noyau commun peut être trouvé aux cultures de l'honneur au-delà de leurs variations et, de l'autre, que c'est grâce à l'ambiguïté de ce concept lui-même que

---

<sup>180</sup> Lederer, commentant les dires de Brutus lors du meurtre de César, parle de raisonnement circulaire *'qui implique que vu son honorabilité, il serait incapable de commettre d'acte déshonorant.'* (Lederer, 1993, p.200) L'évocation de l'honneur représente alors l'argument ultime, c'est-à-dire celui qu'on utilise en dernier recours quand aucune autre défense n'est possible, pour justifier l'injustifiable. De son côté, Pitt-Rivers (1991) avait déjà abordé cette question sous le thème de déclarations douteuses, dont il donne de nombreux exemples actuels et étalés sur plusieurs siècles.

<sup>181</sup> Quand ce concept est employé, il renvoie à un contenu qui lui est associé mais qui ne le définit pas exclusivement.

<sup>182</sup> On peut à la fois être comblé d'infamie et de dignités (Pitt-Rivers, 1991).

<sup>183</sup> Contenir signifie *'comprendre dans sa capacité, dans son étendue, dans sa substance'*, mais aussi *'renfermer, avoir en soi'* et *'retenir dans certaines limites, empêcher de se répandre, de se manifester.'* (Le Petit Larousse Illustré, 1995) Des deux substantifs ayant la même racine que ce verbe, l'un fait référence à un objet bien plus déterminé que l'autre. En effet, *'un contenant'* peut être rempli d'objets divers, si on le compare à *'un contenu'* qui est plus défini et plus précis.

les volets les plus contradictoires peuvent coexister en son sein. Personnellement, nous pensons que ne pas l'étudier sous prétexte qu'il recouvre des significations opposées n'est pas une raison suffisante. Et laisser cette notion de côté car trop chargée, presque surchargée, de significations n'en est pas une non plus. Nous pensons, en effet, que la richesse de ce thème vient de sa complexité et de sa diversité.

#### IV.2.5 L'honneur en tant qu'instrument de mesure:

On constate que l'honneur met à la fois l'accent sur les ressemblances et sur les différences en associant certains éléments (la valeur morale et la valeur sociale, par exemple) et en en opposant d'autres (les hommes et les femmes, les classes sociales, etc.). En tant qu'instrument de mesure et de comparaison, l'honneur se donne le pouvoir d'inclure et d'exclure, d'accepter et de rejeter, d'augmenter et de diminuer, de valoriser et de dévaloriser<sup>184</sup>. Il permet aussi souvent de distinguer ceux qui savent de ceux qui ne savent pas<sup>185</sup>. Keating (1998), qui étudie la manière dont l'honneur se manifeste à travers le langage à Pohnpei (Micronésie)<sup>186</sup>, le décrit comme: *'a set of practices through which people organize certain perceptions of hierarchy and link positive attitudes and affect with stratification.'* (Keating, 1998, p.399)

#### IV.2.6 L'honneur en tant que marqueur identitaire:

On en vient à comprendre l'importance pour chaque groupe humain d'avoir son propre code d'honneur<sup>187</sup>, distinct de ceux des sociétés voisines et plus éloignées, lui permettant d'afficher une identité spécifique et unique. D'où l'importance primordiale, pour chaque communauté, de favoriser le maintien de ce code, même au prix de la mort symbolique ou réelle de certains de ses membres.

---

<sup>184</sup> Ce qui a pour effet de lier le concept d'honneur à d'autres notions, telles la honte et l'humiliation, sur lesquelles nous reviendrons plus loin dans ce chapitre.

<sup>185</sup> Une illustration de ce point sera réalisée dans le prochain chapitre.

<sup>186</sup> *'I will propose that a link between Pohnpeian and what are called Mediterranean discourses of honor can be made by singling out stratification as the important underlying logic in both cases.'* (Keating, 1998, p.399)

<sup>187</sup> Rappelons ici que plusieurs codes d'honneur peuvent coexister au sein d'une même communauté.

Il ressort donc de cette analyse que la valeur de l'honneur aurait pour finalité ultime de permettre aux sociétés humaines, aux sous-groupes<sup>188</sup> et aux personnes de se définir en tant qu'entités distinctes par rapport aux autres sociétés, aux autres sous-groupes et aux autres individus. En d'autres mots, ce concept donne la possibilité aux membres d'une société donnée de déterminer où se place la frontière entre les multiples sous-groupes la composant et à percevoir et verbaliser ce qui les différencie des étrangers. À ce sujet, Giraud (1996) dit, entre autres, de lui qu'il est un rempart contre la confusion des sexes. Il agit également à un niveau plus individuel, en permettant à chacun de se situer et de réfléchir sur son humanité en plus de servir de '*carapace*', qui à la fois protège<sup>189</sup> et à la fois rend vulnérable, selon ce même clinicien.

#### IV.2.7 L'honneur en tant que traceur de frontières:

Dans la lignée des travaux d'Ellen Corin (1986) sur la '*Centralité des marges et dynamique des centres*', nous pourrions avancer que l'honneur, porteur ou reflet des valeurs véhiculées par un ou plusieurs centre(s)<sup>190</sup>, définit les conduites donnant accès au centre et aux marges<sup>191</sup>, et par là même situe les frontières. Parallèlement, porteur de valeurs véhiculées par une ou plusieurs marge(s), il détermine aussi les actes et les attitudes donnant accès à certains lieux de la marge. Il concerne donc autant le(s) centre(s) que la (les) marge(s)<sup>192</sup>. L'étude des phénomènes liés à cette notion est donc particulièrement intéressante puisque centrée sur le traçage des limites, actuellement en pleine évolution de par les nombreux changements sociaux caractérisant notre époque. Enfin, notons à ce propos que Giraud (1996) lie également le concept de frontière à la notion

---

<sup>188</sup> Le sous-groupe des hommes et celui des femmes, celui composé de l'élite et celui du peuple, ceux des professions, des organisations laïques ou religieuses, ceux des groupes d'âge, etc.

<sup>189</sup> Dans le sens où il '*assure à un sujet un sentiment de continuité psychique, d'accord avec lui-même, associé à un certain nombre de représentations.*' (Giraud, 1996, p.27)

<sup>190</sup> Suivant Corin (1986), objets posés comme culturellement et socialement centraux dans une société particulière.

<sup>191</sup> Notion utilisée comme un concept unificateur pour indiquer l'existence de '*quelque chose*', qu'il faudrait cerner de manière plus précise et qui n'est généralement repris que de façon accessoire dans la construction d'un savoir ethnologique sur une société particulière. '*Il s'agit donc d'objets constitués comme marginaux, soit par le regard anthropologique, soit par les acteurs qui détiennent des positions plus centrales dans la société.*' (Corin, 1986)

<sup>192</sup> Pour reprendre l'exemple sicilien déjà abordé, l'honneur est une valeur aussi importante pour l'église que pour la Mafia.

d'honneur, mais d'une toute autre manière. En effet, il juge que cette dernière représente une interface conceptuelle entre le personnel et le social, tout comme Pitt-Rivers (1991) l'a souligné, on vient de le voir.

#### IV.3 L'honneur en terres méditerranéennes:

##### IV.3.1 Importance accordée à l'honneur dans plusieurs communautés méditerranéennes:

Selon les écrits d'innombrables anthropologues et sociologues, la notion d'honneur, à situer au sein des valeurs<sup>193</sup>, est ou était encore il y a quelques années une notion centrale dans les pays du pourtour méditerranéen. Nous n'en nommerons que quelques-uns. Ainsi, Favret (1968) étudie la différence entre les coutumes ayant trait à l'honneur en Kabylie<sup>194</sup> et en Sicile<sup>195</sup> et note son rôle fondamental dans l'organisation sociale kabyle du XIX<sup>ème</sup> siècle. Bourdieu (1972) semble partager son opinion puisqu'il nomme l'une de ses trois études d'ethnologie kabyle '*Le sens de l'honneur*'. Jamous (1991), partant d'écrits ethnographiques sur des tribus du Rif, voit en l'honneur la base sur laquelle l'état marocain prend appui pour exister<sup>196</sup>. De son côté, Hamamou (1986) évoque ce même thème qu'il considère comme le fondement de la vie sociale au Maghreb. Et Bouhdiba (1984) dit à son sujet qu'il exerce un puissant contrôle social sur les membres de ces sociétés, ce qui va dans le sens du discours de Sirman (1998) qui estime que, traditionnellement en Turquie, toutes les actions entreprises sont interprétées par les autres en des termes prévus par le code de l'honneur, notion définissant donc l'identité de chacun.

---

<sup>193</sup> Une valeur constitue, selon Massé (1995), une croyance durable selon laquelle une conduite ou un état d'être est préférable sur les plans personnel ou social. Transcendant les situations ou les objets particuliers, les valeurs, qui sont en nombre limité, ont une forte connotation affective et entraînent les individus à juger désirables ou indésirables certains buts ou certains moyens d'action (Rokeach, 1973). En tant que normes fondamentales conditionnant les attitudes et les comportements, elles sont susceptibles d'influencer la personne dans plusieurs domaines.

<sup>194</sup> Elle (1968) réalise un exercice de reconstruction historique, se basant sur les données ethnographiques d'un ouvrage de Hanoteau & Letourneux (1893), qui faisaient partie de la première génération de conquérants français en sol kabyle.

<sup>195</sup> L'enjeu politique en était le pouvoir et non seulement l'autorité, et la compétition ne pouvait que se terminer par la mise à mort du concurrent.

<sup>196</sup> Contexte qu'il compare par la suite à ceux de la montagne albanaise, en se référant au roman de Kadaré (1982), de la région de l'Épire en Grèce et du Liban d'avant-guerre.

Évidemment, il ne faudrait pas croire qu'il n'existe pas de traditions dans cette région qui s'opposent à l'un des principes de base de l'honneur dans sa conception méditerranéenne que représente la vulnérabilité de l'honneur masculin à travers la femme. Ainsi, Pitt-Rivers (1991) note le fait que l'ancien testament déborde d'histoires d'hospitalité sexuelle et de prostitution sacrée. Cet auteur affirme qu'en Espagne, où il semble qu'on attachait traditionnellement une grande valeur à la vergogne<sup>197</sup> féminine, il existait des communautés agricoles dans le nord où la fille-mère était courtisée plus qu'une autre malgré le fait qu'elle avait eu un enfant illégitime. En effet, ayant fait la preuve de sa fertilité et amassé une dot en tant que nourrice dans une famille bourgeoise, elle gardait la possibilité de faire un mariage honorable. Enfin, cet auteur évoque le sigisbée, cet ami de la femme autorisé par le mari à l'accompagner pendant ses absences pour défendre son honneur, institution dont l'amour s'empara bien vite.

#### IV.3.2 La Méditerranée perçue en tant qu'aire culturelle:

Certains auteurs vont même plus loin en identifiant le système de valeurs basé sur les codes complémentaires de l'honneur et de la honte comme étant à la source de l'unité des peuples méditerranéens. Ainsi Peristiany (1966) et Gilmore (1987), dont les titres des ouvrages en disent long: *'Honour and Shame: the Values of Mediterranean Society'* et *'Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean'*, voient dans la région méditerranéenne *'a culture area, a bounded entity forged through millennia of contact, exchange, intermarriage, and mutual colonization.'* (Gilmore, 1987)

On ne peut manquer d'évoquer ici les travaux de Tillion (1966 & 2000), cette anthropologue d'origine française qui a essayé de délimiter les frontières d'un espace nommé par elle *'zone du harem'* qu'elle associe non seulement à des systèmes de parenté apparentés et à un même rapport aux femmes, mais aussi à une certaine conception de l'honneur et de la vertu. Si elle a observé ces principales concordances sous-jacentes dans les cultures des divers riverains de la

---

<sup>197</sup> Terme sur lequel nous reviendrons plus tard.

Méditerranée, elle affirme que celles-ci se retrouvent aussi au-delà de ces rives, mais toujours étalées de proche en proche<sup>198</sup>.

#### IV.3.3 Crise de la Méditerranée en tant que catégorie de comparaison régionale:

Parmi les opposants à cette théorie, nous citerons Wikan (1984) qui, à travers ses expériences au Caire et à Sohar (Oman), se pose des questions d'ordre méthodologique. Ayant constaté que les femmes ne partageaient souvent pas l'avis des hommes de leur société à propos de l'honorabilité d'une personne<sup>199</sup>, elle considère que les ouvrages anthropologiques, généralement écrits par des hommes, ne décrivent que des moitiés de sociétés puisqu'ils n'évoquent que le discours des hommes. De plus, elle note la différence souvent significative entre le discours et la pratique: *'Yet, how can we know how a person experiences her own value? And as for society's estimate, does it lie in what people say, in what they do, or in what they think, irrespective of what they say and do?'*<sup>200</sup> (Wikan, 1984, p.643) Elle en vient alors à insister sur l'importance d'une bonne analyse du contexte dans lequel les concepts d'honneur et de honte sont employés.

---

<sup>198</sup> À ce sujet, elle écrit: *'Reporter sur une carte et tracer les frontières à cette 'zone du harem' est intéressant, car les frontières délimitent alors un très long fuseau –un fuseau jointif- qui s'étire de l'Atlantique au Pacifique, de Gibraltar au Japon. S'il faut lui déterminer un centre, un pivot, il semble bien que ce soit le Levant méditerranéen. À diverses reprises, j'ai conseillé à des étudiants en mal de thèse une étude sur ce qu'on pourrait appeler 'les frontières de la vertu en France'; elles passent au nord de la Loire. Actuellement, le nivellement contemporain a diminué l'écart: on est un peu moins libéral dans le Nord et plus permissif dans le Midi –mais jadis, lorsqu'une fille de Provence avait un enfant naturel, c'était un drame épique, parfois sanglant. À l'inverse, dans la paysannerie du Nord (par exemple dans l'Artois), il était fréquent, voire normal, qu'une mariée se présente à l'autel avec deux ou trois bâtards que le marié reconnaissait alors à tout hasard. Le 'libéralisme' de l'Artois était pratiqué dans de larges zones de l'Europe du Nord, notamment en Hollande, en Suisse; quand au 'puritanisme' provençal, il se rencontrait et se rencontre encore dans toute l'Europe du Sud... Or cette même frontière que nous observons à la mi-Europe, nous pourrions aussi la tracer à la mi-Afrique: par exemple, en Côte-d'Ivoire comme dans l'Artois, on pense que les enfants c'est bon à prendre d'où qu'ils viennent.'* (Tillion, 2000, p.314-315)

<sup>199</sup> Par exemple, à Sohar, une femme infidèle n'est pas vue par les hommes de son entourage comme responsable de sa morale sexuelle (puisque c'est l'homme dont elle dépend qui l'est), alors qu'elle est perçue par les femmes de son voisinage comme un acteur responsable de sa sexualité.

<sup>200</sup> Pitt-Rivers (1991) s'intéresse à cette question quand il tente de quantifier l'importance du système honorifique dans les sociétés méditerranéennes: *'Les valeurs affichées ne règnent que sur la moitié de la vie sociale d'un pays, et même pas sur une moitié identifiable, car tout système de valeurs est un système de valeurs en conflit.'* (Pitt-Rivers, 1991, p.33)

Pour sa part, Herzfeld (1980) va dans le même sens: *'Apart from the issue of whether 'the Mediterranean' necessarily or usefully constitutes a discrete cultural zone, 'honour' and 'shame' are inefficient glosses on a wide variety of indigenous terminological systems. Fresh ethnographic evidence from two rural Greek communities illustrates two necessary procedures: (a) to examine each terminological system as an independent whole in its local setting; (b) to elucidate the relationships between such systems within each linguistic area before proceeding to wider cross-cultural comparisons.'* (Herzfeld, 1980, p.339) En d'autres mots, d'une part il estime que l'analyse précise de termes tels que l'honneur et la honte est requise en vue d'arriver à une claire perception de leur signification sociale et linguistique pour chaque communauté étudiée. D'autre part, il remet en question le découpage opéré concernant la Méditerranée en tant qu'aire culturelle.

#### IV.3.4 Incidence de la dimension politique dans le découpage de l'entité 'Méditerranée':

Albera & Tozy (2006), évoquant l'évolution de la discipline anthropologique et de ses objets d'études au fil des ans, nous rappellent que tout choix comparatif est *'contaminé'* sur le plan idéologique. Selon eux, les seules *'années prospères'* de l'anthropologie de la Méditerranée<sup>201</sup> se situent dans les années 1960-1970. Ce succès a néanmoins été éphémère, de par les impasses<sup>202</sup> et l'arrivée, dans les années 1990, de nouveaux centres d'intérêts tels la globalisation, les diasporas, le transnationalisme, l'hybridation, etc. En effet, vu la porosité des frontières, la mobilité des personnes, des biens et des pratiques culturelles dans un monde de plus en plus fluide caractérisé par un contexte géopolitique de mondialisation économique, l'anthropologie de la Méditerranée a été perçue comme une orientation dépassée et poussiéreuse dont il était de bon

---

<sup>201</sup> Suivant le point de vue des milieux de l'anthropologie internationale de langue anglaise, donc le courant dominant, qui a négligé de prendre en compte un vaste ensemble d'études ethnographiques écrites dans d'autres langues.

<sup>202</sup> Notamment, le manque de consensus sur le contenu recouvert par le concept d'honneur et sur la fonction des valeurs qui lui sont associées a eu pour effet de lier ce phénomène aux autres problématiques existantes (tels le clientélisme, les systèmes de vengeance, etc.) selon di Bella (1992), et de raréfier les études sur ce sujet d'après Murawa-Wulfing (1995).



ton de se démarquer pour passer aux défis du nouvel agenda de travail de la discipline. Pour les auteurs les plus critiques, cette Méditerranée des anthropologues, où se nichaient des manifestations d'exotisme et une vision orientaliste<sup>203</sup>, représentait *'un assortiment de projections ethnocentriques et arbitraires des chercheurs venus du Nord de l'Europe et des États-Unis, qui auraient orienté la construction d'un champ théorique autour de certains thèmes fédérateurs fortement stéréotypés (l'honneur et la honte, le clientélisme, le familialisme, etc.)'* (Albera & Tozy, 2006, p.9)

Propos allant dans la même direction que ceux de Tersigni (2001), qui reproche à certains auteurs la transformation de cette région en une aire culturelle homogène, atemporelle et traditionnelle, opposée aux pays d'accueil des immigrants, caractérisés eux aussi par de l'homogénéité et de l'atemporalité, mais également par la modernité, la *'normalité'* et par une *'mission civilisatrice'*.

En outre, toujours selon Albera & Tozy (2006), la construction identitaire de l'Europe a également participé à la mise de côté de la Méditerranée en tant que catégorie comparative chez les anthropologues du courant dominant anglophone, au profit du modelage de la physionomie de l'anthropologie européenne. Dans ce contexte, il y a eu renoncement concernant l'Europe des thématiques jugées désuètes<sup>204</sup> qui ont été expulsées vers le sud, vu la transformation de la mer méditerranée en frontière. C'est donc la différence entre les deux rives qui a été mise en évidence: d'un côté la consolidation de l'Union Européenne et de l'autre la résurgence de l'islam politique.

Pour leur part, ces auteurs ne veulent pas renoncer à l'anthropologie méditerranéenne. En effet, ils relèvent dans cette vaste région l'existence d'une toile de fond et d'un horizon idéologique communs, dont font partie la ségrégation sexuelle, l'honneur, la honte, les pratiques vindicatives et le poids des structures familiales, dans le sens où ces éléments y sont plus accentués qu'ailleurs. En d'autres mots, s'ils reconnaissent que la Méditerranée peut également être perçue comme un tissu de différences et de contrastes, un passé de

---

<sup>203</sup> Ce qui signifie pour eux que l'aire méditerranéenne était perçue en tant que zone de différence culturelle par le biais d'une représentation idéologisée de l'altérité.

<sup>204</sup> Dont celles de l'honneur et de la violence.

quatre mille ans de contact continu justifie, selon eux, le fait de voir cette région comme un tout.

#### IV.3.5 Tentative d'explication de l'existence de traditions similaires liées à l'honneur à travers le pourtour méditerranéen:

Afin d'éclairer la parenté des pratiques rapportées, conservant par ailleurs chacune toute leur spécificité, nous émettons une hypothèse: L'existence de traditions similaires liées à l'honneur, à travers la grande région du pourtour méditerranéen, ne serait-elle pas la marque d'une identité commune bien qu'érodée, au fil des siècles et des millénaires, par la diversité des langues, des religions, etc.? Elle attesterait d'une résistance humaine face à la désagrégation d'une vaste communauté<sup>205</sup>. La spécificité de chacune de ces pratiques aurait pour finalité de distinguer chaque coin de pays et ainsi de rendre chaque groupe unique. À moins que ces traditions ne soient encore plus anciennes, et à associer à la naissance de l'humanité. De fait, même si certains chercheurs, tel Bouhdiba (1984), voient derrière cette notion un substrat coranique, nous l'identifions plutôt comme liée à des traditions claniques précoraniques (et peut-être même préchrétiennes) ayant été, selon les cas, adoptées, amplifiées ou rejetées par la religion, puisqu'elles se retrouvent aussi bien dans des régions méditerranéennes de religion chrétienne que musulmane.

Nous ne pouvons ici que faire allusion aux réflexions de Tillion (2000) entourant ce qu'elle nomme '*la mise en tutelle de la femme*', puisqu'elle en vient à constater que les christianisés partagent des substrats concernant le domaine des structures de la parenté avec les ancêtres de leurs voisins islamisés<sup>206</sup>. Mais le

---

<sup>205</sup> Hypothèse inspirée de l'étude de Cegarra (1988) sur la pratique des combats de coqs, coutume des Flandres se déroulant le long de la frontière franco-belge sur laquelle nous reviendrons plus loin.

<sup>206</sup> '*Dans un livre qui traite des problèmes fondamentaux (Tillion, 1966), j'ai exposé les principales concordances sous-jacentes dans les cultures des divers riverains de la Méditerranée, les catholiques, les orthodoxes, les musulmans d'aujourd'hui, c'est-à-dire des Italiens, des Yougoslaves, des Grecs, des Turcs, des Libanais, des Israéliens, des Palestiniens, des Jordaniens, des Syriens, des Égyptiens, des Maghrébins, des Espagnols, des Français de Provence et de Corse... Sans oublier, bien sûr, leurs ancêtres: les citoyens d'Athènes et de Rome, les sujets du Pharaon... Ces concordances se retrouvent d'ailleurs au-delà des rives méditerranéennes, mais toujours étalées de proche en proche. (...) Si on interroge un berger corse, un commerçant haoussa, un paysan kabyle, un instituteur provençal, un aristocrate sicilien, un artisan juif ou un*

fait que ces traditions aient réussi à se maintenir pendant des siècles ou même des millénaires est ce qu'il y a de fascinant à retenir!

#### IV.4 Quelques repères concernant la notion de honte:

##### IV.4.1 Le couple binaire formé par l'honneur et la honte:

Dans l'ouvrage déjà évoqué précédemment, Peristiany (1966) identifiait le système de valeurs basé sur les codes complémentaires de l'honneur et de la honte comme étant à la source de l'unité des peuples méditerranéens. Un peu plus de vingt ans plus tard, Gilmore (1987) a réitéré cette affirmation. Il nous faut approfondir cette association.

À propos de cette relation duelle, on pourrait penser que la notion de honte est opposée à celle d'honneur puisque perdre son honneur amène la honte; pour une personne ayant une sensibilité à la honte évidemment<sup>207</sup>. Au contraire, le terme de honte peut aussi être appréhendé comme un synonyme de celui d'honneur, ce que fait de Heusch (1993) qui parle de code moral de la honte concernant les Songhay du Niger, et aussi Benedict (1987, p.201) quand elle affirme qu'au Japon '*un homme qui connaît la honte*' est parfois traduit par '*un homme d'honneur*'. On retrouve ici l'ambiguïté déjà évoquée pour ce qui est du concept d'honneur, touchant également la notion de vergogne en langue espagnole: '*Verguenza est formellement le contraire de l'honneur puisque c'est la reconnaissance de son déshonneur; mais si on est incapable de reconnaître son déshonneur, c'est qu'on manque d'honneur dans le sens profond qui veut que l'honneur, le vrai, vienne de l'intérieur de l'être, plus bas que le contrôle conscient. Celui qui est sans vergogne est donc sans honneur.*' (Pitt-Rivers, 1991, p.32)

---

*armateur grec et qu'on leur demande en quoi ils se ressemblent, ils vous riront au nez, et répondront qu'ils ne se ressemblent pas. Et Pourtant! Prenons les Français du Midi, popularisés par la littérature: par exemple, les héros de Marcel Pagnol. Derrière leur jovialité apparente, on s'aperçoit vite qu'ils conçoivent les relations humaines essentielles d'une façon tragique et féroce, tout comme les habitants de Kabylie, de l'Atlas ou de la Grèce antique.'* (Tillion, 2000, p.211-213)

<sup>207</sup> Ce n'est pas pour rien qu'un homme dépourvu de honte était considéré comme un danger dans la Grèce Ancienne. À ce propos, Platon écrit dans Protagoras: '*Celui qui ne peut partager la honte et la justice doit être exécuté comme s'il était porteur d'une maladie dans la cité.*' (de Gaulejac, 1996, p.302)

Wikan (1984, p.650), par contre, conteste la binarité du couple honneur-honte '*poorly matched on a conceptual level*' étant donné le fait qu'elle constate dans son terrain à Sohar, on l'a écrit il y a quelques pages, qu'une femme peut rester honorable malgré qu'elle ait commis l'acte considéré comme le plus honteux dans sa société. Ce qui l'amène à proposer, concernant l'honneur, une démarche d'investigation consistant en un repérage des concepts utilisés par la population du groupe étudié, en un examen de l'usage fait des concepts en interaction et en une attention particulière accordée aux connections logiques entre les termes et les concepts.

#### IV.4.2 La honte en tant que notion anthropologique:

Horvath (1993) énonce qu'en étudiant la honte, on ne peut omettre d'étudier l'honneur. Si l'on suit sa logique qui nous semble avoir du sens, il faut renverser cette affirmation. Ce qui implique qu'on ne peut comprendre l'honneur sans s'attarder à mieux saisir ce que recouvre le concept de honte. Tout autant que l'honneur, qui représente une interface conceptuelle entre le personnel et le social, la honte est définie à la fois comme un sentiment moral, existentiel et social par de Gaulejac (1996). Sentiment moral, touchant à la fois l'individuel et le collectif, dans le sens où l'individu peut avoir honte d'avoir mal agi ou de s'être écarté des normes fixées par son milieu. Sentiment existentiel, puisque la honte révèle l'intimité de chaque être, sa subjectivité profonde donc, ayant rapport avec tout ce que l'on voudrait cacher mais que l'on ne peut enfouir. Enfin, sentiment social qui affirme à la fois la singularité du sujet et son appartenance à la société. La honte remplit alors une fonction de contrôle social, évitant aux individus de se couper des normes et des valeurs qui sont au fondement du contrat social les reliant entre eux. Cette notion permet ainsi de lier '*société*', '*psyché*' et '*sujet*' et de Gaulejac la décrit comme touchant '*des territoires variés sans respecter les frontières qui habituellement les séparent.*' (de Gaulejac, 1996, p.301)

Bibeau (2004b), de son côté, insiste sur les caractéristiques universelles de la honte lors de situations extrêmes et traumatisantes. Il évoque, à ce sujet, les

questions de l'indicible et de *'l'impossibilité d'assumer l'événement passé de violence 'qui éternellement revient, mais qui par là même demeure absolument, éternellement inassumable.'* (Bibeau, 2004b, p.15) À ce propos, il cite Agamben (2003, p.136-137): *'Le moi, par conséquent, est ici vaincu, supplanté par sa propre passivité (...). Dans la honte, le sujet a donc pour seul contenu sa propre déssubjectivation: témoin de sa propre débâcle, de sa propre perte comme sujet. Ce double mouvement -de subjectivation et déssubjectivation en même temps-, telle est la honte.'*

Wikan (1984, p.634), elle, affirme non seulement que *'whereas honour is an aspect of the person, shame applies to an act only'* mais aussi que *'shame rather than honour which is the predominant concern'* puisqu'elle note que, sur les bords de la Méditerranée, si l'on ne parle pas d'honneur dans la vie quotidienne, tous les jours la honte est évoquée. Scheff (2000), de son côté, dit de la honte qu'elle est la plus sociale des émotions de base, puisque ce concept résulte d'une menace du lien social<sup>208</sup>. Il le définit comme étant une *'large family of emotions that includes many cognates and variants, most notably embarrassment, humiliation, and related feelings such as shyness that involve reactions to rejection of feelings of failure or inadequacy. What unites all these cognates is that they involve the feeling of a threat to the social bond.'* (Scheff, 2000, p.96-97)

En outre, il déplore que la présence de cette notion soit si mal repérée dans une société moderne où les occasions de la vivre sont si nombreuses (relations de classe, de genre et ethniques). Étant donné les risques d'aliénation et d'hostilité entraînés par cette non-reconnaissance, il en vient à promouvoir les recherches sur ce thème.

Enfin, Ikegami (2003, p.1370) énonce que: *'although there are words for shame everywhere in the world, the study of this affect is clearly one of the most difficult notions in comparative studies'*, ceci notamment de par la forte connotation négative associée à cette notion dans son usage moderne anglo-

---

<sup>208</sup> Selon son opinion, les émotions sont cruciales concernant l'étude des structures sociales et des changements sociaux par la sociologie.

américain. Et il affirme qu'imposer cette image sur l'usage qui en est fait dans d'autres cultures peut obscurcir la complexité, le dynamisme et le pouvoir reliés à ce concept.

#### IV.4.3 L'exemple du Japon:

Benedict (1987) est l'une des anthropologues ayant écrit sur la honte qu'elle situe, dans le contexte japonais, comme étant une inobservation des indications explicites de la voie à suivre pour bien se conduire, un manquement à l'équilibre des obligations ou une insuffisance de prévisions de conséquences. Dans sa comparaison entre le Japon et le monde occidental, elle souligne que cette valeur occupe dans la morale japonaise la même place dominante qu' *'une claire conscience'* dans la morale occidentale. Elle évoque aussi la métaphore d'un jeu assurant l'accomplissement de la *'mission'* du Japon auquel tous les membres de la nation participent suivant les mêmes règles, chacun soutenant l'autre et réciproquement: *'La primauté de la honte dans la vie des Japonais signifie, comme dans n'importe quelle tribu ou nation où le sentiment de la honte est profond, que chacun surveille le jugement porté par le public sur ses propres actions. Rien qu'en imaginant ce que sera le verdict d'autrui, il va lui-même de l'avant.'* (Benedict, 1987, p.201)

#### IV.4.4 Illustrations africaines:

de Heusch (1993), autre anthropologue ayant abordé ce thème, le relie à la morale de l'honneur quand il est réservé aux maîtres. Par contre, il n'établit pas ce lien quand il englobe toute l'espèce humaine s'opposant, à travers sa dignité, à la gent animale, considérée comme dévergondée par les groupes auxquels il se réfère. Ainsi, il évoque les *Lele* du Kasaï, chez qui l'ethnographe Douglas assure que cette valeur<sup>209</sup> est dominante, mais aussi les *Tetela* et les *Hamba* du Congo qui utilisent également ce terme dans leur vocabulaire sous des variantes phonétiques<sup>210</sup>. Non seulement, il associe cette notion de honte aux rapports

---

<sup>209</sup> Celle de *'buhonyi'* qu'elle traduit par la notion de honte, ce que de Heusch ne conteste pas.

<sup>210</sup> Terme qu'il définit, par ailleurs, comme ayant des racines très anciennes et se retrouvant dans un grand nombre de populations bantoues.

discrets au corps et à ceux réglementés dans les relations sociales et sexuelles, mais aussi il l'unit à des concepts tels 'éthique', 'étiquette', 'savoir-vivre', 'réserve', 'modestie', 'marque d'humanité', 'dignité morale', 'règles de bienséance', 'souci de ne pas perdre la face', 'répulsion pour les choses dégoûtantes'. Tous ces thèmes nous sont familiers, mais il refuse pourtant de les associer à une logique d'honneur: *'Buhonyi définit plus spécialement la sphère des relations avec les autres lorsqu'il s'agit de ne pas perdre la face. On s'y tromperait en y voyant une variante africaine du code de l'honneur.'* (de Heusch, 1993, p.183) Par contre, il franchit ce pas pour les préoccupations, pourtant jugées semblables<sup>211</sup>, qui définissent le code moral chez les *Songhay* du Niger; en dehors du monde bantou donc. Opinion qu'il explique par le fait que, cette société étant stratifiée<sup>212</sup>, la noblesse paysanne de cette ethnie obéissait à un code moral de la honte évoquant le concept aristocratique de l'honneur; les esclaves étant eux perçus comme ne connaissant pas la honte.

Il affirme ainsi clairement qu'une morale de l'honneur ne peut qu'opposer des catégories sociales. Cette hypothèse va à l'encontre de ce que la littérature décrit<sup>213</sup>. En effet, si nous ne nions pas que cette caste privilégiée dont il parle soit régie par un code de l'honneur, nous pensons que le groupe des esclaves devait également posséder le sien; bien que ce dernier n'ait peut-être pas d'existence reconnue par la classe des maîtres<sup>214</sup>. En d'autres termes, nous nous refusons à réduire la notion d'honneur à sa seule 'version' aristocratique.

---

<sup>211</sup> *'Comme chez les Lele, l'envers de ces situations fournit le code moral, le code de la normalité, associé au fait d'être un homme (...). Mais cette fois l'homme véritable c'est le noble.'* (de Heusch, 1993, p.185)

<sup>212</sup> Une classe d'agriculteurs libres y exploitait traditionnellement la main-d'œuvre d'un grand nombre d'esclaves.

<sup>213</sup> Voir chapitre subséquent.

<sup>214</sup> Au Brésil, les esclaves noirs avaient bien réussi, malgré l'interdiction qui leur en était faite, à conserver et/ou développer des rituels bien à eux à travers le *candomblé* et la *capoeira*: *'Le terme candomblé désigne la religion africaine du peuple yoruba perpétuée (...) au Brésil par les esclaves et leurs descendants et vigoureusement pratiquée du nord au sud du pays (...). Arrivés au Brésil en provenance de régions et de nations africaines dispersées, de langues différentes, les esclaves noirs d'Afrique furent soumis à un processus de destruction de leur identité culturelle: nations, ethnies, tribus, familles dispersées; interdiction de perpétuer coutumes et croyances, de partager leur langue... Minoritaires parmi les esclaves brésiliens, originaires du delta du Niger, les Yoruba (...), communiquèrent leur héritage religieux et culturel à tous les Noirs du Brésil.'* (Le guide du Routard: Brésil, 1997, p.46 et 47)

#### IV.5 Existe-t-il des civilisations de honte et des civilisations de culpabilité?

##### IV.5.1 Hypothèse de Benedict (1987):

Pour la sociologue Horvath (1993), honte et culpabilité peuvent parfois se confondre, mais pas entièrement. En effet, selon elle, d'un côté la honte peut être considérée comme une forme de culpabilité, puisque conscience d'une faute, et de l'autre elle s'en distingue étant surtout à associer à la douleur, au deuil, à un sentiment de faiblesse, d'être fait de mauvaise substance, de souillure, d'impureté, d'infériorité, de déféctuosité, etc.

On ne peut ici escamoter l'hypothèse de Benedict (1987), selon laquelle il existerait deux sortes de sociétés: celles qui '*s'appuient lourdement*' sur la honte et celles qui se fondent sur la culpabilité. Selon son opinion, beaucoup de sociétés dites '*primitives*' sont des sociétés de la honte, dont la société japonaise de l'époque; alors que la culture étasunienne est une société de la culpabilité. Elle définit cette dernière comme étant une société inculquant des modèles absolus de moralité et basée sur le développement d'une conscience chez l'individu. Bien qu'elle reconnaisse que de la honte puisse y être ressentie, elle considère que la culpabilité y prédomine et peut se soulager au travers de la confession ou l'expiation. Par opposition, elle estime que l'aveu ne décharge pas ceux qui sont atteints de la honte, dans une culture fondée sur cet affect. Par ailleurs, elle qualifie les sociétés de la honte de statiques et y situe les normes morales comme venant de l'extérieur<sup>215</sup>, alors qu'au contraire elle perçoit les sociétés basées sur la culpabilité comme capables de changements progressifs et d'élaboration de normes morales intériorisées par les individus.

---

*'La capoeira remonte au début du siècle dernier et était pratiquée en secret par les esclaves qui préparaient leurs révoltes ou s'organisaient pour résister au pouvoir des autorités. Comme il leur était interdit, non seulement d'avoir le moindre accès à des armes, mais même de pratiquer une quelconque activité martiale, ils camouflèrent sous ces apparences musicales leur patient travail d'organisation de groupes de combat. (...) Emprunté aux techniques martiales de diverses nations africaines, on y retrouve des figures de la boule sénégalaise, autant que des feintes et passes pratiquées en Angola et chez les Zoulous; d'ailleurs la capoeira a emprunté sa rythmique et sa ligne musicale aux peuples d'Angola.'* (Le guide du Routard: Brésil, 1997, p.227)

<sup>215</sup> Les sanctions y sont jugées extérieures, puisque provenant d'un public réel ou symbolique. En effet, pour elle, la honte est synonyme de réaction à la critique des gens.



#### IV.5.2 Réflexions de Dodds (1965) et de Sjögren-de Beauchaine (1986):

Dans la même lignée, se basant sur les travaux de Benedict publiés en 1946 (1987), Dodds (1965) a également opposé les civilisations de honte et celles de culpabilité. Il classe la société décrite par Homère au sein de la première catégorie: *‘Le plus grand bien de l’homme homérique n’est pas la jouissance d’une conscience tranquille, c’est la jouissance de la timê, l’estime publique (...). Et la plus grande force morale que connaisse l’homme homérique n’est pas la crainte de Dieu, mais le respect de l’opinion publique.’* (Dodds, 1965, p.29)

Civilisation de honte, qu’il caractérise non seulement par l’existence d’une tension inévitable entre l’impulsion individuelle et les pressions du conformisme mais aussi par le fait que, dans de telles sociétés, tout ce qui expose l’homme au mépris ou au ridicule de ses semblables, tout ce qui lui fait perdre la face, est jugé intolérable. En d’autres mots, aussi bien les dieux que les hommes s’y offensent vite d’un manque d’égards. Civilisation qu’il oppose à celle d’un temps postérieur de la Grèce Ancienne, l’époque archaïque, qui a vu selon lui se développer progressivement le sens de la culpabilité<sup>216</sup>, notamment à travers l’intériorisation de la conscience et l’accent mis sur la punition<sup>217</sup>, la vengeance et la personnification de la justice cosmique<sup>218</sup>. Notons que, même s’il nuance ses propos, parlant de distinction relative et de transition progressive et incomplète, il en arrive néanmoins à évoquer *‘d’authentiques transformations d’ordre culturel’*, en partie imputables à des conditions sociales devenues plus difficiles<sup>219</sup>. Par exemple, si au temps d’Homère les riches étaient surtout perçus comme des êtres spécialement vertueux, pendant la période archaïque, les poèmes avaient parmi leurs thèmes populaires celui du jugement attendant les riches et les puissants.

Opinion qui semble traverser les époques et les générations puisque l’anthropologue Sjögren-de Beauchaine (1986) distingue les sociétés méditerranéennes paysannes des sociétés de l’Europe du Nord, prenant pour

---

<sup>216</sup> Qui pouvait être héréditaire puisque la famille était considérée comme une unité morale et économique.

<sup>217</sup> Qui pouvait être différée, puisque cinq générations pouvaient parfois s’écouler entre un crime et la punition qui en découlait.

<sup>218</sup> L’ensemble du surnaturel, dont Zeus, se serait transformé en puissance justicière alors qu’elles étaient auparavant des puissances divines purement arbitraires.

<sup>219</sup> Surpeuplement, invasions, misère, crise économique, sanglante guerre de classes, etc.

repère la communauté citadine suédoise. Les premières, qu'elle qualifie de communautés de l'honneur et de la honte, s'opposent aux secondes basées sur la responsabilité et les remords. D'un côté, la priorité est donnée à la collectivité, à la solidarité et un acte est jugé bon ou mauvais suivant la façon dont il touche les proches. De l'autre, l'emphase est mise sur l'individu, l'exactitude, la vérité, la raison, etc.

#### IV.5.3 Critiques formulées par les détracteurs de cette théorie:

de Gaulejac (1996) se demande également s'il est possible d'opposer les cultures de la honte et celles de la culpabilité. Néanmoins, il n'y apporte pas de réponse. D'autres, par contre, critiquent cette théorie. Citons ici Ikegami (2003) qui nous apprend que les recherches de Benedict (1987) étaient sponsorisées par le gouvernement étasunien à une époque –la seconde guerre mondiale- où le Japon était considéré comme *'the most alien enemy the United States ever fought'* (Ikegami, 2003, p.1370), donc dans un contexte faisant dire à Geertz qu'*'she was also tripped up by the need to distinguish others from ours (...).'* (Ikegami, 2003, p.1369) Il estime notamment qu'elle a, à tort, projeté les conceptions modernes et occidentales de *'self'* et de honte sur la culture japonaise.

Ossowska (1970), de son côté, nous rappelle que déjà Mead (1937) avait évoqué cette opposition<sup>220</sup>. Cette auteur énumère les reproches qui lui ont été adressés. Ainsi Singer (Piers & Singer, 1958) affirme que la honte peut être très peu apparente, de par son internalisation, et donc difficile à distinguer de la culpabilité. Par ailleurs, il conteste la distinction elle-même et le fait que la primauté de la culpabilité soit associée au progrès et à une intensification de la vie économique, rappelant que trois des pathologies majeures des civilisations modernes (la guerre, la dictature et les maladies mentales) ont souvent été attribuées à *'un trop grand sens'* de la culpabilité. En effet, selon lui, le progrès n'est pas à rattacher à une augmentation du sentiment de culpabilité mais à

---

<sup>220</sup> Elle l'avait établie en distinguant des enfants blancs étasuniens, qui lui semblaient être guidés par un sentiment de culpabilité, et de jeunes autochtones du groupe des Navajos, qu'elle considérait motivés par un sentiment de honte.

associer au développement du sens de la responsabilité morale. Enfin, il s'interroge:

-Par quels critères généraux pourrions-nous distinguer les cultures de la honte des cultures de la culpabilité?

-Quels types de données psychologiques nous fourniraient les preuves de la primauté de la honte, ou de la culpabilité, dans une culture donnée?

-Dans quelle mesure pouvons-nous interpréter certains éléments culturels comme relevant de projections d'une culpabilité inconsciente?

À ces critiques auxquelles elle adhère, Ossowska (1970) ajoute les siennes. Ainsi, elle confronte l'affirmation de Mead (1937), selon laquelle une grande majorité des sociétés dites primitives sont à classer dans les cultures de la honte, aux théories d'autres chercheurs. Elle évoque, pour ce faire, deux auteurs allemands. Pour le premier, Kelsen (1941), penser en termes de culpabilité et de punition est aussi le propre des sociétés dites '*primitives*'. Il illustre son opinion par un mythe très répandu en Europe et en Asie. Les poissons seraient devenus muets à la suite d'une désobéissance. De fait, ils étaient au courant du déluge mais devaient garder cette information secrète, ce qu'ils n'ont pas fait. Le deuxième, Topitsch (1958), va dans le même sens quand il cite des exemples dans lesquels différents phénomènes physiques sont expliqués en terme de culpabilité et de punition par lesdits '*primitifs*': '*It has often been pointed out that every calamity and every failure, whether it be prolonged drought, illness, death, or unsuccessful hunting, is usually ascribed by primitives to wrongdoing.*' (Ossowska, 1970, p.88) Enfin, elle termine ce questionnement par une réflexion: L'homme dit '*primitif*', se sentant lui-même tellement lié à son groupe, devrait avoir plus fréquemment que nous l'occasion d'éprouver de la culpabilité!

Avant de clore ce débat, ajoutons quelques arguments personnels. Étant donné le poids du regard collectif, toute culpabilité liée à une transgression ou à un manquement aux règles culturelles devrait être plus présente dans la vie d'une personne évoluant dans un groupe restreint, connue de toutes celles qu'elle rencontre, que dans celle d'un individu membre anonyme d'une société beaucoup plus étendue. De plus, dans des lieux où se côtoient une multiplicité de cultures

et d'idéologies entraînant la production d'une diversité de convenances et de normes, peut-être la personne a-t-elle plus de tolérance envers elle-même pour ce qui est de valider ou d'invalider sa propre conduite. Notamment parce que les modèles de conduites, les réactions ou les comportements possibles sont variés. Enfin, soulignons que l'on retrouve, au fil de ce questionnement, des éléments qui se situent dans la mouvance du débat déjà abordé concernant l'association du concept d'honneur à l'aire culturelle méditerranéenne.

#### IV.6 Quelques repères concernant la notion d'humiliation:

On ne peut terminer ce chapitre sans évoquer le concept d'humiliation (aussi bien l'acte, que le sentiment ou le processus<sup>221</sup>) que Lindner (2007) considère comme un phénomène qui découlerait du manque de respect et de reconnaissance. Notons qu'elle distingue cette notion de celle de honte: *'Humiliation is (...) not regarded as a mere sub-variant of shame. Instead, shame carries a host of pro-social connotations. People with no shame (...) are seen as unfit to live together constructively (...). Shame is an emotional state that is only salient when we accept it, albeit painfully, while being humiliated is an assault we typically try to repulse and by which we feel enraged.'* (Lindner, 2007, p.6)

Non seulement, la voit-elle plus comme une construction à la fois historique, culturelle, sociale et émotionnelle en évolution que comme un processus émotionnel a-historique, mais elle estime qu'elle a joué et elle joue toujours un rôle majeur dans les guerres et les génocides passés et actuels, en Europe ou ailleurs. Elle serait donc, selon elle, autant présente dans les sociétés plus traditionnelles que dans les sociétés modernes, bien que l'expérience de l'humiliation varie d'une culture à l'autre<sup>222</sup> et d'un contexte à l'autre. La jugeant

---

<sup>221</sup> En bref, une personne en humilie une autre, qui est donc humiliée et le processus entier en est un d'humiliation.

<sup>222</sup> Concernant les communautés traditionnelles, certains lient l'humiliation à la violation de l'honneur, nous dit-elle. Et elle serait à mettre en relation, dans les sociétés '*civilisées*' qui se disent valoriser l'égalité en dignité de tous, au non-questionnement des normes, des habitudes et des symboles et à la circulation de stéréotypes dans différentes institutions. Nous reviendrons plus tard dans notre travail sur la distinction entre ces différents mondes.

contre-productive, elle affirme qu'elle représente le plus grand obstacle à la paix et à la cohésion sociale et milite pour son élimination<sup>223</sup>.

Miller (1993), de son côté, voit l'humiliation comme l'émotion-clef étant à la base de l'estime et du respect de soi. S'il pointe, dans ses propos, les points communs<sup>224</sup> et les différences<sup>225</sup> existant entre cette notion d'humiliation et celle de honte, il insiste sur l'expansion prise par la première dans le monde moderne, au détriment de la seconde qui tend, elle, à y être moins présente<sup>226</sup>: *'In heroic culture, shame did the major share of the work defending honor; among us, the tasks of defense have been assumed by humiliation and embarrassment.'*<sup>227</sup>, (Miller, 1993, p.204) Et il formule l'hypothèse que ce passage s'inscrit dans un mouvement général allant de l'épique à la farce et de la tragédie à la comédie.

#### IV.7 Conclusion:

Plusieurs auteurs mettent l'accent sur l'universalité de la notion d'honneur, présente au sein de chaque société sous une forme ou une autre suivant une intensité particulière, en essayant de la définir par-delà les variations observées. Certains associent cette valeur à des aires culturelles plus restreintes, telle la Méditerranée. D'autres, au contraire, en viennent à penser qu'on ne peut généraliser à propos de ce concept, vu la diversité des qualités synonymes d'honneur et la divergence quant aux fonctions des valeurs qui lui sont associées. De notre côté, nous nous refusons à réduire la complexité de ce thème à un pourtour sémantique. En effet, même si nous reconnaissons que ce concept est délimité par des frontières poreuses, agit comme un miroir de ce qui l'entoure, n'est pas porteur d'homogénéité et s'apparente plus à un contenant qu'à un contenu, nous estimons qu'il constitue tout de même une notion anthropologique.

---

<sup>223</sup> Elle en vient à préconiser le remplacement des systèmes hiérarchiques par des systèmes plus 'justes' et à promouvoir l'instauration d'une démocratie globale qui valorise le partage commun de l'humanité et la protection des droits de tous les citoyens, reléguant à la périphérie la diversité culturelle.

<sup>224</sup> Toutes deux construisent, détruisent et recréent des hiérarchies volatiles de rang moral et social et peuvent entraîner de la violence à travers la revanche.

<sup>225</sup> *'We shall see that shame requires groups of rough equals, while humiliation can work within and across stable hierarchies (...).'* (Miller, 1993, p.X)

<sup>226</sup> Nous aborderons plus loin dans cette thèse la question de la place du concept de honte dans les sociétés occidentales contemporaines.

<sup>227</sup> Même si, pense-t-il, il devait exister quelque chose de très proche de l'humiliation dans le large domaine couvert par la honte avant que ce mot ne parvienne à la langue anglaise.

Et cette dernière mérite toute notre attention, notamment de par le rôle important qu'elle joue en tant que traceur de frontières et marqueur identitaire. Cette prise de position ne doit néanmoins pas nous empêcher de tenir compte des remarques des chercheurs insistant sur la pertinence de réaliser, à chaque fois, une analyse approfondie du contexte local dans lequel les concepts d'honneur et de honte sont utilisés.

## V. Chapitre V- Ancrage du code de l'honneur dans la culture

### V.1 Introduction:

Afin de souligner la singularité de l'ancrage du code de l'honneur dans la structure et le fonctionnement de chaque société, deux exemples seront présentés<sup>228</sup>. Comme illustration méditerranéenne, c'est vers la Kabylie que nous nous sommes tournée, étant donné la réputation de cette région quant à la question de l'honneur<sup>229</sup>, la richesse de la littérature s'y rapportant<sup>230</sup> et le fait que cette littérature est perçue comme une véritable référence en ethnopsychiatrie<sup>231</sup>. Parmi les sociétés occidentales, c'est la France que nous avons choisie puisque ce pays a été notre terrain dans son volet européen, l'Amérique faisant l'objet d'un chapitre subséquent. Par la suite, les différences observées ainsi que la proximité entre certaines traditions rapportées aussi bien en Kabylie qu'en France nous amèneront à évoquer la théorie du don de Bibeau (2001), qui nous entraînera, elle, à déplacer nos interrogations vers d'autres espaces.

### V.2 L'exemple de la Kabylie:

#### V.2.1 Dualité d'éléments:

Bourdieu (1972) associe l'ordre du défi (le '*nif*') et l'ordre de l'offense (la '*hurma*') aux valeurs les plus sacrées de la culture kabyle<sup>232</sup>. Le thème de l'honneur y est traditionnellement lié à deux termes inséparables, le '*nif*' qui veut dire '*point d'honneur*' et la '*hurma*' qui se traduit par '*considération*' ou '*respectabilité*' mais qui recouvre aussi l'ensemble de ce qui est interdit, c'est-à-

---

<sup>228</sup> Dans la lignée des remarques de Herzfeld (1980) et Wikan (1984).

<sup>229</sup> Par son analyse, Bourdieu (1972) semblait vouloir entre autres réhabiliter, face à une idéologie et une politique inhumaines venant de France, le peuple kabyle capable de produire un modèle de relations d'homme à homme aussi accompli que celui de la compétition d'honneur. Cette motivation politique nous ramène aux débats entourant la Méditerranée comme objet d'étude.

<sup>230</sup> Notamment Favret (1968) et Bourdieu (1972).

<sup>231</sup> On se souvient que Salmi (Salmi & Pont-Humbert, 2004), psychologue kabyle pour qui l'honneur représente l'impensé par excellence de la politique de l'intégration des migrants en France et constitue un levier très efficace à utiliser en ethnopsychiatrie, disait de Bourdieu (1972) qu'il avait '*parfaitement*' décrit le code de l'honneur en contexte kabyle. Il faut ici avoir à l'esprit que, parmi les familles vues en ethnopsychiatrie en France, le pourcentage de Kabyles n'est pas négligeable étant donné le fait qu'ils vivent en grand nombre dans ce pays.

<sup>232</sup> Elles s'organisent selon les catégories les plus fondamentales de la culture qui ordonnent le système mythico-rituel.

dire le sacré (le monde des femmes et l'espace clos de la maison). Si le sacré n'existe que par le sens de l'honneur (qui le protège) selon Bourdieu (1972), le sentiment d'honneur trouve sa raison d'être dans le sens du sacré. Mais cette complémentarité n'exclut aucunement l'opposition existant entre ces deux registres de signification: '*Ainsi, à la passivité de la hurma, de nature féminine, s'oppose la susceptibilité active du nif, de nature virile.*' (Bourdieu, 1972, p.48) Contraste que l'on retrouve au niveau de la répartition entre hommes et femmes des conduites tenues pour honorables et déshonorantes autant chez les Berbères que chez les Kabyles<sup>233</sup>: '*De façon générale, sont jugées déshonorantes pour un homme la plupart des tâches qui incombent à une femme, en vertu de la division mythico-rituelle des êtres, des choses et des actions.*' (Bourdieu, 1972, p.54)

Néanmoins, cette opposition a ses limites puisqu'il existe des finalités communes entre les partenaires. En effet, aussi bien l'homme que la femme ont le devoir de préserver le secret de l'intimité familiale<sup>234</sup>. Et bien que, selon les apparences, ce sont les hommes qui ont le monopole des questions liées à l'honneur, les femmes y participent aussi. Ainsi, dès qu'un homme kabyle accomplissait la vengeance, toute la famille saluait la fin du déshonneur par des

---

<sup>233</sup> L'homme respectable est courageux. Il doit surveiller ses paroles, se montrer, se donner à voir, se placer sans cesse sous le regard des autres, faire face, être prêt à relever le moindre défi, accomplir la vengeance, laver l'affront subi au mépris des sentiments, etc. La femme de '*morale*', de son côté, vit dans l'espace clos de sa maison et de son jardin, à l'abri des intrusions et des regards; sa pureté sexuelle est requise. Non seulement doit-elle fidélité à son mari, mais son ménage est bien tenu et elle veille à la bonne éducation des enfants (Bourdieu, 1972).

<sup>234</sup> Selon Bourdieu (1972), l'homme honorable doit défendre, à n'importe quel prix, une certaine image de soi destinée aux autres; puisque chacun de ses actes et chacune de ses paroles engagent tout son groupe. S'il ne peut laisser transparaître son '*moi intime*', avec ses affections et ses faiblesses, il doit faire preuve, à chaque instant, de pudeur, de prudence et de discrétion et garder jalousement le secret. Pondéré et retenu dans son langage, il pèse toujours le pour et le contre et n'étale en aucun cas, devant un étranger au groupe, les dissensions internes, les échecs et les insuffisances. Il nie donc son '*moi intime*' et se définit par son souci d'être digne d'une certaine image idéale de soi. La femme de son côté, nous affirme cet auteur, ne doit jamais douter de son mari, le rabaisser ou lui faire honte. Au contraire, elle a à se montrer pudique et satisfaite de ce qu'il lui donne, même si ce n'est pas le cas dans la réalité. En d'autres mots, elle doit veiller à n'altérer en rien de par sa conduite le prestige et la réputation de son groupe. Néanmoins, c'est par son intermédiaire que son mari est informé de toutes les affaires intimes dont les hommes ne sauraient parler entre eux sans déshonneur. C'est à la fontaine que se tiennent les bavardages entre femmes et qu'ont lieu les échanges de nouvelles. Enfin, l'intimité, elle, concerne en premier lieu l'épouse qu'un homme ne nomme jamais. Mais elle se rapporte aussi au corps et à toutes ses fonctions organiques dont celles relatives à la sexualité, ainsi qu'au '*moi*' et ses sentiments ou ses affections qui ne sont exprimés que de manière extrêmement pudique, retenue et réservée au sein même de la famille.



réjouissances. Les femmes de son groupe poussaient des ‘you-you’ afin que tous puissent voir comment cette famille savait restaurer promptement son prestige (Favret, 1968). De plus, pendant les combats, les femmes encourageaient les hommes de leurs cris et de leurs chants qui exaltaient l’honneur et la puissance de la famille (Bourdieu, 1972). Retenons ici encore la présence, au sein même de ce qui définit le concept d’honneur en Kabylie, d’une dualité d’éléments qui, par certains aspects, sont complémentaires mais par d’autres s’opposent radicalement.

### V.2.2 Défense du point d’honneur:

Tout d’abord soulignons le fait que l’ordre de l’offense n’est pas à confondre avec l’ordre du défi. Dans une situation où l’honneur d’une femme n’avait pas été respecté, il n’était pas question de compétition mais de vengeance par le sang. Comme si celui qui n’avait pas obéi aux principes considérés comme les plus sacrés dans la culture kabyle n’avait plus sa place dans la communauté kabyle et dans la société humaine.

Le ‘*nif*’, qui consiste en une compétition d’honneur ritualisée et institutionnalisée, régit les conflits entre individus<sup>235</sup>, entre familles et entre communautés<sup>236</sup>. Notons que cette compétition se situe dans la logique du jeu, dans le sens où elle permet à des hommes d’agir leur volonté de surpasser l’autre dans un combat d’homme à homme, si l’on en croit Bourdieu (1972) et Favret (1968) qui ont tenté de mettre à jour les règles<sup>237</sup> et les principes<sup>238</sup> qui la

---

<sup>235</sup> D’après Favret (1968), le dessein est, entre autres, d’assurer l’émergence de leaders; l’enjeu politique étant ici l’autorité relative et non le pouvoir.

<sup>236</sup> Le point d’honneur ‘*animait (...) les rivalités entre villages qui entendaient avoir la mosquée la plus haute (...), les fontaines les mieux aménagées (...), les fêtes les plus somptueuses, les rues les plus propres et ainsi de suite. Toutes sortes de compétitions rituelles et institutionnalisées fournissaient aussi prétexte à des joutes d’honneur, tel le tir à la cible que l’on pratiquait à l’occasion de tous les événements heureux.*’ (Bourdieu, 1972, p.29-30)

<sup>237</sup> Les voici synthétisées (Bourdieu, 1972):

1. Celui qui lance un défi estime celui qui le reçoit digne d’être défié, le reconnaissant comme son égal en honneur. Il s’adresse donc à un homme qu’il juge capable de bien jouer le jeu de l’honneur, ce qui signifie qu’il en connaît les règles et qu’il possède les vertus indispensables pour les respecter. Le sentiment d’égalité en honneur peut coexister avec des inégalités de fait. Effectivement, même s’il existe dans les coutumes kabyles beaucoup de conduites démontrant une résistance opposée face à toute prétention de supériorité, on ne peut nier leur présence dans cette société. À ce sujet, Favret (1968) précise qu’historiquement, il n’y avait pas de positions de pouvoir dans la société kabyle mais bien des positions d’autorité relative et que les possibilités de capitalisation étaient faibles.

constituent. En son sein, chaque agent engendrait un grand nombre de conduites conformes à ces règles<sup>239</sup> à partir de quelques principes implicites<sup>240</sup>. Il décidait aussi de la taille de l'intervalle entre les moments obligés. Ainsi d'une part, en Kabylie, toute affaire d'honneur se présentait comme une séquence réglée et rigoureusement nécessaire d'actes obligés, donc comme un rituel. Mais d'autre part, chacun de ces moments était le résultat d'un choix et l'expression d'une stratégie. Là encore on constate la dualité<sup>241</sup>, la complexité et la force de la logique de l'honneur qui, tout en offrant la sécurité d'un cadre, donne à chaque homme l'occasion de maintenir et de faire revivre la coutume<sup>242</sup>, d'exercer des choix<sup>243</sup>, d'être créatif<sup>244</sup> et de pouvoir se mesurer à ses pairs<sup>245</sup>. Elle représente donc un atout majeur<sup>246</sup> pour cette culture, puisqu'elle permet à la tradition de se perpétuer, mais de manière toujours renouvelée. Parallèlement, elle est aussi source de faiblesse, puisqu'elle n'autorise personne à enfreindre ses principes<sup>247</sup>. Les hommes ne peuvent y échapper qu'au prix de la mort réelle ou symbolique<sup>248</sup>,

2. La vie d'un homme n'est rien sans défi. Au contraire, ce dernier lui permet d'exister pleinement en tant qu'homme, de prouver aux autres et à lui-même sa qualité d'homme.

3. Celui qui défie un homme incapable de relever le défi, donc de poursuivre l'échange engagé, se déshonore lui-même. Ainsi, le défi doit être raisonnable et celui qui se trouve dans une position favorable doit éviter de pousser trop son avantage et mettre une certaine modération dans son accusation.

4. Seul un défi lancé par un homme égal en honneur mérite d'être relevé. Donc, pour qu'il y ait défi, il faut que celui qui le reçoit estime celui qui le lance digne de le lancer.

<sup>238</sup> Favret (1968) nous spécifie qu'il était interdit de s'unir à plusieurs contre un seul et que la protection et la solidarité étaient imposées envers les parents (contre les non-parents), les alliés (contre les hommes des autres partis), les habitants du village (contre les étrangers du village) et les membres de la même tribu (contre les membres d'une autre tribu).

<sup>239</sup> Celles-ci ne sont pas parfaitement prévisibles même si elles peuvent rétrospectivement s'insérer dans le déroulement de l'échange.

<sup>240</sup> Selon Bourdieu (1972, p.56), *'le système des valeurs d'honneur est agi plutôt que pensé et la grammaire de l'honneur peut informer les actes sans avoir à se formuler.'*

<sup>241</sup> Favret (1968) parle d'une certaine possibilité de choix concomitante à de la prévisibilité.

<sup>242</sup> Ce n'est pas une possibilité mais une obligation.

<sup>243</sup> Donc un pouvoir.

<sup>244</sup> Elle fait donc place à de l'invention.

<sup>245</sup> À travers un affrontement de stratégies.

<sup>246</sup> Ou un dynamisme.

<sup>247</sup> Elle peut donc générer de l'anxiété chez ceux ayant du mal à se soumettre à ce qu'il est prescrit de faire.

<sup>248</sup> Ceux qui en sont frappés sont exclus du partage collectif de la viande, de l'assemblée et de toutes les activités symboliques; ils cessent alors d'exister pour les autres. Les femmes, elles, dans des conditions similaires, risquent la mort, telle cette jeune fille égorgée par son père pour avoir eu des relations sexuelles avec un Noir (Favret, 1968).

ou de l'exil; aux dépens de la société qui perd alors certains de ses membres mais au profit de la survie des valeurs qui fondent l'identité dans cette société.

### V.2.3 Rôles joués par les marabouts dans les affaires d'honneur:

Exemptés de la plupart des obligations incombant aux laïcs telle la vengeance, Favret (1968) dit des marabouts qu'ils jouaient un rôle important dans la politique locale, même si ce dernier relevait plus de l'autorité que du pouvoir. En effet, non seulement donnaient-ils des conseils avisés et servaient-ils de témoins discrets dans les affaires délicates, mais il leur était demandé d'intervenir quand deux lignées étaient incapables de trouver un compromis et voulaient éviter de s'engager dans la voie de la violence, dont la capacité d'extension est toujours incertaine. Soulignons à ce niveau qu'ils étaient préférés à l'assemblée du village voisin, pouvant également être appelée à jouer ce rôle dans des situations semblables. Effectivement, les voisins étaient toujours intéressés par l'affaiblissement d'un patrilignage collatéral, ce qui n'était pas le cas des marabouts. En outre, nous affirme-t-elle, faire appel à ces derniers permettait de céder sans perdre la face.

Bourdieu (1972) distingue les situations de guerres entre tribus, de conflits entre sous-groupes<sup>249</sup> et de différends survenant à l'intérieur de la grande famille. En effet, lors des premières qui s'apparentent à une compétition institutionnalisée et réglée, généralement *'on échangeait des injures, puis des coups, et le combat cessait avec l'arrivée des médiateurs.'* (Bourdieu, 1972, p.28) Ou, si cela tournait mal et que les assiégés s'emparaient de leurs armes à feu, les médiateurs, marabouts et sages de la tribu, demandaient aux agresseurs de se retirer et ceux-ci s'en allaient sous la protection de la parole donnée. Par ailleurs, lors des secondes, l'intervention du groupe s'imposait à travers la démarche rituelle de marabouts, issus du groupe englobant ou de groupes *'neutres'*, mandatés en vue d'apaiser le conflit<sup>250</sup>. Ainsi, nous dit-il, alors que la logique du défi et de la

---

<sup>249</sup> Suffisamment importants pour qu'ils soient menacés de disparition.

<sup>250</sup> En voici une illustration: Un parti va chez un notable du parti adverse accompagné de toute une ambassade composée de marabouts, soit plus de quarante personnes à qui il avait assuré transport, hébergement et nourriture. L'usage veut que commencent par parler dignement ceux qui sollicitent le pardon, tout en donnant des arguments leur permettant de sauver la face. Celui que

riposte entraînait la prolongation à l'infini de ce dernier, les médiateurs permettaient de trouver une issue honorable qui *'ne jette aucune des deux parties dans le déshonneur et qui, sans mettre en question les impératifs de l'honneur, autorise à en suspendre, circonstanciellement, l'exercice.'* (Bourdieu, 1972, p.34) Enfin, lors des troisièmes, la tâche de conciliation revenait au sage du groupe, qui dictait la conduite à tenir, et non à un marabout.

#### V.2.4 Jeu de l'interprétation et pouvoir de l'opinion publique:

Ajoutons que, selon Bourdieu (1972), une ambiguïté structurale se révèle souvent, car on trouve des intérêts économiques inavoués derrière des relations d'honneur proclamées. Elle est aussi présente de par le jeu possible à travers les ambiguïtés et les équivoques de la conduite: *'ainsi la distance entre la non-riposte inspirée par la crainte et le refus de répondre en signe de mépris étant souvent infime, le dédain peut toujours servir de masque à la pusillanimité.'* (Bourdieu, 1972)

Favret (1968) va dans le même sens quand elle évoque le déguisement de l'aversion pour quelqu'un sous l'apparence d'une affaire d'honneur et le fait que le *'grand'*<sup>251</sup> a souvent les moyens d'être rigoriste dans son interprétation alors que le *'petit'* doit la plupart du temps se contenter d'être laxiste. Néanmoins elle souligne que c'est l'opinion publique qui tranche en dernier ressort et répartit l'honneur entre les concurrents. Or, tous veulent être considérés comme des hommes d'honneur, ce qui implique d'être vertueux<sup>252</sup> et de bonne renommée (Bourdieu, 1972). *'Bonne renommée'* sous-entend être reconnu par les autres mais aussi être digne de son lignage, être à la hauteur de la valeur de ses ancêtres:

---

l'on vient prier, lui, montre d'abord quelques réticences et réserves. La délégation qui accompagne, elle, dans un premier temps se désolidarise de la partie pour laquelle elle vient intercéder. Puis, vers le milieu des débats, elle charge la partie sollicitée, lui trouvant des torts, en vue de rétablir l'équilibre et d'éviter une humiliation totale au solliciteur. La coutume veut qu'ensuite, après avoir embrassé les négociateurs sur le front, celui qui est l'objet de la démarche consente à toutes les offres et qu'on décrète la paix. *'Car le seul fait d'avoir fait appel aux bons offices des marabouts, de les avoir nourris et d'être venu avec eux, constitue une concession suffisante par soi; on ne peut aller plus loin dans la soumission. De plus, les intercesseurs étant, par fonction, au-dessus des rivalités, et jouissant d'un prestige capable de forcer le consentement, ils peuvent se permettre d'admonester un peu celui qui se fait trop prier (...). La sagesse des notables les autorise à opérer ce dosage des torts et des raisons.'* (Bourdieu, 1972, p.23-24)

<sup>251</sup> Quelqu'un d'un peu plus riche et ayant plus d'alliés.

<sup>252</sup> Dans le sens où ils possèdent les qualités énoncées plus haut.

*'Ceux qui ont un nom, les gens de bonne souche (...) n'ont pas d'excuses.'*  
(Bourdieu, 1972, p.49)

#### V.2.5 Questions identitaires:

Différents exemples<sup>253</sup> laissent entendre qu'un homme de sang kabyle peut bien être riche en argent, en diplômes et en prestige social, s'il ne connaît pas les usages locaux liés à l'honneur et les règles implicites qui les sous-tendent, sa place est en marge de la communauté de son village de naissance, puisqu'il fait preuve d'ignorance concernant l'endroit le plus intime et le plus sacré de sa culture d'origine. On constate peut-être là la revanche de ceux qui sont restés au village. Eux au moins ils ont pu et su conserver le sens et la pratique de la tradition régionale! Eux au moins ils sont restés de '*vrais*' kabyles! Le fait que le sens des coutumes se perde si facilement, même chez les gens de sang kabyle, laisse supposer que pour demeurer profondément kabyle, il faut avoir une ascendance kabyle et être resté imprégné dans le mode de vie kabyle pour en saisir toutes les subtilités. On ne peut gagner d'un côté sans perdre quelque chose de l'autre! C'est cette vérité que leur rappellent les personnes d'origine kabyle qui ne font que passer brièvement ou qui reviennent s'établir après une longue

---

<sup>253</sup> Bourdieu (1972) évoque un incident opposant un homme parfaitement maître de la dialectique du défi et de la riposte à un homme instruit mais ayant oublié la tradition, pour avoir vécu longtemps loin de sa région natale. Ce dernier raisonnait en termes de justice et de bon sens et ce faisant, il reléguait au second plan les règles de solidarité familiale. Sa réaction suscita l'étonnement et la désapprobation de toute la communauté. Il relate aussi un cas semblable où un propriétaire lettré, marié à une Kabyle mais lui-même '*étranger*' au pays d'origine de sa femme et peu informé des usages locaux, perdit le soutien du village et fut blâmé, malgré le respect qu'on lui portait et le fait que la preuve était établie qu'on l'avait volé, parce qu'il n'avait pas suivi les règles de conduite de la riposte et du défi. En effet, conformément à la tradition, le coupable est venu lui demander pardon et a prononcé la formule légitime et appropriée devant mettre un terme définitif au débat; formule soulignant que, s'il faisait amende honorable, il ne pouvait avoir tous les torts et qu'il avait donc tout de même un peu raison. Or, le propriétaire, lui, voulait une soumission sans condition de sa part. En d'autres pages, il raconte une situation où ce qui était considéré comme un rituel de réconciliation par les membres d'une communauté n'a pas été saisi par celui qui était l'objet de la démarche. Ce notable kabyle, déraciné et peu au courant des coutumes, ne pouvait, faute de connaître les règles du jeu, s'accommoder de ces subtilités diplomatiques. Lui tenait à tout mettre au clair et raisonnait en termes de '*ou bien... ou bien*', tout en reprochant à la délégation qui était venue le voir d'être du côté du parti adverse. Promis à la pire des malédictions, il se mit à dos les plus vénérables personnages du coin qui se sentirent injuriés par lui de la manière la plus grave. Enfin, il rapporte le fait qu'*'on tourne en dérision l'attitude de ce nouveau riche ignorant des règles d'honneur qui, pour tâcher de réparer une atteinte à la hurma, riposta en mettant son offenseur au défi de le battre à la course ou d'étaler sur le sol plus de billets de mille francs que lui.'* (Bourdieu, 1972, p.45)

absence dans leur région. Vérité qui est inscrite au cœur même du langage populaire, d'après Bourdieu (1972) qui nous explique qu'il arrive qu'on rattache à la même racine *'l'homme d'honneur'*<sup>254</sup>, les Kabyles<sup>255</sup> et la *'quiddité du Kabyle'*<sup>256</sup>.

#### V.2.6 Conclusion:

Les ethnographies de Bourdieu (1972) et de Favret (1968) en pays kabyle sont essentielles pour jeter les bases sociales de l'honneur dans cette société. En effet, elles montrent que l'imaginaire social y apparaît structuré par une identité personnelle qui se définit en relation au groupe. En d'autres mots, les relations entre les membres du groupe tentent à y être vues comme plus importantes que la définition de la personne en tant que sujet singulier et autonome. Ainsi, obligation lui est faite de tout faire, éventuellement au péril de sa vie, pour défendre les autres membres de son lignage.

Par ailleurs, le régime des relations sociales semble réglé dans cette société par deux codes fondamentaux, à savoir les codes de l'honneur et de la vengeance, qui servent en quelque sorte de piliers identitaires à l'ensemble du système social et qui fournissent aussi les principes éthiques permettant d'assurer un certain rééquilibrage dans les conflits entre les divers sous-groupes (voire les clans) de cette société. Les règles imposées par ces deux codes énoncent, d'une certaine manière, l'impossibilité de rompre la chaîne de solidarité qui lie les apparentés entre eux, d'échapper à l'obligation de relier toute autre personne aux autres membres de son groupe et de se détacher de son ancrage dans l'espace commun. De plus, hors d'un espace juridique qui les surplombe, ces codes fixent la forme et l'ampleur que peuvent prendre la réponse et la riposte chaque fois qu'il y a humiliation et honte<sup>257</sup>.

Enfin, soulignons que l'honneur, tel que vécu par les Kabyles, s'oppose dans son principe même à une morale universelle et formelle, affirmant l'égalité en dignité de tous les hommes et l'identité des droits et des devoirs de chacun qui

---

<sup>254</sup> *'Qabel'*.

<sup>255</sup> *'Laqbayel'*.

<sup>256</sup> *'Thaqbaylith'*, féminin de *'aqbayli'*, ce qui fait que le Kabyle est kabyle.

<sup>257</sup> Hypothèses émises par Gilles Bibeau, lors d'échanges sur le sujet.

en résulte. En effet, on a vu que les conduites de l'honneur s'imposent seulement avec ceux qui en sont dignes. Ainsi, le même code édicte des conduites opposées selon le champ social: d'une part des règles régissant les relations entre alliés et égaux, d'autre part, celles gérant les rapports avec les personnes jugées inégales en honneur de même que les étrangers (Bourdieu, 1972).

### V.3 L'exemple de la France:

#### V.3.1 L'honneur courtois:

Muchembled (1991) nous apprend que, en français, le terme d'honneur apparaît pour la première fois, en 1080, dans *'La Chanson de Roland'*. Il a hérité du grec et du latin sa signification ambiguë<sup>258</sup>, puisqu'il renvoie à la fois à une notion juridique de domaine<sup>259</sup> et à une acceptation morale qui se définit par opposition à la honte, s'appliquant, elle, aux paysans. L'apparition de ce terme,

---

<sup>258</sup> En Grèce Ancienne, la notion d'honneur s'apparente à celle de *'timé'* qui se définit à la fois par la valeur prééminente d'un individu (son rang, son statut social, avec les honneurs s'y rattachant et les privilèges et les égards qu'il est en droit d'exiger) et par son excellence personnelle, *'c'est-à-dire l'ensemble des qualités et des mérites qui manifestent en lui l'appartenance à une élite, au petit groupe des aristoi, des meilleurs.'* (Vernant, 1991, p.52) Dans l'Iliade, par l'intermédiaire d'Agamemnon et d'Achille, les deux volets de cette définition sont en compétition dans un contexte de guerre: l'honneur social et l'honneur héroïque. Le premier est associé aux honneurs relatifs et transitoires et à une identification à la renommée et le second est en lien avec la mort héroïque au combat dans la fleur de l'âge, la bravoure, la survie en gloire dans la mémoire des hommes à venir et la célébration continue des exploits que le héros a accomplis. Déjà donc, dans cette épopée, on perçoit la concurrence de deux registres de valeurs qui s'affrontent, mais qui semblent avoir par ailleurs la même finalité, celle de se faire reconnaître dans une société où l'identité d'un individu coïncide avec son évaluation sociale (Vernant, 1991).

En outre, soulignons que cette ambiguïté est aussi inscrite à même l'évolution de la définition de la notion d'honneur pour les langues d'origine latine. En effet, ce terme nous vient du latin *'honor'* qui désignait au départ une divinité dédiée au courage à la guerre, mais qui a signifié par la suite l'octroi de terres méritées par la victoire. Enfin, *'cette base matérielle sert à l'élaboration d'un concept moral d'une extrême complexité.'* (Pitt-Rivers, 1991, p.20) On constate donc la transformation d'une qualité particulière (présumée ou non), à travers un succès (à la guerre), en un statut (celui de propriétaire) associé au pouvoir (politique et économique). Par la suite, ce statut de possédant est vu comme lié, par contamination, à un ensemble de qualités valorisées par le groupe. Unir des concepts aussi différents que *'possession'*, *'pouvoir'*, *'morale'*, *'qualité'* –notons que ce dernier terme rejoue cette ambiguïté puisqu'il signifie aussi bien la vertu que le pouvoir, tout comme le mot *'bien'* qui renvoie autant au contraire du mal qu'à la possession matérielle- et passer de l'un à l'autre comme s'ils étaient équivalents ou avaient une valeur interchangeable ne pouvait, ou ne peut, qu'entraîner de la méfiance, souvent exprimée dans les textes occidentaux lus sur le sujet. Dans ce registre, Gautheron (1991, p.10) affirme: *'L'honneur fait flotter sur tout comportement, toute prétention qui s'en réclame, un soupçon d'absolu, un relent de privilèges, un arrière-goût de tyrannie.'*

<sup>259</sup> Par extension, les biens et les richesses.

nous dit cet auteur, est liée à l'essor de la chevalerie<sup>260</sup>. Et les phénomènes complexes que cette notion recouvre vont être influencés, au fil des siècles, par l'église<sup>261</sup> et par la constitution de la noblesse comme un groupe social étroit et élitiste<sup>262</sup>. Représentant *'un véritable cliché européen pour des siècles'* (Muchembled, 1991, p.64), ils donneront lieu à des débats ayant pour thème le lien entre pouvoir, naissance, mérite, honneur et honneurs dans le milieu des grands<sup>263</sup> ainsi qu'à l'écriture de pièces de littérature<sup>264</sup>.

### V.3.2 L'honneur collectif:

*'Si 'les affaires d'honneur' étaient le monopole de la classe dominante*<sup>265</sup>, *cela ne veut pas dire que le reste de la société soit dépourvu du sentiment d'honneur*<sup>266</sup>.' (Pitt-Rivers, 1991, p.24) Parallèlement, nous dit Muchembled (1991), existaient en Europe des traditions germaniques de vengeance qui poussaient *'chaque membre d'un clan à venger toute injure ou offense sur la personne de l'agresseur ou sur celle d'un de ses parents.'* (Muchembled, 1991, p.65) Nées des interminables guerres familiales que se livraient les nobles du XV<sup>ième</sup> siècle séparant différents clans composés de chefs, de leurs parents, de leurs alliés, de leurs serviteurs et de paysans provenant de leurs seigneuries, ce modèle de conduite, qui encadrait les protagonistes par des coutumes contraignantes, aurait été suivi, à leur mesure, par les roturiers, affirme-t-il<sup>267</sup>. À ce sujet, il fait état de nombreux documents rapportant des épisodes de

<sup>260</sup> L'accent était mis sur la réputation individuelle, celle du groupe familial et le rapport au prince.

<sup>261</sup> L'idéal de défense des veuves, des orphelins et des opprimés est inspiré de la doctrine catholique.

<sup>262</sup> La chevalerie se voit alors comme un corps social supérieur et exclusif, défini par la naissance, un apprentissage spécifique, un savoir-être et un art de vivre.

<sup>263</sup> Montesquieu affirme que l'*'honneur a été corrompu avec les hommes et l'on peut à la fois être couvert d'infamie et de dignités'* et Voltaire surenchérit: *'le parfait courtisan n'a ni humeur, ni honneur.'* De fait, les nobles, qui devaient par essence être les aristocrates (*'aristos'*, en grec, signifie *'excellent'*), ne sont pas toujours les meilleurs (Murawa-Wulfing, 1995, p.654).

<sup>264</sup> Ainsi, Pierre Corneille, considéré par certains comme le poète de l'honneur en France, donne à ce thème une place centrale dans *Le Cid*.

<sup>265</sup> Concernant les gentilshommes français du XVII<sup>ième</sup> siècle: *'l'honneur est une partie intrinsèque de leur être. Sans lui, ils ne sont pas.'* (Billacois, 1991, p.72)

<sup>266</sup> Rares étaient les membres des classes plus aisées qui le reconnaissaient.

<sup>267</sup> *'Leurs 'amis charnels', c'est-à-dire leurs parents et amis, interviennent à tout moment, ou sont même l'objet de vengeance du clan opposé, puisque l'honneur est éminemment collectif et s'attache à la totalité du groupe humain concerné.'* (Muchembled (1991, p.66)



restauration de l'honneur familial et/ou clanique aussi bien en Italie, qu'en Corse, qu'en France, qu'en Flandre, etc. par des hommes 'ordinaires' et 'humbles' défendant leurs parents, leurs amis, leurs alliés, leurs voisins mais surtout la vertu de leurs femmes<sup>268</sup>. Cet honneur collectif et diffus, moteur de l'action présent autant dans les campagnes que dans les villes, était selon lui notamment à mettre en lien avec les notions d'évitement de honte, de vengeance et de définition de soi et des siens face au regard collectif des autres.

S'il le qualifie d'honneur '*des pauvres*', nous ne partageons pas son avis, dans le sens où cet honneur concernait toutes les classes sociales et pas seulement les plus défavorisées. Nous imaginons que, face à une situation donnée appelant à ce qu'une logique de l'honneur intervienne, la conduite du roturier suivait habituellement les règles de l'honneur collectif alors que le noble faisait face à une compétition de modèles et avait à faire un choix entre ces valeurs concurrentes.

### V.3.3 L'honneur diffus mis de côté au profit de l'honneur courtois:

Pourquoi ce type d'honneur diffus a-t-il été éclipsé? Peut-être parce qu'il n'a jamais été reconnu par l'élite<sup>269</sup>, désirant s'approprier cette qualité (celle d'être honorable) de manière exclusive pour justifier son accès réservé aux privilèges. De son côté, Belorgey (1991) avance une autre hypothèse: L'idée que '*c'est à la tête du groupe que réside son honneur*' aurait durablement conduit les sociétés traditionnelles européennes à faire du seigneur l'arbitre de l'honneur-statut et de l'honneur-vertu, à telle enseigne que le comportement de ce chef incarnait nécessairement l'honneur<sup>270</sup>. '*Est-ce dire que le peuple n'a pas d'honneur? Certes non! Mais les témoignages appartiennent surtout à la culture savante, reflet de la classe dominante. Les gestes et les coutumes de la culture populaire sont plus difficiles à saisir.*' (Murawa-Wulfing, 1995, p.654)

---

<sup>268</sup> Les comportements violents (crimes et blessures graves) découlant de ces coutumes étaient tolérés par la justice officielle, faute de pouvoir les interdire.

<sup>269</sup> À cette époque en effet, seuls les privilégiés avaient accès à l'écriture.

<sup>270</sup> Ce qui ne manquait pas de susciter, d'une part, de l'incertitude quant à la nature de l'autorité compétente pour attribuer l'honneur et l'incarner et, d'autre part, un questionnement sur ce qui distingue l'honneur selon la loi et l'honneur selon l'esprit.

Enfin, notons que l'honneur collectif n'a néanmoins pas été complètement occulté par l'histoire européenne puisqu'il figure parmi les thèmes traités sans relâche par le théâtre du siècle d'or espagnol aussi surnommé '*théâtre de l'honneur*'. Des questions de conduites à résoudre y sont examinées: '*Doit-on défendre son honneur en gardant sa femme enfermée en permanence*<sup>271</sup>? *Que vaut l'honneur d'un homme du peuple affronté par un noble?*' (Pitt-Rivers, 1991, p.32-33) Les auteurs de ce théâtre, nous apprend cet anthropologue, étaient tous des hommes d'église ne favorisant pas, en général, la vision aristocratique de l'honneur<sup>272</sup>. Il existait, par ailleurs, dans ce même pays un genre littéraire ayant pour finalité de contester tout ce que pouvait représenter l'honneur en ridiculisant ceux qui y accordaient trop d'importance: Don Quichotte et El Lazarillo de Tormes<sup>273</sup> en sont de bons exemples.

#### V.3.4 Démocratisation de l'honneur:

Selon Billacois (1991), l'honneur courtois a connu sa forme paroxystique durant l'âge baroque<sup>274</sup> et, suivant Hirschman (1977), '*l'amour de l'honneur et de la gloire*', tel que valorisé par la chevalerie, a décliné dès les XVII<sup>ème</sup>-XVIII<sup>ème</sup> siècles suite aux réflexions de La Rochefoucauld, Montesquieu<sup>275</sup> et Pascal. Cette passion aurait alors été, selon ce dernier auteur, remplacée par celles de la recherche intensive des intérêts personnels et de l'argent; notamment à travers le commerce, la finance et l'intérêt marchand<sup>276</sup>. Chamfort<sup>277</sup>, lui, témoigne d'un tournant à son propos dans l'esprit de certains penseurs à la veille de la révolution française: L'honneur appartient à tous les êtres humains, pour autant qu'ils ne

<sup>271</sup> '*La femme honorable avec la jambe cassée et la porte fermée à clef*', suivant le dicton populaire.

<sup>272</sup> À notre avis, leur position pouvait être teintée d'ambiguïté puisque certains d'entre eux, bien qu'issus de l'élite, devaient s'en distancer de par les intérêts qu'ils représentaient.

<sup>273</sup> '*C'est l'exaltation du cocu complaisant.*' (Pitt-Rivers, 1991, p.33)

<sup>274</sup> '*L'honneur baroque, exprimé jusqu'à l'outrance, consommait en un somptueux brasier une élite qui aimait mieux se perdre que s'adapter.*' (Billacois, 1991, p.80)

<sup>275</sup> Celui-ci a développé la thèse que, si les gens faisaient du commerce, ils seraient moins tentés d'aller à la guerre chercher la gloire et mettre leur sens de l'honneur à l'épreuve (Bouvier, 2004).

<sup>276</sup> Notons que, suivant Bouvier (2004), Montesquieu voit la soif d'honneur, de dignité, de considération et de reconnaissance comme l'un des traits fondamentaux de l'homme. Mais ce qui varie, c'est la valorisation de ce trait comparé à d'autres. Parallèlement, il considère que le souci de satisfaire ses intérêts personnels est, d'une certaine manière, universel. Mais là encore, ce qui serait variable, ce serait le degré d'exclusivité donné à cette satisfaction.

<sup>277</sup> Voir le dossier sur l'honneur de l'Encyclopédie de l'Agora sur internet, s.d.

soient des repris de justice. Mais, après la révolution, Napoléon aurait senti la nécessité de restreindre le groupe qui pouvait se prévaloir de cette qualité, en partie parce qu'il avait dans son armée trop de soldats courageux pour offrir une ville à chacun. Il leur offrit, à la place, un titre de noblesse ou la légion d'honneur, montrant par là que cette notion offre une grande résistance<sup>278</sup>.

Reddy (1997), de son côté, juge que l'honneur se serait démocratisé suite aux guerres napoléoniennes, ayant rassemblé des millions d'hommes de toutes les classes sociales<sup>279</sup>, et suite aux libertés individuelles rendues possibles par le code de loi napoléonien redessinant la ligne entre le public et le privé. Néanmoins, il émet l'hypothèse que ce concept aurait conservé toute sa vigueur en France, de par l'importance de son pouvoir, malgré son apparente invisibilité. Invisibilité, déni même, qui se manifestait, au XIX<sup>ième</sup> siècle, non seulement par le fait qu'on attribuait à la recherche d'intérêts bien des comportements relevant en réalité de l'honneur, mais aussi étant donné que ce dernier n'était pas perçu comme une construction sociale et politique mais comme une qualité naturelle liée à la supériorité de l'homme européen. Il aurait alors disparu du discours, étant considéré comme trop banal pour être mentionné, voire un sujet à éviter<sup>280</sup>. Un siècle plus tard, de nouveau, l'importance de sa présence n'aurait pas été reconnue mais attribuée aux autres, affirme cet auteur. En effet, si les Français du XIX<sup>ième</sup> siècle ont été perçus comme plus préoccupés par la respectabilité de leur famille que leurs descendants<sup>281</sup>, par ailleurs les anthropologues ont découvert les

---

<sup>278</sup> Ce dernier exemple illustre que les périodes de crises, telles les guerres, restent souvent associées à cette notion qui, souvenons-nous, est née du champ militaire, soit parce qu'elle contribue à leur émergence ou à leur poursuite, soit parce que les guerres rendent ce concept plus d'actualité. Ce fut aussi le cas durant la deuxième guerre mondiale puisqu'aussi bien les collaborateurs l'utilisaient qu'il était employé pour décrire les résistants. En effet, en 1940, Pétain déclarait: *'C'est dans l'honneur que j'entre aujourd'hui dans la voie de la collaboration.'* (Klein, 1991, p.209) Et Chirac, qui évoque de Gaulle, en dit: *'Il y a eu une incarnation de l'honneur français dans la personne du général de Gaulle, qui a porté, presque à lui seul, pendant les années noires de l'occupation, l'honneur de la France.'* (Copin, 1991, p.132)

<sup>279</sup> *'All men should be equal before the politesse as they are before the law.'* (Reddy, 1997, p.11)

<sup>280</sup> *'A journalist or a politician had to appear virtuous, disinterested, altruistic, truthful; this was how he kept his honor. A merchant or businessman had to appear trustworthy, prudent, hardworking. Only when challenged in public with lying, fraud, or corruption did a man find it necessary to speak of his honor or to speak of defending his honor.'* (Reddy, 1997, p.13)

<sup>281</sup> *'The nineteenth century began to be seen through the same tinted lenses that nineteenth-century observers had used to look back at the old regime. Losing its sheen of modernity and newness, by comparison with twentieth-century horrors and wonders, the nineteenth century*

codes d'honneur *'among the savages, and such codes became a distinguishing feature of the primitive and the Oriental, of poor Mediterranean peoples, Muslims, the Japanese. Its continued centrality in our own day is founded on this continued occlusion.'* (Reddy, 1997, p.15)

#### V.3.5 Maintien de l'honneur en tant que valeur de référence:

La littérature romanesque du XIX<sup>ième</sup> siècle et de la première moitié du XX<sup>ième</sup> siècle, regorgeant d'histoires dont le thème de l'honneur est central<sup>282</sup>, ne contredit pas les propos de Reddy (1997) sur le maintien de cette valeur au sein de la société française. Non seulement était-elle au cœur des règles de conduite sexuelles des femmes, mais ce concept constituait jusqu'il y a peu le fil rouge de l'éducation en France, selon Lévy, Muxel & Percheron (1991, p.104): *'De fable en poème épique, de tragédie classique en chanson de geste, de version grecque en version latine, de conte en légende, et de leçon de morale en cours d'histoire, tout résonnait de leçon d'honneur.'* Au long des années et des matières enseignées, tout comme dans la littérature enfantine, cette notion se voulait synonyme de conduite exemplaire, de défi, d'héroïsme, de don de soi, de sacrifice, de peur maîtrisée, d'abnégation, de devoir, de dépassement, de vie ou de mort glorieuse, etc. Il était question de tableau d'honneur, de l'honneur de la

---

*acquired an air of quaintness and stuffiness, of pointless strictness and rigidity.'* (Reddy, 1997, p.15)

<sup>282</sup> Évoquons ici le roman en grande partie autobiographique de Jules Mazy (s.d.), né en 1939, intitulé: *'Il a sti l'timp'* que l'on pourrait traduire du patois local par: *'À la recherche du temps perdu'*. Il narre l'histoire de sa cousine Isabelle ayant été déshonorée par un jeune homme du village d'où provenaient ses parents. Confessant son aventure à sa mère, cette dernière *'mesura la catastrophe qui s'abattait sur sa famille: l'avenir radieux d'une si belle fille était ruiné. (...) Finalement, pressée par la grossesse de sa fille, Pulchérie dévoila le drame à son mari. Fernand entra dans une rage folle (...) il la battit pour la première fois de sa vie: pourtant, ses enfants, c'était la prunelle de ses yeux! Puis (...) il pleura à chaudes larmes. La famille se retrouva, le lendemain matin au déjeuner, comme les habitants d'un village après le passage d'un ouragan. (...) Cela dura 2 jours entiers, puis (...) il s'adressa à sa fille: 'Isabelle, tu nous as mis tous dans la honte!, il faut régulariser ta situation, aller trouver Emile et ses parents et leur expliquer ce qui s'est passé, s'ils sont des gens d'honneur, ils t'accepteront, c'est la seule issue honorable pour toi, ta famille, pour l'enfant que tu portes.'* (Mazy, s.d., p.143-144)

La réaction des parents d'Emile fut toute autre. Ils dirent à leur fils: *'ils sont en train de t'arnaquer! (...) une fille de la ville qui a déjà peut-être couché avec tous les hommes! (...) qui vous dit que c'est à vous? si elle s'est laissé faire ainsi, c'est qu'elle le voulait bien! c'est une traînée qui veut avaler notre ferme'* et ils donnèrent comme conseil au père d'Isabelle: *'tu n'as qu'à renfermer tes poules, moi je lâche mon coq!'* (Mazy, s.d., p.147)

patrie, de l'honneur de la maison, de l'honneur de la famille, de l'honneur de l'être aimé et de l'honneur de soi-même.

### V.3.6 Place de la notion d'honneur dans la société française contemporaine:

Giraud (1996) réfléchit sur la place de la notion d'honneur dans la société française contemporaine qu'il considère comme ayant été refoulée, puisque reléguée aux oubliettes. Or, selon lui, malgré les apparences, cette valeur conserve sa place dans l'univers psychique de ses membres<sup>283</sup>: *'Si une culture, pour des raisons historiques et en définitive contingentes, fait prévaloir au niveau conscient, telle ou telle valeur, principe ou trait culturel, elle n'en est pas moins travaillée par les mêmes exigences anthropologiques universelles, dont elle n'a sélectionné apparemment un aspect que pour en dissimuler d'autres.'* (Giraud, 1996, p.5-6)<sup>284</sup>

de Gaulejac (1996), lui aussi, estime que, bien que jusqu'à une époque récente l'injonction primordiale était de ne pas déroger, de tenir son rang et de respecter les règles liées à l'honneur, ces dernières ont depuis été inexorablement évacuées des sociétés développées et éliminées du monde moderne. Il ajoute qu'elles sont devenues à un tel point archaïques et désuètes, qu'il est difficile pour les membres de ces sociétés de comprendre l'exacte signification de notions telles que l'honneur et la vengeance. Et il attribue cette perte du sens de l'honneur à la montée de l'individualisme<sup>285</sup>. De fait, tout comme Bourdieu (1972) et Bibeau (2001), il associe l'honneur et la vengeance à une priorité accordée aux références collectives; ce dont nos sociétés modernes se sont éloignées. De plus, il la lie au développement de la culture narcissique entraînant

---

<sup>283</sup> *'On considèrerait à tort que, lancée sur la voie de la permissivité et de l'individualisme, la société aurait perdu tout sens de l'honneur.'* (Giraud, 1996, p.3)

<sup>284</sup> Devereux (1985) va dans le même sens quand il écrit qu'une culture ne se caractérise pas seulement par ce qu'elle valorise, mais aussi par ce qu'elle refoule ou rejette.

<sup>285</sup> Selon Bernier, on peut définir cette théorie comme désignant *'un ensemble de courants de pensée qui peuvent diverger sur certains points. Par exemple (...) En sociologie, on parle d'individualisme méthodologique, c'est-à-dire d'une théorie qui part des personnes comme fondement de l'organisation sociale et qui part d'elles dans la définition de cette organisation. Ce que ces positions ont en commun, c'est l'idée d'une personne possédant un fort degré d'autonomie, à la base des institutions sociales.'* (Bernier, 2004, p.1 du chapitre 9)

chacun à *'s'occuper de sa propre image, à 'gérer' ses satisfactions et insatisfactions, ses frustrations et ses problèmes, ses échecs et ses succès... pour son propre compte.'* (de Gaulejac, 1996, p.303) Ce qui rejoint le questionnement de Fukuyama, rapporté dans le dossier sur l'honneur de l'encyclopédie Agora<sup>286</sup>: Y a-t-il encore une place pour l'honneur dans la démocratie libérale où l'on néglige le cœur, siège de ce sentiment, pour concentrer toute sa considération sur la tête qui calcule et le ventre qui consomme?

#### V.3.7 Place de la notion de honte dans la société française contemporaine:

La honte, elle, serait restée présente nous dit de Gaulejac (1996), du moins dans l'intimité des subjectivités<sup>287</sup>, et ce malgré le fait que les pays occidentaux se caractérisent par un contexte d'éclatement des normes traditionnelles. Par contre, étant donné la coexistence actuelle en des lieux communs d'une multiplicité de cultures et d'idéologies entraînant la production d'une diversité de convenances et de normes<sup>288</sup>, les raisons d'avoir honte seraient, elles, devenues flexibles et aléatoires, selon cet auteur: *'Le sujet, 'interpellé' de toutes parts, a toujours un guide intérieur qui puise dans le regard des autres et dans son 'for intérieur' des éléments pour valider ou invalider sa conduite. Si le poids du regard collectif est moins pesant, ouvrant un espace de liberté et de tolérance dans lequel coexistent des comportements diversifiés, la préservation de l'image de soi reste un élément majeur.'* (de Gaulejac, 1996, p.305)

Par contre, il ajoute que cette récente flexibilité semble être contrebalancée par la rigidité imposée par l'idéologie de la réalisation de soi-même et par le culte de la performance. Particulièrement anxiogènes, ces derniers sont vus par ce sociologue comme entraînant souvent une honte latente due à la crainte de ne pas y arriver.

---

<sup>286</sup> Dossier non daté, disponible sur internet, dans lequel rien n'indique à quel livre de F. Fukuyama F. il est fait référence.

<sup>287</sup> Ainsi, selon lui, elle se vivrait de manière individuelle et pas collective.

<sup>288</sup> Que veut encore dire, à notre époque, *'être bien élevé'*, *'être convenable'* ou *'être comme il faut'*, souligne-t-il.

### V.3.8 Conclusion:

Les auteurs évoqués nous aident non seulement à comprendre les bases sociales de l'honneur collectif et élitiste dans la société française mais également l'évolution de cette notion au fil des siècles dans ce pays. On constate que, actuellement, les liens de solidarité entre les membres de chaque groupe le composant (telle la famille) tendent à perdre de leur importance, puisqu'ils sont mis en compétition avec la définition de la personne en tant que sujet singulier et autonome, qui peut vivre détachée de son ancrage dans l'espace commun. Dans ce contexte, les codes de l'honneur et de la vengeance semblent avoir perdu leur place prédominante au profit de codes concurrents, voire opposés, valorisant les nouvelles priorités que représentent l'individualisme, le capitalisme et les valeurs modernes proclamées d'égalité et d'universalité<sup>289</sup>.

### V.4 Théorie du don de Bibeau (2001):

On ne peut s'empêcher d'établir une similitude entre nos propos concernant la défense de l'honneur clanique et familial en Europe et au Maghreb; la vengeance de l'affront subi et la protection de la vertu des femmes en étant les thèmes centraux. Et ce phénomène n'est pas unique. Ainsi, il semble également y avoir des points communs entre les pratiques liées à l'honneur de l'élite moyenâgeuse en France et à celles de l'élite japonaise que constituait la classe des guerriers -les Samouraï- du temps de l'organisation shogunale<sup>290</sup> (Ikegami, 2003). La question que l'on peut se poser ici est celle de la parenté existant ou non entre ces coutumes. Ce qui nous ramène aux propos de Tillion (1966 & 2000) sur la '*zone du harem*', ayant pour centre le levant méditerranéen et s'étirant de Gibraltar au Japon en s'étalant de proche en proche. Néanmoins, n'existerait-il pas une théorie permettant de mieux rendre compte des convergences et des divergences observées?

La théorie du don de Bibeau (2001) nous paraît rencontrer cet objectif. Il y décrit quatre idéaux-types de sociétés, tout en nous faisant quelques mises en garde. S'il précise qu'ils ne doivent pas être appréhendés suivant un schéma

---

<sup>289</sup> Hypothèses émises par Gilles Bibeau, lors d'échanges sur le sujet.

<sup>290</sup> Avant 1868.

évolutif, il estime aussi qu'il serait erroné de croire que des sociétés puissent s'organiser exclusivement autour d'un seul de ces modèles, étant entendu que ces dernières existent le plus souvent sous des formes hybrides et hétérogènes.

#### V.4.1 Les '*sociétés de sang*' :

Comme illustration des '*sociétés de sang*', il prend les sociétés amérindiennes, telles celles des Aztèques, des Iroquoiens et des peuples du potlatch du Nord-Ouest américain. Elles se caractérisent par la subordination des individus à la famille, au lignage et au clan. Non seulement les relations entre les membres du groupe y sont plus importantes que celles qu'ils ont avec les choses, mais la propriété familiale et clanique l'emporte nettement sur la propriété individuelle. De plus, le prestige social est largement déterminé par la capacité et la promptitude d'une personne à défendre les siens et à venger l'offense. Le régime de la violence y est régi à travers '*deux codes fondamentaux, à savoir les codes de l'honneur et de la vengeance, qui servent de piliers éthiques à l'ensemble du système social et fournissent les principes permettant d'assurer un certain rééquilibrage dans les conflits entre les clans et entre des sociétés étrangères.*' (Bibeau, 2001, p.9)

Parmi les règles régissant ces codes, on note l'impossibilité de rompre la chaîne de la filiation qui lie les générations entre elles et d'échapper à l'obligation de solidarité d'une personne à l'égard des membres de son clan. Dans ces sociétés, la personne se définit donc par son appartenance à un lignage particulier à partir duquel se construit son identité. Elle était tenue de tout faire, même de mettre sa vie en jeu, pour défendre les autres membres de son lignage. En outre, ces codes déterminent aussi la forme et l'ampleur que peuvent prendre la guerre et la violence: La vengeance ne peut dépasser l'affront, le cycle des vendettas doit finir par s'équilibrer et aucun pouvoir ne doit décider de la légitimité ou non des conflits entre familles. Les guerres, visant plus le prestige que la conquête, y sont des moyens d'établir des liens avec des peuples ennemis et de transformer des étrangers en partenaires participant à un commun réseau d'échange. Si le rôle des initiations et des rites de passage est la reconnaissance, pour les jeunes hommes,



qu'ils n'existent qu'à travers le groupe, la souffrance associée à ces rites, elle, a pour fonction d'inscrire les codes de l'honneur et de la vengeance dans leurs corps. Enfin, soulignons que c'est la loi de l'échange, avec le don et le contre-don, qui domine ces sociétés basées sur la règle de la réciprocité. Et c'est l'impossibilité d'arriver à équilibrer le perdu et le reçu qui font que les conflits ne cessent jamais.

#### V.4.2 Les '*sociétés du territoire*' :

L'idéal-type que Bibeau (2001) associe à l'Europe médiévale est celui des '*sociétés du territoire*'. Cet auteur affirme qu'elles se sont, entre autres, développées en se dissociant des codes de l'honneur et de la vengeance et en transformant la guerre de capture en une guerre orientée vers la conquête de nouveaux territoires. En leur sein a émergé une différenciation entre les membres du groupe à travers la création de castes spécialisées, ce qui a entraîné l'apparition des inégalités. Dans ce contexte, le statut d'une personne a été déterminé par son appartenance à une caste, par sa position dans la hiérarchie sociale et par sa proximité avec le(s) représentant(s) du pouvoir (le roi, le plus souvent). Quant au prestige, il s'acquerrait par la maîtrise d'une étiquette aristocratique et par l'accumulation de richesses.

#### V.4.3 Les '*sociétés de l'individu*' :

Concernant l'idéal-type des '*sociétés de l'individu*', cet auteur se réfère aux sociétés européennes de l'après-Renaissance. Il nous décrit comment, dans un contexte de sécularisation des systèmes collectifs de sens et de différenciation accrue des pouvoirs politique, juridique et religieux, a émergé un système de vie sociale axé, non seulement sur le capitalisme et l'industrialisation, mais également sur l'individualisme<sup>291</sup> et l'égalitarisme, où la place prépondérante est accordée aux droits politiques et civiques de tous les membres de la société considérés égaux en statut.

---

<sup>291</sup> 'Le processus d'individualisation initié dans les cours de la Renaissance et renforcé par le mouvement de la Réforme protestante a été en quelque sorte consacré par le Romantisme qui a consacré un nouvel idéal de sensibilité largement tourné vers l'intériorité (...).' (Bibeau, 2001, p.18)

Notons que l'institutionnalisation de la justice a non seulement reconnu ces droits mais a aussi arbitré les vendettas entre les familles, n'autorisant plus ces dernières à se faire justice elles-mêmes. Si cela a assuré de manière accrue la protection des personnes, cela a également eu pour effet de libérer l'individu de la nécessité de se défendre lui-même, lui permettant de se prendre comme la fin ultime de ses propres actions et de se détacher de sa famille d'origine, de son clan, de son pays et de sa religion. Il a alors pu s'engager dans la quête de son bien-être personnel, dans la poursuite de ses intérêts privés et dans la possibilité de se retirer dans l'intimité du 'je'.

Parallèlement, l'état s'est fait de plus en plus contrôlant, régissant progressivement tous les aspects de la vie des individus<sup>292</sup>. Mais cette présence accrue a été facilement acceptée, puisqu'elle s'est faite au nom de la protection des individus. Par ailleurs, un nouveau code de l'honneur s'est imposé, ayant pour règle centrale la respectabilité que donnent le statut social et les signes de richesse et de prestige. Libéré de ses appartenances, l'individu s'est de plus en plus défini à travers les objets qu'il possède et s'est trouvé libre d'inventer, pour son propre compte, sa philosophie de vie et ses valeurs.

#### V.4.4 Les '*sociétés de l'objet*' :

Enfin, pour ce qui est de l'idéal-type des '*sociétés de l'objet*', il le relie aux sociétés capitalistes et marxistes étant considérées, selon cette théorie, comme le point d'achèvement du processus historique d'individualisation et de distanciation des personnes vis-à-vis de leur groupe d'appartenance. Processus que l'idéologie individualiste occidentale et le dogme chrétien du salut individuel ont contribué à accentuer, ajoute cet auteur. Elles se caractérisent par une importance encore plus accrue accordée aux richesses individuelles, à la propriété privée, à la consommation des biens et à la circulation des messages. Non seulement le corps est-il devenu un méga-objet à conserver beau, jeune et en santé, mais les personnes sont devenues esclaves du processus de production et ont placé leur libération dans une idéologie optimiste du progrès.

---

<sup>292</sup> Au sujet des sociétés occidentales vues comme des régimes panoptiques ou comme des réseaux généraux de discipline et de surveillance, lire Foucault (1975).

De plus, les rapports s'y sont redéfinis de manière radicale: Le dialogue, l'écoute et la communication y sont valorisés, la correction physique interdite, la violence domestique stigmatisée. Par contre, les conduites auto-destructives (suicide, dépression, abus de drogue, etc.) y sont de plus en plus présentes, les frontières séparant les espaces se sont diluées, la marginalité y est de moins en moins tolérée, etc.

#### V.4.5 Conclusion:

S'il est évident que la société kabyle est à associer avec l'idéal-type des '*sociétés de sang*', on peut penser que celui-ci a eu son temps en Europe, ce qui expliquerait les coutumes claniques liées à l'honneur rapportées par Muchembled (1991). Bibeau (2001) semble lui-même aller dans cette direction quand il écrit que les milieux paysans européens ont longtemps maintenu des codes de conduite appartenant soit aux '*sociétés de sang*', soit aux '*sociétés de territoire*' avant que la civilisation de la cour<sup>293</sup> ne les atteigne par diffusion, à travers l'impact d'institutions de plus en plus normalisantes.

Par ailleurs remarquons que si, dans cette théorie, les changements sociaux sont bien documentés concernant les sociétés occidentales, la question du mouvement dans les sociétés plus traditionnelles y est laissée de côté. Or, il ne faudrait pas croire que ce dernier en soit absent. À ce sujet, Tillion (2000) nous affirme que, partout, des structures anciennes s'enfoncent dans la mort. Si les chercheurs ont pensé, au début, que ce phénomène se limiterait aux pays colonisés, où les effondrements furent accélérés et la direction des chutes orientée, ils se sont bien vite rendu compte qu'il touchait aussi les pays colonisateurs, des faits semblables y étant observés. Et les pays qui ne furent ni colonisés, ni colonisateurs ne sont pas non plus sortis indemnes concernant cette cassure de traditions, nous dit-elle.

#### V.5 Conclusion:

La théorie que nous venons de présenter amène autant d'éclaircissements qu'elle soulève de questions dans un contexte de mondialisation, de globalisation

---

<sup>293</sup> Les modèles de conduite des aristocrates.

et d'uniformisation, caractérisé notamment par un grand nombre de déplacements de populations. Celles-ci sont à mettre en relation avec les conflits potentiels que pose le passage, par beaucoup d'immigrants, d'une société construite sur l'honneur à une société du sujet autonome. En d'autres mots, elles ont à voir avec les conflits éventuels de normes entre la société d'origine et la société d'accueil. Entre autres, on peut s'interroger: Dans quelle mesure un tel code de l'honneur survit-il lorsqu'une personne, issue d'une société basée sur l'honneur, vit quotidiennement dans une société fondée sur l'autonomie des sujets individuels? C'est notamment à ce type de questions que les chapitres suivants vont tenter de répondre.

## **VI. Chapitre VI- Actualité des pratiques liées à l'honneur**

### **VI.1 Introduction:**

Certains sont restés dans les villages du Rif, de Kabylie ou d'ailleurs, d'autres se sont installés dans les grandes villes maghrébines et d'autres encore se sont exilés dans les métropoles occidentales. Ceux qui continuent à vivre dans les terres ancestrales ont conservé une partie de leurs traditions et de leurs valeurs liées à l'honneur et en ont laissé d'autres de côté<sup>294</sup>. Autrement dit, la modernité a dû apprendre à vivre avec certaines traditions locales et certaines pratiques et valeurs ont dû s'adapter à la modernité. Et, ce qui nous intéresse surtout, c'est de mieux comprendre la manière dont les immigrants et leurs familles ont perpétué ces traditions en lien avec l'honneur, au cours du temps, à l'étranger<sup>295</sup>. Le prochain chapitre étant réservé à l'honneur en terres américaines, c'est à nouveau à la France que nous nous référerons ici comme terre d'immigration, puisque c'est dans ce pays que nous avons réalisé notre terrain dans son volet européen. Et, dans la littérature rapportée, il sera principalement question des immigrants d'origine maghrébine, en continuité avec le chapitre précédent.

### **VI.2 Actualité des coutumes liées à l'honneur en bord de Méditerranée:**

Que ce soit dans le sud de l'Europe ou dans le nord de l'Afrique, qu'elles concernent les traditions du défi et de la riposte<sup>296</sup> ou les offenses<sup>297</sup>, les coutumes

---

<sup>294</sup> Notons le fait que, comme le mentionne Tillion (2000), on vient de l'écrire, la colonisation a joué un rôle dans ce processus de changement social. Le thème de l'influence de la colonisation sur des pratiques liées à l'honneur sera également développé dans notre chapitre sur l'honneur et les terres américaines.

<sup>295</sup> *'Just because people physically move from one place to another does not mean they leave their cultural beliefs, values, norms and behaviors behind.'* (Aradji, 2000, p.9)

<sup>296</sup> Berthemet (2005) évoque les milliers de personnes obligées de mener une vie de reclus en Albanie à cause de vieilles vendettas, entraînant une famille à jurer la mort d'un quelconque mâle d'une famille rivale au nom de la vengeance, qui ont resurgi suite à la chute du communisme, en 1991, ou de nouvelles ouvertes depuis lors. Il nous apprend aussi l'existence d'une ONG, forte de milliers de bénévoles, nommée le *'Comité National de Réconciliation'*, qui s'est donné pour but de mettre un terme à ces coutumes en envoyant des messagers en vue de trouver un terrain d'entente entre les familles. Mais *'Pas plus que la dictature du roi Zog ou que les quarante ans de régime stalinien d'Enver Hoxha, l'ONG n'est parvenue à effacer le vieux code d'honneur.'* (Berthemet, 2005, p.1) Son président, Gjini Marku, précise qu'elles auraient fait six mille morts depuis dix ans, dont quatre cent soixante-quatorze assassinats en 2002 incluant un cas parmi la communauté albanaise en France. Si d'un côté celui-ci affirme que ce phénomène ralentit un peu, de l'autre il nous dit qu'il prend de l'expansion. Puisque, si au départ il était circonscrit aux hauteurs du nord du pays, de par l'émigration des ruraux, il s'est répandu à toute la patrie. Il cite

liées à l'honneur restent vivantes. Néanmoins, si bien des sources démontrent que l'honneur conserve sa place prépondérante dans les sociétés maghrébines<sup>298</sup>,

---

l'exemple de Altin, la cinquantaine, qui est prisonnier dans son propre appartement avec ses deux fils; eux-mêmes privés d'école et d'amis depuis deux ans et demi. Tout cela parce que son frère a tué un voisin suite à une querelle dérisoire; meurtre pour lequel ce dernier purge une peine de douze ans de prison: *'J'ai tout de suite compris la situation', dit Altin. Le Kanun, un code coutumier, a beau avoir été écrit au XVe siècle, aucun Albanais ne l'ignore au début du XXIe: au nom de l'honneur, le sang ouvre le droit au sang. Seules les femmes échappent à cette 'loi'. Les parents mâles du meurtrier, du grabataire au nourrisson, sont débiteurs de la vengeance. 'Nous sommes immédiatement partis avec mes fils trouver refuge chez des proches dans les montagnes.' Le reste de la famille s'éparpille à la hâte.'* (Berthemet, 2005, p.1)

Pour sortir de ce piège, comme le Kanun l'y autorisait, il a tenté une réconciliation mais les cinq hommes de la famille offensée n'ont rien voulu entendre. Depuis lors, seule sa femme peut sortir et donc travailler; même si elle limite ses allées et venues, de peur d'être suivie. Et les stores restent baissés, pour éviter qu'un tueur ne puisse tenter sa chance depuis un bâtiment voisin. Désespéré, il pensait qu'en tant que policier il aurait la protection de l'état. Or, même si le premier ministre a bien tenté de réagir au phénomène en faisant voter une loi condamnant à vingt-cinq ans de prison minimum les meurtriers d'honneur, il s'est senti lâché par son gouvernement qu'il accuse d'ignorance intentionnelle en vue de ne pas *'gâcher son image internationale avec ces histoires moyenâgeuses.'* Et les représentations étrangères et internationales, elles, lui ont assuré que tout cela dépendait de l'état albanais.

<sup>297</sup> Pour exemple, cet article de Sebaa (1998) qui traite de la délinquance juvénile féminine en Algérie. On y lit qu'une fille qui séjourne dans un centre de rééducation devient le plus souvent la honte de la famille et est, de ce fait, bannie de son groupe d'appartenance. Elle nous cite les habituels commentaires des juges face à ces filles: *'Tes parents sont respectables, comment as-tu pu leur faire tout ce tort, tu les as déshonorés.'* (Sebaa, 1998, p.74)

<sup>298</sup> Évoquons ce journaliste belge qui, au cours de ses nombreux voyages à Agadir au Maroc, s'est adonné à une chasse effrénée aux filles, photographiant ses fantasmes pour en publier les preuves sur internet, assorties de commentaires humiliants. Par la suite, des commerçants de cette ville ont gravé les photos pornos sur un CD qu'ils vendent. Or, tout en laissant tranquille cet homme qui promettait un avenir meilleur à ces jeunes filles qui n'étaient pas des prostituées mais provenaient de familles humbles, la justice chérifienne traque et met en prison les jeunes filles humiliées qui seraient au nombre de quatre-vingt. Un des nombreux articles écrits sur cette affaire, intitulé *'L'honneur perdu des femmes d'Agadir'* (Vaes, 2005), confirme l'importance accordée à la valeur de l'honneur par la société marocaine contemporaine. L'auteur s'y donne pour mission de faire connaître les difficiles conditions de vie à Agadir compromettant le respect des valeurs marocaines et de sensibiliser le public belge au drame vécu par les victimes et leurs familles: *'L'habitant d'Agadir vit de précarité. Ni Sécu ni chômage. (...) Aide sociale, allocations familiales, cela n'existe pas au Maroc. (...) Pour sortir de cette galère, on cherche une débrouille qui a les traits d'ailleurs. (...) Dans une telle précarité, accepter les offres d'un touriste relève de l'espoir de s'en sortir. De l'état de nécessité. De la survie. (...) Voilà pourquoi tant de jeunes filles risquent une aventure avec un homme du Nord qui, c'est sûr, l'épousera, ou, du moins, lui offrira le sésame tant convoité, un visa pour sortir de sa condition sans avenir. (...) Pour que coulent les devises dans l'économie marocaine, on absout le Nord. Mais les filles du Sud, on les suit à la trace. (...) 'Sea, sex and sun': au jeu de l'été, toutes les variantes sont permises. A une seule condition: ne pas faire de victime. (...) Au Maroc, on ne badine pas avec 4 tabous: le Roi, la religion, le Sahara occidental et ... l'honneur familial. La femme se range dans 3 catégories: la vierge, la maman et la putain. Il en allait de même, il y a tout juste 3 générations, dans nos sociétés bourgeoises et catholiques d'Europe. (...) L'une d'elles a été arrêtée au nord du pays. Elles ne sont en sûreté nulle part. Sauf en Europe. Mais comment y parvenir? (...) L'affaire d'Agadir est devenue un lynchage. (...) Leurs familles vivent l'enfer d'une mort sociale. Enfermées dans le huis clos de leur malheur, elles sont insultées par*

certaines évoquent le fait que la modernité a contribué à l'émergence de valeurs concurrentes qui marqueront le statut social et/ou influenceront le mode de vie, notamment à travers l'éducation, l'activité professionnelle<sup>299</sup> et le lieu de résidence des femmes<sup>300</sup>. Par ailleurs, la gestion de la santé n'est pas épargnée par ces changements.

À ce sujet, les recherches du sociologue Bouhdiba (1984) sur la question sexuelle au Maghreb<sup>301</sup>, dans un contexte de pénétration de la médecine occidentale (gynécologie et psychiatrie) et d'émergence d'une classe moyenne, nous montrent que la conception de l'honneur n'est plus aussi totale qu'auparavant au Maghreb. En effet, à travers son étude, il aborde la question de la compétition entre le modèle traditionnel, basé entre autres sur la claustration de la femme, sur la démarcation du public et du privé et sur le sens de la pudeur et

---

*leurs voisins, bannies par leur quartier. (...) Autant de vies broyées, de familles humiliées, condamnées à la mort sociale.'* (Vaes, 2005, p.6)

<sup>299</sup> Citons ici Abrous (1988), qui étudie les discours de femmes, d'hommes et d'étudiants en terminale concernant l'entrée de ces premières dans le monde du travail en Algérie. Non seulement la tradition est remise en cause, puisque l'honneur les vouait à l'espace du dedans alors qu'elles gagnent maintenant un salaire dehors, mais il y a introduction entre les sexes d'un rapport à l'argent. Une telle démarche entraîne donc avec elle des connotations négatives tels le déshonneur, la prostitution et la commercialisation de soi. Dans les commentaires recueillis, la référence à l'honneur, que l'auteur qualifie d'obsessionnelle, est générale. Ainsi, les jeunes féministes mettent l'accent sur le don de soi et le dévouement à un projet altruiste; car tout projet personnel sans référence au groupe porterait atteinte au code de l'honneur. Les métiers reposant sur la relation d'aide sont donc privilégiés puisque jugés honorables. Les travailleuses manuelles, elles, perçoivent leur gagne-pain comme une nécessité économique qu'elles subissent et comme l'effet de la décomposition aussi bien de la famille que de la solidarité. Dans ce contexte, ce sont elles qui défendent les valeurs traditionnelles avec le plus de force et se livrent aux réquisitoires d'auto-justification les plus pathétiques. Parmi les hommes, certains affirment: *'Le travail est une chose et l'honneur en est une autre.'* (Abrous, 1988, p.63) L'auteur conclut que le travail des femmes, loin de conduire à un abandon général de la logique de l'honneur, provoque une crispation sur les valeurs qu'elle implique et un discours qui tente d'évacuer l'angoisse que leur inadéquation au monde moderne entraîne.

<sup>300</sup> L'ethnologue Lacoste-Dujardin (1999, p.106-107) évoque l'évolution des mentalités, en Algérie, concernant le lieu de vie des épouses d'immigrants: *'La migration féminine a été longtemps exclue car elle aurait transgressé les interdits observés dans les sociétés maghrébines. (...) Jusqu'au début de la deuxième moitié du XXe siècle, (...) le code de l'honneur exigeait bien le maintien de l'épouse et des enfants de l'immigré, au sein de la grande famille (...). Alors, seules, des familles traditionnelles puissantes (...) ont été alors assez fortes pour oser, les premières, ces écarts à la règle. Un statut dominant et une réputation d'honorabilité bien établie leur ont donné l'audace d'innover en autorisant certaines de leurs femmes à s'éloigner.'*

<sup>301</sup> Le thème de l'honneur reste donc lié, au Maghreb, au champ touchant à la construction de l'identité sexuelle tant masculine que féminine.

de l'honneur<sup>302</sup>, et la conception, venue du monde occidental, axée sur la médicalisation, la permissivité et la désacralisation<sup>303</sup>. Selon lui, d'un côté, même si elles ont perdu le monopole, les conceptions traditionnelles ne se sont pas entièrement écroulées et continuent à régenter largement de grands secteurs de ces sociétés. Indéniablement, écrit-il, une solide volonté conservatrice, porteuse d'une grande stabilité, existe encore et voit dans le modèle traditionnel la garantie d'une authenticité, c'est-à-dire la fidélité de la société à elle-même et le maintien d'une identité collective. D'un autre côté, le modèle de substitution, qui met l'accent sur la souplesse et la permissivité, puisque priorité est donnée aux choix personnels, est autant porteur d'acquis guère négligeables que de traumatismes, tout comme l'ancien, et ne prémunit pas pour autant contre les désordres sociaux, culturels et psychiques. Ce qui implique que de nouvelles polarisations se dessinent puisque *'les jeunes ne sont plus éduqués en fonction d'un seul modèle et n'ont plus pour seul choix que de s'y intégrer ou de s'inscrire en marge. Ils accèdent presque naturellement et ne serait-ce qu'au niveau de la simple information, à d'autres modèles, européens surtout.'* (Bouhdiba, 1984, p.102)

Mais, selon sa perception, il serait simpliste de classer les Maghrébins suivant leur degré d'adhésion ou de rejet face à ces deux courants de pensée qui

---

<sup>302</sup> Définissant des visons globales du monde fondées sur des préceptes absolus, *'la pudeur (ih'tichâm, h'aya) et l'honneur ('irdh, charfaf), étaient élevés au rang d'exigence et exerçaient un puissant contrôle social sur les membres de la société.'* (Bouhdiba, 1984, p.94) Par ailleurs, cet auteur rappelle les fonctions sociales associées à ces deux termes faisant partie de l'éducation de tout jeune maghrébin: En contrepartie du mouvement de réserve venant de l'intérieur, donc de l'autocontrôle exercé par chaque adulte, la société protège l'intimité de ses membres à travers l'homme à qui revient le rôle de défendre son honneur quand sa vie privée est attaquée. Et c'est dans le sang et la violence que se lavent, historiquement, les outrages et les atteintes à la pudeur. Il évoque ici l'histoire véridique d'un Bédouin qui surgit devant le Bey de Tunis, en 1857, avec dans son sac la tête de sa femme et de l'amant de celle-ci. Sans ordonner enquête, le Bey s'empressa alors de l'approuver, de le complimenter et de donner ordre d'absoudre ses meurtres, réaction qualifiée d'immorale par le chroniqueur mais en tout point conforme au sens de l'honneur *'qu'une certaine société traditionnelle maghrébine s'en faisait et s'en fait encore parfois aujourd'hui.'* (Bouhdiba, 1984, p.96)

<sup>303</sup> Parallèlement, Namane-Guessous (1991) s'interroge concernant le poids de la tradition, basée selon elle principalement sur un système d'oppression dont les deux instruments fondamentaux sont la démonisation de la femme et la valeur attachée à sa pureté liée à l'honneur, sur le comportement et le vécu sexuels des femmes au Maroc. Son étude, qui essaie de démêler les influences en confrontant religion, tradition et modernité, révèle l'existence d'un fossé entre les femmes les plus âgées et les plus jeunes dû à la remise en cause des anciennes valeurs morales et à la soumission du Maroc à une influence culturelle venue de l'extérieur et dont l'impact n'est pas négligeable.



se caractérisent par leur coexistence au sein des mêmes groupes, des mêmes familles, voire des mêmes individus<sup>304</sup>. Ce qu'il veut dire, c'est que les nouvelles valeurs ne sont pas venues se substituer purement et simplement aux anciennes mais se sont posées en simples concurrentes.

Traitant spécifiquement de l'actualité des thèmes de l'honneur et de la pudeur, d'une part il rappelle la force du conditionnement de l'éducation axée sur les valeurs traditionnelles et le fait que certains actes de vengeance sont encore considérés par plusieurs comme conformes aux principes liés à la défense de l'honneur<sup>305</sup>. D'autre part, selon lui, le fait que certaines femmes se promènent en minijupe et que ce comportement vestimentaire est toléré par les hommes qui les entourent montre que la question de l'honneur n'est plus à porter sur le même terrain que jadis.

C'est à la même conclusion que l'on arrive lorsqu'on lit le récit autobiographique d'une femme torturée et violée lors des événements tragiques survenus en Algérie pendant les années 1990. En effet, on observe que les traditions liées à l'honneur ont été mises de côté par sa famille<sup>306</sup> dans des circonstances aussi extrêmes que particulières<sup>307</sup>.

---

<sup>304</sup> *'On ne saurait dégager des lignes nettes du partage des eaux qui suivraient les clivages économiques ou sociaux. Il est impossible de soutenir par exemple que seul le milieu urbain est systématiquement permissif, le milieu rural demeurant plus conservateur. En fait, il s'agit surtout de tendances d'ensemble, la ligne de démarcation traversant tous les milieux et parfois les familles elles-mêmes.'* (Bouhdiba, 1984, p.105)

Notons que Giraud (1996) ne partage pas son avis puisqu'il distingue le monde rural, où il qualifie le modèle de l'honneur de fort, du monde urbain où, d'après lui, il semble que les références à cette logique ont quelque peu évolué.

<sup>305</sup> Même s'ils sont perçus comme désuets par d'autres.

<sup>306</sup> Père cardiologue et mère infirmière, donc famille où les valeurs occidentales devaient avoir une place.

<sup>307</sup> Ainsi, cette jeune femme, dont l'enlèvement, le viol et la torture ont été organisés par l'oncle maternel -pourtant selon la tradition censé protéger sa sœur et les enfants de celle-ci et leur honneur-, discute avec son médecin de ces questions:

*'-Comment te sens-tu maintenant que tu as vu tes parents?*

*-J'ai honte.*

*-Honte? Pourquoi? Ce qui t'est arrivé, tu ne l'as pas voulu, tu es une victime Leïla, une victime, tes parents l'ont très bien compris, à toi maintenant de t'en convaincre. Ils sont là pour t'aider, te soutenir et ils t'aiment.*

*-Pour m'accepter après ce qui m'est arrivé...*

*-Pourquoi accepter? Tu penses à l'honneur n'est-ce pas? L'honneur de tes parents, ta virginité, aux gens et ce qu'ils peuvent bien penser et bien laisse-moi te dire que l'honneur n'est plus à l'ordre du jour il y a plus important et plus urgent: rester en vie. Bien, ton organisme a subi de graves traumatismes, tes organes génitaux notamment.'* (Raïna, 2005)

### VI.2.1 L'honneur, en tant que valeur en mouvement:

On constate donc que, si l'honneur reste une préoccupation majeure dans plusieurs sociétés méditerranéennes, la définition de ce qui doit être considéré comme un comportement honorable, elle, est instable au cours du temps. En effet, si la frontière qui sépare ce qui est jugé honorable de ce qui ne l'est pas a bougé et est constamment en mouvement<sup>308</sup>, cette valeur, qui est inscrite, entre autres, dans certains textes religieux<sup>309</sup> et dans certains dispositifs symboliques locaux<sup>310</sup> à des degrés variables<sup>311</sup>, reste un pilier parmi d'autres de l'ordre social. Dans ces conditions, la logique de départ qui sous-tend la coutume traditionnelle demeure un référent présent à l'esprit des membres de ces communautés. Il serait donc erroné de considérer cette notion comme étant obsolète.

---

<sup>308</sup> Le mouvement se fait dans toutes les directions: c'est-à-dire dans le sens de plus de liberté, mais aussi dans le sens d'un conservatisme de résistance ou d'un retour aux traditions (lire à ce propos Virolle, 1998, et Lacoste-Dujardin, 1998).

<sup>309</sup> Voir l'article de Lakhsassi (1998) qui présente les traités berbères de fiqh, qui sont des guides énonçant la loi religieuse musulmane (textes islamiques) adaptée à la culture berbère. Leur idée de base concerne l'honneur: *'l'honneur de l'homme dépend de celui de la femme dans la mesure où celle-ci constitue le fief de celui-là. L'honneur de la femme, quand il en est question, ne peut être sauvé que sous la protection de l'homme.'* (Lakhsassi, 1998, p.33)

<sup>310</sup> Par exemple, la représentation locale que se fait la population arabophone du Touat-Gourara de la genèse physiologique des enfants masque les apports féminins essentiels au processus de reproduction biologique et sociale certainement, selon Fortier (1998), en vue de justifier la croyance que l'honneur de l'homme dérive de sa capacité à engendrer: *'Tout se passe comme si l'inégalité sociale réelle de la femme ne pouvant trouver de légitimation dans la théorie physiologique savante, (la société) élaborait une théorie physiologique adaptée à la situation sociale.'* (Fortier, 1998, p.59)

<sup>311</sup> Les textes, consacrés aux rapports de genre, font parfois état de variations locales à la tradition. Ainsi, il semble que les femmes tamazight, au Maroc central, jouissent de plus de pouvoir que dans d'autres lieux (Peyron, 1998), ainsi que les bourgeoises de Rabat, les adeptes-femmes de plusieurs confréries religieuses (Hayeur, 1998) et quelques femmes possédant des personnalités hors-du-commun. Boumlik (1998), à ce sujet, cite l'exemple de cette femme entre deux âges, sans enfant et sans homme, étant à la tête de petites activités commerciales et qui prend part à l'assemblée des hommes de son village. Et, de son côté, El Alaoui (1998) nous montre que, chez les Idaw Martini de l'Anti-Atlas, les femmes ont un rôle aussi central que celui des hommes dans les rituels.

### VI.3 Actualité pour les immigrants des coutumes liées à l'honneur en France:

#### VI.3.1 La première génération:

Selon la littérature française consultée<sup>312</sup>, il semble que beaucoup d'immigrants de première génération, provenant du Maghreb et de la Turquie notamment, régissent leurs rapports sociaux en fonction du principe de l'honneur. Les sources l'attestant sont innombrables (entre autres Hamoumou, 1986; Verbunt, 1997; Yalaz, 1998 et Munoz, 1999). Évidemment, certaines adaptations surviennent. Ainsi Lacoste-Dujardin (1999, p.110) évoque la femme âgée maghrébine vivant en France qui *'espère et attend cet accomplissement promis en son âge mûr qui la fait alors accéder au statut de maîtresse d'une grande maisonnée riche de nombreux hommes, ses fils.'* Or, dans la réalité, les fils vont le plus souvent, une fois mariés, habiter hors de la maison paternelle. Par contre, il semble que ces mères conservent une plus grande proximité affective avec leurs filles qu'au Maghreb<sup>313</sup>. Et ces évolutions, comme au pays d'origine, peuvent aller dans le sens du durcissement de la norme ou dans le sens de son assouplissement. Verbunt (1997)<sup>314</sup> rend bien compte de la complexité des enjeux qui sous-tendent les positions des uns et des autres<sup>315</sup>. Notamment par l'histoire de cet homme algérien, qui prend femme dans son pays en vue de renforcer son appartenance identitaire à sa communauté d'origine<sup>316</sup>, et de son

---

<sup>312</sup> Elle est très prolifique sur ce sujet, peut-être parce que la France est une terre de prédilection pour les immigrants en provenance du Maghreb.

<sup>313</sup> *'Ici, c'est l'inverse de là-bas, ce sont les garçons qui partent et les filles qui restent.'* (Lacoste-Dujardin, 1999, p.111)

<sup>314</sup> Cet auteur analyse le processus de médiation pénale, en France, avec des interlocuteurs qui ne partagent pas la même culture que le médiateur. Selon lui, il y a le plus souvent sous-estimation du poids du milieu sur les individus dans certaines communautés d'immigrés: *'des personnes sur lesquelles s'exerce un contrôle social très fort, et qui doivent prendre mille précautions avec le milieu social, religieux et culturel dont elles dépendent.'* (Verbunt, 1997, p.35)

<sup>315</sup> On présentera par la suite le modèle orthogonal d'identification culturelle élaboré par Sayegh & Lasry (1993) montrant la diversité des possibilités d'acculturation.

<sup>316</sup> Selon Munoz (1999, p.114), *'Choisir un membre du groupe, c'est partager la même religion, la même langue, les mêmes valeurs, une origine commune. Prendre époux(se) au pays, c'est à la fois recréer une unité et renforcer l'appartenance, tout en ayant le projet de rester en France et d'y fonder une famille.'* Ainsi, par ce mariage, l'homme espère que son épouse transmettra aux enfants le capital symbolique de son groupe d'origine.

épouse, qui accepte la proposition de son cousin dans le but de vivre dans une société où elle pense pouvoir acquérir plus d'autonomie et de liberté<sup>317</sup>.

Cet auteur souligne également l'influence du manque de reconnaissance sociale dans le pays d'accueil, pouvant entraîner la radicalisation de certaines positions<sup>318</sup>. Mais s'il évoque ici un repli sur sa culture, Sayad (2001) lui nous présente, à l'autre extrême, la figure de l'immigré *jayah*<sup>319</sup>: Il s'agit de l'immigré maghrébin 'âgé', qui a rompu tout lien avec sa terre d'origine et la communauté des immigrants venant de son groupe ethnique. Sur le tard, il semble que, le plus souvent, il vive difficilement son isolement, lui qui subit une double exclusion, et qu'il reprenne à son compte les accusations de 'trahison' qui lui sont adressées par les gens de son pays.

Salmi, de son côté, émet l'opinion que, quand les relations de couple vont mal dans un contexte où l'étayage fourni par la famille élargie est absent, le face-à-face devient insupportable et *'finit par déshonorer l'un ou l'autre des partenaires, le conduisant à solliciter les institutions, parfois à travers le prétexte d'un enfant (malade ou délinquant) pris entre les tirs croisés des parents.'* (Salmi & Pont-Humbert, 2004, p.83) Il semble aussi que les femmes maghrébines établies en France vivent mieux une prise de distance relative avec les traditions liées à la logique de l'honneur que leurs époux. Ce qui serait à relier, pour Verbunt (1997), à leur plus grande facilité que les hommes à se libérer de la pression sociale de leur groupe d'appartenance<sup>320</sup>. Enfin, un article relie les troubles psychosomatiques et les fréquentes visites des immigrants chez le médecin à *'l'effritement des fondements du sens de l'honneur berbère confronté à la civilisation occidentale (par la colonisation, ses retombées ou ses*

---

<sup>317</sup> En d'autres mots, en vue de vivre autre chose que ce que la destinée familiale traditionnelle peut lui offrir.

<sup>318</sup> Puisqu'il éprouve beaucoup de frustrations et reste très dépendant du regard de ses compatriotes.

<sup>319</sup> Il se nomme lui-même de cette manière, tout comme ses compatriotes. Ce mot, d'origine arabe, signifie littéralement perdu, détruit, anéanti, égaré. Il est considéré, par son groupe, comme étant un déviant, un marginal, un individualiste qui est perdu par son groupe et pour lui-même, ayant déserté sa communauté et n'étant d'aucun profit pour lui-même et les siens.

<sup>320</sup> Yalaz (1998) constate aussi, dans sa recherche avec les adolescents turcs vivant en France, que ce sont les filles qui revendiquent davantage une identité fondée sur la double appartenance (à la culture turque et à la société d'accueil).

*prolongements) (...) où l'honneur social, ce que pensent les autres, a moins d'importance, et surtout des conséquences moins capitales.*' (Hamoumou, 1986, p.785)

### VI.3.2 La deuxième génération:

La deuxième génération, elle aussi, a à se positionner concernant la logique de l'honneur: *'En France, les jeunes originaires de Turquie constituent un ensemble très hétérogène (...). Ceux-ci ont pourtant des caractéristiques communes, en particulier l'importance attribuée au groupe familial dans la définition du statut social<sup>321</sup>. Il est aussi difficile pour les jeunes d'adhérer complètement à ce système de valeurs traditionnel que de parvenir à s'en éloigner.'* (Yalaz, 1998, p.80)

De même Hamoumou (1986) reconnaît la place centrale, dans le questionnement et les préoccupations des jeunes filles d'origine algérienne vivant en France, des comportements de leurs parents produits par la logique de l'honneur<sup>322</sup>. Selon lui, ces adolescentes ne perçoivent ou ne comprennent pas toujours les origines de ces comportements<sup>323</sup>, *'apparemment déphasés par rapport à la société française environnante<sup>324</sup>*, bien qu'elles doivent composer avec ces derniers, en cherchant

---

<sup>321</sup> Honneur (ou honorabilité), statut social et réputation sont synonymes dans cet article.

<sup>322</sup> Elles reprochent surtout à leurs parents leur surveillance, jugée excessive, leur faible permissivité et le fait d'attacher trop d'importance aux ragots (donc au jugement de la communauté).

<sup>323</sup> D'un côté, elles savent que certaines choses ne se font pas dans la culture de leurs parents et, de l'autre, elles ne connaissent pas, de façon pratique, les exigences du sens de l'honneur dont elles oublient ou minimisent la prégnance chez leurs parents, affirme-t-il.

<sup>324</sup> Selon cet auteur, dans les villages d'origine, la communauté était traditionnellement peu hiérarchisée et les positions pouvaient s'inverser en une génération seulement (ce qui n'est peut-être plus le cas). Le sens de l'honneur avait alors pour rôle de réaliser le classement de l'attribution des positions enviées d'autorité. Reposant sur la protection des femmes, chaque homme peut y participer, puisque il en a au moins une (mère, épouse(s), sœur(s), cousine(s), fille(s), etc.). Par contre, dans le pays d'accueil (ici, la France), *'l'existence de différents moyens d'objectiver la valeur de chacun, titres scolaires, emplois valorisés, relations, argent et les signes de richesse qu'il permet de montrer avec ostentation (...), fait perdre au sens de l'honneur sa fonction première et donc le sens même de son fonctionnement.'* (Hamoumou, 1986, p.785) Verbunt tire les mêmes conclusions quand il énonce, à propos de cette même population: *'Mais la connaissance de la culture n'est pas suffisante. Encore faut-il connaître la réalité du vécu dans la migration. Une valeur traditionnelle, comme l'honneur, peut continuer à s'imposer dans la représentation de soi et de sa culture d'origine, alors qu'elle a peut-être été isolée de son contexte, défigurée dans la réalité. A partir de ce moment-là on y fait encore appel pour se rassurer, pour se déclarer fidèle à ses traditions, pour préserver l'image qu'on a de soi-même, alors que la réalité l'a vidée de son véritable contenu.'* (Verbunt, 1997, p.40)

des compromis, notamment par la négociation. C'est également sur le thème de la négociation qu'insiste Munoz (1999), qui étudie les valeurs qui président au choix du conjoint, pour les enfants d'immigrés d'origines turque et marocaine vivant en France. Partant du constat que chez les Turcs vivant en sol français la pratique du mariage mixte est presque inexistante (ils sont presque sans exception mariés à des partenaires choisis en Turquie)<sup>325</sup> et que les enfants d'immigrés maghrébins privilégient l'endogamie, cette auteur nous montre que les préoccupations liées à l'honneur y sont pour quelque chose: *'Les Français, les compatriotes immigrés ou d'autres immigrés sont frappés d'interdit, en raison de leur appartenance religieuse ou de leur indignité aux yeux des parents, ou tout simplement parce qu' (...) on se marie entre soi'*<sup>326</sup>. (Munoz, 1999, p.108-109) Le maintien de ces traditions nous laisse entrevoir que ces enfants d'immigrants continuent à agir en fonction des normes véhiculées par leur milieu culturel, que ce soit par choix personnel ou sous la pression familiale. Il démontre aussi l'importance accordée par ces jeunes adultes à l'affiliation et/ou au support collectif de leur communauté.

Mais certains événements extrêmes montrent que le compromis et la négociation ne sont pas toujours de mise au sein de ces familles immigrées concernant les affaires d'honneur liées aux atteintes à l'offense. Giraud (1996) rapporte, dans son mémoire, le cas d'une jeune fille turque de quinze ans tuée par son frère, après que ses parents aient décidé de la supprimer en raison de son comportement trop libre et des relations qu'elle entretenait avec des garçons français. Le second cas relaté par cet auteur concerne une lycéenne de dix-neuf ans, d'origine marocaine vivant également en France, abattue de deux balles par son demi-frère étudiant en sciences politiques accompagné d'un autre de ses frères, parce qu'elle fréquentait un Français. Liaison pourtant bien tolérée par sa mère et son beau-père mais jugée insupportable par le meurtrier, qui s'est ensuite donné la mort après avoir également supprimé son frère. À l'opposé de ces

---

<sup>325</sup> Ce qui est également confirmé par Petek-Salom (2001) qui chiffre à 95% les jeunes turcs épousant des Turcs ou Turques de Turquie. Phénomène qu'elle explique par la crainte des immigrants de première génération d'une acculturation et d'une perte d'identité de leurs enfants.

<sup>326</sup> Le partage de certaines valeurs et idées, dont une conception commune de l'honneur, de la respectabilité et de la moralité est ainsi favorisé.

adolescentes d'origine algérienne évoquées par Hamoumou (1986) qui étaient décrites comme ne percevant ou ne comprenant pas toujours la logique qui sous-tend les comportements de leurs parents liés à la notion de l'honneur, on constate ici que certains jeunes en comprennent très bien le sens et ne conçoivent leur vie de famille que dans son application à la lettre. Selon cet auteur, ils se placent alors du côté de la défense de la tradition. Ce qui peut se faire en continuité avec l'idéal parental ou, si les parents s'inscrivent dans une démarche migratoire d'assimilation et donc d'éloignement par rapport aux traditions<sup>327</sup>, prendre place dans un mouvement de révolte contre ceux-ci. Notons que nous reviendrons un peu plus loin dans ce travail sur le sujet des meurtres d'honneur.

### VI.3.3 Le contexte transfrontalier:

Un autre point important à souligner est que ces questions d'honneur s'inscrivent dans une réalité transfrontalière. Ainsi, ce n'est pas parce que certaines familles sont parties de leur terre natale, qu'elles ne peuvent inscrire leur honorabilité dans leur village d'origine, puisque plusieurs d'entre elles y achètent une terre ou une maison. Le meilleur exemple que nous avons trouvé pour illustrer ce phénomène concerne Zidane, capitaine de l'équipe française de football, et son célèbre coup de tête sur la poitrine du joueur italien, Materazzi, lui ayant valu un carton rouge lors du Mondial de l'été 2006. Les commentateurs sportifs avaient tous leur hypothèse pour expliquer l'origine de cette réaction. Pour les uns, il aurait été traité d'*'enculé de musulman'* et de *'sale terroriste'*, alors que pour les autres, dont certains ayant consulté des spécialistes en lecture labiale, des propos insultants auraient été proférés contre sa sœur et/ou sa mère. Il aurait alors agi dans le respect de la tradition maghrébine, qui dicte que les outrages et les atteintes à la pudeur se lavent dans le sang et la violence et que c'est à l'homme que revient le rôle de défendre son honneur quand sa vie privée est attaquée, on vient de le lire (Bouhdiba, 1984)<sup>328</sup>. Et si Zidane s'est excusé de son geste, notamment auprès des millions d'enfants ayant regardé ce match, tout

---

<sup>327</sup> Religion 'pure' que 'le père est accusé d'avoir trahie par ses compromis avec le mode de vie occidental. Le père se trouve nié dans sa fonction même de pacificateur, de créateur des solutions de compromis qu'imposent l'exil et le changement de références.' (Piret, 2002, p.60)

<sup>328</sup> Peut-être la pression du milliard de téléspectateurs a-t-elle eu un effet.

en affirmant ne pouvoir le regretter, cet événement a parallèlement donné lieu à tout un débat, non seulement en France mais aussi en Algérie, ayant principalement pour support des forums de discussion sur internet.

Pour contextualiser celui-ci, il faut savoir que ce sportif, né en France de parents kabyles, a épousé une française de souche espagnole et a donné à ses quatre enfants des prénoms européens. De plus, *'tout en ignorant la traditionnelle circoncision des garçons comme c'est la coutume chez les Musulmans, Zidane n'a jamais au grand jamais aux moments de gloire footballistique prononcé le moindre mot faisant allusion à ses origines. Il passe pour être le parfait exemple de l'intégration. Lorsque la chaîne de télévision française FR2 lui consacra une émission (...) le célèbre footballeur se limita à dire qu'il comprenait un peu mais qu'il ne savait pas parler du tout sa langue maternelle.'* (<http://www.agirpouurlalgerie.com/zidane.htm>)

Les commentaires lus sur ces forums, provenant le plus souvent d'Algériens, nous paraissent très éclairants concernant nos propos puisque, non seulement ils questionnent l'appartenance de Zidane autant à sa région d'origine qu'à son pays d'accueil, mais ils évoquent l'actualisation des coutumes liées à la défense de l'honneur par les Kabyles vivant en terre d'immigration. Tout d'abord, il y a ceux qui veulent lui faire payer son éloignement par rapport à ses racines nord-africaines: *'Zidane est français à part entière. Il a choisi la France comme pays (...). Laissez les Français prendre sa défense<sup>329</sup>.'* (<http://algerie.actudz.com/article1070.html>) Au contraire, il y en a d'autres qui voient, à travers sa réaction, la preuve qu'il appartient toujours au groupe ethnique des Kabyles: *'Monsieur Zidane vous avez toujours le sang de l'Algérie (Kabylie). Vous êtes et vous serez toujours un Algérien. Vous avez fait honneur à toutes les mères. Que Dieu vous garde et que la bénédiction de tes parents soit avec vous l'honneur d'un homme et le respect de son origine.'* (<http://algerie.actudz.com/article1070.html>) D'autres encore estiment que son geste est à mettre en lien avec son enfance en banlieue défavorisée: *'Zidane (...) a*

---

<sup>329</sup> Si nous avons corrigé les fautes d'orthographe des témoignages recueillis dans ce forum, nous avons laissé ces derniers tels quels pour ce qui est de la ponctuation, de la formulation des phrases et du choix des mots.



*fait une sortie qui ne cadrerait pas avec le casting prévu, mais qui l'a ramené, peut-être, l'espace d'un instant fou, violent, tumultueux, à son origine, celle d'un enfant de cité qui réagit avec hargne à tout ce qui peut porter atteinte à sa dignité. Là où l'on sait qu'il y a des mots qui blessent et qui sont d'une violence inouïe, insupportable. On se prend à regarder Zidane d'un autre œil, il est bien ce qu'il a été malgré le succès, la célébrité et la richesse. Il y a des mots et des expressions qu'on ne laisse pas passer quitte à en payer le prix.'* (<http://algerie.actudz.com/article1070.html>)

Enfin, il y a ceux qui discutent de la stratégie qu'il a utilisée pour se défendre, estimant que ce n'était peut-être pas la meilleure: *'Zidane a eu raison, c'est la seule manière de répondre aux racistes. Seulement, il aurait dû lui casser la gueule APRES<sup>330</sup> le match, dans les vestiaires, avec tous ses copains (...). Ils auraient dû prendre la coupe du monde et l'assommer avec'. 'La sanction était justifiée pour Zidane. Tout comme peut-être la réaction de Zidane... sauf que, la meilleure réponse aurait été de ne rien répondre et s'il y a eu insulte raciste de porter plainte aux instances compétentes histoire de le faire sévèrement punir.'* (<http://algerie.actudz.com/article1070.html>)

#### VI.3.4 Logique du point d'honneur en banlieue française:

Tout ce qui précède, excepté peut-être *'l'affaire Zidane'*<sup>331</sup>, concerne l'ordre de l'offense qui, on se souvient, n'est le plus souvent pas à confondre avec l'ordre du défi. On peut néanmoins se poser la question suivante: Le point d'honneur, ou le jeu du défi et de la riposte, a-t-il l'occasion de se manifester en terre d'immigration? Évidemment, les temps ont changé ainsi que le contexte de vie; toutefois des traces de celui-ci sont-elles perceptibles, sous une forme ou une

---

<sup>330</sup> En majuscule dans le texte.

<sup>331</sup> Si les propos à la source de cet événement se rapportent à la mère et à la sœur de Zidane et constituent ainsi une attaque à sa vie privée et à la respectabilité des femmes de sa famille, ils sont à situer dans le registre de l'offense. Par contre, si les insultes sont de nature raciste, elles peuvent représenter une provocation qui prend place dans une compétition d'honneur à travers laquelle ces deux hommes peuvent essayer de se surpasser l'un l'autre. À travers leurs commentaires, on constate que les participants à ce forum choisissent leur version des faits qui concerne l'ordre de l'offense ou celui du défi.

autre, dans le mode de vie de certains des immigrants provenant des régions dont nous venons d'évoquer les coutumes?

Un article de Milliot (1995) nous renseigne sur la logique du point d'honneur des jeunes banlieusards de la région lyonnaise qui sont le plus souvent, on le sait, d'origine immigrante et maghrébine. On ne peut qu'être frappé par la ressemblance existant entre les caractéristiques des liens sociaux unissant ces jeunes au sein de leurs quartiers et ce que nous avons décrit précédemment concernant les rapports entre les hommes au Rif, en Kabylie et ailleurs:

- Si le quartier où l'on vit semble être un des premiers référents identitaires, la place que l'on occupe au sein du tissu relationnel de ce quartier et la réputation qu'on y acquiert semblent également être de première importance. De fait, cette dernière est décrite comme assurant *'un certain pouvoir, une notoriété, elle impose ces distances, ces limites qui sont dues au respect. C'est un véritable statut: avoir sa réputation, c'est être doté d'une reconnaissance sociale sur les quartiers. Mais elle expose également l'individu en l'obligeant à être conforme à sa définition. Chacun doit savoir se faire sa place, mais également la tenir.'* (Milliot, 1995, p.41)

Tenir sa place signifie savoir évaluer la situation, ne pas *'se la jouer'* au-dessus de ses moyens.

- Les réseaux de solidarité des jeunes s'y manifestent sous la forme de relations de type protecteur-protégé. Ainsi, les alliés et les pairs sont protégés et réponse est donnée aux offenses et aux affronts. Et, de même qu'en Kabylie et qu'au Rif, *'ce qui est tout à fait particulier dans cette forme d'honneur, c'est que rien n'y est jamais ni fixe ni stable. Les limites du respect sont sans cesse éprouvées, les statuts continuellement rejoués en situation. La réputation est constamment renégociée dans l'interaction.'* (Milliot, 1995, p.41) Il y a donc, tout comme au Maroc ou en Algérie, une dimension ludique prépondérante dans ces rapports sociaux: *'Jeux de regards, d'attitudes, jeux de vanes, on s'évalue, on se teste. Jeux d'intimidation, de dissimulation.'* (Milliot, 1995, p.41) Et on y retrouve aussi beaucoup de compétition: *'Chacun doit savoir se faire sa place, par des actes, des attitudes... mais également par des relations. L'entourage d'un*

*individu participe à la construction de sa réputation. Ce peut être la fratrie, les réseaux familiaux (il y a toujours dans les quartiers une famille dont le nom suffit à imposer le respect) ou les réseaux d'affinité.* (Milliot, 1995, p.40)

- De plus, une place privilégiée est accordée par les protagonistes à '*garder la face*', donc à ne pas la perdre. Ce qui implique, entre autres, de pouvoir se contrôler et maîtriser ses émotions dans toute situation, que la manière de dire est souvent plus déterminante que ce qui est dit et que le contexte dans lequel une insulte a été proférée est plus important que son contenu. Le quartier, lui, représente un espace de contrôle où chacun est sous le regard des autres. Et, les rumeurs, qui donnent naissance aux fables et aux légendes, alimentent les interactions sociales, forçant les jeunes à réagir à toute provocation ou tout ragot. Les embrouilles '*grossissent, d'humiliations en réparations, en de vastes spirales conflictuelles. La défense ultime de l'honneur étant toujours le recours à la force physique.*' (Milliot, 1995, p.43) Mais il est à noter qu'il existe pour ces jeunes des stratégies de régulation et de contournement leur permettant de sortir de ces spirales de violence -telles la médiatisation et le changement d'espace de protection-, tout comme elles avaient leur importance pour les hommes de Kabylie et du Rif.

Notons que, dans l'analyse de Milliot, l'enracinement du point de l'honneur dans la logique du territoire est souligné à maintes reprises<sup>332</sup>. Elle en cherche la cause, tout comme elle s'interroge: Pourquoi la prégnance de ce contrôle social? Pour quelle(s) raison(s) cet incessant travail de reclassement? Elle entrevoit deux pistes de réponses. La première évoque les manifestations d'une culture de gestion de la précarité et de l'exclusion: '*C'est une façon d'être reconnu, d'être identifié à un modèle, faute de pouvoir l'être à une fonction, un rôle dans la hiérarchie sociale.*' (Milliot, 1995, p.43) Et la deuxième attribue à l'absence du groupe de référence le renforcement de la transformation de l'espace de vie en territoire d'appartenance.

---

<sup>332</sup> Ainsi, une personne qui a des problèmes avec le caïd d'un quartier évitera par la suite d'y aller, considérant cet espace précis comme le territoire de ce dernier.

### VI.3.5 Hypothèse de la transplantation de coutumes ancestrales:

Au contraire, ne pourrait-on y voir, malgré la distance, une certaine fidélité aux coutumes ancestrales de ces groupes de référence? En effet, ces jeunes n'auraient-ils pas réussi, qu'ils en aient conscience ou non, à transposer un art de vivre dans un contexte totalement différent de celui dans lequel il était pratiqué initialement? Ou alors cette ressemblance n'est-elle que fortuite?

Hypothèse partagée par Bouvier (2004, p.29-30) qui écrit: *'Le fait qu'une logique de l'honneur, d'un certain type, ou qu'un certain ethos de l'honneur se développe dans les banlieues (...) n'est pas très étonnant en tant que tel car, dans cette banlieue, il y a une forte minorité des adolescents qui sont d'origine maghrébine (...). Or le sens de l'honneur n'est pas limité, au Maghreb, à la seule société kabyle. Une hypothèse fort simple est donc que se maintiennent ou resurgissent dans ces cités des modes de comportements de la société d'origine de leurs parents, modes de comportements qui semblent faire partie, par ailleurs, de dispositions plus largement répandues.'*

Réflexion faisant suite à l'évocation des travaux de Lepoutre (2001) qui, dans un ouvrage consacré à la vie dans une banlieue parisienne (quartier de Coureueuve), affirme, en se basant sur les travaux de Bourdieu (1972) et de Pitt-Rivers (1997), que les comportements des adolescents n'y sont compréhensibles que si on les rapporte à une logique de l'honneur. En effet, ceux-ci sont, d'après lui, entièrement centrés sur la défense de la réputation et la recherche du *'point d'honneur'*<sup>333</sup>.

Giraud (1996 & 2000) évoque aussi cette question quand il affirme que la culture du défi remplit une fonction ordalique<sup>334</sup> et traumatique pour les adolescents maghrébins. Selon lui, elle donne le sentiment d'être et permet qu'une situation de face à face, de même niveau donc, s'établisse avec l'école et la société d'accueil. Elle peut même aller parfois jusqu'à permettre à ces jeunes de retrouver leur identité culturelle, après une ascension sociale vécue comme

---

<sup>333</sup> Notamment à travers des rixes, des joutes verbales (où l'insulte figure en bonne place) ou plus ludiques, des compétitions musicales (de hip hop, par exemple), etc.

<sup>334</sup> Il donne l'exemple d'un jeune qui choisit la délinquance alors qu'il réussissait bien à l'école. Ce dernier décrit se sentir libre quand il vole, activité qui représente un jeu pour lui. Tant qu'on ne l'attrape pas, il se considère gagnant, jusqu'à ce qu'il perde!

dépersonnalisante et ne rendant possible ni la continuité psychique ni la cohérence, dans un contexte où il leur est demandé de se référer à un état de la société d'accueil perçu comme plus avancé et de récuser l'expérience de leurs anciens, rejetés dans les ténèbres de la superstition et du traditionalisme. Il ajoute: *'En puisant dans 'l'outillage culturel' des générations antérieures à la migration, à travers une pratique du défi et du risque, parfois difficilement acceptée par la société, les adolescents d'origine migrante tentent ainsi souvent d'effacer et de cicatrifier la blessure de l'expérience migratoire dans ce qu'elle a de plus traumatique. On pourrait dire en somme que cette manière de faire, en rétablissant la continuité des générations, a aussi une fonction de réassurance narcissique qui permet d'échapper sans doute à des pathologies tangentiellement plus graves, toxicomanies ou suicides.'* (Giraud, 2000, p.27)

Opinion complétant celle de Salmi qui, de son côté, est étonné de constater la difficulté<sup>335</sup> des enfants d'origine maghrébine à nommer leurs émotions dans leur langue d'origine alors qu'ils prétendent la maîtriser<sup>336</sup>: *'Il ne reste de ce répertoire émotionnel que la pudeur et la honte (...) et aussi les insultes... qui témoignent de leur désarroi.'* (Salmi & Pont-Humbert, 2004, p.112)

Mentionnons enfin Besson (2005, s.p.) dont les commentaires sur les émeutes de novembre 2005 en France sont éclairants concernant ce phénomène: *'parmi les facteurs qui alimentent cet embrasement, les spécialistes évoquent l'existence dans les zones sensibles d'un 'code de l'honneur' où domine le besoin de ne pas perdre la face, que ce soit devant la police ou devant les rivaux des quartiers voisins. (...) Compétitions verbales et physiques, émeutes, voitures brûlées, accrochages avec les policiers (...): dans ce quotidien violent, l'individu doit apprendre à dominer sa peur, à faire l'expérience du courage et de la force pour construire sa réputation. Ses valeurs centrales deviennent 'l'image de soi, la force physique, l'idée que celui qui gagne est le plus fort', explique la sociologue Maryse Hedibel.'*

---

<sup>335</sup> Difficulté qu'il attribue au fait que, dans beaucoup de familles, les enfants n'apprennent de leurs parents que les interdits moraux, ce qui semblerait les inciter à aller chercher leurs libertés dans d'autres langues.

<sup>336</sup> Cette dernière, porteuse d'amour et de poésie, serait remplacée, selon lui, par une langue désaffectée et opératoire centrée sur le 'manger', le 'sortir' et le 'travailler'.

#### VI.4 Actualité des coutumes liées à l'honneur en France:

On se souvient avoir vu précédemment que des coutumes liées à l'honneur étaient historiquement présentes dans le nord de l'Europe. Si l'on s'est déjà interrogé dans le chapitre précédent sur l'actualité des notions d'honneur et de honte en Occident, on peut tout de même se demander s'il est possible de trouver des traces de celles-ci à notre époque. Si oui, peuvent-elles expliquer ou influencer la logique du point d'honneur des jeunes banlieusards vivant en sol français, par exemple? Après une recherche bibliographique, nous constatons que très peu d'analyses traitent de ce sujet. Néanmoins, deux études méritent notre intérêt.

##### VI.4.1 La théorie d'Iribane (1989) concernant les entreprises françaises:

Dans la première, destinée aux formateurs en technique de gestion et aux gestionnaires, d'Iribarne (1989) affirme que les grandes entreprises françaises sont animées par *'la'* logique de l'honneur. Réfutant l'idée selon laquelle la meilleure manière d'apprendre à gérer une entreprise est de suivre le modèle de ce qui se fait aux États-Unis, il les invite à tenir compte de ce qui a fondé et ce qui fonde toujours leur société. La France, d'après lui, malgré la révolution, est restée une société d'ordres, attachée à l'idée des rangs. De fait, il estime que si les États-Unis obéissent typiquement à une logique contractuelle<sup>337</sup> fondée sur l'intérêt et la confiance nécessaire à tout échange et les Pays-Bas à une logique du consensus, la France serait régie par une logique de l'honneur. En effet, dans ce pays, les ouvriers, les employés et les cadres n'agiraient pas seulement en fonction de leur intérêt personnel et des contrats établis, mais ils veilleraient surtout à ce que leur honneur soit respecté. D'après Bouvier (2004), son idée de l'honneur attaché à un métier est la suivante: *'Chaque catégorie a une certaine conception de ce qui 'vaut' dans sa catégorie et l'idée qu'il convient de se faire reconnaître comme 'valant' dans cette catégorie est, en France, fort répandue. Il est dès lors impossible à un dirigeant de demander à un ouvrier, par exemple, de*

---

<sup>337</sup> Suivant la description que fait Tocqueville de la société américaine, celle-ci se serait construite sur la base d'un contrat originaire, celui de *'pieux marchands'* débarqués sur les côtes américaines.

*faire quelque chose qui va contre l'idée qu'il se fait de son métier (...). Il y a donc des prérogatives attachées à chaque corps de métier, inséparables de certains devoirs que le travailleur se doit de respecter. Toutefois cette revendication fondée sur l'honneur ne doit pas aller 'trop loin'. C'est l'obéissance au principe de modération<sup>338</sup>.' (Bouvier, 2004, p.31)*

Suivant cette théorie, un dirigeant d'entreprise française a donc besoin de comprendre que ses employés doivent pouvoir obéir dans l'honneur, s'il veut réussir dans sa tâche.

On constate donc que cet auteur, contrairement à de Gaulejac (1996) et à d'autres, estime que la valeur de l'honneur continue à occuper une place majeure dans la société française si on la compare à la société hollandaise et à la société étasunienne, du moins en ce qui concerne les grandes entreprises. Mais y a-t-il un lien entre cette valeur attachée à la profession et la logique du point d'honneur des jeunes banlieusards vivant en sol français? Bouvier (2004), qui cite les travaux de d'Iribarne (1989) en les comparant à ceux de Lepoutre (2001) que nous avons présentés plus haut, évoque cette '*confrontation*' en la qualifiant de '*piquante*': '*Voilà, en effet, deux études dont l'une prétend que 'la logique de l'honneur' est ce qui anime les entreprises françaises (d'Iribarne), l'autre que la même logique, apparemment, anime les jeunes adolescents des banlieues (David Lepoutre (...)). (...) le fait qu'une même 'logique' (i.e. en fait des séquences de comportements orientés vers une même fin ou une même 'préférence') soit supposée à l'œuvre dans des secteurs de l'existence si éloignés est plus que surprenant. On se dit a priori que ce doit être en des sens si différents qu'il n'y a fort probablement aucun rapport entre ces comportements.*' (Bouvier, 2004, p.24-25)

Aucune relation ou influence n'est donc établie, selon cet auteur, entre ces deux manifestations d'une logique de l'honneur si ce n'est le fait, comme on l'a écrit

---

<sup>338</sup> Cet auteur se demande si toute logique de l'honneur doit obligatoirement rimer avec un principe de modération. Il pense que ce dernier, impliquant certaines limites dans la défense de son honneur et dans l'atteinte à l'honneur d'autrui, est souvent présent quand il y a une logique d'honneur. Il place ainsi, du côté de la modération, le cas de l'honneur kabyle décrit par Bourdieu (1972) et celui du duel européen et, de l'autre, la vendetta et le potlatch.

plus haut, qu'un noyau commun peut être trouvé aux cultures de l'honneur au-delà de leurs variations.

VI.4.2 L'analyse par Cegarra (1988) du maintien des pratiques de la communauté des coqueleurs:

Un article intitulé '*Les Coqs Combattants*', dans lequel Cegarra (1988) fait une analyse du maintien des traditions et des pratiques de la communauté des coqueleurs dans le nord de la France, à proximité de la Belgique, a attiré notre attention. Cette analyse pose, entre autres, la question de la fonction de ces combats de coq, pour ceux qui fréquentent le gallodrome<sup>339</sup> et avance quelques hypothèses intéressantes<sup>340</sup>. Nous ne présentons néanmoins, de manière succincte, que celles qui ont un intérêt pour nos propos:

- Ces pratiques donnent un sens à la vie du coqueleur. '*Le coq est présent à chaque instant dans l'existence du coqueleur: celui-ci 'vit pour ses coqs', il 'ne pense qu'à ça': c'est bientôt les œufs ou le 'barbade', 'on va essayer le gris', c'est l'heure de leur donner à manger, c'est l'heure de leur rendre visite. C'est toujours l'heure du coq.'* (Cegarra, 1988, p.54)
- Elles lui offrent un espace personnel lié à sa passion (l'élevage de coqs), duquel sa femme est écartée (notamment durant les opérations du décrêtage<sup>341</sup>, de l'armage<sup>342</sup> et de la saignée<sup>343</sup>, pour ce qui est de l'élevage des coqs adultes et pendant le spectacle des combats), excepté pour les tâches reliées aux poussins ou en cas d'empêchement du coqueleur<sup>344</sup>. On peut donc dire que ces pratiques favorisent le découpage du territoire domestique entre espaces masculin et féminin.
- Elles permettent aussi la transmission d'un héritage, le plus souvent filial, entre un père et son fils, ou un jeune de son entourage. En observant et en aidant

---

<sup>339</sup> Lieu où se déroulent les combats de coqs.

<sup>340</sup> Son étude est à mettre en parallèle avec celle de Geertz (1983) portant sur le combat de coqs balinais, dans laquelle il traite ce dernier comme un texte parmi d'autres exprimant la culture de ce peuple.

<sup>341</sup> Le fait, pour le coqueleur, de couper la crête de l'animal et ses caroncules.

<sup>342</sup> Lorsque le coqueleur place les armes au coq.

<sup>343</sup> Opération ultime, pratiquée à la fin des combats.

<sup>344</sup> Ainsi, si le coqueleur est malade, son épouse peut s'occuper de son élevage et de la préparation des coqs au combat.



son initiateur, le jeune se familiarise avec ces traditions. Mais pour devenir coqueleur, il doit en plus acquérir la passion, *'être contaminé'*. De plus, selon cette chercheuse, le moment décisif de l'initiation consiste, pour l'enfant, à accepter que l'animal envers lequel il a développé une certaine affection meure en perdant son sang. Aussi, dès qu'il a opéré un décrêtage et une saignée de l'animal, il entre dans le monde des coqueleurs.

- En menant ces coqs à la mort, à travers des combats sanglants pour lesquels ils ont été entraînés, les coqueleurs mettent en scène les lois sauvages, même si cette reconstitution est pourtant l'aboutissement de pratiques culturelles. Par ces mises à mort, les coqueleurs font donc une place au sacré dans leurs habitudes de vie.
- Ces pratiques créent des liens forts entre les coqueleurs, s'inscrivant dans un système caractérisé par des dons-contre-dons (services échangés, secrets partagés, renseignements donnés, coqs prêtés, phénomène du rendage<sup>345</sup>, etc.), des échanges économiques<sup>346</sup> et des rapports de cohésion et de socialisation.
- De plus, ces pratiques génèrent chez les coqueleurs des représentations collectives structurantes, traduisant des comportements individuels réels et/ou projetés. Ainsi, un *'vrai'* coqueleur<sup>347</sup> est considéré comme honnête, charitable et ayant le sens de l'honneur. Il se place au sommet d'une hiérarchie qui le valorise<sup>348</sup>.

Il existe donc, dans le nord de l'Europe, des traditions fondées entre autres sur le sens de l'honneur qui se maintiennent. Elles offrent nombre d'avantages aux membres des communautés les pratiquant dont le resserrement des liens entre égaux, le marquage des frontières avec l'autre sexe, la valorisation de ceux qui les respectent, un héritage à transmettre aux descendants, une ouverture au sacré dans la vie de tous les jours, etc. Assurant la liaison entre le passé, le présent et le

---

<sup>345</sup> Un coqueleur doit inciter ses pairs à participer au concours qu'il organise en se rendant aux compétitions mises en place par les autres coqueleurs. Par la suite, ces derniers lui *'rendront les politesses'*.

<sup>346</sup> Si l'investissement rapporte de l'argent aux parieurs, il peut être vu comme régénérateur pour les coqueleurs, puisqu'il permet au jeu de se perpétuer.

<sup>347</sup> Un *'vrai'* coqueleur élève ses coqs lui-même alors qu'un *'faux'* coqueleur les achète et les utilise seulement comme source de profit.

<sup>348</sup> Quand il se compare au *'faux'* coqueleur ou au parieur.

futur, mais aussi entre le quotidien et ce qui sort de l'ordinaire et entre le monde sauvage et le monde domestiqué ou cultivé et permettant de distinguer le différent du semblable, elles ne peuvent qu'être dotées d'un pouvoir immense<sup>349</sup>. On peut alors comprendre que les participants à ces traditions, si riches de contenus réels et symboliques, luttent pour les garder vivante.

Nous constatons donc qu'au travers de ces pratiques, au prix d'une offrande sacrificielle régulière, les traditions des coqueleurs se perpétuent. En effet, toute leur existence semble organisée autour d'elles et les perdre les placerait face à un vide important<sup>350</sup>. Ce qui, à notre avis, explique que lorsque l'interdiction de cette coutume a été instaurée, ils l'ont maintenue clandestinement. Par la suite, ils ont réussi, avec l'appui d'un député, à la faire autoriser '*dans les localités où une tradition ininterrompue peut être établie*', bien qu'elle continue à générer beaucoup de contestations, notamment de la part des groupes de défense des animaux.

La question qu'on peut se poser ici est la suivante: Ces traditions peuvent-elles être mises en lien avec la logique du point d'honneur ayant cours dans les rapports sociaux entre jeunes banlieusards vivant en France? D'un côté oui, de par les concepts mis en valeurs. Dans les deux cas, il est en effet question de compétition entre pairs, de combats, de réputation, etc. Mais d'un autre côté, il semble que non car les coutumes des coqueleurs sont circonscrites à des communautés autochtones précises et limitées et ne semblent s'insérer ni dans une logique du territoire<sup>351</sup> ni dans celle d'un contrôle social aussi intense que celui décrit dans les banlieues.

---

<sup>349</sup> Geertz (1983) dit des combats de coqs balinais qu'ils rassemblent les thèmes de mort, de virilité, de narcissisme masculin, de fureur, d'orgueil, de perte, de charité, de chance, de sauvagerie animale, de jeu de hasard, de rivalité de prestige, de surexcitation collective, de sacrifice sanglant, etc. en les ordonnant en une structure englobante. Il les perçoit aussi comme un moyen d'expression ayant pour fonction d'afficher les passions sociales.

<sup>350</sup> S'en remettraient-ils?

<sup>351</sup> Sauf, peut-être, du fait qu'elles doivent leur survie légale à leur inscription dans la durée et dans un espace spécifique.

## VI.5 Les crimes d'honneur:

### VI.5.1 Dossier publié par l'assemblée parlementaire du conseil de l'Europe:

Revenons sur les meurtres d'honneur<sup>352</sup>, qui ont fait l'objet d'un dossier juridique publié sur internet par l'assemblée parlementaire du conseil de l'Europe en date du 7 mars 2003. On y apprend qu'ils ont le plus souvent lieu suite à une infidélité conjugale, une demande de divorce, un refus d'accepter un mariage arrangé ou au fait de '*s'être laissé violer*'<sup>353</sup>. Cinq mille femmes en seraient victimes chaque année, même s'il semble impossible de les comptabiliser avec précision<sup>354</sup>, estime une rapporteuse spéciale des Nations-Unies. S'ils se produisent dans un grand nombre de pays allant de l'Afghanistan au Brésil en passant par la Suède, l'Allemagne et les États-Unis<sup>355</sup>, ce sont les communautés musulmanes qui sont principalement pointées du doigt, et ce, même si beaucoup de dirigeants islamiques condamnent cette pratique et affirment qu'elle n'a pas de fondement religieux. En outre, on y apprend que l'utilisation de la jurisprudence comme moyen de défendre les crimes dits d'honneur est largement répandue dans certains pays, l'argument étant d'avoir agi selon les coutumes et les traditions dans une situation de justice privée.

Si l'on consigne les mots-clefs présents du début à la fin de ce rapport, on constate que, sont associés aux membres des sociétés fondées sur des codes de l'honneur et de la vengeance, les crimes d'honneur (comprenant les meurtres d'honneur, les mariages forcés, la violence domestique, les mutilations des organes génitaux et les vendettas), les mauvais traitements, la violation des droits humains, le silence, la menace, les obligations, l'abus, la ruralité, la féodalité, la tribalité, la femme en tant que propriété personnelle de l'homme, les lois

---

<sup>352</sup> Un meurtre d'honneur se définit comme se référant au meurtre d'une femme, par un ou plusieurs membres de sa famille ou son partenaire, suite à un scandale (réel ou supposé) touchant la famille provoqué par un acte (un soupçon ou une allégation suffit) commis par cette femme.

<sup>353</sup> Une femme violée jette l'opprobre sur sa communauté et déshonore sa famille, tout autant que si elle avait une liaison.

<sup>354</sup> Les victimes et les témoins éprouvent de la honte, sont dépendants, se sentent menacés, etc. Dans ces conditions, ils ne se manifestent donc guère.

<sup>355</sup> Les sociétés fondées sur les codes de l'honneur et de la vengeance sont concernées, ainsi que les pays d'accueil des immigrants provenant de celles-ci.

coloniales, la justice privée, les soupçons et les allégations ayant valeur de faits réels, les difficultés d'adaptation, etc. À cela s'opposent l'universalisme, les droits de l'homme, de la femme et de l'enfant, les libertés fondamentales et l'égalité des sexes. Une mobilisation mondiale est demandée contre ces crimes afin de les prévenir, de les éliminer et/ou de les dénoncer. Les états sont vivement invités à se doter de mesures juridiques de prévention (notamment par des campagnes nationales de sensibilisation, des programmes éducatifs pour les enfants et les immigrés et des formations pour les fonctionnaires), de protection (des femmes et des filles) et d'accueil (obtention par les victimes du droit d'asile leur permettant d'échapper à des violences de ce type)<sup>356</sup>.

Notons néanmoins que certaines questions de fond sont évoquées dans ce document, l'extrait suivant en témoigne: *'Dans certains pays, on considère que les coutumes et traditions doivent être respectées en tant que manifestations authentiques d'une culture nationale ou communautaire et n'ont pas à être examinées dans la perspective des droits énoncés dans la Déclaration universelle des droits de l'homme (...) tous les droits de l'homme sont universels, indissociables, interdépendants et intimement liés.(...) S'il convient de ne pas perdre de vue l'importance des particularismes nationaux et régionaux et la diversité historique, culturelle et religieuse, il est du devoir des Etats, quel que soit le système politique, économique et culturel, de promouvoir et de protéger tous les droits de l'homme et toutes les libertés fondamentales.'* (Assemblée parlementaire du conseil de l'Europe, 2003, p.7)

Un choix d'opinion est donc posé, tout comme un événement est rapporté. Celui de la résolution proposée en novembre 2000 par la délégation des Pays-Bas à la commission sociale, humanitaire et culturelle des Nations-Unies qui appelait tous les états à s'opposer aux crimes d'honneur. Par ailleurs, elle exigeait des changements fondamentaux dans les attitudes de *'la société'*<sup>357</sup>, l'utilisation de mesures sociales, législatives et d'éducation ainsi que des prises de conscience. Or, au moment de se prononcer, plusieurs pays, pour la plupart islamiques, se

---

<sup>356</sup> Mesures devant s'inscrire dans une politique d'ensemble.

<sup>357</sup> Comme si le monde ne formait plus qu'une seule et immense société unique.

sont abstenus de voter<sup>358</sup> et ont argumenté leur abstention en déclarant que le but des auteurs de cette résolution était de *'toucher une culture'*. En effet, ils jugeaient qu'elle était simpliste dans sa compréhension de la nature des crimes dits d'honneur.

#### VI.5.2 Existence d'un combat international:

Parallèlement, évoquons l'article de Bré (2005) présent sur le site internet *Les Pénélopes* intitulé *'Je n'ai pas le choix'*. Selon son opinion, on trouve du côté des pays d'origine des immigrants l'*'oppression de l'honneur'*, la *'pression patriarcale'*, la souffrance secrète, le manque de liberté, des interdits variés, un grand nombre d'exigences et d'obligations, l'impossibilité d'un discours intellectuel indépendant étant donné la prégnance du contrôle communautaire, etc. Et du côté des pays d'immigration se situent la démocratie, la liberté, l'égalité et l'universalité. Mais aussi la responsabilité de dénoncer, de combattre, de trouver des solutions et d'accomplir un travail de pédagogie pour éduquer les nouveaux arrivants afin de leur permettre *'de commencer à se détacher de leurs identités d'origine'*<sup>359</sup>. Entre autres elle affirme: *'En complément de la loi, la pédagogie et les projets'*<sup>360</sup> *impliquant la jeunesse ont été particulièrement portés par les intervenants comme des mesures de prévention des comportements patriarcaux. Des projets indispensables quoique encore trop rares.'* (Bré, 2005, p.3)

Elle recommande, notamment, de *'décoloniser'* le débat de société concernant les crimes d'honneur et de donner aux hommes les moyens de se libérer du patriarcat tout en promouvant l'*'empowerment masculin'*. Elle parle de *'combat international'* et le seul pont qu'elle établit entre les deux mondes est la complicité souvent présente dans les pays d'immigration concernant les manifestations patriarcales des immigrants. Cette dernière serait liée à la *'peur de*

---

<sup>358</sup> Elle a été adoptée par cent vingt voix, alors qu'on comptait quatre-vingt cinq abstentions. Ce qui correspond, proportionnellement, à un pays sur six.

<sup>359</sup> En d'autres mots, elle propose de *'civiliser'* les barbares.

<sup>360</sup> Elle évoque ici la pièce de théâtre-forum intitulée *'Les Frères d'Electre, ou les Jeunes Issus de l'Immigration Bousculés entre Différentes Cultures'* montée dans des collèges suédois. D'après cette auteur, de *'par sa violence et son réalisme'*, elle inciterait à *'libérer'* la parole de ces jeunes sur le sujet tabou de *'l'oppression de l'honneur'*.

*stigmatiser les populations du sud*'. Et la seule critique qu'elle formule à l'égard de la société d'accueil est la suivante: *'Mais cette crise de la jeunesse des banlieues n'interroge-t-elle pas aussi nos sociétés: en effet, quel amour possible dans des sociétés marchandisées?'* (Bré, 2005, p.2)

VI.5.3 Les crimes d'honneur pris comme prétexte pour une mission civilisatrice:

On constate donc un manque de connaissances, de recul et de réflexion de la part Bré (2005) concernant le sujet qu'elle a choisi de traiter. Au lieu d'essayer de faire la part des choses, elle a polarisé le monde à l'extrême en le divisant en deux. Si l'on schématise, elle oppose le monde du mal -où la pensée, l'expression et le comportement sont régis pas le contrôle communautaire- au monde du bien -où la pensée est sans contrainte-; ce dernier étant censé aider le premier à se *'libérer'* de ses *'mauvaises'* racines et à devenir pareil à lui-même. Sa vision ne favorise donc ni l'ouverture aux autres, à leurs différences et aux richesses de leur patrimoine culturel, ni l'échange des idées.

On y perçoit des relents évolutionnistes qui nous rappellent une remarque de Nathan (1990), spécifiant qu'il est absurde de penser que plus des trois quarts de l'humanité seraient caractérisés, entre autres, par un système de pensée *'prélogique'*<sup>361</sup>. Ce qui nous fait penser à un commentaire de Giraud, concernant les deux meurtres de jeunes filles tuées par leurs frères évoqués plus haut en raison de leurs fréquentations de Français: *'Ces deux affaires paraissent surprenantes à bien des égards par la violence des sentiments qu'elles mobilisent dans une société qui paraît avoir oublié la notion sociale d'honneur vécue comme une passion. Elles donnent l'impression de traduire de manière particulièrement violente soit les caractères d'apparence 'médiévale' des groupes et des familles qu'elles concernent, soit la résurgence de formes de comportements archaïques qu'une certaine pathologie sociale, l'inadaptation de groupes marginaux mobiliseraient, dans des situations extrêmes d'acculturation ou de confrontation aux valeurs des sociétés d'accueil.'* (Giraud, 1996, p.1)

---

<sup>361</sup> Lui parlait de santé, mais nous estimons pouvoir extrapoler sa remarque au monde des croyances et des pratiques culturelles.

Si l'on revient au rapport publié par l'assemblée parlementaire du conseil de l'Europe sur les crimes d'honneur, on se rend compte que le concept d'honneur y est résumé en quelques lignes très succinctes ne faisant ressortir que ses aspects les plus négatifs sans laisser entrevoir ce que cette valeur peut apporter de structurant. De toutes les recommandations proposées, une seule vise une meilleure connaissance des causes des crimes d'honneur. Elle ne les concerne pas eux-mêmes ou d'autres chercheurs mandatés pour ce faire mais bien les décideurs et les fonctionnaires. S'agit-il de la propagation de la connaissance sommaire et réductionniste que cet(s) auteur(s) a(ont) de ce thème, ou est-il question ici d'une connaissance approfondie et toute en nuance non seulement de ce qui concerne les crimes d'honneur mais également de ce qui se rapporte à l'ensemble de la logique de l'honneur?

On ne peut, à ce niveau, qu'évoquer l'article de Bibeau (2000) traitant de la doctrine des droits de l'homme *'que les Occidentaux veulent voir triompher partout au nom de l'universalisme et de la raison'*. Il s'agirait, d'après cet auteur, *'de l'ultime effort de l'Europe et de l'Amérique du Nord pour maintenir leur position de civilisation hégémonique, pour imposer leur modèle politique de démocratie libérale et pour transférer leur système de valeurs à l'ensemble des sociétés du monde.'* (Bibeau, 2000, p.129)

De même, les réflexions de Tillion (2000) sont intéressantes puisque cette auteur souligne le danger d'observer les autres sans s'observer préalablement soi-même. En effet, elle reproche aux *'Européens-hommes-de-science'* d'avoir imputé ce qu'elle appelle *'la mise en tutelle des femmes'*, mais aussi une certaine conception de l'honneur et de la vertu, tantôt à la *'race'* arabe, tantôt au *'caractère'* africain, tantôt à la *'religion'* musulmane. Ceci sans se rendre compte que l'origine de celle-ci se trouve dans un substrat que les christianisés partagent avec les ancêtres de leurs voisins islamisés.

#### VI.5.4 Les meurtres d'honneur vus comme une manifestation extrême de la culture patriarcale:

Propos qui vont dans le sens de ceux de Sev'er & Yurdakul (2001): *'Although these reports are written with sensitivity toward religious differences, they nevertheless leave the impression that there may be something wrong with Islam or its practice. Especially in the televised reports, a sobering discussion about honor killings is frequently juxtaposed over a silhouette of a mosque or a soundtrack of a Moslem call for prayer. The outcome of these visual and auditory cues is to inseparably tie the crime with the already negatively stereotyped Moslem word.'* (Sev'er & Yurdakul, 2001, p.966)

Or, nous affirment ces auteurs, ces meurtres d'honneur sont à dissocier d'un système religieux particulier puisque: *'Even in so-called highly advanced societies such as the United States, Great Britain, and Canada, many women are stalked and killed by husbands, lovers, and ex-partners.'* (Sev'er & Yurdakul, 2001, p.994)

Si Sev'er & Yurdakul (2001) situent donc plus généralement les meurtres d'honneur *'on a continuum of patriarchal patterns of violence against women'* (Sev'er & Yurdakul, 2001, p.964), puisque leur seul point commun est la culture patriarcale reposant sur le contrôle du comportement des femmes, ils ne sont pas les seuls à le faire. En effet, Araji (2000, p.1) émet l'hypothèse que les actes de violence contre les femmes ayant lieu dans les sociétés de l'ouest, comme celle des États-Unis, peuvent être vus comme *'extensions of the honor system ideology'*. Évidemment, des différences sont soulignées. Alors que dans les sociétés traditionnelles les meurtres d'honneur sont principalement perpétrés par la famille biologique de la femme, dans les sociétés occidentales<sup>362</sup> ils sont le fait du mari, du copain ou du partenaire masculin se retrouvant à la fois acteur et témoin de ses actions, donc juge et exécutant. Et si la société traditionnelle peut valoriser le meurtrier, la société occidentale va le punir, puisqu'une perte d'emploi, la prison et/ou la mort peuvent en résulter (Araji, 2000).

---

<sup>362</sup> Qui, on l'a vu, mettent l'accent sur l'individualisme, la privacité et la famille nucléaire.



#### VI.5.5 Motifs sociaux, économiques et politiques des meurtres d'honneur:

Les régions les plus touchées sont les plus défavorisées aux niveaux socio-économique, éducationnel et où il n'y a pas de possibilité de mobilité sociale, affirment Sev'er & Yurdakul (2001) qui ont centré leur recherche sur la Turquie. Parmi les habitants de ces régions, ceux qui occupent les plus hauts rangs ont moins besoin de protéger leur position que les plus pauvres qui ont plus à perdre: *'In these tragedies, the only property that men seem to have is the lives and bodies of their women.'* (Sev'er & Yurdakul, 2001, p.986) Ces derniers, s'ils ne restaurent pas leur honneur, doivent s'attendre à perdre leurs revenus, soulignent ces auteurs qui établissent donc un lien entre les crimes d'honneur et des considérations matérielles. À ce sujet, un fermier turc leur rapporte: *'I would not have want (...) to harm my own child, but I had no choice. Nobody would buy my produce. I had to make a living for my other children'* (Sev'er & Yurdakul, 2001, p.990)

Araji (2000), elle, ajoute que le meurtre d'honneur peut non seulement permettre à une famille de maintenir son statut social mais va l'améliorer, puisque il est la preuve que cette famille fait ce qu'elle doit faire pour protéger son honneur. Parallèlement, Lindner (2007, p.9) évoque le meurtre d'honneur ressenti comme un devoir: *'For example, a family in Norway whose daughter was raped might send their child into a trauma therapy. A family in a different cultural context might kill the daughter as the only means to redeem what they perceive as the family's humiliated honor.'*

On en conclut que les motifs de tuer peuvent aussi bien être sociaux qu'économiques et/ou politiques.

#### VI.5.6 Effets pervers de la modernité:

Le fait que le nombre de crimes d'honneur est en augmentation dans certaines régions, serait à mettre en relation avec la période de changement social que nous traversons, nous disent Sev'er & Yurdakul (2001). En effet, dans un contexte de globalisation, même les coins les plus reculés de la planète sont bombardés d'images provenant de mondes différents du seul qu'ils ont toujours

connu. Or, dans les sociétés patriarcales, les désirs et l'indépendance des femmes sont perçus comme une menace. Il s'en suit que les hommes voulant résister à ces changements rendent les crimes d'honneur plus fréquents: *'Patriarchal forces will tighten their control on woman to reestablish historical male privileges (...) or to eliminate possible competition from women (...).'* (Sev'er & Yurdakul, 2001, p.978)

Phénomène aussi observé par Araji (2000) qui affirme que ce n'est pas parce qu'une société se développe et se modernise que tous les groupes la composant laisseront de côté les traditions liées à l'honneur, à la honte et à la violence envers les femmes. Au contraire, l'arrivée de la culture occidentale à travers la télévision, la musique, les habits, les voyages, introduisant un conflit entre les idées traditionnelles et modernes, peut être un facteur d'augmentation de la violence perpétrée contre les femmes. Ainsi, dans un monde dominé par de rapides changements sociaux, certains peuvent considérer leur maison comme le dernier bastion de l'autorité masculine. Enfin notons qu'aux États-Unis aussi le nombre de crimes d'honneur serait en hausse, ajoute cette auteur qui attribue notamment cette augmentation aux nouveaux immigrants, ayant tendance à vivre dans leurs familles et communautés en perpétuant l'héritage culturel provenant de leurs différents groupes culturels.

#### VI.6 Conclusion:

On ne peut nier l'évidence que la logique de l'honneur (quelle qu'elle soit) reste de nos jours un axe de référence important dans certaines sociétés. Ainsi, de nombreuses sources dont celles citées plus haut attestent du fait que plusieurs communautés méditerranéennes continuent à laisser à ce concept une place prépondérante dans leurs valeurs et que cette logique de l'honneur, que ce soit à travers l'ordre de l'offense ou du défi, fait partie des bagages des immigrants provenant de ces régions. Mais, on ne peut pas non plus mettre en doute, sauf exception, tout le jeu possible par rapport aux normes reliées à l'honneur, pour ceux qui s'y réfèrent (dont les concessions, les négociations, le

déguisement, etc.)<sup>363</sup>. Évidemment, les positions des uns et des autres ont parfois été radicalisées et cette radicalisation nourrit, ou peut alimenter, le conflit entre civilisations, ou colonial, qui continue à se régler selon des dynamiques interethniques<sup>364</sup>.

---

<sup>363</sup> *‘Les valeurs et les normes varient selon les acteurs sociaux qui interagissent. Il peut y avoir plusieurs honneurs, en fonction des acteurs sociaux présents, de ceux qui sont concernés par le récit, et en fonction du moment générationnel. Enfin, la référence à l’Islam peut être invoquée (...), mais elle est susceptible d’un nombre infini d’interprétations contradictoires.’ (Tersigni, 2001, p.40)*

<sup>364</sup> *L’hymen intact avant le mariage (et donc, derrière lui, l’honneur clanique) ‘a été saisi comme typique de la ‘maghrébinité’ assignée, puis stigmatisé (comme archaïque), et ensuite réinvesti comme emblème identitaire des minoritaires.’ (Tersigni, 2001, p.35)*

## VII. Chapitre VII- L'honneur en terres américaines

### VII.1 Introduction:

Tout comme nous l'avons remarqué pour les pays européens, comment analyser la place que prend l'honneur dans la vie des immigrants provenant de régions où cette notion est centrale si l'on n'a aucune idée de celle qu'elle occupait historiquement, et qu'elle occupe actuellement, dans les sociétés qui les accueillent. D'où la pertinence de ce chapitre, consacré à tisser les liens entre la notion d'honneur et les terres américaines, attestant de la présence historique de pratiques liées à cette logique aux époques pré-coloniale, coloniale et post-coloniale aussi bien en Amérique du Nord, qu'en Amérique Centrale et du Sud. En ce qui concerne la période contemporaine, l'espace occupé par ce concept est plus incertain et entraîne, comme en Europe, un questionnement concernant son utilité et son avenir. Si le Québec aurait dû être un lieu privilégié par notre revue de la littérature, puisque c'est dans cette société que nous avons réalisé notre terrain dans son volet américain, ce ne fut pas le cas étant donné le fait que nous n'avons pas trouvé de texte approfondissant ce sujet. Néanmoins, les thèmes convergents retrouvés dans les documents lus nous donnent un bon aperçu du type de chemin que s'est frayé, au fil du temps, l'honneur en contexte panaméricain.

### VII.2 L'honneur et les autochtones:

#### VII.2.1 L'honneur du guerrier en Amérique du Nord centrale:

Comme nous l'avons avancé précédemment, il semble que l'humanité ne pouvait traditionnellement se passer d'une valeur telle que l'honneur. Mais qu'en est-il de l'Amérique du Nord? Concernant l'Amérique du Nord centrale<sup>365</sup>, l'anthropologue Benedict (1950) affirme, dans un livre intitulé '*Échantillon de Civilisations*', que l'adolescence pour les garçons est synonyme de préparation au métier de guerrier. Elle ajoute: '*L'honneur dans la guerre y est ce qu'il y a de plus important pour tous les hommes. Le thème constamment répété à celui qui arrive à l'âge d'homme, ainsi qu'à celui qui doit être prêt*

---

<sup>365</sup> Il s'agit des peuples regroupés sous l'appellation '*Indiens des Plaines*'.

*pour la guerre à tout âge, est un rituel magique pour obtenir la victoire. Ils ne se torturent pas les uns les autres, mais ils s'infligent la torture à eux-mêmes; ils se découpent des bandes de chair aux bras et aux jambes, ils se tranchent les doigts, ils portent de lourds poids suspendus par des crocs à la poitrine ou aux muscles des jambes; leur récompense, par la suite, ce seront des prouesses plus grandes encore sous la forme de prouesses guerrières.' (Benedict, 1950, p.20)*

Plus loin dans cet ouvrage, elle évoque les combats de guérilla auxquels s'adonnent avec un enthousiasme passionné les membres de ces tribus des plaines. Les thèmes suivants y sont associés:

- La guerre constituant un jeu dans lequel chaque individu marque des points,
- La compétition au cours de laquelle chaque homme se mesure à son ennemi,
- La valorisation dans cette logique de l'audace personnelle, de l'initiative, des actes de bravoure et de l'ambition personnelle,
- La vie centrée sur l'individu qui ne cesse de gravir les échelons de la société en acquérant de la puissance, en donnant des fêtes et en remportant des victoires,
- Le meurtrier considéré comme un vainqueur envié,
- Le retour des expéditions célébré dans l'exultation. Entre autres, elle écrit:  
*'Tirant des coups de fusil et brandissant des perches au bout desquelles sont fixés les scalps conquis. Tous sont très excités et on les salue par des cris et des hurlements qui les excitent encore davantage. Tout est à la joie. Les femmes entonnent des chants de victoire. (...) Certains enlacent de leurs bras les guerriers vainqueurs. Les vieillards et les femmes chantent des chants où leurs noms sont mentionnés. (...) La foule toute entière peut se rendre à l'endroit où vit quelque brave oit<sup>366</sup> bien à celui où vit son père, et là danser en son honneur.'* (Benedict, 1950, p.78)

Nous constatons que ces propos ne sont pas sans rappeler ce qui a été présenté précédemment au sujet des coutumes liées à l'honneur en Kabylie à travers les écrits de Favret (1968) et de Bourdieu (1972)<sup>367</sup>. Ils sont aussi à associer aux 'sociétés de sang' telles que décrites par Bibeau (2001).

---

<sup>366</sup> 'oit' écrit tel quel dans ce texte.

<sup>367</sup> Même si la comparaison est grossière et ne fera pas l'objet d'une analyse dans cette thèse.

## VII.2.2 Les traditions de potlatch sur la côte du Nord-Ouest:

Ainsi donc, les autochtones de l'Amérique du Nord ne sont pas en reste pour ce qui est de l'honneur! Bien que d'autres illustrations de ce phénomène soient également décrites dans cet ouvrage, nous ne les relaterons pas toutes. Nous nous attarderons seulement sur les traditions de potlatches des autochtones de la côte du Nord-Ouest, puisqu'elles concernent le territoire du Canada. Benedict (1950, p.126) les considère comme étant au cœur du système économique de cette société: *'Il existait deux moyens pour le chef d'obtenir cette victoire qu'il ambitionnait. L'un était de couvrir de honte son rival en lui offrant plus de biens qu'il ne pourrait en rendre avec l'intérêt en vigueur. L'autre, c'était de détruire une propriété. Dans les deux cas, l'offrande réclamait une autre offrande en retour (...). (...) elles n'étaient qu'un moyen de plus de terrasser un concurrent, et l'acte le plus glorieux dans la vie consistait à mener jusqu'au bout la destruction. Il y avait là une compétition, (...), et l'on agissait toujours ainsi pour faire opposition à un rival qui devait, alors, pour se préserver de la honte, détruire un égal montant de biens de valeur.'*

Mais si cette auteur ne lie pas explicitement les termes de '*potlatch*' et d'*'honneur*', Mauss (1968) le fait quand il évoque le système de prestations à Samoa en Polynésie. En effet, il affirme que deux éléments du potlatch proprement dit y sont nettement attestés: celui de l'honneur, du prestige et du '*mana*'<sup>368</sup> que confère la richesse, mais aussi celui de l'obligation absolue de rendre ces dons sous peine de perdre ce '*mana*' et cette autorité. De plus, il va dans le même sens quand il affirme que la notion d'honneur<sup>369</sup>, qui agit violemment en Polynésie, exerce de véritables ravages en Amérique du Nord-Ouest<sup>370</sup>; notamment chez les Indiens Tlingit, Haïda et, dans une moindre mesure, Tsimshian et Kwakiutl<sup>371</sup>: *'Non moins grand est le rôle que dans ces transactions des Indiens joue la notion d'honneur. Nulle part le prestige individuel d'un chef et le prestige de son clan ne sont plus liés à la dépense, et à*

---

<sup>368</sup> Terme que Mauss traduit parfois par '*honneur*', nous mentionne Pitt-Rivers (1997).

<sup>369</sup> Encore vue ici dans le cadre des traditions de Potlatch.

<sup>370</sup> Région s'étendant de l'Alaska à la Colombie Britannique.

<sup>371</sup> Peuples dont les pêcheries, les chasses, les fourrures et l'industrie du cèdre extrêmement développée leur laissaient des surplus importants.

*l'exactitude à rendre usurairement les dons acceptés, de façon à transformer en obligés ceux qui vous ont obligés. La consommation et la destruction y sont réellement sans bornes. Dans certains potlatch on doit dépenser tout ce qu'on a et ne rien garder. C'est à qui sera le plus riche et aussi le plus follement dépensier. (...) Dans un certain nombre de cas, il ne s'agit même pas de donner et de rendre, mais de détruire, afin de ne pas vouloir même avoir l'air de désirer qu'on vous rende.' (Mauss, 1968, p.200-201)*

Par ailleurs, ce sociologue-anthropologue conclut sa réflexion sur le thème de l'honneur en lien avec les traditions de potlatch en l'associant à la notion d' *'efficace magique'* mais aussi à celles de *'face'*, qui est le masque de la danse, et d' *'âme'*! En effet, tout comme on aurait pu les perdre à la guerre ou par une faute rituelle, perdre son honneur au potlatch, c'est perdre le droit d'incarner un esprit et de porter un blason ou un totem.

### VII.3 L'honneur à l'époque coloniale et post-coloniale:

Les colons ayant peuplé le continent américain provenaient principalement des régions européennes où l'honneur, on l'a vu, était historiquement présent à des degrés variables. Tout comme les Maghrébins immigrant en Europe ont emmené avec eux certaines de leurs coutumes et leurs manières de penser liées à cette valeur, les Européens s'installant de l'autre côté de l'Atlantique ont également transporté dans leurs bagages certaines des traditions relatives à l'honneur de leurs sociétés d'origine. Évidemment, celles-ci ont néanmoins été érodées par le temps, de nouveaux modes de vie, le brassage des populations en présence, le métissage et/ou la créolisation<sup>372</sup> de leurs valeurs. Non seulement il existe une littérature portant sur l'honneur concernant les États-Unis (Wyatt-Brown, 1982, Greenberg, 1996, Freeman, 2001, Ireland, 1989 et Hoganson, 1998), surtout le sud, mais plusieurs textes attestent de l'importance de cette notion dans l'histoire de l'Amérique Latine (Parker, 1998, Seed, 1988, Chambers, 1999, Gayol, 2004, Beattie, 2001 et Caulfield, 2000), autant dans le monde lusitanien qu'hispanophone. Si des

---

<sup>372</sup> Concept développé par Bibeau (2000).

convergences apparaissent quand on parcourt ce matériel, force est de constater que certains thèmes sont récurrents.

Avant de présenter ces thèmes, rappelons le fait que nous n'avons pas trouvé de document portant sur l'honneur concernant la société québécoise. Or, il nous paraît utile de souligner ici l'importance qui a longtemps été accordée dans cette province au respect des normes religieuses (catholiques) concernant le mariage et les relations sexuelles. Ainsi, les filles-mères devaient être cachées (ou mariées) et les enfants illégitimes abandonnés (idéalement, adoptés), pour éviter le déshonneur des jeunes mères et de leurs familles. Dans ces conditions, la gestion des conduites sexuelles et matrimoniales semble avoir été l'un des lieux majeurs où la question de l'honneur s'est exprimée dans cette société.

Par contre, les conduites déshonorantes se situent plus du côté des échecs personnels (dépendances, décrochage, etc.)<sup>373</sup>, depuis que les normes ont changé<sup>374</sup>. À ce sujet, notons que la transformation de la société québécoise s'est réalisée rapidement lors de la révolution tranquille, qui a contribué à la désintégration des valeurs familiales et religieuses, écrivent Labelle & Lévy (1995). Ces auteurs évoquent un Québec qui s'est profondément modifié, à travers un processus de laïcisation et de modernisation, en passant d'une société à prédominance rurale et agricole à une société urbaine et industrielle.

### VII.3.1 Honneur et voile:

Le premier thème abordé a à voir avec le côté caché de l'honneur. Ainsi, certains auteurs rapportent qu'il n'a pas toujours occupé la place qui lui revient dans l'étude historique des sociétés investiguées. À ce propos, nous citerons Gayol (2004, p.475-476): *'In Argentine historiography, however, honor has rarely been the direct object of systematic consideration (...). This 'invisibility' of honor, and the silence of postcolonial historiography on the subject, derives from the association of honor with colonial criollo culture.'*

---

<sup>373</sup> Cette hypothèse et la précédente ont été émises par notre co-directrice de thèse, Françoise-Romaine Ouellette, lors d'échanges sur le sujet.

<sup>374</sup> La récente tolérance face à l'homosexualité n'est-elle pas liée au fait que la sexualité hors mariage n'est plus considérée comme déshonorante?



Wyatt-Brown (1982) va dans le même sens: *'For some thirty or more years, historians of the South, with few exceptions, have relegated the most important aspect of antebellum ethics to the trashbin of history. Honor, keystone of the slaveholding South's morality, has been called a chimera, one that was imposed to hide the region's guilt over race domination. The ethic was so clearly incompatible with the moral thrust of civil rights and democratic hopes that Southern-born scholars joined with Northern students of the region's past to eliminate the ethic from serious consideration. (...) It would not do to recognize its former existence as a determinant of behavior for fear it might obtain renewed legitimacy. (...) Better to call the manifestations of honor the 'cavalier legend', the 'plantation myth', the 'patriarchal dream' than to see how and why American people once fought to the death for principles no longer deemed valid.'* (Wyatt-Brown, 1982, vii)

Cette face cachée de l'honneur ne concerne pas seulement la lecture du passé mais aussi le présent du passé. Ainsi, Ireland (1989) évoque la *'loi non-écrite'* quant à l'honneur sexuel ayant eu cours au XIX<sup>ème</sup> siècle aux États-Unis, autant dans les états du sud que dans ceux du nord. Celle-ci, soutenue par le système judiciaire, la religion (l'ancien testament est donné en exemple) et l'opinion publique qui reflétait surtout les vues victoriennes de la classe moyenne, pouvait justifier le meurtre par l'époux, le père ou le frère outragé de l'homme accusé d'avoir eu une proximité sexuelle avec l'épouse, la fille ou la sœur. Si elle concernait, le plus souvent, l'adultère ou les relations sexuelles entre un homme et une femme non-mariée, elle trouvait sa raison d'être dans le fait que les recours légaux dans de telles circonstances n'étaient pas considérés comme appropriés ou *'honorables'*<sup>375</sup>. Mais alors, comment expliquer le fait que cette attitude plus tolérante envers ces infracteurs n'ait pas mené à une révision de la loi? Tout simplement parce qu'elle ne s'appliquait qu'aux hommes de classe moyenne ou élevée, ceux de rang inférieur et les femmes en étant exclus; ce qui obligeait les juges à rendre leurs jugements au cas par cas.

---

<sup>375</sup> En effet, ils exposaient publiquement les victimes et les libertins à la gêne et au ridicule, les dommages et intérêts étant insuffisants et ne menant pas à la restauration de l'honneur de la famille humiliée.

On constate que la décision de laisser cette valeur à l'arrière-plan, comme dans les études historiques, ou de la mettre à l'avant-plan, quant à l'application de la '*loi non-écrite*' concernant l'honneur sexuel ayant cours au XIX<sup>ième</sup> siècle aux États-Unis, relève de choix socio-politiques. Nous reviendrons sur ce point un peu plus loin dans notre analyse.

### VII.3.2 Honneur et inégalités:

Le deuxième thème concerne l'inégalité toujours présente dans les questions d'honneur. Pour ce qui est des États-Unis, si Wyatt-Brown (1982) et Greenberg (1996) insistent pour dire que cette valeur n'était pas limitée à une classe sociale particulière mais qu'elle consistait en une propriété morale qui unissait tous les membres de la communauté sudiste, il est néanmoins important de préciser qu'elle était réservée aux Blancs, qu'ils possèdent ou non des esclaves. Quant à la '*loi non-écrite*' en lien à l'honneur sexuel ayant cours au XIX<sup>ième</sup> siècle que nous venons d'évoquer dans la section précédente, Ireland (1989) met l'accent sur le '*double standard*' existant entre, d'une part les hommes et les femmes<sup>376</sup>, et d'autre part les hommes de la classe moyenne ou supérieure et ceux appartenant aux classes inférieures.

Parallèlement, l'étude de Parker (1998) est une belle illustration du questionnement lié à une inégalité en honneur(s) et en privilèges entre hommes de classes sociales différentes. Cet auteur nous apprend que, bien qu'étant officiellement considéré comme un crime, le duel s'est de plus en plus répandu en Amérique Latine à la fin du XIX<sup>ième</sup> siècle et au début du XX<sup>ième</sup> siècle<sup>377</sup>. C'est surtout le milieu politique, chargé de rédiger, interpréter et faire appliquer la loi, qui était concerné et par cette pratique et par le questionnement l'entourant. Si, pour certains, la culture de l'honneur et du duel était vue comme '*formed an integral, natural part of upper-class and, in some places, even middle-class life*' (Parker, 1998, p.18), pour d'autres l'impunité des duels était considérée comme représentant un grave problème.

---

<sup>376</sup> Ainsi, la femme mariée qui tuait la maîtresse de son mari n'en bénéficiait pas.

<sup>377</sup> C'est la période allant de 1870 à 1920 qui est évoquée ici.

Enfin, Gayol (2004), dans un article consacré à la signification accordée à l'honneur dans l'Argentine de la fin de siècle, traite de questions similaires à celles soulevées par Parker (1998). Elle nous montre comment, dans un contexte qui se caractérisait par de l'instabilité sociale, de l'urbanisation, une immigration de masse, une croissance démographique et une structure familiale en évolution, l'élite de ce pays a tenté de redéfinir la notion d'honneur à son profit<sup>378</sup>. En effet, dans la continuité des stratégies utilisées dans le monde colonial, elle a essayé d'empêcher la mobilité sociale, et donc de restreindre les ambitions d'ascension sociale: *'Intellectuals' redefined notion of honor, in contrast, denied most men the opportunity to gain, lose, increase, and compete for the social capital of honor. That is to say, honor was denied any role in the current social skirmishes.'* (Gayol, 2004, p.497)

Encore une fois, on voit que des enjeux socio-politiques importants sont présents derrière les inégalités en droits et statuts décrites.

### VII.3.3 Honneur et politique:

Il nous paraît difficile d'examiner les questions liées à l'honneur indépendamment du contexte politique. En d'autres mots, honneur et politique vont toujours de pair, que les pratiques liées à l'honneur soient influencées par la politique ou que la politique découle de préoccupations relatives à l'honneur. Si plusieurs des travaux présentés précédemment illustrent cette idée, soulignons que, selon Wyatt-Brown (1982) et Greenberg (1996) déjà cités, la guerre civile étasunienne n'aurait pas eu lieu si l'honneur n'avait aucune signification pour les gens du *'Vieux Sud'*.

Par ailleurs, selon Hoganson (1998), il semble que la politique étrangère étasunienne de la fin du XIX<sup>ième</sup> siècle a été influencée par les craintes de nombreux contemporains quant au manque d'honneur des jeunes hommes. En

---

<sup>378</sup> Durant la période coloniale, l'élite avait dénié à la classe inférieure la possibilité de *'feeling, claiming, and expecting honor.'* (Gayol, 2004, p.478) Mais, vers la fin du XIX<sup>ième</sup> siècle, dans les discours et les pratiques, nous affirme cette auteur, l'honneur n'était plus une valeur réservée à la classe dirigeante, puisqu'autant les hommes que les femmes de toute condition sociale pouvaient le clamer et le posséder. La majorité des intellectuels argentins ont alors trouvé qu'il était urgent de redéfinir la signification de cette notion en vue d'éradiquer les *'fausses idées à propos de l'honneur'*.

effet, la dépression de 1893 avait rendu des milliers d'hommes dépendants<sup>379</sup>. De plus, certains reportages journalistiques, inspirés des théories darwiniennes, établissaient un lien entre les pratiques homosexuelles et un stade avancé de dégénérescence masculine. À la même époque, certaines femmes se sont rebellées contre l'autorité des hommes. Dans ce contexte, la classe moyenne et plusieurs hommes politiques ont eu peur que le confort lié à la civilisation rende les hommes moins vigoureux, virils et courageux et que les politiques américaines de l'époque ne soient plus guidées par les '*hauts standards*' de l'honneur. Ils se sont alors inquiétés de l'avenir de la '*race américaine*' et de leur pays et en sont venus à croire que la guerre pouvait être bénéfique pour la nation. Séduits par l'idée, dans l'air depuis trente ans, que les vétérans de la guerre civile américaine<sup>380</sup> étaient des hommes et des citoyens modèles, sensibles aux affirmations des impérialistes britanniques selon lesquelles l'empire fabrique des hommes et persuadés que le défi de la conquête avait forgé le caractère des pionniers américains, ils ont alors pensé que des interventions américaines à Cuba et aux Philippines allaient ramener la chevalerie et l'honneur aux États-Unis et résoudre le problème de la dégénérescence des hommes américains en en faisant des bâtisseurs d'empires et des héros courageux.

#### VII.3.4 Honneur et république:

Cette revue de la littérature pointe les premiers temps des nouvelles républiques comme étant des moments-clefs concernant l'honneur. En effet, les sociétés ont alors eu à (re)définir qui pouvait être considéré comme honorable et quels étaient les privilèges associés à ce statut. Pour certains, ces événements historiques ont constitué des occasions de gravir les échelons sociaux qu'ils n'ont pas manqué de saisir en se battant pour obtenir un statut reconnu d'honorabilité et les privilèges qui y étaient rattachés, parfois au détriment d'autres groupes. Chambers (1999), qui étudie le passage de '*sujets*' à '*citoyens*' des habitants d'Arequipa au Pérou de 1780 à 1854, nous apprend que, lors de

---

<sup>379</sup> Puisque incapables de remplir leur rôle de pourvoyeur de famille et donc leurs responsabilités.

<sup>380</sup> Perçus avec romantisme.

l'indépendance, le système judiciaire a dû faire face aux avocats de ceux qui réclamaient la protection, par la nouvelle constitution, de leurs droits civils, surtout concernant la défense de leur réputation publique et la permission d'exercer leur autorité patriarcale à la maison. En d'autres mots, plusieurs citoyens ont revendiqué le fait d'être d'honorables citoyens, et ceux qui ont pu le prouver par un dur labeur et une conduite respectable ont reçu certains droits constitutionnels. Si les gains politiques furent limités et qu'il n'y a pas nécessairement eu valorisation sociale et/ou économique, ces démarches ont amené les politiciens<sup>381</sup> à réfléchir sur la promotion de certaines libertés individuelles pour les honnêtes travailleurs. Entre autres, en échange de conduites plus respectables en public, ils ont renforcé les privilèges patriarcaux dans la sphère privée, ce qui a eu comme conséquence d'exclure les femmes de la vie politique.

Dans d'autres contextes, le pouvoir de plusieurs citoyens a été confirmé, voire renforcé, nous affirme Freeman (2001) qui évoque l'importance du code de l'honneur dans la nouvelle république étasunienne, se caractérisant par un paysage politique contesté et l'absence d'une aristocratie établie. Dans ces circonstances, la culture de l'honneur représentait une source de stabilité, étant considérée comme un remède face au chaos à peine contrôlé de la vie publique nationale. En effet, non seulement offrait-elle des règles pour trancher les situations de conflits politiques, mais elle a donné l'occasion à l'élite politique *'to prove themselves leaders'*. (Freeman, 2001, xxii)

Cette auteur insiste aussi sur le fait que la nouvelle culture de l'honneur ne pouvait que se démarquer de celle qui l'avait précédée<sup>382</sup>, qui était elle-même influencée par celle du pays colonisateur. En effet, *'the latter renounced the trappings of aristocracy without offering a defined alternative'* (Freeman, 2001, xxi-xxii). *'There were cultural and political rites, traditions, and assumptions that Britain's North American colonists inherited and adapted on a distant stage. (...) Of course, there were American differences as well (...). National*

---

<sup>381</sup> Les républicains y trouvaient également avantage car ils avaient besoin de mettre de leur côté les travailleurs, les soldats et les partisans politiques.

<sup>382</sup> Du temps de la colonie.

*politicians were not grappling for prizes and privileges in a royal court. They were learning the art of popular politics, with mixed results.* (Freeman, 2001, p.286)

### VII.3.5 Honneur, civilisation et modernité:

Dans plusieurs sociétés, les pratiques de défense de l'honneur, qu'elles soient dans ou hors la loi, ont entraîné des débats durant les années se trouvant à un tournant entre les traditions patriarcales et la modernité, entre le désordre faisant suite aux indépendances nationales et les valeurs d'ordre et de progrès véhiculées au temps de la *'belle époque'* et entre la *'comfortable elite rule and the first stirrings of mass society'*. (Parker, 1998, p.37)

Ainsi Parker (1998), qui on s'en souvient a étudié le phénomène d'impunité concernant les duels en Amérique Latine, nous cite les questions fondamentales ayant été soulevées sur le rôle de la loi dans une société en pleine modernisation ainsi que sur la conciliation *'loi'* et *'réalité'*: Étant donné la complicité de la police et du système judiciaire dans cette impunité, le système légal est-il efficace et impartial? Le code pénal est-il supposé refléter et défendre les valeurs existant dans la société ou la loi a-t-elle le devoir de mener à un ordre meilleur, plus moral et plus civilisé? Est-ce que la loi doit renforcer les privilèges de classe ou doit-elle créer une société de citoyens égaux? L'état a-t-il la capacité d'imposer sa volonté aux riches et puissants? Comment des nations peuvent-elles devenir plus civilisées si leurs propres élites s'immergent elles-mêmes dans le culte de la violence, même si cette dernière est ritualisée? Doit-on s'attendre à ce qu'une population se soumette aux lois dans une société dont les dirigeants refusent de faire de même?

Parallèlement, Caulfield (2000), dont les recherches portent sur la morale sexuelle au Brésil, nous rapporte qu'au tournant du XX<sup>ième</sup> siècle un débat public a mené les intellectuels, les professionnels de la justice et les autorités politiques à s'interroger sur la légalisation de la valorisation de l'honneur sexuel<sup>383</sup> en relation avec la modernisation de la nation brésilienne, qui se donnait une

---

<sup>383</sup> L'homme ayant défloré une femme était légalement forcé de se marier avec elle.

mission civilisatrice. Comme pour d'autres<sup>384</sup>, l'honneur sexuel était perçu par eux comme étant le fondement de la famille, qui elle-même était vue comme étant à la base de la nation. Un lien était ainsi établi entre '*pureté sexuelle féminine*', '*autorité patriarcale*', '*honneur de la nation*' et '*pouvoir de l'état*'. Il y avait donc association entre '*modernisation*', '*moralisation*' et '*ordre social*', au détriment de la protection des droits individuels, de l'égalité et de la démocratie<sup>385</sup>.

### VII.3.6 Déclin de la référence à l'honneur:

La littérature consultée nous montre comment, quelques décennies après l'expansion des pratiques liées à la défense de l'honneur, ces dernières se sont faites plus rares. À ce sujet, commençons par évoquer brièvement les deux exemples précédents. À propos de l'impunité concernant les duels en Amérique Latine, Parker (1998) nous apprend que cette pratique s'est graduellement éteinte d'elle-même au fil du temps<sup>386</sup>, malgré le fait qu'elle n'a jamais été réprimée, et est actuellement considérée comme désuète. Selon ses recherches, ce déclin n'est pas lié au débat social entraîné par ces questions puisque, chacun restant sur ses positions, aucun consensus n'a été trouvé. Par contre, le débat auquel Caulfield (2000) fait allusion s'est poursuivi pendant de nombreuses années et a mené, vingt ans plus tard, à l'abandon de la valorisation de l'honneur sexuel par la loi. L'idée a alors été réfutée que les préoccupations liées à la virginité et à l'honneur sexuel étaient des marques de civilisation avancée et de supériorité morale. Elles ont, au contraire, été jugées comme démontrant le côté arriéré de la politique traditionnelle et des institutions sociales brésiliennes,

---

<sup>384</sup> Beattie (2001) affirme, concernant cette même société brésilienne, que le lien entre la défense de l'honneur familial et la défense de l'honneur national était encouragé par les autorités militaires, qui valorisaient donc la famille nucléaire hétérosexuelle en tant que base de l'ordre social. De manière similaire, à la même époque, la femme américaine était perçue comme la gardienne de la moralité républicaine dans la famille et la société et devait donc se montrer pure, vertueuse et sans passion sexuelle (Ireland, 1989).

<sup>385</sup> Permettre à la femme de s'émanciper était alors jugé comme allant à l'encontre de leur volonté de définir les relations entre les citoyens et leur nouvelle nation à partir de l'honneur familial et pouvant mener à la dissolution des familles et au chaos social généralisé.

<sup>386</sup> Dans certains pays, cette disparition a été plus tardive que dans d'autres: Au Pérou, le dernier rapport relatant un duel date de 1958 et, en Uruguay, de 1971.

incompatibles avec la modernisation des normes sociales, les avancées économiques et les tendances de l'époque<sup>387</sup>.

Par ailleurs, le déclin de la 'loi non-écrite' quant à l'honneur sexuel ayant eu cours au XIX<sup>ième</sup> siècle aux États-Unis aurait suivi son grand succès. Ireland (1989) le relie à l'arrivée des femmes sur le marché du travail, au fait qu'on ne leur attribuait plus le rôle de gardiennes de la famille et de la moralité, aux croisades contre la prostitution, à l'apparition des théories freudiennes sur la sexualité, à l'accent mis sur la consommation et la recherche du bonheur et à la révolution sexuelle.

Enfin, Gayol (2004) nous parle de l'échec de l'élite dans sa tentative de limiter la mobilité sociale en Argentine et des changements apparus dans la conception de l'honneur, vers les années 1920. En effet, selon elle, l'application du code pénal, tout comme le strict contrôle policier et l'augmentation du professionnalisme et de l'institutionnalisation de la police, a détourné les individus de la défense privée. À cette époque, les hommes ont cessé de perdre le respect social s'ils refusaient de répondre publiquement à une offense. De plus, recourir au tribunal concernant les affaires d'honneur a de plus en plus été accepté. De leur côté, les manuels scolaires n'ont plus légitimé les duels et les chapitres consacrés à la défense de l'honneur ont été associés à la justice de l'état. En outre, les hommes ont été encouragés à mettre leur énergie et leur courage au service de la défense de leur nation. La rhétorique de l'honneur avait également évolué, puisque la valeur suprême était devenue l'honneur de la nation, les citoyens se sentant dignes de faire partie de la classe ouvrière.

#### VII.4 L'honneur et l'époque contemporaine en Amérique du Nord:

##### VII.4.1 Perte de valeur du concept d'honneur, selon Berger (1970):

En 1970, Berger écrit un article intitulé '*On the Obsolescence of the Concept of Honor*' dans la revue '*Archives Européennes de Sociologie*'. Ce sociologue, dont l'œuvre s'inscrit au sein du courant de la sociologie compréhensive initiée par Schütz, est né à Vienne en 1929 et est arrivé aux

---

<sup>387</sup> '*While European capitals seemed to be falling into economic disarray and social debauchery.*' (Caulfield, 2000, p.11)



États-Unis en 1946, à l'âge de dix-sept ans. Or, l'historien Ziebur (1991) qualifie de déterminant le rôle que *'la culture de l'honneur'* a joué des années 1880 au deuxième Reich en Allemagne<sup>388</sup>, et certainement en Autriche. On peut donc supposer que Berger était bien placé, étant donné sa formation universitaire et professionnelle et son parcours personnel, pour comparer la place laissée à l'honneur par la société dans laquelle il avait vécu sa jeunesse et par la société où il avait immigré par la suite, ainsi que pour réfléchir sur l'influence de la modernité sur l'espace laissé à cette notion et à la perpétuation des traditions en lien avec celle-ci.

C'est, principalement, cette deuxième voie que Berger (1970) a choisi d'explorer dans cet article. Ainsi, il y compare l'honneur à la chasteté, dans le sens où ces concepts ont un statut dépassé, selon lui, dans nos sociétés modernes: *'At best, honor and chastity are seen as ideological leftovers in the consciousness of obsolete classes, such as military officers or ethnic grandmothers.'* (Berger, 1970, p.339) Il voit la preuve de ce qu'il avance dans l'incapacité de la plupart de ses contemporains étasuniens à comprendre les insultes, qu'il définit comme des agressions à l'honneur<sup>389</sup>. En effet, pour cet auteur, dans la conscience moderne et suivant les lois américaines -qu'il qualifie de façonnées plus qu'aucunes autres par la première force de la modernisation qu'est le capitalisme-, l'insulte n'est pas reconnue comme une injure réelle comme dans les pays du sud de l'Europe perçus, avance-t-il, par la société

---

<sup>388</sup> De fait, ce thème était inscrit en devise sur les boucles de ceinturons des SS (*'Notre honneur est la fidélité'*), les valeurs associées étant la fidélité au chef, la soumission de l'individu au collectif, la supériorité de la race arienne et le nationalisme. Par ailleurs, cet auteur nous décrit le rôle essentiel rempli par *'la culture de l'honneur'*, dans l'Allemagne de la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, quant à la constitution d'une société de plus en plus élitiste, nationaliste et militarisée.

<sup>389</sup> Notons que ces propos sont contraires à ceux de Mosher & Tomkins (1988), évoquant l'importance du machisme –en tant que style de vie et façon d'appréhender le monde- dans la société étasunienne contemporaine: *'Pick up any newspaper in America today and you will read about macho men.'* (Mosher & Tomkins, 1988, p.60) Cette présence, disent-ils, serait renforcée par les médias qui assurent l'exposition universelle de l'idéologie du machisme: *'In particular, television, with its emphasis on exciting action, violence, and male heroes, enculturates certain aspects of the ideology of machismo.'* (Mosher & Tomkins, 1988, p.83) Remarquons, par ailleurs, que ces auteurs établissent clairement le lien entre ce concept et la notion d'honneur: *'Sharing the ideology of machismo bonds men into male honor societies'* (Mosher & Tomkins, 1988, p.64) Ils associent aussi généalogiquement cette idéologie à celle du guerrier: *'The ideological script of machismo descends from the ideology of the warrior and the stratifications following warfare-victor and vanquished, master and slave, the head of the house and woman as his complement, the patriarch and his children.'* (Mosher & Tomkins, 1988, p.60)

étasunienne comme archaïques. Si, néanmoins, un individu vivant aux États-Unis persiste à se sentir offensé, Berger (1970) émet l'hypothèse qu'il sera alors catégorisé négativement; soit en des termes psychiques<sup>390</sup>, soit en des mots qui se réfèrent à un retard culturel telles les expressions suivantes: '*désespérément Européen*' et '*victime d'une mentalité provinciale*'. L'avènement de la modernité<sup>391</sup> a entraîné, selon lui, le déni de la réalité de l'honneur. Valeur qui, pense-t-il, a été remplacée par celle de '*dignité*', excepté dans quelques milieux très particuliers ayant gardé une vue hiérarchique de la société. Il évoque ici la noblesse, l'armée et des professions traditionnelles, tels le droit et la médecine, comme étant des groupes pour lesquels l'honneur est resté une expression directe de statut et une source de solidarité pour les égaux sociaux et de démarcation vis-à-vis des inférieurs.

De plus, d'une part, il souligne les points communs unissant ces concepts d'honneur et de dignité: Ils font le lien entre le '*self*' et la société, ils sont déterminants concernant le type de lien qui va caractériser les relations sociales, ils représentent des objectifs à atteindre pour la conscience morale et leur perte a de graves conséquences pour le '*self*'. D'autre part, il les oppose. D'un côté, il associe la notion d'honneur à un monde relativement intact où les institutions sont stables et caractérisées par une hiérarchie; monde dans lequel les identités des individus dépendent des rôles institutionnels que la société leur a assignés. De l'autre, il lie modernité, déclin de l'honneur et montée de nouveaux concepts moraux et d'un nouvel humanisme dont un souci spécifique pour la dignité<sup>392</sup> et les droits individuels. Ainsi, il évoque les droits humains qui, de la déclaration

---

<sup>390</sup> Il pourrait, par exemple, être vu comme hypersensible.

<sup>391</sup> Il associe au développement de la technologie, à l'industrialisation, à l'urbanisation, à la croissance de la population, à la vaste augmentation des moyens de communication entre les différents groupes ethniques, à la mobilité sociale, à la multiplicité des mondes, à la métamorphose profonde des contextes sociaux dans lesquels les enfants sont éduqués mais aussi à la désinstitutionnalisation et à la subjectivation.

<sup>392</sup> Selon lui, contrairement à l'honneur, la dignité, dans un contexte d'affaiblissement global du pouvoir des institutions sur les individus, a à voir avec l'humanité dépouillée de toutes les normes et de tous les rôles sociaux, chacun découvrant sa véritable identité en s'émancipant de ceux-ci perçus comme des masques qui lui sont imposés. En effet, ce serait parce que les institutions, qui ont toujours procuré un sens et une stabilité aux individus, seraient devenues progressivement incohérentes, fragmentées et donc dénudées de plausibilité que l'individu a dû se tourner vers sa propre subjectivité, pour y trouver le sens et la stabilité dont il a besoin pour exister.

d'indépendance étasunienne à la déclaration universelle des droits de l'homme des Nations-Unies, s'appliquent à tout individu, indépendamment de sa race, de sa couleur, de ses croyances, de son genre, de son âge, de sa condition physique et de son statut social<sup>393</sup>: *'The same modern men who fail to understand an issue of honor are immediately disposed to concede the demands for dignity and for equal rights by almost every new group that makes them -racial or religious minorities, exploited classes, the poor, the deviant, and so on.'* (Berger, 1970, p.340)

#### VII.4.2 L'avenir de la notion d'honneur, d'après Berger (1970):

S'il ne considère pas l'homme moderne comme une innovation totale<sup>394</sup> ou une mutation de l'espèce, il le voit plutôt comme un être sociable, engagé dans une réciprocité avec sa société. Par ailleurs, il affirme que ces transformations, qui ne se sont pas faites du jour au lendemain<sup>395</sup>, peuvent être vues comme positives ou négatives, suivant le point de vue où l'on se place: Le *'chaos'* social et psychique, lié à la désintégration des institutions, peut être perçu comme une étape nécessaire avant le grand saut vers la liberté qui s'en vient, ou comme une perte désastreuse des structures qui rendent les hommes capables d'être libres et eux-mêmes. Il finit néanmoins par se positionner, tout en nuance. D'une part, il ne veut pas renoncer à tous les acquis liés à la dignité humaine et aux droits humains, puisqu'il pense que les membres les plus faibles de la société ont droit à la protection et à la dignité. Et il estime que ces réalisations morales n'auraient pu voir le jour en dehors de la constellation particulière du monde moderne. D'autre part, il a la conviction de la nécessité

---

<sup>393</sup> Les différences biologiques et historiques entre les hommes étant considérées ici comme non pertinentes.

<sup>394</sup> À ce niveau, il précise que la compréhension de l'existence d'une humanité derrière chaque rôle social n'est pas une prérogative moderne, humanité ici synonyme de dignité profonde. Par contre, ce qu'il estime être moderne, c'est la manière dont cette humanité est reliée aux réalités de la société.

<sup>395</sup> Il précise que le déclin des codes d'honneur médiévaux n'a pas mené directement à la situation contemporaine qui a vu l'honneur devenir un concept vide, dans un contexte de désintégration des modes de vie traditionnels sous l'impact de la modernité. Au contraire, il émet l'hypothèse qu'il y a eu plusieurs étapes dans ce processus; dont la première est celle de l'embourgeoisement de l'honneur qui a vu changer le contenu recouvert par ce concept. Par la suite, c'est grâce à la conscience critique des intellectuels que le concept d'honneur lié à la hiérarchie a été renversé au profit d'une nouvelle compréhension de l'homme et de la société.

d'un ordre institutionnel organisant la société, sans lequel aussi bien les collectivités que les individus tomberaient dans un chaos déshumanisant. De plus, il considère que la perte de l'honneur est un prix très cher payé pour que soit achevée la libération de l'homme moderne. Enfin, il ajoute: *'the task before us, (...), is to understand the empirical processes that have made modern man lose sight of honor at the expense of dignity.'* (Berger, 1970, p.346) Il prédit alors un retour des institutions<sup>396</sup> et donc, ipso facto, de l'honneur qu'il juge positif: *'a rediscovery of honor in the future development of modern society is both empirically plausible and morally desirable.'* (Berger, 1970, p.346) Il imagine que cette valeur sera alors *'experienced now not as self-estranging tyrannies but as freely chosen vehicles of self-realization'* (Berger, 1970, p.347) et tend à penser que la (ou les) forme(s) qu'elle prendra sera (ou seront) différente(s) de ce que nous avons connu précédemment: *'Needless to say, this will hardly take the form of a regressive restoration of traditional codes.'* (Berger, 1970, p.346)

#### VII.4.3 Désuétude du thème de l'honneur, suivant Lederer (1993):

On se souvient que Lederer (1993) affirmait la désuétude de l'honneur à notre époque. Alors qu'il a régi la vie des hommes de tout temps, selon lui, il ne serait plus d'actualité aujourd'hui dans le monde que dans quelques domaines tels que les secteurs militaire, académique, juridique et politique. Nous supposons que ses propos portent sur les pays occidentaux, bien qu'il n'évoque à aucun moment que l'honneur reste toujours un référent important dans des sociétés contemporaines, on l'a vu. Par contre, son discours sur l'honneur semble exclure les nations européennes monarchiques et les sociétés où l'aristocratie locale a conservé certains pouvoirs, même symboliques<sup>397</sup>. En

---

<sup>396</sup> *'Man's fundamental constitution is such that, just about inevitably, he will once more construct institutions to provide an ordered reality for himself'* (Berger, 1970, p.346).

<sup>397</sup> *'C'est également ici aux États-Unis que l'injustice sociale de l'honneur comme n'appartenant qu'à la haute société, ou comme étant l'apanage de l'aristocratie, devient intenable puisque incompatible avec une vision démocratique. (...) Mais les aristocrates en tant que tels sont devenus des figures un peu ridicules, portées à la célébrité seulement dans des salons de certaines sociétés mondaines, elles aussi devenues un peu ridicules.'* (Lederer, 1993, p.205)

bref, son article semble donc concerner surtout les habitants de l'Amérique du Nord.

Étudiant l'œuvre de Shakespeare, il est étonné de constater que les thèmes de l'honneur, de la vertu et de la noblesse d'esprit, qui y sont si prédominants, ne sont utilisés ni par lui ni par ses patients. Et il se sent, à ce niveau, en accord avec son temps où, même si ces mots sont encore parfois employés dans les domaines cités plus haut, il a l'impression qu'ils manquent d'éclat et d'ardeur, comparés à la valeur primordiale qu'on leur attribuait autrefois. Par la suite, de l'antiquité à nos jours en passant par le Moyen Âge, il évoque les divers contenus recouverts par cette notion complexe et ambiguë mais ne fait pas de halte entre le monde médiéval européen et le monde contemporain étasunien. Ainsi, il ne nous éclaire pas sur la parenté entre ces héritages et sur la transmission de cette valeur à travers le temps et les mouvements de populations.

Par contre, il tente d'expliquer le motif de l'actuelle désuétude de cette notion *'en tant qu'expression d'utilisation générale'*. Prenant comme illustrations la démocratie -qui rend les hommes ambitieux et assoiffés d'honneur suspects et qui favorise la justice sociale-, le recul du sexisme -qui permet aux femmes d'être égales aux hommes du point de vue de leurs performances, de leur statut social et de leur liberté sexuelle-, et la primauté de l'individu sur le collectif -à travers la tendance à la libération des instincts, des énergies et des émotions de chacun au détriment du contrôle-, il pense que la notion d'honneur est actuellement vue comme indésirable. De plus, il estime que la confusion qui entoure ce concept a participé à ce qu'il soit considéré comme vague, impraticable et inutile<sup>398</sup>. Mais, bien que faisant ressortir les limites et les envers passés et actuels de l'honneur, de la vertu et de la noblesse d'esprit en tant que directeurs de la conduite humaine, il se demande si, en les négligeant, lui et ses collègues psychothérapeutes ne nuisent pas à leurs patients et, à travers eux, à toute la société.

---

<sup>398</sup> Green (1991) affirme: *'on ne peut pas dire simplement qu'il y ait perte du sens de l'honneur aujourd'hui: il y a contestation de ce que recouvre la valeur honneur.'* (Green, 1991, p.44)

## VII.5 Conclusion:

D'un côté, il est indéniable que la logique de l'honneur, quelle qu'elle soit, n'est plus un axe de référence de première importance pour les sociétés nord-américaines actuelles qui se caractérisent, entre autres, par un contexte de démarcation par rapport aux normes traditionnelles<sup>399</sup> et par l'affirmation de la valorisation des droits de l'homme<sup>400</sup>. D'un autre côté, nous estimons qu'il est inexact de croire que le concept d'honneur et les termes qui s'en approchent ont déserté le paysage nord-américain, puisqu'ils sont utilisés comme moteurs d'action dans la vie de tous les jours<sup>401</sup>, qu'ils sont au cœur de nos divertissements cinématographiques<sup>402</sup> et n'attendent que l'occasion pour se manifester et occuper une place centrale dans les discours de nos chefs de gouvernements, les événements des dernières années l'ont démontré<sup>403</sup>. En

---

<sup>399</sup> On pourrait ici nous accuser de faire de la généralisation en logeant toutes les sociétés nord-américaines à la même enseigne. Nous voulons seulement indiquer le fait que l'honneur n'est pas une valeur qui a été priorisée dans la plupart de ces sociétés. Nous évoquons donc une tendance qui se dégage à des degrés variables, même si des exceptions existent.

<sup>400</sup> Ces droits de l'homme sont-ils plus respectés en Amérique du Nord qu'ailleurs? Quand on examine, par exemple, le sort des autochtones on peut en douter.

<sup>401</sup> Évoquons ici le quotidien des enfants des écoles publiques québécoises en 2006, où le tableau d'honneur occupe toujours une place centrale aussi bien dans les esprits des écoliers que physiquement dans les bâtiments scolaires. Chaque enfant qui y figure a été pris en photo avec son enseignant(e) tenant dans les mains la fameuse attestation. Souvent placé près du bureau de la direction dans un corridor très fréquenté aussi bien par les élèves que par le personnel scolaire, les parents et les visiteurs, il regroupe les photos de tous ces enfants qui sont particulièrement fiers de le montrer à leurs parents.

<sup>402</sup> L'honneur est un thème qui nous paraît étonnamment autant prisé par le cinéma commercial hollywoodien que par le cinéma de répertoire, d'ici ou d'ailleurs. Nombreux sont les films, qu'ils soient destinés à des enfants, des adolescents, ou des adultes, ayant pour thème l'honneur. Nous n'en citerons que quelques-uns ici dont les titres sont évocateurs pour nos propos: *'L'Honneur'*, *'Des Hommes d'Honneur'*, *'Garçons sans Honneur'*, *'L'Honneur des Femmes'*, *'Femme d'Honneur'*, *'Tableau d'Honneur'*, *'Au Nom de l'Honneur'*, *'Les Prairies de l'Honneur'*, *'L'Honneur de la Tribu'*, *'Ademai Bandit d'Honneur'*, *'Honneur de Cavalerie'*, *'Duels d'Honneur'*, *'L'Honneur des Prizzi'*, *'Combat sans Code d'Honneur'* et *'L'Honneur du Dragon'*.

<sup>403</sup> Ainsi, quand les circonstances propices se présentent, l'honneur rejaillit avec panache. De fait, en prenant pour exemple le contenu de trois discours du président américain Bush fils relatifs aux événements des dernières années (onze septembre 2001, guerre en Afghanistan, guerre en Irak, etc.), on se rend compte que, quand il s'agit de s'adresser aux citoyens de son pays et même du monde pour expliquer et/ou justifier des prises de positions, des décisions et des actes dont la rationalité est pour le moins douteuse, l'invocation de l'honneur, et/ou de termes qui proviennent de la même famille, n'est jamais bien loin. En effet, lors du discours de ce président à l'académie militaire de West Point, le premier juin 2002, il est fait référence à l'honneur à quatre reprises, sans compter les nombreuses occasions où ce mot n'est pas prononcé mais l'esprit du concept, lui, est bien présent: telles *'l'institution (...) exemplaire, (...) gardienne des valeurs'*, *'un grand pays comme nul autre'*, *'de grandes nations'*, *'une grande fermeté*

effet, l'histoire nous montre qu'alternent, pour chaque société américaine, qu'elle soit du nord, du centre ou du sud, des époques où l'honneur occupe le devant de la scène et des périodes où il demeure dans l'ombre, prêt à revenir dès que le besoin s'en fait sentir. En général, plus le contexte socio-politique est incertain, fragile et/ou contrôlant, plus il y a de chance que l'honneur soit placé à l'avant plan. Le contenu recouvert par ce thème, lui aussi, peut évoluer suivant les besoins et les priorités du moment des groupes ayant du pouvoir. Il y a donc également un va-et-vient de valeurs associées à l'honneur au cours du temps. Dans ce contexte, il est difficile de dire à quoi ressemblera la situation dans dix ans. Néanmoins, nos informateurs évoquant soit le présent, soit le passé proche, c'est au contexte actuel et à celui relatif aux cinquante dernières années que nous nous référerons dans notre analyse.

---

*morale*, *'la clarté de nos intentions morales'*, *'la vérité morale'*, etc. Citons aussi les allocutions du président Bush à la nation des dix-sept et dix-neuf mars 2003, où le terme d'*'honneur'* est nommé, respectivement, trois et une fois (la transcription de ces trois discours est disponible sur le site web de la revue du Monde Diplomatique).

## **VIII. Chapitre VIII- Enjeux liés à la santé mentale des immigrants et des réfugiés**

### VIII.1 Introduction:

Dans un premier temps, ce chapitre décortique les différentes étapes de la migration afin de mettre en évidence toutes les sources de difficultés que les immigrants sont susceptibles de rencontrer sur leur chemin. Ainsi, nous partirons du projet migratoire, pour nous rendre jusqu'à l'enracinement des enfants du migrant dans le pays d'accueil, en passant par la présentation du contexte historique et des politiques d'immigration dans lesquels s'inscrivent ce processus. C'est évidemment à nouveau à la France et au Canada que nous nous rapporterons le plus souvent dans cette revue de la littérature puisque, rappelons-le, c'est dans ces pays que nous avons réalisé nos entrevues.

Suivra ensuite, dans un deuxième temps, l'exploration du thème de la transmission des normes et des valeurs à travers la migration qui, par définition, englobe celui de la transmission de l'honneur, cette notion étant située au sein des valeurs. Notons que ce sujet est bien documenté, même si les questions liées à l'honneur n'y sont le plus souvent pas abordées spécifiquement, principalement dans la littérature consacrée à la relation entre '*immigration*' et '*santé mentale*'<sup>404</sup>. En effet, les écrits proviennent en majorité de professionnels des services de santé et sociaux qui, par le biais du travail quotidien avec la clientèle immigrante, ont été amenés à réfléchir sur leurs expériences et à s'interroger sur leurs pratiques, les différences, leurs manières d'être et de faire, etc.

Si les opinions des uns et des autres peuvent diverger, ce qui a l'avantage de provoquer des débats et de mener chaque chercheur à développer son

---

<sup>404</sup> Pour Tshisekedi (2002), la santé mentale est l'aptitude du psychisme à fonctionner de façon harmonieuse, agréable, efficace et à faire face avec souplesse aux situations difficiles en étant capable de retrouver son équilibre. On constate que le concept d'adaptation y est central, tout comme l'idée que Desmarais (2000) s'en fait: Il ne découlerait pas d'une absence de problèmes mais de la capacité de résoudre ceux auxquels on est exposé. Enfin, cette dernière évoque aussi Postel (1995) qui caractérise un bon équilibre mental (synonyme de santé qui se définit comme étant un état de bien-être physique, psychologique et social), comme étant l'absence de maladie.



argumentation, soulignons que plusieurs de ces professionnels de la santé et des services sociaux partagent trop souvent un point commun, celui de considérer l'adaptation des immigrants à leur nouveau lieu de vie comme étant nécessairement un processus malsain et/ou pathologique. Or, certains d'entre eux semblent vivre leur condition sans trop de difficultés. Remarquons que cette tendance s'explique certainement en partie par le fait que la clientèle immigrante vue par ces aidants est, par définition, en état de crise et/ou en situation problématique, ce qui peut biaiser leur jugement.

## VIII.2 Processus migratoire:

### VIII.2.1 Contexte historique:

Comme la clientèle des cliniques transculturelles parisiennes vient majoritairement des anciennes colonies françaises (Pierre, 1999), la question des rapports de pouvoir entre les groupes en présence n'est pas périphérique mais centrale<sup>405</sup>. Au contraire, au Québec, la clientèle de ces cliniques n'est jamais issue d'anciennes colonies. Ce qui ne veut pas dire qu'on peut se passer d'examiner la dynamique liant les groupes en présence. Ainsi, les conflits entre civilisations évoqués tout au long de ce travail n'épargnent pas la relation entre le Canada et les pays du Tiers-Monde, d'où proviennent d'après Fortin (2004) 70% des immigrants depuis les vingt dernières années.

Notons, qu'avant l'arrivée massive des immigrants allophones<sup>406</sup> des dernières décennies, la société québécoise était déjà une société hétérogène et pluraliste dans sa composition démographique puisque composée de Canadiens anglais, de '*Québécois de souche*' (expression qui a remplacé celle de '*Canadiens français*' désignant les francophones présents dans cette région depuis plusieurs générations) et d'autochtones (les '*premières nations*'-Cree, Montagnais, Algonquins, Iroquois, etc.- et les Inuits) (Iny, 2002). Signalons également que cette cohabitation se caractérisait et se caractérise toujours en

---

<sup>405</sup> Le Du (2002) montre bien, dans son article, les difficultés que ce fait peut entraîner dans la relation qu'ont les immigrants avec leur pays d'accueil et vice versa. Les rapports cliniques en sont également marqués.

<sup>406</sup> Les nouveaux immigrants ne parlant ni anglais ni français même si certains d'entre eux proviennent de pays francophones, tel Haïti; en effet, par extension, ce terme se confond souvent avec celui de Néo-Québécois.

partie, non seulement par des luttes de pouvoir entre Québécois francophones et anglophones, mais également entre descendants de colons et autochtones<sup>407</sup>. Et la lutte de pouvoir entre les Québécois francophones et anglophones a pour effet, d'après Bibeau et col. (1992) et Alvarado (1993), d'exposer les minorités ethniques à un stress additionnel.

#### VIII.2.2 Politiques d'immigration:

Tshisekedi (2002) signale les différentes approches face au phénomène de l'immigration des pays de l'Europe de l'Ouest et de ceux du nouveau monde (elle cible ici les États-Unis, le Canada, l'Australie et la Nouvelle-Zélande). Pour les premiers, l'immigration a longtemps été vue comme une contribution de main-d'œuvre momentanée. Les immigrants étaient alors considérés comme des agents économiques de passage qui repartiraient dans leur pays dès leur retraite<sup>408</sup>. Mais, depuis trente ans, l'Europe a pratiquement fermé ses frontières à ce genre d'immigration alors qu'elle les a, partiellement, laissées ouvertes à l'immigration humanitaire. Pour les seconds, l'immigration économique reste favorisée. Elle vise à attirer et à sélectionner des personnes dont le profil laisse présager une insertion rapide au sein du marché du travail du pays d'accueil. L'immigration humanitaire, voulant répondre aux besoins d'une terre d'asile pour ceux qui ont été chassés ou menacés chez eux, y est également possible.

Au Québec, les immigrants arrivent donc dans le cadre d'une politique nationale consciente et planifiée d'immigration, souligne Massé (1995) qui insiste également sur le fait que ce phénomène est loin d'être temporaire. Celle-ci se justifie *'par l'obligation de compenser la faible fécondité des Québécois, par le souci de maintenir le poids démographique du Québec dans le Canada, mais aussi d'augmenter l'importance relative de la population active susceptible de dynamiser l'économie, de payer des impôts et les rentes de la population*

---

<sup>407</sup> Entre autres, les autochtones ont des revendications:

- liées à ce qu'ils ont vécu dans les pensionnats,
- de terres ou, en échange de leur abandon, de certains droits et avantages,
- d'autonomie gouvernementale, leur permettant de reprendre le contrôle sur les décisions touchant leur vie et de gérer leurs propres affaires.

<sup>408</sup> Dans la réalité, ces immigrants sont souvent restés dans le pays d'accueil et ont fait venir leur famille.

*vieillissante, par les gains tirés d'une main-d'œuvre déjà formée gratuitement à l'étranger et, enfin, par les apports en capital d'investissement.* (Massé, 1995, p.374)

### VIII.2.3 Catégories d'immigration:

Si, en France, seules les demandes des réfugiés peuvent présentement mener à une immigration, au Canada, il existe actuellement trois catégories d'immigrants (Fortin, 2004)<sup>409</sup>:

- Les indépendants (travailleurs autonomes, investisseurs, retraités avec capital) qui représentent environ 60% des immigrants admis,
- Ceux venant dans le cadre d'un regroupement familial (le conjoint, les jeunes enfants, les grands-parents, etc.) qui comptent pour plus ou moins 30% des immigrants s'établissant au Québec,
- Les réfugiés (le délai d'attente d'une admission définitive au pays peut aller jusqu'à quatre ou cinq ans) qui représentent 12% des immigrants reçus.

Précisons que c'est le gouvernement fédéral qui gère l'immigration liée au regroupement familial et aux demandeurs d'asile politique alors que c'est le gouvernement provincial qui détermine les immigrants indépendants qu'il accepte.

### VIII.2.4 Trajectoires migratoires:

À partir de ces trois catégories d'admission, affirment Gravel & Battaglini (2000), il est déjà possible de discerner des expériences distinctes<sup>410</sup>. Et les différents trajets empruntés dans le processus de la migration sont incontournables si l'on veut comprendre les enjeux relatifs à l'intégration et l'impact de l'immigration sur la santé.

Ainsi, à la base du projet migratoire des immigrants, il y a un choix, une motivation d'émigrer et d'immigrer, la recherche d'une reconnaissance sociale

---

<sup>409</sup> Nous nous intéressons ici à l'immigration permanente et non à l'immigration temporaire (étudiants étrangers, travailleurs temporaires, etc.).

<sup>410</sup> Rousseau, Corin & Renaud (1989) font le même constat dans une étude portant sur les conséquences psychiques des conflits armés chez des enfants latino-américains réfugiés vivant à Montréal.

et l'espoir d'une vie meilleure pour soi et ses enfants. Au contraire, pour les réfugiés, le projet migratoire est absent, il n'y a pas de choix mais une action posée dont l'enjeu est la survie. Et si pour les immigrants, la situation se caractérise par un départ planifié, la possibilité de faire son deuil, une perspective d'ascension sociale et un contact volontaire avec la société d'accueil, pour les réfugiés elle est bien différente. En effet, elle implique un départ brutal, un deuil souvent impossible à faire, un déclassement social, des séquelles de la persécution, un sentiment de culpabilité et d'abandon et un contact involontaire avec la société d'accueil.

Quant au projet de retour, il reste possible pour les immigrants alors qu'il n'est pas envisageable pour les réfugiés, ces derniers gardant néanmoins un espoir à ce niveau malgré les conditions dangereuses ayant motivé leur départ. Enfin, la réunification familiale est réalisable pour les immigrants; le conjoint, les enfants ou la parenté venant rejoindre ceux déjà installés<sup>411</sup>. Par contre, elle est difficile pour les réfugiés, qui ressentent de la culpabilité envers ceux laissés derrière.

#### VIII.2.5 Phases migratoires:

Ces auteurs ajoutent que ces trajectoires migratoires vont influencer la période d'adaptation qui sera plus ou moins longue. Dans un contexte migratoire, nous précisent-ils, l'adaptation signifie la capacité de l'immigré à entrer dans des structures préexistantes et à en utiliser les outils. Ainsi, ils identifient une première phase migratoire, durant laquelle ont lieu les ruptures affectives, physiques et culturelles. La seconde, elle, se caractérise par l'installation physique dans le nouveau pays qui entraîne des difficultés d'ordre pratique (telle la recherche d'un logement), la découverte des lieux et la confrontation avec la réalité du pays d'accueil (qui avait souvent été idéalisé). À ce moment, les contacts sont rares, superficiels et formels avec cette société. La troisième phase est celle des chocs culturels (concernant le travail, le logement, l'éducation, etc.), de l'apprentissage de nouveaux rôles et de nouvelles valeurs,

---

<sup>411</sup> Labelle & Lévy (1995) parlent, dans ce cas, de '*migration en chaîne*'.

des changements de rôles affectant la structure familiale, des risques pour la santé physique et mentale et de la confrontation à la décision d'émigrer. Pendant la quatrième phase il y a, selon ces auteurs, ajustement des comportements et démythification de la société d'accueil. Enfin, un immigrant arrive à la cinquième phase quand il vit différents deuils, constate l'enracinement de ses enfants au pays d'accueil (qui occasionne souvent des conflits intergénérationnels) et réalise la distance vis-à-vis de la culture du pays d'origine et le caractère définitif de sa décision d'immigrer, etc.

#### VIII.2.6 Styles d'acculturation:

Par ailleurs, le modèle orthogonal d'identification culturelle élaboré par Sayegh & Lasry (1993) peut servir de toile de fond à la compréhension de la façon dont différentes personnes s'acculturent:

- 1) Le style '*intégration*' quand les identifications aux sociétés d'origine et d'accueil sont fortes,
- 2) Le style '*marginalisation*' quand ces deux identifications sont faibles,
- 3) Le style '*assimilation*' lorsque l'immigrant s'identifie fortement à la société d'accueil au détriment de sa société d'origine,
- 4) Le style '*ethnocentrisme*' lorsque l'immigrant rejette la société d'accueil tout en survalorisant ce qui vient de sa société d'origine.

Les individus empruntant les styles deux et quatre sont évidemment perçus comme étant les plus vulnérables au stress dans leur nouvel environnement et pouvant développer des problèmes de santé mentale ou physique.

De son côté, Massé (1995) définit l'acculturation comme le processus par lequel un groupe ethnoculturel (comme les autochtones, les immigrants de première ou deuxième génération, les réfugiés politiques, etc.) se voit imposer, souvent par un groupe ethnoculturel dominant, un nouveau système de valeurs et de comportements. Il peut être considéré comme pathogène, selon cet auteur, si l'individu est contraint à une assimilation trop radicale et/ou trop rapide, telle la perte de sa langue ou de ses valeurs, suite aux pressions exercées par la société d'accueil favorisant une modification des croyances et des valeurs des nouveaux

arrivants. Par contre, il estime qu'il peut se faire plus en douceur si le migrant retrouve dans la société d'accueil une communauté ethnoculturelle structurée favorisant le maintien de son identité culturelle.

#### VIII.2.7 Variations générationnelle et de genre:

Il est reconnu que l'adaptation au sein d'une famille se fait souvent selon un rythme différent pour chacun de ses membres. Et ceux étant le plus susceptibles de développer des difficultés d'adaptation sont les grands-parents, suivis des pères<sup>412</sup>, suivis des mères, suivis des adolescents nés au pays d'origine<sup>413</sup>, et enfin suivis des enfants nés au pays d'accueil (Sterlin, 1987). Ainsi, non seulement le style d'acculturation développé par chaque individu de la famille peut différer, mais également la phase migratoire atteinte à un moment donné. Ce qui peut ne pas avoir de conséquence pour la cohésion familiale ou, au contraire, la fragiliser en étant à la source de tensions et de conflits (Gravel & Battaglini, 2000).

#### VIII.2.8 Facteurs d'adaptation:

Ces auteurs relèvent plusieurs facteurs qui font obstacles ou qui, au contraire, favorisent l'adaptation. On vient de le voir, l'âge en est un<sup>414</sup>, tout comme le genre<sup>415</sup> ou la catégorie d'admission<sup>416</sup>. En outre, la connaissance de la langue du pays d'accueil est généralement considérée comme un atout, ainsi que certaines caractéristiques économiques<sup>417</sup> et la durée de résidence<sup>418</sup>. Enfin,

---

<sup>412</sup> Se référer à l'ouvrage de Dyke & Saucier (2000) au sujet du lien entre paternité et immigration.

<sup>413</sup> Pour Rousseau et col. (2006, p.135), *'la migration à l'adolescence est particulièrement délicate à cause du fardeau conjugué que représente à ce stade de la vie l'intégration des multiples pertes associées à la migration et l'adaptation au statut de jeune adulte.'*

<sup>414</sup> Plus on est jeune au moment de l'expérience migratoire, plus il semble facile de s'adapter à la société d'accueil.

<sup>415</sup> Beaucoup d'hommes voient leur rôle de pourvoyeur remis en question de par la disqualification professionnelle alors que plusieurs femmes semblent profiter d'une ascension sociale, bien qu'elles vivent des difficultés liées au cumul des tâches domestiques et du travail salarié et/ou à de l'isolement.

<sup>416</sup> Les indépendants sélectionnés sont avantagés, puisqu'ils possèdent les caractéristiques personnelles considérées comme déterminantes pour le succès de leur intégration.

<sup>417</sup> Le fait d'avoir décroché un travail.

<sup>418</sup> L'adaptation s'améliore globalement avec le temps.

Lalonde-Dubreuil (1986) en relève un dernier: la capacité à s'adapter aux changements.

#### VIII.2.9 Éléments de protection et facteurs de risque:

De son côté Massé (1995), tout comme Bibeau et col. (1992), insiste sur les rôles fondamentaux de tampon et de protection joués par l'unité familiale au niveau du processus d'adaptation des immigrants à leur nouveau pays. Il souligne, par ailleurs, les facteurs concourant à la déstabiliser souvent inhérents aux conditions d'immigration et d'adaptation:

- Séparation des membres de la famille,
- Équilibre conjugal modifié par l'accroissement de l'autonomie et du pouvoir économiques de la conjointe au détriment du pouvoir du conjoint,
- Fossé se creusant entre les générations, les adultes étant pris en étau entre leurs aînés conservant leur identité culturelle et linguistique et leurs enfants s'en construisant une nouvelle caractérisée par une distance avec leur culture d'origine et les règles prônées par leurs parents<sup>419</sup>,
- Redéfinition des valeurs et de l'identité ethniques permettant, non seulement le maintien de la cohésion familiale et du sentiment d'appartenance à son groupe d'origine, mais aussi l'ouverture et le dialogue avec des groupes appartenant à la société d'accueil.

#### VIII.3 Racisme et conflits de valeurs:

##### VIII.3.1 Surreprésentation des diagnostics et sous-utilisation des services sociaux:

Bibeau (2004) nous apprend que les vagues de nouveaux immigrants modifient constamment le profil des clientèles des cliniques du Québec. Fortin (2004) souligne qu'environ 45% de la population fréquentant l'Hôpital Sainte-Justine de Montréal est d'origine immigrante (première génération). Ammara (2004), elle, constate le fait que la surreprésentation des enfants issus de familles

---

<sup>419</sup> Point qui rejoint celui de Pedneault et col. (2004), affirmant qu'un des motifs de consultation les plus souvent rencontrés à la clinique de pédiatrie transculturelle de l'hôpital Maisonneuve-Rosemont concerne justement les conflits de générations '*amplifiés*' par la culture d'origine des parents et celle '*adoptée*' par leurs enfants.

immigrantes dans les services d'orthophonie, de psychologie et de pédiatrie générale des hôpitaux est un phénomène maintes fois souligné dans la littérature québécoise et française. À ce sujet, elle nous cite l'exemple de l'hôpital de Maisonneuve-Rosemont de Montréal où les immigrants du secteur comptaient moins de 10% de la population en 1998-1999 mais représentaient 26% de la clientèle en orthophonie et 44% en psychologie. Elle note que les enfants de l'immigration représentent de 25 à 80% de la clientèle des services de cette ville réservés aux jeunes atteints de troubles pédopsychiatriques, de troubles envahissant du développement ou de dysphasie. Concernant Paris, elle évoque une recherche de Moro sur la vulnérabilité spécifique des enfants migrants de zéro à huit ans, en les comparant à un échantillon de petits français de souche appariés sur le plan psychosocial. Les résultats de cette étude montrent que ces jeunes présentent, à huit ans, plus de troubles psychopathologiques et de difficultés cognitives (calcul et langage écrit et oral), scolaires et langagières; difficultés qui peuvent se traduire par des échecs scolaires risquant de marginaliser ces enfants en les tenant écartés des filières scolaires régulières valorisées et porteuses de réussite sociale.

Comment expliquer cette surreprésentation? Elle peut certainement en partie se comprendre par le fait que les immigrants ont statistiquement plus d'enfants que les natifs. Par ailleurs, est-elle due à une vulnérabilité spécifique, comme l'écrit Moro, qui serait à mettre en lien avec les nombreux facteurs de risques au niveau adaptatif auxquels les immigrants doivent faire face? Ou enfin, relève-t-elle d'une forme de racisme? En d'autres mots, les professionnels ne seraient-ils pas plus prompts à poser des diagnostics face à des patients immigrants que face à des clients de souche?

Au contraire, Helly (1996) note que les immigrants, qu'ils soient nouveaux venus ou non, recourent très peu aux services sociaux au Québec. Or, suivant la loi, l'accès des diverses communautés culturelles aux services de santé et aux services sociaux doit être favorisé. Sont pointées comme causes, les problèmes linguistiques, l'insuffisance de personnel spécialisé familier avec le milieu immigrant et la différence de valeurs culturelles.



### VIII.3.2 Racisme:

Gravel & Battaglini (2000) soulignent que l'adaptation ne relève pas seulement de l'attitude ou des prédispositions de l'immigrant, mais aussi de la population d'accueil, à travers ses individus, ses institutions et ses politiques. Ainsi, le racisme représente également un facteur de risque concernant l'adaptation des immigrants.

En effet, malgré le fait que de nombreux biologistes, anthropologues et sociologues aient depuis longtemps réfuté les fondements scientifiques du concept de race, nous disent-ils, il serait difficile de nier l'existence sociologique du racisme, *'c'est-à-dire la constitution, à travers les rapports sociaux, de distinctions fondées sur la couleur, l'origine ethnique, la culture ou la religion, qui visent à exclure, rejeter, voire éliminer des personnes jugées indésirables ou menaçantes par un groupe, souvent majoritaire.'* (Gravel & Battaglini, 2000, p.47)

Selon eux, le racisme actuel emprunte de nouvelles formes, moins radicales mais plus pernicieuses qu'auparavant, et donc difficiles à identifier. Une de ses formes est le préjugé, par lequel sont jugés à l'avance des individus à qui l'on attribue des caractéristiques du groupe auquel on croit qu'ils appartiennent. Le stéréotype, lui, est une image simplifiée et figée d'un groupe, à partir de généralisations qui camouflent les disparités ou les particularités présentes à l'intérieur de ce groupe. Notons que le stéréotype vise particulièrement ceux qui sont moins bien connus et peuvent apparaître et disparaître au cours des différentes vagues de migration<sup>420</sup>.

En outre, le racisme mène à de la discrimination, consistant à traiter différemment et inégalement des individus dans divers domaines de la vie sociale. Celle-ci est dite directe lorsqu'un traitement inégal et irrégulier est réservé à une personne ou à un groupe en raison de critères de distinction et d'exclusion basés sur la race, la couleur, l'origine ethnique ou nationale. Ainsi, le propriétaire d'immeuble affirmant ouvertement qu'il refuse tout locataire de

---

<sup>420</sup> Par exemple les Italiens de Montréal, qui sont actuellement associés à des préjugés favorables, ont été particulièrement visés par des stéréotypes négatifs pendant un bon nombre d'années.

telle origine relève de cette catégorie. Par contre, elle est dite indirecte lorsqu'elle résulte d'une règle ou d'une pratique appliquée également à tout individu, mais qui a pour effet d'exclure ou de désavantager indûment les membres d'un groupe en raison d'une caractéristique généralement plus répandue chez les membres de ce groupe. Elle peut, entre autres, s'exprimer par la faiblesse des ajustements institutionnels face à la réalité pluraliste.

### VIII.3.3 Distance culturelle:

Bibeau et col. (1992) ont conscience de l'impact que peut avoir sur la santé mentale des immigrants la distance séparant les normes et les valeurs de la société d'origine et de la société d'accueil. Distance qui, selon eux, sera souvent déterminante concernant le niveau de stress vécu à travers les processus d'adaptation et de maintien de la santé. Hypothèse qui va dans le sens des écrits de Salmi (Salmi & Pont-Humbert, 2004, p.58): *'Les failles et les fractures qui vont se manifester dans le pays d'accueil vont dépendre de la différence relative (petite ou grande) existant entre les deux mondes. Cela concerne par exemple aussi bien le système de filiation, le système d'alliance, que la philosophie du lien.'*

### VIII.3.4 Spécificité de l'approche avec la clientèle immigrante en santé mentale:

Tenir compte du contexte socio-politique et historico-culturel entourant le patient avait, jusqu'il y a peu<sup>421</sup>, souvent été négligé et évacué dans la pratique médicale et/ou thérapeutique, tant au niveau du diagnostic qu'à celui du traitement ou du cheminement thérapeutique. Un travail d'élaboration pourtant nécessaire, même indispensable pour certains patients, ne pouvait donc se faire puisque son utilité n'était pas reconnue. Bibeau et col. (1992), eux, insistent sur le fait que, pour une bonne compréhension des problèmes de santé mentale des membres des communautés culturelles, il faut les contextualiser, les culturaliser et les communautariser. Par les contextualiser, ils entendent tenir compte du

---

<sup>421</sup> C'est encore le cas pour bien des professionnels qui ont tendance à penser que les théories apprises s'appliquent uniformément à tous.

contexte de vie immédiat de la personne qui consulte, du microcontexte dans lequel elle vit (réseau social, maîtrise de la langue locale) ainsi que du macrocontexte qui l'entoure (chômage, politiques culturelles et d'intégration des immigrants, normes et valeurs de la société d'accueil, etc.). Par les culturaliser, ils veulent dire prendre en considération l'influence qu'exerce la culture sur la conception de soi, de la famille, du rapport au corps et aux autres. Et enfin, par les communautariser, ils mettent l'accent sur l'importance d'axer les services de prévention non pas sur l'individu mais sur la famille et la collectivité culturelle tout en reconnaissant l'importance des réactions de cette dernière.

Dans la même lignée, Scandariato (1993) pense que la position que prendront les thérapeutes vis-à-vis des valeurs des patients est très importante. La démarche qu'il identifie comme s'avérant être un passage obligé dans ce type de travail, tout comme en ethnologie, est celle de la décentration culturelle. C'est en effet à travers elle, nous dit-il, que le thérapeute prend conscience de la relativité de ses propres valeurs et préjugés. Ceux-ci sont à considérer avec recul, afin de dépasser les conceptions préalables, quand ce soignant travaille avec des patients venus d'ailleurs (Cohen-Émérique, 1993 et Gauthier et col., 2004). Par ailleurs, Lalonde-Dubreuil (1986) estime impossible d'appliquer un modèle unique de résolution de problèmes sociaux. Jugement réalisé suite à la reconnaissance de la multitude de valeurs sous-jacentes aux rapports intrafamiliaux dans les familles montréalaises issues de divers groupes ethniques.

Enfin, on ne peut évacuer les rapports de pouvoir toujours présents dans les interventions hétéroethniques<sup>422</sup> et le questionnement sur les interventions homoethniques, lors desquelles le soignant appartient au même groupe culturel que le soigné. En effet, la littérature sur le sujet nous met en garde contre de trop grandes attentes concernant cette dernière pratique, qui ne conduit souvent qu'à une illusion d'objectivité, selon Sterlin (1987). Parallèlement, Cohen-Émérique (1993) nous invite à ne pas sous-estimer les écarts possibles entre les

---

<sup>422</sup> Ceux-ci reflètent les contentieux entre les peuples que représentent les acteurs en présence, influençant la rencontre et la communication interculturelle même si les protagonistes en présence n'y ont jamais été impliqués (Cohen-Émérique, 1993).

thérapeutes<sup>423</sup> et les bénéficiaires (relatifs aux classes sociales, aux opinions politiques, aux régions d'attache, aux religions, aux stratégies d'adaptation retenues<sup>424</sup>, au degré d'acculturation<sup>425</sup>, etc.). Par contre, cette pratique est considérée par Sterlin (1987) comme efficace pour autant que le soignant, ayant été initié au modèle clinique occidental et se l'étant approprié, ait dépassé une phase initiale de rejet face aux croyances traditionnelles, face aux '*superstitions*' religieuses, face au dépassement de la frontière professionnelle/privée et face à la communication dans la langue d'origine. Alors seulement il sera peut-être en mesure de prendre le recul nécessaire lui permettant d'apporter aux patients de son groupe ethnique un soutien thérapeutique empreint de sa formation professionnelle mais aussi de son savoir culturel.

#### VIII.3.5 Existence de zones d'incompréhension culturelle:

Gravel & Battaglini (2000) précisent que les différences de valeurs entre le pays d'origine et le pays d'accueil peuvent mener à des conflits, aussi nommés '*chocs culturels*', entre les immigrants et les intervenants des services sociaux, de santé et scolaires. Comme exemples de zones d'incompréhension culturelle, ils citent:

- les perceptions différentielles de l'espace et du temps,
- les notions de famille et d'organisation familiale (la structure du groupe, des rôles et des statuts de ses membres),
- les modèles d'éducation (santé, sécurité, développement de l'enfant, etc.)<sup>426</sup>,

---

<sup>423</sup> Ce qui amène Arpin (1992) à affirmer que l'identité culturelle des cliniciens mérite la même attention que celle des patients.

<sup>424</sup> Les membres d'une même communauté ethnique ne sont pas tous arrivés en même temps et même s'ils l'étaient, chacun a son rythme d'adaptation. Encore faudrait-il se mettre d'accord sur ce que signifie l'adaptation que Arpin (1992) décrit comme l'étape de la prise de conscience de la migration, correspondant à un état de lucidité sur les raisons de l'émigration (facteurs qui ont poussé l'individu à partir) et de l'immigration (celles qui ont attiré l'individu vers un pays ou un type de pays donné).

<sup>425</sup> Qui dépend, entre autres, du lieu dans lequel l'individu s'est formé professionnellement.

<sup>426</sup> Legault & Lafrenière (1992), exposant les difficultés rencontrées par quarante intervenantes sociales travaillant auprès de femmes immigrantes à Montréal, pointent la variabilité de modes d'éducation des enfants comme l'une des sources principales de choc culturel. Selon ces auteurs, les modalités de disciplines souvent jugées trop sévères ou punitives, les notions d'abus et de négligence envers les enfants et de compétences parentales sont des sujets de confrontation majeurs entre les différents systèmes de valeurs (ceux d'ici et ceux des sociétés d'origine des immigrants).

- les rapports entre les hommes et les femmes,
- les rapports entre les hommes et les intervenantes de sexe féminin,
- les conceptions de la santé physique et mentale, de la maladie, de la vie et de la mort,
- les conceptions des services et du rôle professionnel des intervenants,
- les modèles de communication.

Notons que ces auteurs ne voient pas de lien automatique entre ces tensions et la présence de racisme. En vue d'illustrer cette idée, ils évoquent l'intervenant vivant un choc culturel en observant les pratiques disciplinaires physiques d'un parent issu d'un groupe ethnique minoritaire. Selon eux, les juger inacceptables n'est pas du racisme, alors qu'en venir à la conclusion: '*ils battent tous leurs enfants*' en est.

#### VIII.3.6 Menace identitaire:

Cohen-Émerique (1993) affirme que les modèles familiaux des patients ne sont pas seulement différents des nôtres, mais qu'ils nous renvoient à ce que les Occidentaux considèrent comme des '*archaïsmes*' ou des '*modèles d'identification périmés*'<sup>427</sup>. Ce que nous tentons de refouler puisqu'ils nous font voir dans l'autre l'opposé de ce que nous pensons que la modernité nous a fait acquérir<sup>428</sup> et qu'ils représentent donc pour nous une menace de perdre ces acquis encore fragiles.

En outre, elle se demande jusqu'où doit aller la tolérance face à la différence, puisque celle-ci peut entrer en conflit avec le maintien de l'identité nationale du pays-hôte. Elle cite en exemple l'enfant battu violemment par son père, car celui-ci considère qu'il lui a manqué de respect. Si, de cette histoire, les intervenants de la société d'accueil retiennent principalement qu'il y a eu punition démesurée qui met l'enfant en danger, les parents, à l'inverse, ont plutôt été marqués par la transgression commise par le jeune qu'ils jugent grave.

---

<sup>427</sup> Le modèle de la famille élargie, la soumission des femmes, les châtiments corporels dans l'éducation des enfants, etc.

<sup>428</sup> Le modèle de la famille nucléaire, les normes d'égalité pour ce qui est des rôles masculin et féminin, une conception d'une éducation libérale, une orientation vers le futur et le progrès, etc.

### VIII.3.7 Multiplicité ou universalité de valeurs:

Selon cette auteur, cet exemple illustre une différence de priorités accordées à des valeurs partagées universellement. Elle rejoint ainsi le point de vue de LeVine (1980) qui énonce que tous les parents, sauf exception, veulent donner à leurs enfants des valeurs universelles de base, même si leur transmission se réalise par des pratiques différentes<sup>429</sup>. Par contre, son opinion diverge de celles de Bibeau (1992), Salmi (Salmi & Pont-Humbert, 2004), Lalonde-Dubreuil (1986), Gravel & Battaglini (2000) et Legault & Lafrenière (1992) on l'a vu, et de celle de Sabatier & Tourigny (1990) pour qui les valeurs partagées par les membres d'une société sont parfois bien différentes de celles prônées dans une autre communauté ethnique. Idée développée dans les travaux de Ogbu (1981) pour qui l'objectif de tout parent, quel que soit son groupe ethnique, est d'aider l'enfant à s'insérer harmonieusement dans sa culture et son environnement, en développant chez lui des compétences instrumentales dont il aura besoin pour assumer les différents rôles familiaux, sociaux, économiques, etc. qui l'attendent<sup>430</sup>. Or, ces stratégies favorisant la survie sont bien différentes d'un contexte à l'autre, nous le verrons plus loin.

De notre côté, il nous semble que ces deux hypothèses comportent leur part de vérité, dans le sens où elles nous permettent de mieux comprendre les familles immigrantes que nous rencontrons en contexte hospitalier et scolaire. Si nous ne pouvons nier l'existence de certaines valeurs universelles<sup>431</sup>, d'autres sont plus spécifiques à la culture et/ou à la personnalité des individus.

---

<sup>429</sup> C'est dans ce sens qu'Huraux-Rendu et col. (1984) affirment que la recherche d'un avenir meilleur pour leurs enfants est souvent un motif majeur d'émigration, quel que soit le pays d'origine des immigrants, et qu'Alvarado (1993) dit que ces parents, quelle que soit leur nationalité, ont généralement des attentes très élevées par rapport à la réussite scolaire de leurs jeunes.

<sup>430</sup> Ce qui semble être vrai pour la plupart des parents mais pas pour tous, la marginalité existant partout.

<sup>431</sup> Ainsi, dès son entrée à l'école, l'enfant immigrant se ballade entre deux cultures, d'où qu'il vienne (Alvarado, 1993). Et, selon Ziegles, cité par Tourigny & Bouchard (1991), quelle que soit son origine, un enfant né ou élevé au Canada sera presque toujours plus acculturé que ses parents immigrants et ses demandes seront souvent plus individualisantes et moins familiales que ne le voudraient ses géniteurs. Évidemment des exceptions existent. C'est notamment le cas des immigrants qui ont choisi de s'assimiler à la culture d'accueil au détriment de leurs sociétés d'origine. Parfois, leurs enfants choisissent de maintenir la culture de leurs ancêtres. Tels les parents d'Amin d'origine algérienne, rencontrés dans un hôpital de la banlieue parisienne: *'Un*

### VIII.3.8 L'identité professionnelle en tant que propagatrice de valeurs et de normes:

De cet exemple ressort aussi la fragilisation de la place et de la fonction du père, pourtant pierre angulaire des identifications, de par l'immigration<sup>432</sup>. Selon Scandariato (1993), cette dernière se manifeste à différents niveaux (économique, éducationnel, lien avec le monde extérieur<sup>433</sup>, intégration à la généalogie, etc.). Pour ce qui est de l'aspect éducationnel, cet auteur explique la démission fréquente des pères par le fait que la société d'accueil, la Belgique dans ce cas, exerce des pressions pour que l'immigrant (venant du sud de l'Europe ou du nord de l'Afrique) abandonne les outils éducatifs de sa culture d'origine (autoritarisme, violence physique) pour adopter ceux de la société d'accueil (écoute). Par ailleurs, il mentionne à un autre moment dans son article que la violence physique reste un moyen éducationnel acceptable dans les mœurs belges, là où il exerce sa profession de thérapeute<sup>434</sup>. Nous comprenons difficilement sur quoi il se base pour classer l'écoute comme 'la' méthode éducative par excellence en Belgique; bien que nous n'avons pas de mal à imaginer que cette dernière y est vue comme souhaitable et que la violence physique est souvent associée aux immigrants.

Legault & Lafrenière (1992) abordent ces questions lorsqu'elles rappellent que, même si la pratique du châtiment corporel existe dans la société québécoise, les professionnels de la santé y réagissent néanmoins fortement avec leurs clients, quelles que soient leurs origines. Elles expliquent ce phénomène par le fait que ces intervenants se font les garants et les propagateurs de cette

---

*psychologue algérien assure la traduction, s'adressant à eux en arabe. Nous découvrons alors qu'Amin est le seul de sa famille à s'exprimer volontiers dans cette langue, qu'il a apprise dans son enfance, lors de vacances passées auprès de sa grand-mère maternelle. Sa mère, blonde et d'allure très européanisée, après un long moment de surprise réticente, se résoudra sans enthousiasme à ne pas parler français. Le père, quant à lui, refusera tacitement durant tout l'entretien de dire un seul mot dans sa langue maternelle.' (Le Du, 2002, p.56)*

<sup>432</sup> Comme souligné précédemment, concernant le lien entre la paternité et l'immigration, lire l'ouvrage de Dyke & Saucier (2000).

<sup>433</sup> Maîtrisant parfois mieux la langue du pays d'immigration que ses parents, cet enfant peut devenir le lien entre la famille et la société d'accueil par son rôle d'interprète et de porte-parole, au détriment du chef de famille qui remplissait traditionnellement cette fonction (Scandariato, 1993).

<sup>434</sup> On demande donc à l'immigrant d'avoir des comportements plus acceptables que ceux qui ont cours dans le pays d'accueil, même s'ils tendent à être moins fréquents que par le passé!

pédagogie libérale fondée sur une *'nouvelle'* conception de la socialisation de l'enfant recommandant, en cas de déviance, la compréhension et le redoublement d'affection (Cohen-Émerique, 1984). À ce sujet, Fortin (2004) évoque une identité professionnelle porteuse de valeurs et de normes. Ce qui n'est pas sans lien, à notre avis, avec les propos déjà évoqués plus haut de Foucault (1975), sur les sociétés occidentales contemporaines vues comme des réseaux de surveillance, et de Bibeau (2001) concernant sa théorie du don. En effet, on l'a lu, celle-ci associait aux *'sociétés de l'individu'* la mission de contrôle que se donnent les états, en régissant progressivement tous les aspects de la vie des individus au nom de leur protection. Et, parallèlement, les *'sociétés de l'objet'* valorisent le dialogue, l'écoute et la communication. Ce qui entraînera, quelques années plus tard, cet auteur à s'interroger: *'Pourquoi, dans les sociétés occidentales d'aujourd'hui, les parents ne sont-ils plus autorisés à recourir aux punitions corporelles dans l'éducation des enfants, alors que bon nombre de sociétés dans le monde considèrent ces punitions comme étant une partie essentielle du processus d'apprentissage et d'intériorisation des règles communes?'* (Bibeau, 2004a, p.111)

#### VIII.3.9 Relation privilégiée entre les moments de fragilité et le noyau dur de la culture:

N'oublions pas que les valeurs sous-jacentes aux pratiques dans l'éducation des enfants sont fortement influencées par l'histoire politique, économique et culturelle d'une société (Tourigny & Bouchard, 1990). De fait, les pratiques éducatives font partie d'un système culturel organisé et fondé sur l'expérience collective d'un peuple, à travers plusieurs générations, en réponse aux demandes de son environnement (Ogbu, 1981)<sup>435</sup>. Compère & Duval (1992), affirmant que la violence n'est pas un trait culturel, ne vont pas à

---

<sup>435</sup> Sabatier & Tourigny (1990, p.30) nous illustrent ces propos: *'l'autorité parentale et la discipline autocratique sont le fait de la société haïtienne dans son ensemble et non le fait de certains parents, elles sont employées à l'école, recommandées par la justice ou par la religion. Elles prennent en partie leur source dans l'histoire de l'esclavage et des régimes politiques totalitaires qu'a connue le peuple haïtien (Dejean, 1978). Pour survivre, l'Haïtien a vite compris qu'il avait intérêt à obéir sans rien dire, à respecter et à se soumettre à l'autorité et c'est ce qu'il a jugé bon de transmettre à ses enfants pour qu'eux aussi puissent 'réussir'.'*



l'encontre de ce qui vient d'être énoncé puisqu'ils la qualifient de phénomène social indiquant l'existence d'un profond malaise.

Opinion qui nous rappelle que les pratiques éducatives sont également à mettre en lien avec le milieu social d'appartenance<sup>436</sup>, le contexte socio-économique et l'histoire familiale, migratoire<sup>437</sup> et personnelle<sup>438</sup> de chaque parent. En effet, on sait que la violence physique sévit plus facilement dans des milieux de vies difficiles et que les pratiques éducatives évoluent, au fil du temps, du contexte culturel du pays d'accueil<sup>439</sup>, des liens tissés et des expériences vécues. De fait, avec une certaine forme d'adaptation à la nouvelle culture on l'a vu, les rapports de certains des membres de la famille avec la société-hôte se complexifient (Alvarado, 1993) et peuvent conduire au maintien ou au durcissement des croyances et des pratiques culturelles, à un rapprochement des façons de faire ou à la fabrication de systèmes de sens plus ou moins créolisés (Bibeau, 2000)<sup>440</sup>.

Quand Bibeau (2004a) affirme qu'une pathologie grave d'un enfant met en jeu le noyau dur de la culture d'origine, et cela même si la famille semble s'en être éloignée, nous pensons que cette hypothèse s'applique aussi à d'autres situations que les maladies sérieuses, tels les moments de crise. En d'autres mots, nous sommes portée à croire que les moments de fragilité traversés par les familles immigrantes font également émerger ce noyau dur de la culture d'origine.

---

<sup>436</sup> Comme le souligne Fortin (2004), les '*groupes ethniques*' ne sont pas détenteurs d'une culture mais de plusieurs et la culture n'est pas donnée d'emblée mais se construit, entre autres, par une hiérarchie de valeurs associées à un milieu donné. Tourigny lui-même admet la très grande variation observable concernant la définition du respect de l'autorité parentale au sein d'une même communauté, la communauté haïtienne en l'occurrence (Tourigny & Bouchard, 1990).

<sup>437</sup> Comme mentionné précédemment, au stress de l'acculturation et de la double identité peuvent s'ajouter des problèmes économiques, de logements exigus, de perte de soutien de la famille élargie, de manque de travail, de racisme et/ou de dévalorisation, etc. (Alvarado, 1993).

<sup>438</sup> Les problèmes d'alcool, de drogue, de santé mentale, etc. n'arrangent évidemment pas les choses (Tourigny & Bouchard, 1990).

<sup>439</sup> La pratique montre que les parents immigrants sont également pris dans le '*courant de crise*' qui affecte les familles québécoises (Alvarado, 1993).

<sup>440</sup> On ne peut présupposer du lieu où se tient l'autre, puisque les liens entre un individu et sa collectivité sont complexes et dynamiques (de Plaen, 2004) et puisqu'il existe une multiplicité de situations possibles (Gauthier et col., 2004); ce qui revient à dire qu'il faut dépasser la folklorisation et l'étiquetage ethnique réduisant souvent les groupes à quelques croyances et comportements stéréotypés (Corin, 1998).

### VIII.3.10 Compétition de pratiques éducatives:

Nous évoquions, plus tôt, le fait que des pressions sont exercées en Europe du Nord, afin que les immigrants laissent de côté leurs pratiques éducatives au profit de celles du pays-hôte. Le même constat est réalisé à Montréal où Sabatier & Tourigny (1990) évoquent la remise en question par la société québécoise, à travers des moyens directs et indirects (les institutions, les citoyens, etc.), de valeurs de la société haïtienne comme l'autorité parentale très accentuée (le parent parle et l'enfant se tait), la discipline autocratique (la punition corporelle) et le contrôle sévère des fréquentations (surtout pour les filles)<sup>441</sup>. Or, selon Scandariato (1993), cette demande est interprétée par l'immigrant comme une interdiction d'éduquer ses enfants, puisqu'on lui défend d'utiliser les seuls outils qu'il connaisse.

Le père peut décider d'abandonner complètement son rôle de peur de représailles du pays d'accueil, lui qui estime souvent avoir agi comme un bon parent, même s'il se sent menacé et blâmé lors de l'intervention sociale liée aux traitements jugés ici inadéquats qu'il a infligés à son (ses) enfant(s) (Legault & Lafrenière, 1992). En effet, si certains parents ne sont ni informés de la non-tolérance de la société d'accueil envers la violence physique domestique ni au courant des valeurs et des normes guidant l'éducation des enfants dans le pays d'accueil (Alvarado, 1993), d'autres le sont et se sentent menacés par la DPJ, lui reconnaissant le pouvoir de leur retirer leurs enfants (Gravel, 1991). De fait, lorsque ces comportements sont dénoncés<sup>442</sup>, les parents se retrouvent aux prises avec le système judiciaire et avec, parfois, la prise en charge de leurs enfants par l'état et/ou le suivi de la famille par la DPJ (Gravel, 1991). Et l'immixtion des institutions du pays d'accueil dans un domaine la plupart du temps considéré comme intime par les intéressés est souvent vécue comme intrusive (Sabatier & Tourigny, 1990). De plus, dépendamment de leur histoire, certains parents

---

<sup>441</sup> Alvarado (1993), évoquant les jeunes montréalais des communautés culturelles, ajoute que les châtiments corporels visent aussi parfois à prévenir certains comportements jugés non souhaitables, tels ceux liés à la consommation de la drogue et à la promiscuité sexuelle.

<sup>442</sup> Ce signalement a pu venir de l'entourage de la famille (voisinage, intervenants scolaires, etc.) mais aussi de l'intérieur même de la cellule familiale (des enfants ou des adolescents), plusieurs adolescents immigrants pensant, à travers cette dénonciation, échapper à une discipline imposée par leurs parents qu'ils jugent trop rigide (Tourigny & Bouchard, 1990).

peuvent éprouver de l'anxiété à l'idée d'une éventuelle confrontation avec l'état (Alvarado, 1993).

Mais le père peut néanmoins choisir, malgré les pressions exercées sur lui par la société d'accueil et sa peur de représailles, de maintenir les pratiques éducatives censées favoriser les attitudes d'obéissance, de respect et de soumission à l'autorité, telle la correction physique. En effet, si ces valeurs sont historiquement perçues dans sa société d'origine comme hautement nécessaires à la survie, les pratiques et les croyances qui leurs sont associées seront parmi les mieux protégées et les plus résistantes (Sabatier & Tourigny, 1990). Cette hypothèse peut peut-être expliquer pourquoi la variabilité des modes d'éducation des enfants représente un défi majeur pour la pratique sociale en contexte multiethnique à Montréal, comme l'affirment Legault & Lafrenière (1992) on l'a lu.

#### VIII.4 Conclusion:

On se souvient de la critique de Tersigni (2001) concernant l'opposition entre les sociétés méditerranéennes, considérées comme homogènes, atemporelles et traditionnelles, et les pays d'accueil des immigrants, caractérisés eux aussi par l'homogénéité et l'atemporalité, mais également par la modernité, la '*normalité*' et par leur '*mission civilisatrice*'. Or on constate, à travers les écrits des intervenants des services sociaux et de la santé présentés, que les débats et les enjeux entraînés par le thème de la transmission des valeurs et des normes dans les familles immigrantes tournent autour des mêmes questionnements, que les opinions soient radicales ou plus nuancées.

Et, selon la position où l'on se place, on peut y voir l'expression d'un conflit entre civilisations, ou colonial, qui continue à se jouer selon des dynamiques interethniques, comme nous l'avons déjà mentionné précédemment<sup>443</sup>. On peut aussi concevoir ce conflit comme un écran sur lequel sont projetées sur d'autres des pulsions et des données latentes auxquelles on ne

---

<sup>443</sup> Se pourrait-il que le fait, pour les professionnels de la santé et des services sociaux, de tant insister sur les '*problèmes*' des immigrants et sur leurs difficultés à traverser le processus migratoire de manière saine et non-pathologique relève, du moins en partie, également de ce conflit entre civilisations?

veut pas être associé. On peut également y percevoir l'actualisation d'un questionnement inévitable né du partage d'un même espace par des individus et des familles provenant d'univers variés. Il est sain, à ce niveau, de s'interroger sur les lieux où il est souhaitable de placer les frontières entre ce qui est acceptable et ce qui ne l'est pas dans ce lieu commun.

## **IX. Chapitre IX- Présentation des résultats**

### **IX.1 Introduction:**

Ci-dessous sont présentés les résultats de nos entrevues. Comme évoqué dans la méthodologie, les questions posées à nos informateurs y sont traitées séparément<sup>444</sup>. Et, dans la mesure du possible, les fils reliant les réponses de chacun seront recherchés. En effet, non seulement des parallèles seront réalisés avec les apports des auteurs que nous avons abordés dans la partie théorique de notre travail, mais nous tenterons de faire émerger des propos de nos répondants de quoi enrichir les disciplines concernées par la santé mentale, pour ce qui est des questions reliées au thème de l'honneur.

### **IX.2 Prépondérance de l'axe de référence qu'est l'honneur pour nos répondants méditerranéens:**

*Question 1: À quoi la notion d'honneur fait-elle référence pour vous?*

#### **IX.2.1 Désuétude de la notion d'honneur en Occident:**

Le plus souvent, nos informateurs québécois et français ont répondu brièvement à cette question. En général, ils considéraient la notion d'honneur comme vieillotte, même si elle est perçue comme s'exprimant actuellement sous d'autres formes qu'auparavant. L'un d'entre eux, un Québécois sensibilisé à la dimension culturelle, nous fait la réflexion qu'on parle peu de ce terme en psychologie et qu'il s'agit peut-être davantage d'une valeur sociale. La loyauté, l'honorabilité, l'engagement, la droiture, le respect, la réputation, les apparences, les règles et les lois à respecter et les valeurs à préserver<sup>445</sup> sont les thèmes ressortant le plus fréquemment de leurs témoignages. En outre, une allusion a été faite aux chevaliers du Moyen Âge, une autre aux pièces de Corneille, où les personnages se battaient pour conserver leur honneur, et une dernière aux conteurs. En effet, ces derniers n'avaient peut-être pas d'argent, mais ils incarnaient l'âme et l'honneur de leur peuple (breton, dans ce cas-là), puisque c'étaient eux qui transmettaient les valeurs du groupe d'une génération à l'autre.

---

<sup>444</sup> Pour chaque question, un tableau synthétisant les résultats est présenté en annexe.

<sup>445</sup> Toutes ces notions n'ayant été mentionnées qu'une seule fois, nous ne les classerons donc pas suivant la fréquence de leur apparition.

Au contraire, une ethnothérapeute française nous fait remarquer que celles qui personnifient encore et toujours le déshonneur actuellement dans les petites villes et les villages français, ce sont les familles qui ont collaboré avec les Allemands ou qui se sont enrichies pendant la deuxième guerre mondiale, ce qui est associé à de la souillure et à de la honte. Une autre répondante, une Québécoise sensibilisée à la dimension culturelle, nous précise que le déshonneur a pour conséquence de porter ombrage aux personnes significatives pour l'individu<sup>446</sup>.

#### IX.2.2 Conscience de l'ancrage de l'honneur dans le culturel:

Néanmoins, ceux d'entre eux oeuvrant dans le domaine ethnopsychiatrique ont eu le souci d'ajouter que, pour certains de leurs clients, l'honneur pouvait représenter une notion importante et était associé au fait de *'ne pas perdre la face'*. Si les crimes d'honneur ont été évoqués, ce fut aussi le cas de l'événement Zidane qui venait de se produire: *'Il y a des peuples pour qui cette valeur est plus importante que pour d'autres. Quand je pense à l'honneur, je pense aux Kabyles et en particulier à Zidane. Ce fut le meilleur exemple de l'année. En temps normal, il a l'air complètement intégré et là, tout d'un coup, c'est ressorti. Ce Kabyle a très certainement été malmené durant ce match au niveau de son honneur. Lorsqu'il s'est fait injurier, on a pu constater qu'il a conservé cette valeur d'honneur. C'est un pied-de-nez qu'il a fait à la société française qui lui demande l'intégration en premier, quitte à se faire humilier en public.'* (Informatrice I)

L'ethnothérapeute française que nous venons de citer souligne que le travail avec les migrants l'a fait réfléchir sur sa propre culture et constater que le thème de l'honneur y occupait également une place importante. Ainsi, les notions de clans, de familles élargies, de filles souillées, de souillure, de valeurs malmenées, etc. étaient courantes durant son enfance, nous dit-elle. Et elle insiste sur le fait que la prépondérance de cette valeur est commune aux peuples, qu'ils soient du nord ou du sud, qui ont dû se battre pour protéger leur langue et

---

<sup>446</sup> Notre impression est que le déshonneur place dans la lumière plutôt que dans l'ombre, mais une lumière nocive dans le sens où le déshonneur contamine les proches.

leur identité face à des envahisseurs. Dans ce sens, elle établit un lien entre sa région natale, la Bretagne, et la Kabylie.

De son côté, notre praticien haïtien, lui, associe le thème de l'honneur à ceux de l'identité, de l'affirmation de soi et du prestige, notamment le prestige accordé aux valeurs culturelles dont on est porteur. S'il estime que ce concept représente une réalité importante pour les humains même s'il est souvent camouflé, il le voit aussi comme pouvant être perçu à différents niveaux: individuel, familial, collectif (national ou autre). Pour mieux se faire comprendre, il nous donne l'exemple des Haïtiens occidentalisés qui ont tendance à dévaloriser la culture créole et à se considérer comme porteurs de plus d'honneur et de valeur que les Haïtiens moins occidentalisés. Ces derniers, eux, vont soit adhérer à ce jugement, tout en devant alors supporter le poids de cette dépréciation, soit ne pas y souscrire, en concevant leur culture créole comme aussi prestigieuse, et même peut-être plus, que la culture occidentalisée.

### IX.2.3 Reconnaissance de l'existence de traditions similaires liées à l'honneur en terres méditerranéennes:

Nos informateurs méditerranéens se montrent plus bavards concernant cette question. Nous débuterons en présentant les réflexions de notre ethnothérapeute italien, qui a quitté son pays d'origine à l'âge de six ans mais qui y est souvent retourné par la suite. Celui-ci verbalise que la place centrale accordée à cette notion réunit les pays méditerranéens, qu'ils soient du nord ou du sud, de l'est ou de l'ouest, et ce malgré les différences religieuses et culturelles, rejoignant ainsi l'opinion de plusieurs auteurs étudiés dont Peristiany (1966), Gilmore (1987) et Albera & Tozy (2006). Si, dans sa tête, il a beaucoup de choses en commun avec tous les Européens dont ceux du nord, nous affirmet-il, pour ce qui est de son corps et de ses réactions émotionnelles il partage la culture de l'honneur et de la honte avec les habitants du pourtour méditerranéen. Rappelons qu'il n'est pas le seul à avoir associé les sociétés où l'honneur occupe une place importante au cœur et celles où il est relégué au second plan à la tête (Fukuyama, s.d.). En effet, nous dit-il, même s'il a passé une bonne partie de sa

vie dans le monde anglo-saxon, il a choisi de maintenir bien vivantes certaines des valeurs de son enfance tels l'honneur de la famille, la noblesse de l'attachement entre les membres d'une même famille, la protection du clan (impliquant de cacher ce qui ne va pas), etc. Il évoque ici le concept du *'familisme amoral'*, suivant lequel un individu protégera sa famille quel qu'en soit le prix, même si cela va contre la loi ou la famille d'à côté. Mais, s'il pense que ce principe est encore appliqué dans son pays d'origine, il le voit comme en concurrence avec d'autres. On note que ce dernier point rejoint celui développé précédemment par Bouhdiba (1984) attestant de l'existence, au Maghreb, de deux courants de pensées en compétition: un modèle traditionnel et un modèle de substitution, ce dernier étant basé sur une conception venue du monde occidental. Et même si le modèle traditionnel a perdu le monopole, ajoute cet auteur, il continue à régenter amplement de grands secteurs de ces sociétés. Ce qui va dans le sens, non seulement des réflexions de notre praticien italien, mais également des constatations de tous nos cliniciens méditerranéens, qui voient s'organiser tout un mode de vie autour de cette notion.

#### IX.2.4 Mise en avant du modèle traditionnel par nos informateurs méditerranéens:

Il est à souligner que, comme c'était déjà le cas pour notre informateur italien, tous les commentaires de nos répondants masculins provenant du sud de la Méditerranée, qu'ils soient membres ou non d'une équipe ethnopsychiatrique, sont centrés sur le modèle traditionnel dans ce qu'il a de positif, laissant donc entrevoir ce que cette valeur peut apporter de structurant. Ainsi, notre ethnothérapeute tunisien l'associe aux concepts de clôture et de frontière, vus comme indispensables aux relations humaines et à la vie en société, ce qui nous ramène aux questionnements de Berger (1970) et de Giraud (1996) et introduit les réflexions de notre psychothérapeute égyptien, qui imagine que ce concept n'aurait pas son importance si l'homme vivait seul. Or, ce n'est pas le cas, l'homme vit en groupe; et il ne peut le faire qu'avec un minimum de confiance, poursuit-il. En effet, selon lui, chacun ne peut sécuriser sa place et ses liens par



rapport aux autres (incluant les membres de la famille, le clan, les siens, la tribu), sans un attendu ou un sous-entendu fondamental de base. Il nomme celui-ci *'honneur'* et le définit comme étant un cadre fondamental, essentiel et existentiel, non dit et non écrit, qui serait situé au-delà de tout code formel et civique, de tout règlement et de toute loi, donc dans un ordre supérieur de réalité après quoi il n'y aurait plus rien: *'Dans ce sens, l'honneur est fondamental et représente une dimension sine qua non de la vie avec l'autre, donc de l'humain social. Sans honneur, par contre, on devient exclu, on devient un sous-humain social.'* (Informateur E)

Le troisième, un ethnothérapeute algérien, estime que le concept d'honneur, synonyme de ne pas subir et de ne pas être humilié, est à associer aux artistes et aux chanteurs engagés militant afin que les revendications berbères soient entendues. En ce sens, il rejoint l'opinion de notre ethnothérapeute bretonne qui, on se souvient, posait l'hypothèse que l'honneur est une valeur omniprésente chez les peuples dominés. Comme elle et comme Bourdieu (1972), il identifie donc le sens de l'honneur comme étant primordial pour son groupe ethnique, celui des Kabyles. En effet, s'il lie celui-ci aux règles régissant le don et le contre-don, mais aussi le défi et la riposte, il nous apprend que le mot *'kabyle'* provient d'une racine signifiant aussi bien *'accueillir'* qu'*'affronter'*. Jusqu'il y a quelques dizaines d'années, de par sa géographie (désert et montagnes), explique-t-il, la Kabylie échappait partiellement au contrôle de l'état algérien. Dans ce contexte évoqué par Bibeau (2001) dans sa théorie du don, le code d'honneur, dans lequel on retrouvait toutes les façons d'être vis-à-vis des autres, jouait d'après lui un rôle très important dans la gestion des conflits et dans la médiation entre les groupes. Cet informateur nous relate sa prise de conscience de ce phénomène lorsqu'il a quitté son village pour une petite ville fraîchement sortie de terre, où vivaient majoritairement des Arabophones ayant un peu perdu ce sens de l'honneur, notamment aux niveaux de la parole donnée et du sens de la justice. Voici son récit: *'Les Arabophones adultes nous reconnaissaient, à nous les Kabyles, cette valeur qu'est l'honneur. Même, parfois, quand il y avait des problèmes à l'école, le directeur m'appelait*

*pour témoigner, sachant que j'allais lui répondre avec rigueur et impartialité. Je pourrais te raconter des dizaines d'histoires comme celle-là qui ont mis à l'épreuve mon sens de l'honneur.' (Informateur H)*

Soulignons que cette histoire ébranle l'idée selon laquelle la logique de l'honneur, en Kabylie, était plus associée au parti pris pour l'allié, aux dépens de son adversaire, qu'au respect de l'équité. C'est, en effet, dans ce sens qu'allaient les ethnographies de Favret (1968) et de Bourdieu (1972). Remarquons que c'est également ce sujet qu'abordait notre ethnothérapeute italien quand il évoquait le thème du *'familisme amoral'*.

#### IX.2.5 Valorisation du modèle de substitution par nos informatrices maghrébines:

Au contraire, les réflexions de nos deux répondantes maghrébines ne mettent pas l'emphase sur l'aspect structurant que peut apporter le modèle traditionnel. En effet, la première, œuvrant dans une équipe ethnopsychiatrique parisienne, évoque dans son commentaire le modèle de substitution qui priorise les choix personnels, puisqu'elle associe l'honneur au courage, à la détermination et à l'accomplissement individuel. Évidemment, elle prend la peine de nous dire qu'il s'agit d'une définition très personnelle de sa part, fort éloignée des notions traditionnellement associées à l'honneur des femmes dans sa société d'origine<sup>447</sup>. La deuxième, psychothérapeute dans un centre d'accueil montréalais, établit une comparaison entre son pays natal et son pays d'accueil, afin de mieux faire comprendre la différence qu'elle perçoit entre les deux: *'Je pense que les Québécois agissent plus par individualisme. Ils ne vont pas penser aux répercussions de leurs actes et de leurs choix sur leur famille, sur les autres. Alors que nous, quand on fait quelque chose, il faut qu'on fasse attention à l'honneur, parce qu'il va y avoir des répercussions sur l'honneur de la famille. Il faut donc prendre en considération les réactions des autres. Comme exemples, je peux te donner le vol mais aussi le mariage avec un Non-*

---

<sup>447</sup> Telle l'obligation de virginité avant le mariage.

*Musulman, car celui-ci ne connaît pas nos traditions et notre religion.*  
(Informatrice F)

Notons que ce dernier commentaire, comparant les modèles kabyle et québécois, ne nous indique pas la position de cette informatrice concernant la polarisation dont nous venons de parler. Par contre, dans les réponses subséquentes de celle-ci à nos autres questions<sup>448</sup>, dans lesquelles elle précise sa pensée, elle affirme clairement que c'était surtout pour éviter les commérages, le jugement (par la famille, les voisins ou les proches) et la souffrance qui en résulte qu'elle appliquait le code de l'honneur dans son pays d'origine.

#### IX.2.6 Conclusion:

Exception faite du témoignage de notre répondante bretonne, rien ne distingue les réponses de nos informateurs occidentaux, qu'ils soient sensibilisés à la dimension culturelle ou non, qu'ils soient psychothérapeutes ou ethnothérapeutes, qu'ils soient hommes ou femmes, dans le sens où ils associent l'honneur à une époque révolue et font état d'importants changements sociaux survenus en Occident. Néanmoins, ceux parmi eux oeuvrant en ethnopsychiatrie soulignent les différences observées au niveau des codes de conduite relatifs à l'honneur entre les Occidentaux et les immigrants provenant de sociétés où cette valeur reste centrale. Thème également abordé par presque tous les immigrants qui, en plus, évoquent la compétition, dans leurs pays d'origine, entre le courant de pensée traditionnel et un modèle de substitution découlant d'une conception venue du monde occidental telle que décrite par Bouhdiba (1984). Et, si tous nos praticiens méditerranéens masculins insistent sur l'aspect structurant du courant de pensée traditionnel, leurs homologues féminines, elles, nous parlent de questions soulevées par le modèle de substitution<sup>449</sup>.

#### IX.3 Souvenirs personnels de nos thérapeutes concernant l'honneur:

*Question 2: Y a-t-il eu une époque ou un événement, dans votre vie personnelle, familiale ou citoyenne, où cette notion a joué un rôle important? Si oui, accepteriez-vous de nous en parler?*

---

<sup>448</sup> Voir dixième et treizième questions.

<sup>449</sup> Afin de consulter le tableau récapitulatif des résultats, se référer à l'annexe IV.

### IX.3.1 Protection de l'anonymat de nos répondants:

Tous les thérapeutes interrogés n'ont pas répondu à cette question<sup>450</sup> que nous avons eu, quant à nous, bien des difficultés à leur poser. Même si son objectif était de provoquer une réflexion sur leurs propres expériences face à l'honneur et donc qu'ils s'approprient eux aussi notre sujet de recherche, nous la trouvions intrusive. Par ailleurs, le monde du transculturel étant restreint aussi bien à Paris qu'à Montréal, l'anonymat de nos informateurs ne peut être respecté que dans une certaine limite. Ainsi, si les Québécois participant à des groupes d'approche ethnopsychiatrique à Montréal ne se comptent pas sur les doigts d'une seule main, ce n'est pas le cas pour les Haïtiens et les Italiens, par exemple. En d'autres mots, si nous relatons un épisode de vie d'une de ces personnes en précisant son pays d'origine, il est probable qu'un intervenant fréquentant ce cercle puisse savoir de qui il s'agit. Dans ces conditions, nous avons décidé de présenter les réponses obtenues par leur thème et ce sans, la plupart du temps, trop les contextualiser afin de respecter l'intimité de chacun.

### IX.3.2 Expériences individuelles:

Tout d'abord, soulignons qu'une minorité de nos informateurs évoquent leur ressenti individuel face à des expériences qu'ils nous relatent de manière très globale, sans détails. Ainsi, une première évoque les grandes difficultés qu'elle a réussi à surmonter. Un autre dit avoir vécu de grandes humiliations dans sa vie, qui l'ont rempli d'embarras, de souffrance et de honte. Mais, même s'il les associe à du trauma et à de l'exclusion, il constate que ces moments n'ont pas entraîné pour lui de remise en question du sentiment de l'honneur comme tel. Un troisième repense à certains moments de sa vie professionnelle durant lesquels il s'est senti attaqué et a mis un point d'honneur à se tenir debout '*comme un prince*'. Et un quatrième nous répond que cette notion fait partie intégrante de sa vie. Il ajoute qu'un manquement à l'honneur entraîne de la colère et de l'humiliation, pouvant à leur tour faire dégénérer la situation.

---

<sup>450</sup> Les quatre cliniciens n'ayant pas répondu à cette question, tous des Occidentaux, soit n'avaient rien à dire sur un sujet considéré par eux comme inusité, soit ne souhaitaient pas nous en parler.

### IX.3.3 Honneur familial:

La majorité des propos recueillis se rapportent à nos informateurs en tant que membres de groupes. Quatre d'entre eux évoquent la cellule familiale. Ainsi, l'un se souvient d'un conflit avec son père fonctionnaire, ce dernier ne pouvant concevoir que son fils fasse de la politique contre le système étatique; chacun pensant avoir l'honneur de son côté. Un deuxième nous explique avoir satisfait aux exigences de son grand-père, qui lui répétait que *'dans la famille, on fait médecine'*, alors qu'un troisième nous parle de l'importance pour lui de respecter l'honneur de toutes les familles d'accueil par lesquelles il est passé durant son enfance. Enfin, un quatrième nous relate son abandon et celui de sa mère par son père comme étant à la source, non seulement du déshonneur de deux familles (celles de ses deux parents), mais aussi de l'immigration vers le nouveau monde<sup>451</sup> de sa mère et de lui-même: *'Même si la majorité des gens de son village la supportaient, elle était quand même contaminée par cette histoire de déshonneur. Le fait qu'on soulignait sans arrêt sa différence et son malheur la fatiguait et l'épuisait. De plus, cette mésaventure servait les familles autour qui pouvaient se valoriser que cela ne leur était pas arrivé à elles.'* (Informateur X<sup>452</sup>)

### IX.3.4 Dévalorisations collectives:

Ce dernier témoignage introduit l'idée que le groupe peut aussi être celui d'une population immigrante. Sur ce thème, un autre de nos informateurs nous rappelle que les débuts d'une immigration peuvent être difficiles et obliger celui dont le diplôme n'est pas reconnu à exercer la profession de colporteur de rue. Durant le travail, les insultes fusent, renforçant l'humiliation de celui qui déjà se sent mal d'exercer un boulot si peu valorisé. Par ailleurs, certains des auteurs étudiés pendant leurs études universitaires peuvent faire réfléchir les nouveaux arrivants sur ce qui différencie la conception de l'honneur dans leur région d'origine (Méditerranéenne) et dans leur pays d'accueil (le Canada). Et, devant

---

<sup>451</sup> Un nouveau départ est alors souhaité vers un pays perçu comme animé par un autre mode de vie et par d'autres valeurs (dont, entre autres, le féminisme) que celles du pays d'origine.

<sup>452</sup> Informateur anonyme.

le constat de la dévalorisation de leur culture d'origine (vue comme traditionnelle, dépassée, arriérée, partisane, etc.) au profit du nouveau monde (associé à la morale, à la modernité, etc.) à travers la question de l'honneur, de la tristesse et de la colère peuvent survenir.

Mais les universités et les livres ne sont pas les seuls endroits où ressort la diversité des points de vue sur l'honneur, à savoir ceux des immigrants provenant de régions où cette notion est centrale et ceux dominants dans les cultures qui les accueillent. Ainsi, les événements sportifs peuvent constituer de belles vitrines où la question de l'honneur et sa gestion sont exposées. En effet, si on nous avait déjà parlé de Zidane, l'on nous en reparle encore: *'Zidane vient de nous donner l'exemple planétaire le plus extraordinaire. En effet, ce petit Kabyle qui avait tout oublié, qui était géré par le système de football capitaliste, se retrouve sur un stade. Et, en l'espace de quelques instants, voilà, tout revient à la surface. Même le président de la république d'Algérie lui a écrit qu'il avait bien agi de défendre sa dignité. Cela a eu beaucoup d'impact sur ma communauté. D'ailleurs, tous les patients que j'ai vus suite à cet événement se sont identifiés à lui. Moi-même, il m'est arrivé de leur dire: 'Pourquoi tu ne fais pas comme Zidane?'' (Informateur Y<sup>453</sup>)*

Enfin, le groupe peut également rassembler les personnes d'une même ethnie et/ou partageant une histoire commune. Une informatrice maghrébine évoque ici une connaissance qui a caché l'origine harkie de son père, par peur d'être jugée en tant que descendante de ces *'traîtres'*. Et cette clinicienne n'est pas la seule à soulever la question de la dévalorisation de peuples entiers: *'Comme le peuple est souillé, les familles qui le composent le sont aussi. Je me suis donc vue pendant des années comme le résultat d'un peuple souillé. Dans ces conditions, il est difficile de se réaliser et d'avoir de l'honneur<sup>454</sup> et de l'estime pour soi-même. Selon moi, cela explique en grande partie pourquoi, pendant de nombreuses années, j'étais du côté de la maladie et pas du côté de la thérapie, de ceux qui soignent je veux dire. Puis, quelqu'un est arrivé, et je me*

---

<sup>453</sup> Informateur anonyme.

<sup>454</sup> Dans le sens, voir de la valeur en soi-même.

*suis sentie autorisée à être du côté des soignants, alors j'ai repris des études et les choses ont changé.*' (Informateur Z<sup>455</sup>)

Parallèlement, une de nos informatrices québécoises, provenant d'une région presque exclusivement francophone, verbalise ne pas avoir eu l'occasion de constater au cours de sa jeunesse de rapports inégalitaires entre anglophones et francophones. Mais elle raconte l'anecdote suivante: Après avoir vu le film sur la vie de Maurice Richard<sup>456</sup>, sa fille est revenue en pleurs et en se demandant comment ce joueur-là, si compétent, avait pu se faire piétiner de la sorte. Elle était très étonnée de découvrir le manque de reconnaissance des Québécois francophones par les Québécois anglophones existant à une certaine époque. Mère et fille ont alors pris conscience d'une page de l'histoire récente de leur province.

#### IX.3.5 Conclusion:

Sans trahir nos informateurs, soulignons que si tous les témoignages évoquant les groupes ethniques et/ou partageant une histoire commune ont été émis par des femmes, ceux concernant la famille et l'immigration proviennent des hommes. Aucun autre critère ne permet de distinguer les commentaires des uns et des autres, si ce n'est que seuls ceux ayant vécu la migration, évidemment, l'évoquent et que, comme écrit précédemment, les quatre informateurs n'ayant pas répondu à notre question étaient tous des Occidentaux<sup>457</sup>.

En examinant les thèmes abordés, on se rend compte que ce sont principalement des expériences à valeur négative<sup>458</sup> qui nous ont été rapportées<sup>459</sup>. Par ailleurs, on constate qu'une source de déshonneur peut entraîner une autre, et ainsi de suite. Ainsi, un homme dont le diplôme n'est pas reconnu suite à son immigration en vient à exercer un emploi bien inférieur à ses

---

<sup>455</sup> Informatrice anonyme.

<sup>456</sup> Ce célèbre joueur de hockey d'origine québécoise francophone est considéré comme un véritable héros populaire au Québec. L'humiliation dont il a fait l'objet par les Québécois anglophones a contribué à la révolte des francophones dans cette province.

<sup>457</sup> Quatre sur sept.

<sup>458</sup> Dix sur treize.

<sup>459</sup> Certains thérapeutes nous ayant relaté plusieurs expériences.

qualifications durant lequel on l'insulte. Cela sans compter qu'une immigration peut déjà être le résultat d'un déshonneur. On observe donc, par ces exemples, que chaque étape peut mener à une diminution du capital en honneur, baissant alors un petit peu plus à chaque humiliation<sup>460</sup>.

#### IX.4 Perte d'importance de la notion d'honneur en France et au Québec:

*Question 3: Le thème de l'honneur est-il présent ou absent de votre pratique professionnelle?*

IX.4.1 Diversité d'opinions concernant l'absence ou la présence du thème de l'honneur au sein de la pratique professionnelle:

Si une majorité de nos répondants verbalisent que l'honneur est présent dans leur pratique professionnelle, ce n'est pas le cas de tous puisque trois d'entre eux estiment qu'il en est absent. Parmi elles, puisque ce sont exclusivement des femmes, une psychothérapeute québécoise non sensibilisée à la dimension culturelle lie le fait que ce thème ne soit pas en usage dans son travail à son absence dans la culture québécoise dont elle tente de nous expliquer la raison. Ce faisant, cette clinicienne suit le même raisonnement que Lederer (1993) expliquant l'absence de l'utilisation de la notion d'honneur dans sa pratique clinique de par la désuétude de ce concept dans la société étasunienne.

Face à une nature hostile, nous dit-elle, les Français venus au Québec ont dépensé beaucoup d'énergie à défricher la terre. Ensuite, ils en ont mis tout autant à la labourer. Ce qui était valorisé dans ce contexte, nous affirme-t-elle, c'était d'être un bon travailleur en bonne forme physique. Elle insiste donc sur le fait, qu'historiquement, les Québécois étaient des paysans qui n'avaient pas le temps de s'occuper d'affaires d'honneur. Mais sa théorie se termine en queue de poisson quand elle finit par évoquer la perte du Canada par la France sur les plaines d'Abraham, vécue nous dit-elle par les Canadiens français comme un déshonneur face aux Anglais. C'était alors en vue de laver ce déshonneur qu'il fallait récupérer le Québec en obtenant l'indépendance de cette province, poursuit-elle. Elle conclut donc que, si historiquement la question de l'honneur

---

<sup>460</sup> Afin de consulter le tableau récapitulatif des résultats, se référer à l'annexe V.



est présente au Québec, c'est du côté de la défense de la langue française et du fait français en Amérique du Nord qu'on la trouvera. Ce qui rejoint l'opinion d'une de nos informatrices françaises, déjà énoncée dans une question précédente, liant honneur et défense de la langue et de l'identité face à des envahisseurs.

La deuxième, également québécoise, mais sensibilisée à la dimension culturelle, qualifie cette notion d'inusitée par elle et ses clients, même si certains d'entre eux proviennent de cultures où cette valeur est centrale. En effet, bien que consciente de l'importance pour ces derniers du paraître et du qu'en dira-t-on, elle verbalise que jamais ils n'abordent ce terme avec elle. Toutefois, elle exprime un doute: Peut-être la question de l'honneur est-elle toujours d'actualité quand ces jeunes évoquent le sujet de leur réputation et qu'elle ne s'en est jamais rendu compte auparavant? On constate donc ici que ce n'est pas parce qu'une psychothérapeute est sensibilisée à la dimension culturelle qu'elle utilise la notion d'honneur dans sa pratique clinique.

Enfin, selon la troisième, une Française oeuvrant en ethnopsychiatrie à Montréal, cette notion est absente de sa pratique professionnelle, puisqu'elle a été remplacée par celles d'image de soi et d'estime de soi. Remarquons que si, d'un côté, elle arrive aux mêmes constatations que Green (1991) et Lederer (1993), de l'autre on peut s'étonner de cette opinion venant d'une thérapeute membre d'une équipe ethnopsychiatrique.

#### IX.4.2 Liens entre les concepts d'honneur et de confiance:

Si nos onze autres informateurs répondent par l'affirmative à la question posée, les objets de leurs commentaires divergent. Certains parmi eux vont évoquer le thème de la confiance. Tel ce psychothérapeute québécois non sensibilisé à la dimension culturelle qui estime que l'honneur fait partie intégrante de toutes les sphères de sa vie dont sa pratique clinique. Néanmoins, il éprouve des difficultés à nous expliquer en quoi, même s'il finit par associer cette notion à celles du sens moral et du respect réciproque. Par ailleurs, s'il ne se voit pas défendre l'honneur de sa propre famille, car nous dit-il cela ne fait

pas partie de sa culture, de manière contradictoire il insiste sur l'importance qu'il accorde au respect de l'honneur des familles de ses patients. Il nous donne pour exemple les secrets de familles qui lui sont confiés qui, s'ils étaient dévoilés, auraient des répercussions importantes pour toutes les personnes concernées. Ainsi, s'il sent qu'un client n'est pas prêt à le faire, il va respecter son choix. Notons que les propos de cet informateur donnent à réfléchir sur le fait qu'il se sent prêt à défendre l'honneur de ses patients mais pas celui de sa famille<sup>461</sup>.

Également, un psychothérapeute nord-africain nous illustre l'utilisation qu'il fait de ce concept dans l'intention de sécuriser son rapport de confiance avec ses jeunes patients dont la stabilité n'est pas assurée: *'Quand je reçois des adolescents suicidaires qui présentent un certain risque de passage à l'acte, mais que je n'ai aucune raison d'hospitaliser car ils ne sont pas en situation de risque suicidaire aigu dans le présent, je ne peux les renvoyer chez eux d'une séance de suivi à l'autre sans avoir une certaine garantie, en quelque sorte, de leur capacité à préserver leur vie. Je vais donc faire avec eux un pacte de non-suicide. Il s'agit d'un contrat dans lequel je vais faire appel, d'une façon très démodée d'ailleurs, à leur sens de l'honneur. Ainsi, je vais leur dire: 'Je veux ta parole de femme italienne que tu ne vas pas t'enlever la vie jusqu'à notre prochaine rencontre'. Cela implique qu'ils mettent leur honneur en jeu. C'est non seulement une façon de pouvoir sécuriser les liens, mais c'est aussi une manière de responsabiliser ces jeunes. Le moment est grave, alors je le souligne en leur disant quelque chose qu'ils n'ont souvent jamais entendu. Et, de tous ceux qui avaient l'air sincère dans l'engagement pris, aucun n'est passé à l'acte. Par contre, il me paraissait évident que je ne pouvais faire confiance à ceux qui n'avaient pas l'air sincère.'* (Informateur E)

---

<sup>461</sup> Peut-être peuvent-ils s'expliquer par la non-ingérence ambiante entre les membres d'une même famille élargie dans notre monde occidental, alors qu'une démarche psychothérapeutique représente une demande d'aide? Nous imaginons qu'il veut dire par là qu'il se doit de respecter la confidentialité de ce qui lui est confié, mais qu'il ne se verrait pas, par exemple, faire la démarche de demander des comptes à celui qui aurait défloré sa sœur en dehors des liens du mariage.

En outre, cet informateur ajoute: *‘C’est un thème de discussion que je n’ai jamais invité. Par contre, s’il se présente spontanément dans ma pratique clinique, que ce soit par le patient ou un membre de sa famille, alors il va être soulevé. Mais parfois aussi ce thème n’est pas nommé, même s’il est sous-jacent à certaines problématiques présentées par des clients. Dans ces deux cas, je vais me montrer à l’écoute et être tout à fait confortable à l’explorer.’* (Informateur E)

On relève ici que la présence implicite du thème de l’honneur amène une attitude réceptive du psychothérapeute qui laisse le choix au patient d’aborder ou non cette notion. Nous verrons plus loin, qu’il n’est pas le seul à agir de la sorte.

#### IX.4.3 La société québécoise vue comme source d’honneur et de déshonneur:

Tout comme dans le premier commentaire, où une psychothérapeute québécoise avait déjà réfléchi sur le lien entre la société québécoise et l’honneur, l’un de ses compatriotes, un psychothérapeute sensibilisé à la dimension culturelle, tente de réaliser un semblable travail. Rappelant les propos de Berger (1970), il considère que le fait de porter un titre professionnel montre que sa société n’a pas totalement évacué cette question d’honneur et que ce concept est présent dans sa vie professionnelle: *‘C’est une question d’honneur aussi d’être reconnu comme quelqu’un qui en sait peut-être un peu plus que la population en général à propos des conduites humaines, du processus de développement des enfants, de la maladie mentale, des conditions qui peuvent favoriser les apprentissages scolaires, etc.’* (Informateur C).

Concernant le thème de l’éthique professionnelle, mentionnons qu’une psychothérapeute maghrébine verbalise que les valeurs liées à l’honneur qui lui ont été inculquées au cours de son enfance l’aident à respecter le code associé à son diplôme. Ceci va dans le sens des propos de Salmi (Salmi & Pont-Humbert, 2004), affirmant, on l’a lu, s’inspirer du rôle des marabouts dans son travail de thérapeute. Évidemment, il faut reconnaître qu’il s’agit là de deux registres

différents, l'un reliant le sens de l'honneur au respect d'un code d'éthique et l'autre référant à l'utilisation d'opérateurs symboliques en contexte clinique.

Mais, de par les dires de notre ethnothérapeute italien, on constate que cette société québécoise peut autant augmenter un capital en honneur qu'elle peut le réduire, de par les préjugés et les stéréotypes qui y sont véhiculés<sup>462</sup>. *'J'ai l'impression qu'actuellement beaucoup d'immigrants sont blessés par la perception qu'on se fait de leur religion, de leur culture religieuse, mais aussi de leurs valeurs. Je pense surtout aux Musulmans vivant à Montréal. Pour s'en rendre compte, il suffit d'écouter les commentaires des immigrants concernant la commission sur les accommodements raisonnables et les discours qui y ont été tenus. En effet, les idées préconçues à l'égard des immigrants restent tenaces. Récemment, j'ai engagé dans mon service une travailleuse sociale d'origine maghrébine née en France et qui a fait ses études dans ce pays. Étant voilée, plusieurs de mes collègues avaient des doutes sur ce choix, pourtant elle est compétente.'* (Informateur L)

#### IX.4.4 Perception de l'importance du thème de l'honneur pour les immigrants:

Ce clinicien n'est pas le seul à émettre un commentaire se rapportant aux immigrants. Ainsi, une ethnothérapeute québécoise verbalise tenir compte de ce thème avec les familles reçues pour lesquelles elle perçoit l'importance de cette valeur, tout comme le préconise Giraud (1996). Elle ajoute que ce sujet est particulièrement présent dans les consultations en transculturel qu'elle offre à des intervenants mal pris avec les problématiques culturelles de certains de leurs patients immigrants<sup>463</sup>. Elle nous parle, entre autres, de plusieurs cas où il était question de femmes afghanes qui utilisaient les menaces suicidaires ou le suicide, en s'auto-immolant par le feu, pour régler leurs conflits.

Parallèlement, notre informateur haïtien nous dit évoquer ce sujet en pratique ethnopsychiatrique avec les familles où se vit de la dépréciation. Il cite,

---

<sup>462</sup> Tels que définis par Gravel & Battaglini (2000).

<sup>463</sup> Les patients ne sont jamais invités à participer à ces consultations, mais le suivi qu'ils continueront à recevoir de leurs intervenants sera teinté des sujets de discussion que ces derniers auront eu avec les spécialistes en transculturel rencontrés.

à ce propos, l'exemple des familles dont le pays est dévalorisé, thème qui a déjà été abordé précédemment, mais aussi celles qui ont un ou plusieurs enfant(s) atteint(s) d'un retard intellectuel ou d'un trouble envahissant du développement: *'Tu vois, dans certaines cultures, avoir un enfant handicapé intellectuel porte atteinte à l'honneur familial. Et quand je suis en présence de familles qui peuvent devoir faire face à des réactions de ce genre, cela vient me chercher et me préoccupe beaucoup.'* (Informateur K)

Et, tout comme Giraud (1996) et Salmi (Salmi & Pont-Humbert, 2004), l'une de nos deux informatrices françaises souligne le rôle de l'ethnopsychiatrie en ce qui concerne la restauration de l'honneur des immigrants qu'elle considère, ainsi que d'autres on l'a vu, comme le plus souvent bafoué. En effet, celle-ci se donne pour objectif, en cas de désordre, de remettre les choses en ordre et les gens à leur place: *'La thérapie a ce but, c'est de restituer l'honneur de quelqu'un.'* (Informatrice I) Propos qui rejoignent ceux d'un de nos ethnothérapeutes maghrébins concernant l'utilisation qu'il fait de ce concept d'honneur dans son travail. Ainsi, il nous confie: *'Je suis optimiste et je pense qu'il reste toujours un petit noyau à partir duquel on peut reconstruire l'honneur d'une personne et donc lui redonner une verticalité. C'est aussi, malheureusement, ce que font les prédicateurs quand ils accueillent avec grande délicatesse les jeunes immigrants des banlieues. Mais, au contraire de ceux-ci, je ne vais pas les emmener chez moi. Je vais plutôt leur montrer les chemins escarpés de la montagne et les y ramener, tout en leur redonnant une dignité.'* (Informateur H)

Enfin, l'une de ses compatriotes nous fait remarquer que sa définition de l'honneur a bien évolué et n'a plus grand-chose à voir avec la manière dont cette notion est vue traditionnellement dans sa culture d'origine. Parallèlement, elle verbalise avoir conscience que certains de ses patients maghrébins peuvent eux aussi avoir cheminé et pris une certaine distance par rapport à la manière traditionnelle d'analyser les choses en matière d'honneur. Et elle nous dit en tenir compte dans sa pratique ethnothérapeutique. Par contre, elle en voit d'autres ayant le souci de maintenir intactes ces coutumes liées à l'honneur à

travers la migration. Elle nous cite ici le cas d'une mère et de sa fille assassinées par un père maghrébin. Dans des situations de ce type, estime-t-elle, c'est toujours une question d'honneur, que la fidélité de l'épouse ou que la virginité de la fille soit en cause. En effet, pour en arriver à poser un tel geste, elle ne peut que penser que cet homme a dû ressentir de la part de ces femmes un manque de respect envers lui et envers les valeurs de son groupe. Par ailleurs, l'exil, ajoute-t-elle, oblige tous les immigrants, qu'ils soient maghrébins ou non, à relever le défi et à être à la hauteur. Dans ce contexte, le thème de l'honneur n'est jamais bien loin, conclut-elle. Soulignons que ces remarques nous ramènent aux propos de Verbunt (1997) et au modèle orthogonal d'identification culturelle élaboré par Sayegh & Lasry (1993).

#### IX.4.5 Conclusion:

Pour une majorité de nos répondants, dont la plupart de nos ethnothérapeutes, l'honneur est jugé présent dans leur pratique professionnelle. Tous les hommes, qu'ils soient méditerranéens ou non, font partie de cette majorité, ainsi que toutes les femmes méditerranéennes. Par contre, la majorité des femmes occidentales perçoivent l'absence de ce thème dans leur pratique professionnelle<sup>464</sup>, qu'elles soient ethnothérapeutes ou psychothérapeutes, sensibilisées ou non à la dimension culturelle. Les sujets les plus souvent abordés par nos informateurs, eux, sont l'honneur bafoué des immigrants et la thérapie qui se donne pour mission de le restaurer<sup>465</sup>.

#### IX.5 Existence d'un code d'utilisation de la notion d'honneur par les thérapeutes méditerranéens dans leur pratique professionnelle:

*Questions 4, 5, 6 et 7: Y a-t-il eu, dans votre pratique, une ou plusieurs intervention(s) professionnelle(s) où vous avez souvenir que ce concept a joué un rôle important? Si oui, pourriez-vous nous en parler? Comment la question de l'honneur avait-elle émergé<sup>466</sup> et dans quel contexte<sup>467</sup>? De quelle manière y*

---

<sup>464</sup> C'est le cas de deux Québécoises sur trois et d'une Française sur deux.

<sup>465</sup> Se référer à l'annexe VI en vue de consulter le tableau récapitulatif des résultats.

<sup>466</sup> *Explicitement ou implicitement?*

<sup>467</sup> *Le cadre était-il celui d'une psychothérapie individuelle, de couple ou familiale? L'approche était-elle psychanalytique, systémique, ethnopsychiatrique, etc.? Si le dispositif était de nature*

*avez-vous réagi<sup>468</sup>? Cette question d'honneur a-t-elle eu une influence sur la thérapie?*

Comme nous pouvions nous y attendre, en réponse à notre quatrième question, différentes expériences nous ont été relatées sous forme d'histoires ou de réflexions. Et nous avons finalement décidé de présenter les réponses aux questions cinq, six et sept à la suite de chacune d'entre elles, puisqu'elles s'y rapportaient, les contextualisaient et leur ajoutaient des précisions intéressantes. En effet, écrire ces résultats dans des sections séparées aurait rendu nos propos décousus; nous avons donc agi ainsi par souci de clarté. Par ailleurs, notons que ce n'est pas parce que nos informateurs font partie de notre volet ethnopsychiatrique qu'ils ont nécessairement évoqué des suivis de ce type. En effet, chaque ethnothérapeute a le plus souvent une pratique parallèle en thérapie familiale ou individuelle. Et cette dernière représente également une source d'inspiration pour eux.

#### IX.5.1 Vignette clinique 1- Le redoublement:

Une de nos psychothérapeutes québécoises, sans intérêt ni formation pour le transculturel, évoque le fait que plusieurs parents libanais qu'elle a rencontrés au cours de sa carrière professionnelle avaient bien des difficultés à accepter le redoublement, alors qu'ils avaient l'habitude de dire que, l'école commençant à un plus jeune âge dans leur pays d'origine, les enfants y ayant débuté leur scolarité étaient en avance sur les petits Québécois. Ne faut-il pas voir entre autres derrière cette attitude une question de réputation, telle que décrite par Calogirou (1989), Milliot (1995) et Yalaz (1998)?

Il s'agissait donc du contexte scolaire de niveau primaire, dans lequel la plupart des rencontres avec les parents se font dans la multidisciplinarité. Ainsi, la majorité des personnes impliquées auprès de l'enfant dont il est question y participent. Si les parents y sont toujours invités ainsi que le directeur et l'enseignant, il peut y avoir aussi un orthopédagogue et/ou un psychologue et/ou

---

*ethnopsychiatrique, s'agissait-il d'un grand groupe ou d'un groupe restreint d'intervenants? Quel rôle y jouiez-vous: Étiez-vous co-thérapeute ou thérapeute principal(e)?*

<sup>468</sup> *Étiez-vous à l'aise face à ces questions? Vous sentiez-vous en contrôle de la situation ou confus?*

un orthophoniste et/ou un travailleur social et/ou un infirmier et/ou un psychoéducateur et/ou un éducateur de plancher, etc. Mais bien que tous les professionnels cités ont été écrits au masculin, il est à noter qu'en général ce sont des femmes qui exercent ces métiers dans les écoles<sup>469</sup>. Or notre informatrice nous fait remarquer que plusieurs pères des familles libanaises dont elle nous parle lui avaient clairement demandé à rencontrer un intervenant scolaire masculin pour discuter du parcours académique de leur(s) enfant(s). Demande qui, selon elle, se situait dans une logique d'honneur même si ce mot n'a pas été prononcé explicitement, dont elle tenait compte et qu'elle essayait, dans la mesure du possible, de satisfaire. En effet, son souci premier était de ne pas se perdre dans une bataille de principe sur les rapports homme-femme. Au contraire, sa volonté était plutôt de créer un lien positif avec ces parents afin qu'ils écoutent ses arguments sur les bienfaits du redoublement. Et, la plupart du temps, elle arrivait à les convaincre du bien-fondé de sa position, influençant ainsi le cheminement scolaire de ces enfants.

#### IX.5.2 Vignette clinique 2- La correction physique:

Un de ses compatriotes, un psychothérapeute sensibilisé à la dimension culturelle, fait allusion au thème de la correction physique. Si les intervenants scolaires québécois ne la tolèrent pas et que la société la condamne, certains parents immigrants peuvent la revendiquer, puisqu'ils la perçoivent comme étant nécessaire à l'éducation de leurs enfants, sujet abordé entre autres par Scandariato (1993), Legault & Lafrenière (1992) et Bibeau (2004a). Plus particulièrement, il se souvient d'une famille invitée à l'école pour discuter de cette question, en présence d'un traducteur. Les parents ont expliqué qu'eux-mêmes avaient été battus par leurs propres parents, que c'est de cette manière qu'on traite les enfants chez eux et que c'est grâce à cette éducation qu'ils ont réalisé des apprentissages scolaires. Le lien qu'il voit entre ce thème et celui de l'honneur est le suivant: *'Pour le parent, c'est un honneur que ses enfants soient*

---

<sup>469</sup> La rareté des hommes dans le milieu scolaire primaire est un sujet méritant une réflexion, étant donné la portée que peut avoir ce phénomène autant sur la clientèle masculine que féminine et immigrante que non-immigrante.



*bien éduqués. Non seulement c'est une responsabilité, mais c'est aussi le reflet de sa valeur à lui. Si la violence physique est la seule façon qu'il connaît pour les réprimander ou s'il considère que c'est la meilleure solution pour les élever, le fait de lui dire que ce n'est pas correct, que c'est même nuisible pour ses enfants et donc qu'il doit changer, désavoue son titre et son honneur de parent.'*  
(Informateur C)

Encore une fois, il s'agit ici du contexte scolaire de niveau primaire. La rencontre multidisciplinaire est, à nouveau, le lieu privilégié où les échanges entre la famille et les intervenants scolaires ont lieu. Le fait d'avoir pensé à inviter un traducteur à la réunion, ce qui est rarement le cas même si nécessité il y a<sup>470</sup>, vient certainement de l'expertise du personnel de cette école ayant des classes d'accueil. Le terme d'honneur n'a pas non plus été prononcé, mais il était implicitement présent, nous affirme ce psychothérapeute. Enfin, il pense que ce type de rencontre a pour objectif, non seulement d'informer les parents sur la loi interdisant l'utilisation de la violence physique envers les enfants au Canada, mais aussi de dialoguer avec eux et de leur reconnaître le devoir de bien éduquer leurs enfants.

### IX.5.3 Vignette clinique 3- Le déficit de l'attention:

Une de leurs concitoyennes, une psychothérapeute également sensibilisée à la dimension culturelle, constate que les moyens utilisés pour régler les problèmes ne sont pas identiques d'un groupe ethnique à l'autre, ce qui rejoint les conclusions auxquelles est arrivée Lalonde-Dubreuil (1986). Si sa réflexion concerne une tendance observée chez plusieurs immigrants, elle nous cite le cas d'un jeune arabophone souffrant de difficultés scolaires importantes: Bougeant sans cesse, il intervenait sans respecter son tour, ne restait pas assis plus de cinq minutes, dérangeait souvent sa classe, etc.; ses résultats académiques s'en ressentaient bien évidemment, malgré un bon potentiel intellectuel. Partant de l'hypothèse que cet enfant souffrait d'un déficit de l'attention avec hyperactivité,

---

<sup>470</sup> Ce service est coûteux pour les écoles qui préfèrent souvent réserver leurs fonds à d'autres fins. Cela a pour inconvénient que bien des parents assistent à des rencontres sans trop comprendre ce qui s'y dit.

les intervenants scolaires souhaitaient rencontrer les parents afin de les persuader qu'une visite médicale s'imposait pour valider ce diagnostic. Déjà, nous dit-elle, ce fut difficile d'obtenir leur participation, donc leur présence, à la démarche de s'asseoir ensemble pour dégager des solutions. Selon elle, aux yeux de ces parents, reconnaître l'existence d'un problème l'amplifiait. Et, lors de la réunion, ils ont menacé leur enfant d'un retour au pays, tout en accusant les intervenants scolaires de mal faire leur boulot. Aujourd'hui, notre informatrice se questionne: Parler directement et rapidement de ce qui ne va pas, est-ce la meilleure manière de procéder avec ce type de parents?

Pas de changement, puisque l'histoire rapportée se déroule encore une fois dans le contexte scolaire primaire et que la rencontre multidisciplinaire avec les parents y a de nouveau joué un rôle central. La présence du thème de l'honneur, même si implicite, était également jugée évidente par notre informatrice, qui nous dit se sentir à l'aise dans sa tâche de nommer les problèmes et de chercher à les résoudre en se posant des questions et en en posant aux personnes concernées. Elle souhaite néanmoins éviter un rapport de force avec les familles de ses élèves, ce qui nuirait à tout le monde nous affirme-t-elle. Elle verbalise, à ce sujet, que l'objectif n'est pas de faire perdre pied à l'autre, mais bien de s'entraider et de trouver de quoi aider les jeunes dans leur cheminement scolaire et de vie. Dans ce but: *'je m'arrange pour ne pas être toute seule quand je rencontre ces parents, car cela peut être agressant. Heureusement, travaillant en équipe avec les autres intervenants scolaires, on peut faire cette démarche à plusieurs. Si cela n'a pas bien marché, dans un retour on se questionnera: 'Mon Dieu, on essaie, on essaie et nous n'arrivons pas au résultat escompté. Au contraire, on est en train de rendre hostile notre relation avec cette famille.' Quand on voit que les parents veulent reculer, on arrête tout. Mais évidemment, on se retrouve encore avec leur enfant qui ne fonctionne pas en classe.'* (Informatrice D)

#### IX.5.4 Vignette clinique 4- Le retrait des enfants:

Une situation, où une jeune fille d'origine algérienne venait de terminer un séjour en centre d'accueil montréalais, nous est rapportée avec beaucoup d'émotion par une psychothérapeute de même nationalité. Une rencontre de fin de mandat était organisée réunissant les intervenants sociaux, les parents et cette adolescente qui devait quitter la ressource. Mais, celle-ci a refusé de regagner le toit familial, humiliant le père: *'Il s'est senti déshonoré par la réaction de sa fille qui, devant tout le monde, a dit qu'elle ne voulait pas retourner dans sa famille. Il s'est alors fâché et lui a lancé des mots en arabe comme quoi il était blessé et qu'il ne voulait plus rien savoir d'elle. Quand la même chose arrive à une famille québécoise, les parents le prennent différemment. Le plus souvent, ils disent à leur fille qu'ils la comprennent et qu'ils vont lui laisser le temps qu'elle souhaite avant de revenir. Eux ne vivent pas ça comme un déshonneur, comme quelque chose de gros. Alors que le père algérien dont je parle avait le souci de ce que les intervenants présents allaient penser de lui, qui était venu rechercher sa fille, et d'elle qui ne voulait pas revenir chez lui. La décision de sa fille avait pour lui un grand poids. Comment sa fille pouvait-elle choisir de ne pas vouloir retourner vivre chez lui! L'échec du passage de sa fille en centre d'accueil était déjà suffisant.'* (Informatrice F)

Le cadre est ici celui d'une rencontre multidisciplinaire de fin de mandat dans un centre d'accueil. Et, encore une fois, la question de l'honneur y a été plus présente dans l'acte que dans la parole. Notre informatrice verbalise avoir été très touchée par cette situation et, en particulier, très peinée pour Monsieur. Suite à la crise, un compromis a été trouvé. En effet, pendant quelques mois, la jeune fille est restée en foyer de groupe, avec des sorties prolongées chaque semaine dans sa famille. Le retour fut donc progressif et possible, grâce à l'attitude du père qui a finalement accepté de la reprendre. Pour en arriver là, les intervenants sociaux ont longuement parlé à la mère, qui a réussi à calmer son conjoint, mais aussi père et fille ont eu l'occasion de discuter juste entre eux. La fille a alors pu lui expliquer qu'elle ne se sentait pas prête à revenir vivre chez lui à temps plein. La psychothérapeute conclut que la colère du père, liée au

sentiment qu'il avait que son honneur avait été malmené, a permis de travailler les conflits et que des choses importantes se disent entre les membres de cette famille pour, finalement, que tout rentre dans l'ordre.

#### IX.5.5 Vignette clinique 5- Les conflits intergénérationnels:

Le thème du choc des cultures et celui des différends entre parents et adolescents immigrants, entre autres abordés par Hamoumou (1986) et Sterlin (1987), sont également pointés par l'une de nos ethnothérapeutes françaises travaillant à Montréal. L'habillement, les tatouages, la teinture des cheveux, le choix de carrière, le concubinage, la grossesse hors mariage sont, selon elle, des sujets de désaccords entre les générations recouvrant souvent une question d'honneur. Elle se souvient, pêle-mêle, d'un jeune asiatique refusant de devenir pharmacien au grand dam de sa famille et d'adolescentes haïtiennes avec qui les parents, devenus très pratiquants religieusement, coupaient les ponts parce qu'elles attendaient un enfant sans être mariées. Dans le premier cas, on peut imaginer que l'avenir professionnel de cet enfant était au cœur du projet migratoire des parents. Et, dans le deuxième cas, il s'agissait surtout pour les parents de ne pas décevoir leur nouvelle communauté religieuse, tel que décrit par Raphaël (2006), alors que cette annonce n'aurait peut-être pas eu les mêmes conséquences si cette famille était restée au pays d'origine.

C'est le contexte ethnopsychiatrique qui est l'arrière-fond des illustrations rapportées par cette informatrice, assistant à ces entrevues en tant que co-thérapeute. De nouveau ici, les patients n'ont pas verbalisé leurs problèmes en évoquant l'honneur, même si ce thème était là de manière sous-jacente. Et, dans ce sens, elle ne sait donc s'il a eu une influence sur les interventions thérapeutiques. Elle utilise la bobine de fils comme métaphore pour préciser son point de vue sur le sujet. En effet, afin que le suivi se fasse et que la thérapie avance, différents fils tirés par les thérapeutes permettent à l'histoire familiale de se dérouler et aux problèmes d'être énoncés. Le fil représentant la question de l'honneur aurait donc pu être suivi et mener à du récit, donc à une progression dans la thérapie. Mais ce ne fut pas le cas, puisque

les intervenants ont choisi d'en tirer d'autres, tels celui de la solidification des liens à l'intérieur de la famille et celui du resserrement de la relation avec les proches restés au pays, donnant lieu à la réalisation de rituels.

#### IX.5.6 Vignette clinique 6- Les sorties des adolescentes:

Ces deux informatrices ne sont pas les seules à faire allusion aux thèmes du choc des cultures et des conflits entre parents venant d'ailleurs et enfants influencés par les valeurs québécoises. Ainsi, une ethnothérapeute québécoise nous parle d'une jeune maghrébine voulant sortir avec des garçons, ce qui était impensable pour son père. Bien que ses parents estimaient que c'était à eux de décider avec qui leur fille pouvait sortir, elle était passée à l'acte sans leur approbation. Son équipe a alors eu à établir des liens entre les deux univers: *'Ces gens venaient d'arriver du Maroc et notre équipe ethnopsychiatrique a eu beaucoup de travail à faire pour redonner la place qui lui revenait au père de cette famille et pour négocier avec eux le fait que la vie des adolescents est différente au Québec et au Maroc.'* (Informatrice N)

Le cadre ethnopsychiatrique a aussi servi ici de toile de fond à l'exposition de ce conflit. Notre informatrice jouait, dans ce tableau, le rôle de thérapeute principale. Les termes de réputation et d'honneur, eux, étaient explicites, puisqu'ils ont été nommés en entrevue par les membres de cette famille. En outre, notre thérapeute verbalise s'être sentie à l'aise quand ces notions ont émergé. Celles-ci ont influencé la thérapie, nous affirme-t-elle, puisqu'elles ont agi comme un tremplin permettant à Monsieur de se mobiliser. Dès que ce dernier s'est senti écouté, entendu et compris, ajoute-t-elle, il a pu participer à la négociation, thème considéré comme central par Munoz (1999), l'on s'en souvient.

#### IX.5.7 Vignette clinique 7- Les comportements délinquants:

Un autre suivi ethnopsychiatrique nous est relaté par une clinicienne française avec, encore une fois, à la source le thème du choc des cultures mais aussi celui des conflits entre générations. Il s'agit d'un père de famille maghrébin très âgé, soixante-dix ans au moins, de son épouse beaucoup plus

jeune et de leurs enfants de quatorze et quinze ans, se comportant comme des délinquants. La première impression de l'équipe thérapeutique était qu'ils avaient affaire à, d'un côté un vieux père dépassé ne comprenant rien et *'semblant casser les pieds à tout le monde'*, et de l'autre une mère et des fils qui avaient l'air bien en phase avec leur époque. Par la suite, dans leur langue, il leur a été demandé de raconter leur histoire familiale. Le père a eu l'occasion de rapporter pour la première fois devant ses adolescents les épisodes de sa vie bien chargée, dont une participation à la deuxième guerre mondiale aux côtés des Français. Les jeunes, qui au début étaient agités et n'accordaient pas trop d'attention au discours de leur père, se sont calmés et se sont mis à le regarder d'une autre manière. Monsieur a senti ce changement dans l'attitude de ses fils à son égard, nous affirme notre thérapeute, et est ressorti différent de la salle de consultation. Son honneur était restauré, nous dit-elle, et cela allait lui permettre de jouer à nouveau son rôle de père avec ses enfants. Notons que ces remarques peuvent être lues comme allant dans le sens des propos de Piret (2002), qui pointe le risque de la confusion généalogique. À moins, qu'au contraire, Monsieur ne se soit senti revalorisé aux yeux de ses fils de par ses actes de violence, ces derniers s'inscrivant alors dans un contexte violent quasi-normatif et donc légitime. Si cette dernière hypothèse est la bonne, on serait alors loin d'une confusion généalogique mais plutôt du côté de la reproduction.

Ici aussi, le cadre est celui d'une thérapie d'orientation ethnopsychiatrique à laquelle notre clinicienne a assisté en tant que co-thérapeute. La question de l'honneur y est restée implicite, dans le sens où elle n'a pas été nommée du début à la fin. Néanmoins, elle semble avoir joué une grande place dans le processus ethnothérapeutique: *'Lors de la séance suivante, son comportement a montré qu'il avait retrouvé sa place de père et sa place d'honneur. Il ne l'a pas dit explicitement, parce qu'il ne pouvait pas penser comme ça, mais son comportement le laissait clairement transparaître.'* (Informatrice I)

Enfin notre ethnothérapeute s'est dite heureuse de constater que cet homme reprenait sa place de père par rapport à ses enfants. Ces derniers, nous

affirme-t-elle, qui n'avaient symboliquement personne sur qui s'appuyer, ont donc trouvé ou retrouvé quelqu'un sur qui le faire. On constate qu'elle met l'accent sur la force émanant du fait d'être plusieurs, pour ce qui est de la famille. Et elle insiste aussi sur l'aspect primordial de cette variable, qui nous a déjà été mentionnée par d'autres, concernant l'équipe thérapeutique: *'Non, je n'ai pas vécu de confusion, j'ai senti qu'on était en contrôle de la situation car nous étions plusieurs.'* (Informatrice I)

#### IX.5.8 Vignette clinique 8- Le manque d'écoute en classe:

Un informateur maghrébin évoque une famille suivie dans une clinique ethnopsychiatrique parisienne pour un acte criminel commis par une mère qui a blessé sa fille en la brûlant à l'aide d'un couteau. L'idée que la défense de l'honneur est une affaire familiale et non individuelle et celle que le meurtre d'honneur est ressenti comme un devoir et représente une résistance face au changement qu'on retrouve dans cette histoire de cas n'est, entre autres, pas sans rappeler la littérature présentée précédemment concernant les crimes d'honneur (Giraud, 1996, Araj, 2000, Sev'er & Yurdakul, 2001, Lindner, 2007, etc.). Le méfait, dont il est ici question, faisait suite à un appel de l'école informant les parents que leur adolescente n'écoutait pas les consignes données en classe. Ceux-ci ont vécu leur incarcération<sup>471</sup> française dans le plus grand des déshonneurs: *'Le père était le premier à reconnaître qu'ils n'auraient pas dû faire ce qu'ils ont fait. Mais, en même temps, l'enchaînement infernal des événements a fait que, dans cette affaire-là, ce n'était plus le problème d'une adolescente qui a des difficultés de comportement à l'école, mais c'était tout l'honneur de la famille qui était en jeu à travers les agirs de la dernière de leurs filles.'* (Informateur G)

Le but de la thérapie d'orientation ethnopsychiatrique, était principalement de restaurer l'honneur de cette famille. Et si la mère s'est ranimée, alors que c'est elle qui avait posé l'acte criminel, pour le père cela était moins évident. Il ne parlait pas et avait l'esprit ailleurs, nous affirme cet

---

<sup>471</sup> La mère, car elle a posé l'acte, le père car il était d'accord.

informateur; sa blessure était immense. Un décalage s'est donc installé, entre cette épouse qui s'inscrivait dans un processus de ranimation et son mari n'y parvenant pas. À ce sujet, notre clinicien se questionne. En effet, s'il pense que le dispositif ethnopsychiatrique était le plus approprié comme approche thérapeutique pour aider cette famille, il se demande néanmoins si ce dernier était suffisamment puissant pour sortir ce patient de l'état traumatique dans lequel il était plongé. Ce décalage n'est pas sans rappeler le constat, réalisé par Salmi (Salmi & Pont-Humbert, 2004), que c'est traditionnellement le père qui est responsable des affaires relatives à l'honneur dans la famille, et celui de Verbunt (1997) comme quoi les Parisiennes d'origine maghrébine semblent mieux vivre une prise de distance relative avec les traditions liées à la logique de l'honneur que leurs époux.

Le contexte, ici, est celui d'une thérapie ethnopsychiatrique, on vient de le voir. Et la notion d'honneur, qui au départ était implicite, s'est installée petit à petit, nous dit notre informateur. Plus le souvenir revenait, plus l'équipe thérapeutique prenait conscience du drame que représentait cet événement pour cette famille, ajoute-t-il. Comme plusieurs autres, il dit s'être senti à l'aise d'effectuer son travail de clinicien, quels que soient les thèmes de discussions amenés par les problématiques des patients. Enfin, il estime que la question de l'honneur a, dans ce cas, constitué le levier thérapeutique principal permettant au groupe de faire cheminer cette famille.

#### IX.5.9 Vignette clinique 9- L'absence à une rencontre ethnopsychiatrique:

Une répondante maghrébine nous informe que, dès qu'elle voit que l'honneur est en jeu dans une consultation ethnopsychiatrique, elle le verbalise à ses collègues tout en les éclairant concernant ce concept lors de la discussion de cas qui suit toujours le départ des patients. Elle évoque une illustration récente: *'Tu te souviens, la semaine dernière, la famille qu'on devait voir ne s'est pas présentée. On a malgré tout maintenu une discussion à leur sujet et, en tant que médiatrice culturelle, j'ai eu l'occasion de dire au groupe que je n'étais pas étonnée de leur absence, étant donné le fait que l'honneur de Monsieur avait*



*tant été malmené et que, dans notre culture, on préfère ne pas parler de ces choses devant des étrangers.*’ (Informatrice J)

Dans des situations semblables, son travail consiste à aller rencontrer les patients à la maison et à les ramener au groupe ethnopsychiatrique, ce qui est conforme avec le cadre théorico-clinique préconisé par cette discipline (Nathan, 1986 et Theillaumas, 1999). Entre autres, elle leur explique que les professionnels participant au groupe ethnopsychiatrique ne sont pas là pour regarder les familles qui viennent les consulter, mais bien pour réfléchir à leurs problématiques. Tout comme le ferait la famille convoquée au Maghreb quand un problème se présente, leur dit-elle, étant donné que c’est traditionnellement au sein du groupe qu’on le règle. Ainsi, non seulement évoque-t-elle alors les pratiques traditionnelles liées à la médiation, mais elle établit dans l’esprit des membres des familles qui consultent un lien entre les coutumes traditionnelles et les manières de faire de l’ethnopsychiatrie. Et si elle n’arrive pas à les convaincre ou que les difficultés traversées par les patients ne se prêtent pas à être discutées en grand groupe<sup>472</sup>, ajoute-t-elle, il y a toujours possibilité d’aménagement de rencontres en petit groupe ou d’entretiens individuels. On constate donc ici toute la pertinence de la géométrie variable<sup>473</sup>.

Encore une fois, le contexte est celui d’une thérapie d’approche ethnopsychiatrique. En l’absence de la famille, la notion d’honneur a pris une grande place dans la discussion la concernant, nous dit cette informatrice. Par contre, si celle-ci s’était présentée, ce terme n’aurait pas été aussi explicite, nous précise-t-elle. Selon elle, évoquer ce sujet trop ouvertement entraîne le risque que des thérapeutes fassent violence à leurs patients maghrébins. Alors, afin d’éviter cette situation, nous dit-elle, *‘on va faire passer ce message autrement, notamment par des métaphores, des contes, des expressions énoncées dans notre langue ou des expériences vécues.’* (Informatrice J) Et, pour ce qui est de l’influence de ce thème sur la thérapie, son point de vue rejoint celui d’une autre informatrice présenté précédemment qui évoquait une bobine de fil: *‘Le mot*

---

<sup>472</sup> Les personnes abusées sexuellement n’ont souvent pas envie de relater ces événements en détail en présence de leurs enfants et/ou devant plusieurs thérapeutes, par exemple.

<sup>473</sup> Pratique décrite dans notre chapitre de présentation de l’approche ethnopsychiatrique.

*'honneur' est très chargé, du coup c'est un levier thérapeutique, c'est une porte qu'on peut ouvrir. On peut passer par cette porte comme on peut passer par une autre et cela ouvre et voilà.' (Informatrice J)*

On constate qu'elle perçoit ce concept d'honneur dans toute sa spécificité et sa force particulière, tout comme Lederer (1993).

#### IX.5.10 Vignette clinique 10- L'enfant handicapé:

Notre ethnothérapeute haïtien revient sur le thème de l'enfant handicapé, qu'il voit comme pouvant entraîner de la violence conjugale. Non seulement la belle-famille s'en mêle et exacerbe les tensions, mais même ces femmes en détresse se sentent malheureuses de ne pas avoir donné un enfant *'sain'* à leur mari. En effet, dans sa pratique ethnopsychiatrique, il a souvent observé que ces conjointes souffrantes disent comprendre la déception de leurs époux, car elles font partie de la même culture qu'eux. Il nous précise, à ce sujet, qu'elles ont vu leur père penser de la sorte et qu'elles ont élevé leur(s) fils, quand elles en ont, dans cet esprit. Elles attendent donc aussi de leur(s) belle(s)-fille(s), que cette(ces) dernière(s) ne faillisse(nt) pas à son(leur) devoir de leur donner des petits-enfants en bonne santé.

Le cadre, de nouveau ici celui de la thérapie ethnopsychiatrique, favorise l'émergence de ce type de problématiques, avance cet informateur qui était thérapeute principal lors des suivis évoqués. La démarche thérapeutique propre à cette approche a mené à ce que cette situation soit explicitée, ajoute-t-il: *'Les gens n'arrivent pas du jour au lendemain pour nous dire: 'Voilà, j'ai des problèmes parce que mon mari est fâché et que ma belle-famille n'accepte pas que notre enfant soit handicapé intellectuellement'. Non, ce n'est pas comme ça que cela se passe. C'est au groupe à aller chercher ces informations, à faire en sorte qu'elles puissent être verbalisées.'* (Informateur K)

Mais, même s'il reconnaît que le concept de l'honneur est central pour analyser ce genre de situation et, dans ce sens, joue implicitement un grand rôle en psychothérapie et en ethnopsychiatrie, cela ne signifie pas qu'il l'a mentionné durant les suivis évoqués. Il ne l'a pas été, nous dit-il, parce qu'il n'y a pas

pensé. En d'autres mots, ce terme ne fait pas partie du vocabulaire qu'il utilise habituellement pendant les entretiens thérapeutiques, qu'ils soient d'orientation ethnopsychiatrique ou non. Mais, tout comme Green (1991) et Lederer (1993), il ne verrait par contre aucun inconvénient à ce qu'il le devienne. Par contre, quand une histoire de ce type ressort en entrevue, non seulement ce clinicien soutient la famille, mais il a également l'habitude d'utiliser, comme notre informatrice précédente qui y faisait également référence, son expérience personnelle et celles des membres de son équipe. Les patients auront alors l'occasion d'entendre qu'ils ne sont pas les seuls à avoir souffert de ce genre de situation, qu'on comprend les difficultés qu'ils vivent, mais que ce sont des choses qui se travaillent et qu'ils doivent arriver à s'unir pour traverser cette épreuve.

#### IX.5.11 Vignette clinique 11- Le viol d'une jeune fille placée:

Notre ethnothérapeute italien aborde le thème de l'abus, physique et sexuel, à travers l'histoire d'une famille syro-libano-palestinienne dont les appartenances religieuses sont multiples, dans un contexte de guerre en Irak<sup>474</sup>. Le père était accusé d'avoir abusé physiquement et sexuellement d'une de ses cinq filles; mais si l'abus physique ne faisait aucun doute, l'abus sexuel n'était pas clairement établi. Néanmoins, l'adolescente de treize ans a été retirée de sa famille pour être placée dans un foyer de groupe. Malheureusement, durant cette période, alors qu'elle revenait de l'école, cette jeune fille a été violée par un inconnu. Une psychothérapie familiale a eu lieu, au cours de laquelle ce psychiatre a demandé au grand-père vivant au Moyen-Orient de venir pour y participer pendant huit mois. Notre praticien nous précise: *'L'honneur de tout le monde était touché, pas seulement celui du père, mais aussi celui de la famille et celui de la société d'accueil qui a failli dans sa mission de protéger la jeune fille qui lui était confiée. La lecture du livre de Rushdie (1984) sur la honte m'a beaucoup aidé à réfléchir à ce sujet et j'en avais besoin pour mener cette psychothérapie à son terme.'* (Informateur L)

---

<sup>474</sup> Un parent était musulman, l'autre était chrétien et le thérapeute s'était converti au judaïsme.

Le cadre était ici celui d'une psychothérapie familiale. Notre informateur remplissait le rôle de thérapeute principal lors des rencontres, auxquelles participait aussi parfois un pédopsychiatre en formation. De plus, toute une équipe assistait à ces entrevues derrière un miroir sans teint. Le terme d'honneur, qui était explicite puisqu'utilisé par le père de famille pour décrire sa situation, est vu par notre clinicien comme ayant joué un grand rôle dans cette psychothérapie. Et si ce dernier contrôlait la situation, il ressentait également de la confusion. En effet nous dit-il, non seulement ses réflexions portaient sur la famille, mais il se remettait lui-même en question et s'interrogeait beaucoup sur les valeurs qu'une société doit prioriser. Une démarche de décentration culturelle, telle que préconisée par Scandariato (1993), Cohen-Émérique (1993) et Gauthier et col. (2004), s'avérait nécessaire. En outre, les enjeux légaux de ce cas le stressaient, la DPJ souhaitant qu'il se positionne<sup>475</sup> alors que lui voulait limiter sa collaboration à une intervention thérapeutique en présence du patriarche de la famille. Si nous comprenons la pertinence de cette démarche, nous nous demandons si elle relève seulement de l'approche familiale ou si elle a également été influencée par les origines méditerranéenne et immigrante de ce thérapeute qui le rendaient peut-être plus conscient que d'autres de l'importance des enjeux liés à l'honneur impliqués dans cette histoire.

#### IX.5.12 Vignette clinique 12- L'abus sexuel d'un mineur:

Un psychothérapeute montréalais sans intérêt ni formation pour le transculturel a vu un patient de seize ans, également québécois d'origine, qui lui a avoué avoir rencontré, par internet, un homme de presque trente ans. Ce dernier l'a invité chez lui et ils ont eu une aventure. Cette histoire d'abus sexuel a autant bouleversé le jeune que le psychologue. Comme l'intéressé refusait de porter plainte, ce thérapeute a tenté de le faire à sa place mais s'est fait répondre, par la DPJ, qu'il ne pouvait pas faire grand-chose et, par son ordre professionnel, qu' *'on n'est pas là pour faire la chasse aux sorcières'*. Il a quand même réussi à obtenir du jeune, qui n'avait pas de père et dont la mère était aveugle, l'adresse

---

<sup>475</sup> Le père était-il coupable ou non d'abus sexuel?

de son abuseur. L'appartement dans lequel ce dernier habitait était justement à vendre et ce clinicien est allé le visiter en vue de rencontrer cette personne. Avec l'accord de son client, il a alors pris une photo de cet appartement qu'il a envoyée anonymement à l'abuseur trois ou quatre mois après, accompagnée du message suivant: *'Je vous guette et vous surveille.'* Il conclut: *'Pour moi, il s'agissait plus d'une question d'honneur que d'une question d'éthique ou de déontologie professionnelle. D'ailleurs, ce que j'ai fait allait même contre les règles déontologiques de ma profession. Et même si je me suis fait un peu taper sur les doigts par la suite, j'aurais la même réaction si la situation se représentait. Quand on fait du mal à quelqu'un que j'aime, je vais le défendre jusqu'au bout.'* (Informateur A)

Il imagine que l'intensité de sa réaction, qui l'a fait sortir de son bureau, a dû avoir une influence sur son patient. En effet, à travers elle, pense-t-il, ce dernier a dû non seulement mesurer la gravité de ce qui lui est arrivé, mais aussi se sentir protégé.

Le contexte initial était donc ici celui d'une psychothérapie classique individuelle. Si cet informateur ne pense pas que le terme *'honneur'* ait été prononcé ni par lui ni par son client, il estime que ce thème était clairement présent dans sa tête tout au long de cette aventure. Nous n'avons aucun mal à le croire, étant donné le fait qu'on l'y retrouve à deux niveaux. En effet, il est question de l'honneur du jeune patient abusé, mais aussi de celui du psychothérapeute lui-même qui s'est senti envahi par le vécu déshonorant de son patient et qui a décidé d'aller physiquement se confronter à l'abuseur en se rendant chez lui. Ce qui illustre le phénomène de contagion auquel la perte d'honneur peut mener (tel que développé par Tisseron, 1992), entraînant ici un manque total de contrôle de la part du psychothérapeute, sur un fond de confusion de personnes où l'on ne sait plus trop distinguer ce qui relève de ce dernier de ce qui a trait au patient.

De son côté, ce clinicien affirme ne pas du tout avoir éprouvé de confusion dans sa détermination à protéger son client. Pas plus qu'il n'en a eu dans sa volonté, non seulement à ce qu'il y ait une certaine forme de réparation

et à ce que règnent la justice et le respect, mais aussi à tout faire pour que l'agresseur cesse ses abus. Par contre, il avoue avoir vécu quelques moments de confusion suite à la réponse de son ordre professionnel: *'J'aurais dû dire à la dame qui m'a répondu: 'Si c'était votre fils qui s'était fait abuser et que vous n'aviez pas de mari et que vous étiez aveugle, auriez-vous été heureuse que quelqu'un prenne votre défense?' Mais je ne l'ai pas fait!'* (Informateur A) Notons qu'on retrouve ici, en filigrane, le questionnement de Belorgey (1991) sur ce qui distingue l'honneur selon la loi et l'honneur selon l'esprit.

#### IX.5.13 Vignette clinique 13- La jalousie conjugale:

Un de nos psychothérapeutes méditerranéens se souvient d'un de ses patients d'origine orientale. Ce client, particulièrement jaloux, était persuadé que sa femme le trompait, ce qui ne semblait toutefois pas le cas. À l'insu de celle-ci, il avait enregistré ses conversations téléphoniques et, dans l'une d'elles, il y avait une phrase le concernant où l'on pouvait percevoir un tant soit peu de dérision. Il ne l'a pas supporté, et un divorce s'en est suivi. Si, en psychanalyse, on mettrait de l'avant la blessure narcissique de ce patient, nous affirme ce praticien, on pourrait tout aussi bien dire qu'il faisait de cette présumée trahison de sa femme une question d'honneur. De fait, dans certaines cultures, une femme de *'morale'* ne se doit-elle pas de se montrer pudique dans ses bavardages et de veiller à n'altérer en rien de par sa conduite le prestige de son mari (Bourdieu, 1972)?

Le contexte était celui d'une psychothérapie individuelle de type classique, au cours de laquelle notre clinicien s'est senti à l'aise de s'occuper de ce patient et de traiter sa personnalité narcissique avec les techniques psychanalytiques habituelles, puisque c'était le mandat que lui avait donné son client. À travers la psychothérapie, nous affirme-il, ce dernier a commencé à analyser les choses un peu différemment et a pris un peu plus conscience de l'impact de sa propre personnalité sur ses proches, en particulier sur ses enfants. Il poursuit: *'Et tout cela l'a amené à restaurer, en quelque sorte, un sentiment suffisamment bon d'honneur à l'intérieur de lui qui lui permettait de continuer.'*

(*Informateur E*) Même s'il ne croit pas que le mot '*honneur*' a été prononcé, il estime que, non seulement la question de l'honneur a influencé le résultat de cette psychothérapie, mais aussi qu'elle était bien là en surface tout au long du suivi, puisque ce patient voyait son épouse comme garante de son honneur personnel. Par contre, selon lui, ce concept ne constituait pas la source du problème, qui était plutôt de l'ordre de la jalousie pathologique.

S'agit-il ici, dans le prolongement de l'opinion de ce clinicien, d'une illustration des théories de Favret (1968) et Bourdieu (1972), selon lesquelles il peut y avoir un déguisement d'intérêts divers derrière une apparente affaire d'honneur? Ou, au contraire, se peut-il qu'on assiste à ce qu'on pourrait qualifier de '*psychose de l'honneur*', avec comme symptôme principal la hantise de la perte d'honneur et son corollaire l'angoisse du déshonneur? Dernière hypothèse qui met encore une fois en évidence l'importance du regard d'autrui porté sur soi, conditionnant en quelque sorte le sujet dans les comportements les plus élémentaires de sa vie quotidienne.

#### IX.5.14 Vignette clinique 14- Le contrat d'honneur:

Le dernier de nos ethnothérapeutes maghrébins, œuvrant en région parisienne, nous parle de ses clients, ayant une dépendance à l'alcool et/ou à la drogue, qui le consultent en individuel. Celui-ci demande qu'ait lieu un sevrage avant le début de la psychothérapie. Il le fait en exigeant d'eux un contrat d'honneur, à travers lequel ses patients donnent leur parole d'honneur qu'ils respecteront leur décision de ne plus consommer. Il pense notamment à l'un d'entre eux, d'origine nord-africaine, qui, dans ce contexte, lui a dit: '*La prochaine fois, je vais vous regarder de la même façon. Je ne vais pas être honteux.*' (*Informateur H*)

Notons, qu'à travers cette intervention, ce clinicien favorise la continuité des générations<sup>476</sup> (Giraud, 2000), puisque l'homme d'honneur en Kabylie est un homme de parole (Bourdieu, 1972). Rappelons aussi qu'il n'est pas le seul de nos informateurs à faire allusion à ce type d'accord verbal, puisqu'un autre de

---

<sup>476</sup> Puisqu'il demande à ses patients d'être à la hauteur de ce qui était valorisé par leurs ancêtres et, par là même, de perpétuer une tradition.

nos thérapeutes nous rapportait à la question précédente l'utilisation de cette technique lorsqu'il recevait dans son bureau des jeunes ayant des idées suicidaires.

Il s'agit ici d'un contexte de psychothérapie duelle classique. Les rencontres dont il est question, elles, se sont tenues dans le département psychiatrique d'un hôpital. Le terme d'honneur y a été utilisé de manière explicite, on le constate, par ce praticien affirmant être à l'aise face à ces questions qu'il aborde au cours de séminaires donnés à l'intention d'agents d'accueil, de fonctionnaires et d'intervenants sociaux<sup>477</sup>. Il estime que la notion d'honneur a eu une grande influence, non seulement dans le cas de figure évoqué, mais sur toutes les thérapies qu'il mène: *'Dès qu'un patient maghrébin rentre dans mon bureau, il évalue mon accueil, comment je le regarde, comment j'adresse la parole à sa femme, à son père et à son enfant. En bref, il se demande si je suis un interlocuteur valable. Tout se gère par le non-verbal. Je ne sais si c'est quelque chose qui peut s'apprendre de l'extérieur, je veux dire si l'on n'est pas méditerranéen.'* (Interlocuteur H)

#### IX.5.15 Conclusion:

La grande majorité des vignettes que nos répondants nous proposent concernent des enfants, des adolescents ou des jeunes adultes immigrants. Les interventions professionnelles découlent soit du fait que la relation parent-enfant est conflictuelle, les jeunes souhaitant accéder à des libertés que leurs parents leur refusent et/ou les parents voulant conserver les méthodes éducatives et punitives de leur pays d'origine, soit du fait que les difficultés des enfants entraînent les intervenants scolaires et/ou sociaux à réaliser des recommandations et/ou à préconiser des décisions allant à contre-courant de celles souhaitées par les parents. En effet, on remarque qu'il y a souvent opposition entre les démarches éducatives et punitives des uns et des autres,

---

<sup>477</sup> Les immigrants, ajoute-t-il, ont besoin qu'on leur laisse un espace pour parler de leurs origines et ne comprennent pas qu'on les aide sans qu'ils ne puissent eux-mêmes rendre à leur tour –par des invitations ou des cadeaux–, et donc faire partie intégrante d'un échange réciproque de type don, contre-don. Ce qui explique, en partie, leur nécessité de personnaliser le lien qu'ils ont avec les intervenants de tous types qui œuvrent avec eux.



comme le soulignaient déjà Scandariato (1993), Legault & Lafrenière (1992) et Bibeau (2004a).

On peut aussi déduire de l'analyse de ces vignettes l'idée que le capital en honneur d'une famille peut diminuer à différents moments. Ainsi, l'informatrice F nous dit que le placement de la jeune fille en centre d'accueil a déjà représenté un échec pour le père. Et quand, en présence de plusieurs professionnels, la jeune fille a refusé de regagner sa famille, cette situation s'est aggravée. De leur côté, les parents arabophones évoqués par notre psychothérapeute D ne devaient pas trouver aisé d'assumer les difficultés scolaires de leur enfant. Mais ils semblent avoir vécu plus durement encore le fait de se retrouver devant des intervenants scolaires soudés, assemblés en réunion multidisciplinaire, pour écouter leurs impressions cliniques et leurs recommandations concernant leur fils. Soulignons, à travers ces exemples, le rôle souvent majeur que jouent dans cette réduction du capital en honneur les rencontres multidisciplinaires et, à travers elles, les équipes multidisciplinaires.

Tous nos informateurs ont pu nous parler d'au moins une intervention professionnelle où ils ont souvenir que, non seulement ce concept d'honneur a joué un rôle important, mais a aussi influencé le suivi. Le fait d'aborder ce sujet a même pu entraîner des émotions fortes et/ou de la confusion pour certains, par identification, et/ou contagion. En cas de confusion, celle-ci avait la particularité d'amener le thérapeute à réaliser une quête identitaire durant laquelle il lui arrivait de préciser ou de redéfinir ses valeurs personnelles. Et bien que, le plus souvent, nos répondants affirment traiter avec autant d'aisance le thème de l'honneur que tous les autres abordés par leurs clients, on remarque que, dans la majorité des expériences relatées<sup>478</sup>, cette question a émergé de manière implicite durant les rencontres, puisque ce terme n'a été prononcé ni par les patients, ni par les psychothérapeutes. À ce propos, on se rappelle que notre clinicien haïtien nous disait, dans la dixième vignette, qu'il ne l'a pas mentionné de manière explicite parce qu'il n'y a pas pensé. En d'autres mots, ce terme ne

---

<sup>478</sup> Treize sur dix-sept, puisqu'une de nos ethnothérapeutes nous a présenté quatre problématiques.

fait pas partie du vocabulaire habituellement utilisé pendant les entretiens thérapeutiques qu'il mène, que ceux-ci soient d'orientation ethnopsychiatrique ou pas. Mais, il ne verrait par contre aucun inconvénient à ce qu'il le devienne.

Les quatre vignettes cliniques où ce terme a été évoqué explicitement pendant le suivi étaient toutes rapportées par des cliniciens ayant une expérience en ethnopsychiatrie, même si elles n'ont pas toutes eu lieu dans ce cadre. Dans les deux premiers cas<sup>479</sup>, ce sont les patients qui l'ont abordé -une fois dans un contexte ethnopsychiatrique et une fois dans celui d'une thérapie familiale-, et dans les deux autres<sup>480</sup>, il a été introduit par les thérapeutes eux-mêmes -une fois dans le cadre d'une thérapie d'orientation ethnopsychiatrique et une autre fois dans celui d'une psychothérapie duelle classique.

Il nous paraît ici intéressant d'analyser plus en détail ces deux derniers cas, tous deux relatés par des informateurs maghrébins. Commençons par la quatorzième vignette, ayant pour objet un serment d'honneur exigé de patients ayant une dépendance à l'alcool et/ou à la drogue, puisqu'il leur est symboliquement demandé d'engager, à travers cette valeur, ce qu'il y a de plus sacré en eux. Il nous faut remarquer que le mot '*honneur*', devenu ici véhicule de rituel, doit pour agir être prononcé par les clients eux-mêmes. Donc, même si ce terme est introduit par ce clinicien, il doit être endossé par ces derniers. En outre, il semble que ce soit le seul cas de figure où son auteur utilise textuellement cette notion en entrevue. De fait, de manière contradictoire à l'exemple qu'il nous a rapporté, il considère que l'honneur, bien qu'omniprésent, est toujours implicite. S'il était explicité, nous affirme-t-il, il perdrait de sa valeur. Il ajoute: '*C'est comme les dettes, les dons et les contre-dons, chacun sait où il en est. Comme le dit le proverbe arabe: 'Celui qui a mangé le mouton des autres va penser à engraisser ses propres moutons.'*' (Informateur H)

Il ne nous reste donc que la huitième vignette à explorer, puisqu'elle semble faire figure d'exception. Et cela à plus d'un titre, non seulement elle est

---

<sup>479</sup> Informateurs L et N.

<sup>480</sup> Informateurs G et H.

la seule dans laquelle le concept d'honneur a été amené explicitement par le(s) soignant(s) sans que ce le soit en tant que formule rituelle, mais elle concerne un crime d'honneur, donc par essence une situation extrême. Ce dernier fait rend-il compte du premier? En effet, on peut émettre l'hypothèse que c'est justement l'intensité hors de l'ordinaire de la problématique familiale qui a conduit à ce que le concept d'honneur soit verbalisé par l'équipe ethnopsychiatrique et prenne une si grande place lors du suivi. En d'autres mots, ce serait comme si la violation des frontières entraînée par le crime autorisait un autre dépassement de limites, celui du recours à un vocabulaire autrement non utilisé amenant l'habituel non-dit à le devenir. Remarquons que cette idée n'est pas en opposition avec celle de l'ethnothérapeute qui nous a rapporté cette histoire: *'Dans ce cas, le thème de l'honneur était central. On ne pouvait pas ne pas travailler avec ça. On ne pouvait pas ne pas prononcer ce mot et les autres qui vont avec, on ne pouvait pas ne pas évoquer des mécanismes de réparation qui résonnent avec ce mot-là, on ne pouvait pas ne pas évoquer une certaine religiosité qui a vocation de réparer.'* (Informateur G)

Elle nous paraît même compatible avec le commentaire de l'informateur H se rapportant à notre quatorzième vignette, que nous venons de citer quelques lignes plus haut, et avec l'avis de notre thérapeute J, également d'origine méditerranéenne, évoquant l'absence d'une famille lors d'un rendez-vous en ethnopsychiatrie, à la neuvième vignette. De fait, on s'en souvient, cette dernière soulevait le risque que des psychothérapeutes fassent violence à leurs patients maghrébins en évoquant ce sujet trop ouvertement. Alors, afin d'éviter cette situation, nous disait-elle, *'on va faire passer ce message autrement, notamment par des métaphores, des contes, des expressions énoncées dans notre langue ou des expériences vécues.'* (Informatrice J)

Ces différents propos tentent à démontrer l'existence d'un code d'utilisation concernant l'honneur par les thérapeutes méditerranéens dans leur pratique professionnelle<sup>481</sup>.

---

<sup>481</sup> Afin de consulter le tableau récapitulatif des résultats, se référer à l'annexe VII.

## IX.6 Ancrage de l'honneur dans la culture:

*Question 8: Constatez-vous, à ce niveau, des différences entre vos patients qui proviennent de sociétés où l'honneur reste une valeur culturelle prépondérante et vos clients qui ne proviennent pas de régions où cette notion est centrale<sup>482</sup>?*

### IX.6.1 L'honneur en tant que valeur universelle:

Tous nos informateurs, sauf un, répondent positivement à cette question. Par contre, comme on pouvait s'y attendre, les commentaires qu'ils émettent pour documenter et illustrer leurs propos partent dans tous les sens, dépendamment évidemment de ce que leurs expériences de vie et leur contexte de travail leur ont permis d'observer. Certains en profitent même pour affiner et préciser la définition qu'ils se font de la notion d'honneur.

Commençons par présenter les arguments de celui qui ne partage pas l'avis de la très large majorité. Ainsi, notre ethnothérapeute italien exerçant à Montréal considère que la notion d'honneur est portée par tous ses patients, quelles que soient leurs appartenances, même s'il se dit conscient du fait que cette dimension peut se manifester de différentes manières. En effet, nous dit-il, l'honneur peut être perçu comme une façon d'extérioriser un certain narcissisme: *'Quand il y a une relation, c'est-à-dire une différence qui implique toujours la traduction de l'expérience de l'un et de celle de l'autre, l'honneur est toujours là. En d'autres mots, si je suis bien ancré dans moi-même et que quelqu'un m'attaque, je peux utiliser mes défenses naturelles, l'humour par exemple, pour me protéger. Mais si je me laisse pénétrer par les commentaires de l'autre, je vais me sentir blessé et mon honneur va être atteint, quelle que soit ma culture.'* (Informateur L)

On constate qu'il fait ici référence à l'honneur dans ses caractéristiques les plus universelles concernant toute l'espèce humaine, rejoignant par là les propos de Heusch (1993) et de Bibeau (2004b) sur la honte.

---

<sup>482</sup> *En d'autres termes, est-ce que cela aurait du sens de penser que vos patients d'ici laissent plus facilement ce sujet de côté alors que vos patients immigrants de première ou de deuxième génération, pour qui l'honneur a pu rester un axe de référence essentiel, l'évoqueraient plus volontiers en séance?*

À un tout autre niveau, il estime que la commission sur les accommodements raisonnables mise en place par les Québécois prouve l'actualité de la question de l'honneur pour ce peuple blessé dans son histoire. Soulignons le fait que, à travers cette remarque, il rejoint les propos de deux de nos informatrices québécoises déjà présentés précédemment<sup>483</sup> concernant la perception d'un manque de reconnaissance par les Québécois. Et, poursuit-il, les témoignages entendus lors de cette commission vont dans le sens de certains commentaires qui lui ont été faits en clinique<sup>484</sup> sur la menace que représente l'arrivée massive des immigrants pour plusieurs Québécois de souche.

#### IX.6.2 Distinction entre vieux et nouveau mondes:

Nos treize autres thérapeutes, eux, utilisent des comparaisons pour justifier leurs points de vue. Certains vont alors nous nommer des aires culturelles, des pays ou des peuples. Le premier va ainsi distinguer la Belgique et le Québec. De fait, l'un de nos psychotérapeutes québécois, sans intérêt ni formation pour le transculturel, n'ayant réalisé que de courtes escales dans le sud de l'Europe, se souvient d'un séjour en Belgique, seul pays hors du sien où il lui a été donné de vivre chez l'habitant. Il estime que l'honneur y reste une valeur culturelle prépondérante, ce qui va pour lui de pair avec des rapports familiaux très soudés. Cette forte emprise familiale offre des avantages et des désavantages, nous affirme-t-il. Et il pense, pour avoir suivi en psychothérapie individuelle plusieurs Européens, qu'elle est même à la source de leur immigration au Canada, faisant partie du nouveau monde. Son opinion est que, étant donné que l'histoire de son groupe est récente, comparée à celles des pays asiatiques, africains et européens, le rapport aux ancêtres et celui à la famille y sont différents. Notons le fait que cet informateur n'est pas le seul à évoquer cette distinction entre vieux et nouveau monde, puisque un autre l'avait déjà fait à notre seconde question. Propos qui ne sont, par ailleurs, pas sans rappeler ceux de Berger (1970) et ceux de Bibeau (2001) et sa théorie du don.

---

<sup>483</sup> Voir deuxième et troisième questions.

<sup>484</sup> Il travaille notamment dans un quartier défavorisé francophone, où l'immigration est peu nombreuse.

### IX.6.3 Évitement de diagnostics:

La seconde, une psychothérapeute québécoise également sans intérêt ni formation pour le transculturel, évoque ses patients asiatiques. Elle se rappelle notamment d'un jeune garçon, fortement soupçonné d'être atteint d'un trouble envahissant du développement de type Asperger. Pour une question d'honneur, nous dit-elle, les parents n'ont jamais accepté de consulter en pédopsychiatrie afin de vérifier la présence de ce diagnostic. De ce fait même, cette famille n'a pas eu droit aux services réservés à cette clientèle et à l'allocation pour enfants handicapés. À l'opposé, elle affirme avoir vu des Québécois voulant tellement obtenir cet argent, qu'ils étaient prêts à inventer des problèmes de santé mentale à leur progéniture.

### IX.6.4 Poids de la parole des hommes:

L'un de ses compatriotes, sensibilisé à la dimension culturelle, constate la fierté, l'honneur même, des immigrants à dire qu'ils viennent de tel ou tel pays, et ce même s'ils y ont vécu la guerre, la prison et/ou la maltraitance. Par contre, il juge que les Canadiens ne sont pas aussi orgueilleux de leurs racines ethnoculturelles. Cette constatation, il l'a réalisée lors de séances d'accueil organisées pour l'arrivée d'une vingtaine de familles libanaises réfugiées dans l'aire de desserte de l'école où il travaille. Pendant cette activité, il a également été marqué par le fait que sa parole pesait davantage que celles de ses collègues féminines qui chapeautaient ces rencontres avec lui, alors que le discours véhiculé était le même. Cette dernière remarque nous fait penser à Bourdieu (1972) quand il évoque la division mythico-rituelle des êtres, des choses et des actions, suivant laquelle les fonctions réservées aux hommes sont différentes de celles attribuées aux femmes en Kabylie. Enfin, en contexte d'entrevue duelle ou d'entretien multidisciplinaire avec des parents, il nous avoue avoir toujours veillé à mettre '*des gants blancs*' avec la clientèle immigrante. Car, nous dit-il, il ne sait jamais sur quel sujet et jusqu'à quel point ils peuvent réagir.

#### IX.6.5 Distinction entre l'Europe et certaines régions d'Afrique:

Si, on l'a vu, plusieurs pays et aires culturelles dont l'Europe du Nord sont évoqués par les Canadiens concernant l'honneur, nos répondants travaillant en Europe, eux, pointent plus particulièrement certaines régions d'Afrique. Ainsi, l'une de nos deux cliniciennes françaises précise qu'à Paris, en ethnopsychiatrie, la clientèle provient presque exclusivement de pays ayant été colonisés par la France et que la question de l'honneur, selon son opinion, concerne plus les Maghrébins que les Africains Sub-Sahariens et les gens venant des îles: *'On le remarque tout de suite, ces immigrants sont rapidement piqués au vif.'* (Informatrice I) Par contre, l'une de ses collègues d'origine maghrébine, qui établit sa comparaison à partir du thème de la contamination, est moins exclusive concernant le Maghreb: *'Même si certains de mes patients enfants ont des mères françaises, quand le père vient d'ailleurs, du Maghreb ou de l'Afrique de l'Ouest, ils sont toujours contaminés, d'une manière ou d'une autre, par ces questions d'honneur, comme leur mère. Et même si ce n'est pas dit, cela s'imprègne autrement, que ces jeunes le nient ou non.'* (Informatrice J)

Enfin, l'un de ses compatriotes, pratiquant également l'ethnopsychiatrie dans la région parisienne, réalise sa comparaison non seulement en différenciant les comportements des Français et des Maghrébins, mais en passant par le concept de clôture, parallèle à celui de frontière qui est également lié à la notion d'honneur par Giraud (1996). En France, nous dit-il, au fur et à mesure qu'on 'casse' les groupes concrets, la notion d'honneur se dilue. Et l'honneur de l'armée protégeant les Français représente, selon lui, la dernière clôture. Par contre, dans les cultures maghrébines, l'honneur sépare le dedans du dehors et est donc présent à chaque clôture. Il y a donc l'honneur de la famille, l'honneur du village, l'honneur de l'ethnie, l'honneur de la religion, etc. La clôture ultime, dans ce contexte, est celle de la mère; ce qui selon lui explique la réaction de Zidane. Et l'évocation de cet événement lui fait dire que, si les valeurs de l'honneur véhiculées par les Maghrébins sur le plan positif sont généralement bien reçues en France (qu'il identifie comme étant la dignité, la simplicité, la modestie, la générosité, etc.), ce n'est pas le cas pour celles à connotation

négative (tels que les défis, les réactions violentes, etc.). Il donne pour exemple le fait, qu'à Paris, c'est souvent les Nord-Africains qui interviennent dans les bagarres pour séparer les protagonistes: *'Une fois cela m'est arrivé, j'ai eu un élan pour arrêter des adversaires. Puis j'ai regardé derrière moi et j'ai vu des Français spectateurs. Évidemment, alors j'ai reculé. Mais, si cela s'était passé dans ma société, immédiatement, plein de gens se seraient interposés.'* (Informateur H)

La dimension collective plus importante au Maghreb est donc ici soulignée, alors que l'individualisme est associé aux comportements des Français, ces deux thèmes introduisant la section suivante.

#### IX.6.6 Liens entre la place laissée à l'honneur, la structure de parenté et l'intensité de la conscience collective:

La comparaison peut aussi prendre pour objet les structures de parenté, distinguant les sociétés traditionnelles et modernes. Ainsi, notre ethnothérapeute française établie à Montréal, parallèlement aux réflexions de Berger (1970), Bourdieu (1972), de Gaulejac (1996) et Bibeau (2001), croit que le thème de l'honneur se manifeste plus en termes de réussite scolaire ou professionnelle dans les sociétés modernes alors qu'il sera plus relié au respect de la hiérarchie entre les générations (ancêtres, parents, enfants) dans les sociétés traditionnelles. Dans les sociétés basées sur la famille nucléaire, on va plutôt parler d'estime de soi, qui est une notion plus portée sur l'individu, ajoute-t-elle. Par contre, dans les communautés organisées autour de la famille élargie, l'honneur sera un concept privilégié. Et si elle imagine que la notion d'honneur est plus présente dans les villages que dans les villes, elle entrevoit aussi des différences régionales: *'Le sud de l'Italie et Paris, c'est différent. Est-ce qu'entre l'Europe et l'Amérique cela l'est également? Cela se peut aussi. Il y a en Europe des gens qui vivent encore avec des notions qu'on imagine qui n'y existent plus.'* (Informatrice M)



Soulignons que cette dernière réflexion rappelle celle de notre psychothérapeute québécois ayant voyagé en Belgique, celle de notre ethnothérapeute bretonne<sup>485</sup>, et celle de Bibeau (2001) sur la persistance de certaines caractéristiques associées aux sociétés de sang dans les traditions paysannes européennes.

En outre, l'un de nos ethnothérapeutes nord-africains vivant dans la même ville estime que, même si l'honneur n'est pas toujours nommé par ses patients provenant de groupes ethniques où cette valeur est fondamentale, il représente une dimension essentielle du rapport qu'il a avec eux et qu'ils ont avec lui. Le comparant à la présence de l'oxygène dans l'air, de tout temps il est là, nous affirme-t-il, même si l'on n'en a pas conscience sauf lorsqu'il manque. Et si, au niveau microcosmique, il relie cette notion à celle de confiance en tant que premier fondement des relations humaines, au niveau sociétal, il voit l'honneur comme étant nécessaire à la survie d'un groupe à travers une certaine prévisibilité des liens, des codes et des actions. De plus, il s'interroge: N'existerait-il pas une relation de correspondance entre l'importance accordée au concept d'honneur et l'intensité de la conscience collective dans une même société? Là encore, on constate la pertinence de théories, telle que celle sur le don de Bibeau (2001), tentant d'éclairer des liens de ce type.

#### IX.6.7 Réactions face à l'intervention de la DPJ:

De son côté, notre ethnothérapeute québécoise nous précise qu'elle considère que la négociation de l'alliance thérapeutique est plus longue avec les immigrants abordant la notion d'honneur, tout simplement parce que celui-ci a été perdu et qu'il faut donc le restaurer. D'autre part, elle compare la réaction des familles québécoises et immigrantes face à l'intervention de la DPJ, organisme pour lequel elle travaille. Selon elle, les parents québécois perçoivent les intervenants de cette institution positivement, dans le sens où ils sont vus comme apportant aide et soutien concernant l'éducation. Ils connaissent le système et savent qu'ils récupéreront leur(s) enfant(s) à l'issue du suivi. Par ailleurs, elle observe chez eux une tendance à la culpabilité suite à l'intervention

---

<sup>485</sup> Voir la première question.

de cette institution; ce qui nous dit-elle a une influence sur leur famille nucléaire mais n'a pas de répercussion sur leur famille élargie. À l'opposé, poursuit-elle, les immigrants ont peur que la DPJ ne leur enlève leur progéniture. Et c'est surtout la honte qui les affecte, non seulement eux, mais aussi leur famille élargie. Soulignons que cette analyse nous ramène au débat opposant les cultures de la honte et celles de la culpabilité présenté et discuté plus tôt (Horvath, 1993, Mead, 1937, Dodds, 1965, Benedict, 1987, Ikegami, 2003, etc.) et aux propos de Bibeau (2001) distinguant les sociétés de sang, où l'individu est subordonné à sa famille, des sociétés centrées sur les individus et les objets, dans lesquelles l'état est devenu de plus en plus contrôlant et intrusif.

Elle n'est pas la seule de nos répondantes à travailler pour la DPJ de la région montréalaise et à évoquer, en réponse à cette question, le thème de la différence d'attitude face à cette institution. En effet, sa collègue, notre psychothérapeute algérienne, nous apprend que ce sont le plus souvent les parents québécois qui appellent pour demander de l'aide à cette institution plutôt que l'inverse. À l'opposé, elle estime que c'est rarement le cas pour les familles immigrantes, qui font presque toujours tout ce qui est en leur pouvoir pour éviter un placement à leur(s) jeune(s) et pour le(s) reprendre le plus rapidement possible. Et, selon elle, les difficultés justifiant l'intervention de ce service diffèrent: *'Quand les filles haïtiennes ou maghrébines sont prises en charge par la DPJ, le plus souvent, c'est qu'elles ont un problème. Les parents leur offrent structure et encadrement, mais elles veulent plus de liberté. Alors que quand ce sont des Québécoises, dans la majorité des cas, ce sont leurs familles qui déraillent et qui ne peuvent leur donner la présence dont elles ont besoin.'* (Informatrice F)

Enfin, elle nous affirme que les thèmes de discussion qu'elle aborde avec les adolescentes placées en centre d'accueil divergent suivant leur origine ethnique. En effet, si avec les jeunes québécoises il est beaucoup question d'échec, avec les jeunes maghrébines l'honneur est souvent évoqué, nous dit-elle. Ce qui vient, à nouveau, confirmer l'ancrage de cette valeur dans la culture.

#### IX.6.8 Conclusion:

Excepté un ethnothérapeute méditerranéen, tous nos répondants constatent une différence entre leurs patients issus de sociétés où l'honneur reste une valeur culturelle prépondérante et leurs clients ne provenant pas de régions où cette notion est centrale. Aucun de nos critères ne permet donc de différencier nos informateurs, qui avaient tous un avis à partager sur le sujet investigué. Pour ce qui est du contenu de leurs réponses, les thèmes les plus fréquents concernent non seulement l'immigration, mais aussi la comparaison entre aires culturelles. Sont entre autres examinés, les liens entre la place accordée à l'honneur, l'intensité de la conscience collective, les rapports aux ancêtres et les structures de parenté<sup>486</sup>.

#### IX.7 Accent mis sur les écarts souvent existant entre les thérapeutes et les patients provenant d'un même pays:

*Question 9: Selon vous, l'origine ethnique du psychothérapeute a-t-elle une influence sur le fait, pour le(s) patient(s), de parler de ces questions reliées à l'honneur<sup>487</sup>?*

##### IX.7.1 Questions de confiance et de complicité:

Un seul de nos informateurs répond catégoriquement non à cette question. Les autres sont soit ambivalents face à elle, soit clairement affirmatifs. L'argument du clinicien québécois, sensibilisé à la dimension culturelle, ne partageant pas l'opinion du reste du groupe est le suivant: Une alliance thérapeutique de qualité peut favoriser le fait que ce thème soit abordé lors de rencontres, quelle que soit l'origine ethnique du praticien. En effet, nous dit-il, le lien de confiance qu'il a réussi à développer avec certains de ses patients immigrants a abouti à l'émergence de la question de l'honneur. Notons qu'il rejoint ainsi le point de vue de Massé (1995), qui a réfléchi sur ce point. À

---

<sup>486</sup> Afin de consulter le tableau récapitulatif des résultats, se référer à l'annexe VIII.

<sup>487</sup> *On peut en effet penser que, par exemple, un immigrant maghrébin consultant un psychothérapeute du Maghreb à Montréal ou à Paris aura plus de facilité à aborder ce thème que s'il va voir un intervenant issu du pays d'accueil. Peut-être même qu'il choisira son psychothérapeute en fonction de son degré de proximité culturelle avec lui; ce qui lui permettra, entre autres par la suite, d'aborder ce sujet sans souci d'incompréhension culturelle.*

l'opposé, notre psychothérapeute maghrébine, d'avis qu'influence positive il y a, aborde le fait que les adolescentes maghrébines hébergées dans le centre d'accueil montréalais où elle travaille viendront plus naturellement vers elle que vers ses collègues québécoises pour lui parler des conflits les opposant à leurs parents<sup>488</sup>. Elle ajoute même avoir été mandatée par sa responsable pour s'occuper de ces jeunes, étant donné leurs racines culturelles communes.

Un second psychothérapeute québécois, sans intérêt ni formation pour le transculturel, évoque le thème du degré d'acculturation, également étudié par Massé (1995), pour illustrer cette influence. Ainsi, nous affirme-t-il, un immigrant peut soit rechercher un thérapeute proche de lui culturellement, soit vouloir consulter un clinicien qui ne l'est pas, s'il souhaite s'éloigner de sa culture d'origine. À ce sujet, notre psychothérapeute égyptien nous parle de clients qu'il voit individuellement en privé. Son opinion est qu'influence positive il y a, puisqu'il constate que ceux venant d'une culture où l'honneur est central mettront cette valeur dans l'équation de la relation qu'ils développeront avec lui, qu'ils savent issu d'un groupe ethnique où cette notion occupe également une place prépondérante. En d'autres mots, ces patients-là auront à coeur d'être ponctuel, de le payer régulièrement et de lui donner une image positive d'eux-mêmes. Alors qu'il imagine que, s'ils avaient consulté un thérapeute occidental qui ne partage donc pas leur compréhension de l'honneur, ils auraient pu se montrer beaucoup plus *'relax'* ou même délinquants dans leurs paiements: *'Tout cela parce que l'honneur n'est pas en jeu, alors qu'avec moi il l'est.'* (*Informateur E*) Propos qui, tout comme ceux de notre informatrice maghrébine oeuvrant en centre d'accueil que nous venons de rapporter, mettent en évidence la complicité existant entre un professionnel et un patient provenant du même groupe ethnique ou de sociétés culturellement proches. En outre, ils rappellent ceux de Bourdieu (1972) sur l'opposition que cet auteur établit entre

---

<sup>488</sup> Conflits, affirme-t-elle, se rapportant au fait que leurs parents les obligent à se comporter comme elles seraient censées le faire au pays d'origine. Mais cela ne fait pas l'affaire de ces jeunes filles, nées au Québec et y ayant vécu toute leur vie, qui ont donc des difficultés à respecter certaines règles imposées par leurs parents. Ces différends, on le constate, sont similaires à ceux décrits par Hamoumou (1986).

les règles gérant les relations entre alliés et celles régissant les rapports avec les étrangers.

#### IX.7.2 Accommodements raisonnables et déraisonnables:

Une autre psychothérapeute québécoise, sans intérêt ni formation pour le transculturel, partage cet avis et ajoute que l'origine ethnique du thérapeute peut aussi l'amener à tout faire pour éviter que l'honneur de ses clients soit malmené. Elle nous cite l'exemple d'un psychologue d'origine égyptienne ayant eu des problèmes avec ses collègues intervenant dans la même école que lui car, quand arrivait le temps de prendre des décisions de classement pour l'année suivante, il traitait distinctement les enfants provenant de cultures où l'honneur est une valeur centrale des autres jeunes, et cela en vue de protéger l'honneur de leurs parents. Ainsi, il évitait de faire redoubler ces élèves ou de les envoyer en classe pour enfants en difficultés d'apprentissage, alors que ces mesures étaient pourtant jugées nécessaires.

Notre quatrième informatrice québécoise, sensibilisée à la dimension culturelle, se montre ambivalente face à notre question et n'arrive pas à trancher entre le oui et le non. D'un côté, elle est d'accord et se souvient avoir déjà fait participer le gardien de sécurité de son école aux rencontres multidisciplinaires. Non seulement il parlait la langue des parents concernés, nous dit-elle, mais de plus c'était un homme. Elle souligne que les intervenantes scolaires savaient que leur message serait mieux reçu s'il était transmis par un homme de même culture que leurs clients maghrébins que par une équipe exclusivement féminine et occidentale. D'un autre côté, elle se rappelle aussi avoir demandé le même service à une enseignante originaire d'Afrique du Nord, pour des élèves dont cette dernière ne s'occupait pas mais provenant de son pays d'origine. Et pourtant, elle n'est pas convaincue que celle-ci ait eu plus de succès que l'équipe des intervenantes scolaires: *'C'est certain qu'elle était capable de communiquer avec eux, puisqu'elle partageait leur langue. Mais, quand elle leur parlait, elle semblait se défendre de quelque chose et ne pas arriver à les rejoindre. Cette jeune femme ne portait pas le voile, elle avait l'air émancipée et occidentalisée,*

*et j'avais l'impression que cela soulevait d'autres défenses chez les parents qui, eux, étaient plus traditionnels. Excepté le fait de parler leur langue, je ne suis donc pas sûre qu'elle était en meilleure position que nous.'* (Informatrice D)

La première partie de ce commentaire invite encore une fois à la réflexion sur les conséquences pouvant découler de la rareté des intervenants masculins dans le milieu de l'éducation préscolaire et primaire. Évidemment, il est à remarquer que cette question ne concerne pas seulement les immigrants mais également les élèves québécois. Et soulignons que ce dernier exemple illustre magnifiquement les mises en garde soulevées par Sterlin (1987) et Cohen-Émérique (1993) concernant les interventions homoethniques. Il nous rappelle aussi les propos de Bouhdiba (1984) sur la compétition, dans bien des pays, entre les conceptions traditionnelles et le modèle de substitution et ceux de Sayegh & Lasry (1993) sur la multiplicité des types ou des stratégies d'acculturation.

#### IX.7.3 Transfert, fracture sociale et identification:

Les thèmes que nous venons de citer sont également présents tour à tour dans les témoignages qui suivent. Le premier, un de nos ethnothérapeutes maghrébins, met en évidence la question du transfert, dans un contexte de psychothérapie classique individuelle: *'Une femme vient me consulter car son mari a bafoué son honneur. Évidemment, comme je suis un psychothérapeute masculin du même groupe ethnique qu'elle et son conjoint, elle aura un blocage face à moi. J'aurai alors à rattraper cette situation et à me situer comme un protecteur pour elle.'* (Informateur H)

Le second, notre ethnothérapeute haïtien, nous rappelle qu'il existe souvent bien des fractures sociales entre les habitants d'un même pays, entraînant le fait qu'avoir la même nationalité ne garantit pas des valeurs communes. Si ce répondant n'évoque pas ouvertement le rapport entre modernité et traditions, ce dernier est néanmoins présent à travers son exemple de sociétés organisées autour de relations de pouvoir de type dominant-

dominé<sup>489</sup>. En effet, il affirme que les thérapeutes provenant de ces pays sont souvent issus de la classe dominante. Et ce n'est pas nécessairement le cas de leurs clients, qui eux feront tout pour éviter d'être identifiés comme faisant partie de la classe dominée.

Enfin, notre répondant italien oeuvrant en ethnopsychiatrie évoque les mêmes points que ceux abordés par ses deux prédécesseurs, à savoir les thèmes du transfert et de la fracture sociale. Ainsi, il se rappelle d'un suivi familial réalisé avec des patients italiens. Il se souvient d'une séance en particulier durant laquelle le père lui a demandé s'il s'était levé à cinq heures du matin, comme lui. Il voulait par là relever le fait que, même s'ils provenaient tous les deux de familles ouvrières ayant immigré au Canada et qu'ils avaient en commun un dialecte et une même terre d'origine, la comparaison s'arrêtait là. En effet, l'un était resté prolétaire et l'autre était devenu médecin spécialiste. Et, selon cet informateur, cette question accusait autant le thérapeute que le patient puisqu'elle signifiait aussi: Comment as-tu pu quitter le milieu ouvrier et pas moi? Ce praticien ajoute: *'Je partage la culture de cette famille italienne, mais est-ce que je suis encore le jeune garçon qui vient d'arriver de son village italien? Non! Mes enfants m'ont dit que la meilleure chose que j'ai faite pour eux, c'est de ne pas les avoir élevés dans un ghetto italien. Moi, je ne suis pas l'Italien typique du quartier montréalais St-Léonard. Je ne dis pas que c'est mieux, je dis que c'est différent.'* (Informateur L)

Sa conclusion est que l'origine ethnique du thérapeute a une influence, non seulement sur le cadre thérapeutique, mais également sur les relations transférentielle autant que contre-transférentielle<sup>490</sup> développées par le(s) patient(s) et le(s) professionnel(s). Mais il n'est pas certain que cette influence soit prépondérante et déterminante: *'Je ne prends pas pour acquis que c'est mieux qu'un psychothérapeute soit du même groupe ethnique que son patient,*

---

<sup>489</sup> Notons qu'il établit néanmoins ce lien ailleurs, opposant les créoles aux occidentalisés haïtiens ; cette ligne de fracture correspondant traditionnellement à la distinction entre dominés et dominants dans ce pays.

<sup>490</sup> Terme déjà défini quand nous avons présenté la spécificité du fonctionnement de la clinique de pédiatrie transculturelle de l'hôpital Maisonneuve-Rosemont.

*j'accepte juste que cela change entièrement le cadre, parfois pour le mieux et parfois pas.* (Informateur L)

En outre, il se demande non seulement si les thérapeutes occidentalisés provenant de sociétés traditionnelles sont en paix avec les éléments de leur culture d'origine, mais aussi jusqu'à quel point ils peuvent être considérés comme des représentants de leur pays. Finalement, il termine avec une remarque très courte, qui a pour objectif de nous faire cogiter sur le concept d'identification, également central concernant le sujet traité: *'Si ma mère est schizophrène, est-ce que je vais mieux comprendre les schizophrènes? Cela dépend de ce que j'ai fait avec mon expérience!'* (Informateur L)

#### IX.7.4 Rôle du médiateur culturel en pratique ethnopsychiatrique:

Pour poursuivre sur le thème de l'identification, une autre de nos répondantes québécoises, dirigeant une équipe ethnopsychiatrique, justifie partiellement le dispositif de cette approche par le souci d'offrir aux clients un espace thérapeutique où ils seront compris dans leur langue et également à travers leurs valeurs culturelles. De fait, on se souvient qu'un groupe d'orientation ethnopsychiatrique, tel que décrit par Nathan (1988), Streit (1996) et Corbeil (1997), non seulement réunit des thérapeutes d'origines culturelles diverses, mais invite un traducteur-médiateur culturel du même groupe ethnique que la famille qu'il reçoit à participer aux rencontres. Dans ce contexte, où les patients ont la possibilité de s'identifier à l'une ou plusieurs personnes présentes, l'émergence de sujets aussi culturels que celui de l'honneur est favorisée, nous affirme-t-elle.

L'importance de la participation aux séances ethnopsychiatriques d'un (ou de) co-thérapeute(s) ou d'un médiateur culturel du même groupe ethnique que le patient est également mise en évidence par quatre autres ethnothérapeutes, deux Françaises et deux Maghrébins. Le commentaire de la première revient à nouveau sur les avantages du dispositif de cette approche: *'Je ne sais pas si cela va permettre aux familles de parler davantage de la notion d'honneur mais il va, au moins, y avoir une compréhension plus fine de cet aspect-là si est présent aux*



*rencontres un co-thérapeute ou un médiateur culturel provenant du même groupe ethnique que les patients.* (Informatrice M)

Celui de la seconde porte sur le danger que représente, selon elle, la psychothérapie classique de type individuel ou familial pour les jeunes issus de l'immigration. En effet, tout comme Giraud (1996) et Salmi (Salmi & Pont-Humbert, 2004), elle estime que le risque d'incompréhension culturelle peut y être important, en l'absence d'un représentant de leur groupe ethnique d'origine. Quant à celui du troisième, il va dans la même direction: *'Cela fait partie de notre dispositif, c'est réfléchi et c'est voulu comme cela.'* (Informateur G)

Enfin, la quatrième, nous expose l'un de ses cas récents: *'Avant-hier, on devait débiter le suivi d'une jeune fille dont le père tunisien a tué la mère algérienne; l'honneur, évidemment, était au cœur de ce meurtre. S'il était primordial que j'y participe pour représenter le côté algérien, il était tout aussi essentiel qu'un collègue tunisien soit également présent. Et quand aucun thérapeute ne peut remplir ce rôle, c'est là que la fonction du médiateur prend toute son importance. En effet, cette jeune fille parle beaucoup de purification et du Coran et nous avons à lui fournir un bon contenant, car sa situation est chargée et elle a besoin d'un soutien de ce type.'* (Informatrice J)

Il est frappant de constater qu'aucun de ces ethnothérapeutes ne mentionne les risques associés aux écarts potentiels entre, d'un côté le(s) patient(s), et de l'autre le(s) intervenant(s) provenant du même groupe ethnique que le (les) patient(s) ou du même pays, qu'il(s) soi(en)t thérapeute(s) principal(aux), co-thérapeute(s) ou traducteur(s)-médiateur(s) culturel(s). Peut-être parce qu'ils les choisissent avec énormément de soin, non seulement en fonction des particularités des familles rencontrées mais aussi de leur ouverture d'esprit et de leurs capacités de décentration.

#### IX.7.5 Conclusion:

La grande majorité de nos répondants pensent que l'origine ethnique du thérapeute a une influence sur le fait, pour le(s) patient(s), de parler de ces

questions reliées à l'honneur<sup>491</sup>. Et ils estiment qu'elle est soit positive soit négative. Positive, quand elle établit un climat favorable à l'évocation de ce thème, ou négative si elle a un effet contraire à celui escompté, de par les écarts existant entre les soignants et leurs patients. Les trois informateurs ne pouvant trancher face à cette question évoquent, eux, soit ces mêmes écarts, soit les implications du transfert, démontrant par là qu'ils partagent les mêmes préoccupations que ceux nous signalant le risque d'une influence négative. Ce qui, d'après nous, rejoint l'esprit des propos de notre seul répondant liant le fait, pour les clients, d'aborder ces questions en contexte thérapeutique à la qualité de l'alliance thérapeutique plutôt qu'à l'origine ethnique du soignant.

Aucun de nos critères ne permet de distinguer nos informateurs, si ce n'est que la plupart de nos ethnothérapeutes mettent l'accent sur la présence du traducteur-médiateur culturel au sein du dispositif ethnopsychiatrique, en l'absence d'un co-thérapeute provenant de la société d'origine du(des) patient(s). Ainsi, ils nous montrent la reconnaissance qu'a cette approche de la nécessité d'une compréhension en profondeur des réalités introduites par les patients. Par contre, soulignons qu'aucun d'entre eux n'évoque les biais possibles induits par les interventions homoethniques<sup>492</sup>.

#### IX.8 Les approches cliniques centrées sur la culture vues comme étant les plus susceptibles de favoriser l'émergence du thème de l'honneur:

*Question 10: Croyez-vous qu'il existe des écoles de pensée psychothérapeutiques qui laissent à ce concept d'honneur plus de place que d'autres? Si oui, quelles sont-elles?*

##### IX.8.1 Existence de courants thérapeutiques laissant une plus grande place que d'autres au concept d'honneur:

Nos quatorze informateurs sont unanimes, à croire que certaines écoles de pensée thérapeutiques accordent une plus grande place que d'autres au concept d'honneur. Notons que ceux qui ne se risquent pas à les nommer sont une clinicienne québécoise n'ayant ni intérêt particulier, ni formation, ni

---

<sup>491</sup> Dix sur quatorze.

<sup>492</sup> Afin de consulter le tableau récapitulatif des résultats, se référer à l'annexe IX.

expérience en transculturel et une psychothérapeute d'origine maghrébine travaillant à Montréal dans un centre d'accueil. Pour les douze autres, on constate une diversité d'opinions, qui parfois se rejoignent et d'autres fois divergent, quant aux approches qu'ils identifient comme favorisant l'émergence du thème de l'honneur.

#### IX.8.2 Commentaires sur l'école de pensée rogérienne et sur la psychanalyse:

Commençons par retranscrire l'opinion de notre psychothérapeute égyptien: *'Je ne connais pas de thérapie de l'honneur mais cela devrait être inventé, puisqu'il existe des thérapies de tout. En effet, je ne connais pas d'école de pensée qui soit vraiment centrée sur la thérapie de l'honneur comme telle. Il y a bien des thérapies basées sur l'estime de soi, mais ces deux concepts ne recouvrent pas la même signification. Ceci dit, il y a des approches très éloignées de ces questions d'honneur et d'autres qui en sont plus proches. Une thérapie d'orientation rogérienne<sup>493</sup> serait à mon sens la plus éloignée, car elle minimise la question relationnelle ou transpersonnelle. Alors que des approches qui misent plus sur l'aspect interpersonnel et sur la relation de confiance avec l'autre se rapprocheraient un peu. La psychanalyse ne prend pas position concernant l'honneur, puisque l'agenda est déterminé par le patient qui peut donc évoquer cette question ou ne pas le faire. Je pense néanmoins qu'elle serait un peu mal à l'aise avec ce concept d'honneur car elle est très individualiste et la définition de la notion de l'honneur est en rapport avec l'altérité. Cette discipline met donc l'emphase sur l'individuel alors que l'honneur est, par définition, plus collectif.'* (Informateur E)

Ce praticien n'est ni le seul à évoquer la psychanalyse ni le seul à pointer sa valorisation de l'individuel au détriment du collectif. De fait, une de nos répondantes maghrébines oeuvrant en ethnopsychiatrie affirme, à propos de la démarche psychanalytique, que ce n'est pas en convoquant la singularité de l'individu qu'une personne ayant une problématique liée à l'honneur s'en

---

<sup>493</sup> Ce clinicien nous la décrit comme étant non-directive et centrée sur le patient, le psychothérapeute jouant plus un rôle de catalyseur que de guide.

sortira. En effet, selon elle, si le clinicien veut aller vers le patient immigrant et le rejoindre, il lui faut d'abord passer par son groupe. Par contre, deux de nos ethnothérapeutes méditerranéens se montrent moins sévère à l'égard de cette orientation. Si l'un nous parle de groupes parisiens d'approche psychanalytique ouverts aux contenus de nature anthropologique, l'autre souligne qu'il existe, au sein de ce courant, des écoles plus sensibles aux différences sociales et culturelles que d'autres et que le thème de l'honneur devrait donc pouvoir y émerger plus facilement. De fait, dans chaque courant de pensée, précise-t-il, certains théoriciens moins rigides élargiront le cadre pour inclure des éléments laissés de côté auparavant.

#### IX.8.3 Commentaires sur le courant humaniste, sur l'approche comportementale et sur les thérapies familiale et systémique:

D'autres approches que celle d'orientation rogérienne et que la psychanalyse sont aussi abordées par nos informateurs. Ainsi, un Québécois sensibilisé à la dimension culturelle estime que le courant humaniste, qui selon lui valorise l'écoute, la compréhension et l'expression culturelle, devrait se montrer plus réceptif que d'autres aux questions liées à l'honneur. Au contraire, il croit que l'approche comportementale, beaucoup plus directive, fait fi de cette valeur.

Un de ses compatriotes sans intérêt ni formation en transculturel pense que les thérapies axées sur les liens et les héritages transgénérationnels sont bien placées pour traiter de ce concept. Ceci rejoint l'avis d'un de nos ethnothérapeutes d'origine méditerranéenne, affirmant que le paramètre de l'ethnicité a été introduit en thérapie familiale. Et un autre de nos ethnothérapeutes, maghrébin de naissance, nous rappelle que plusieurs systémiciens travaillent sur la honte, touchant donc à la notion d'honneur de manière indirecte. De plus, il pense que certains courants de la thérapie systémique devraient, s'ils ne l'ont déjà fait, réfléchir et intervenir aux niveaux des thèmes de la gratitude, de la dette, du don et des comptes que chacun doit régler au sens positif et négatif. Enfin, il estime qu'il serait important que les

cliniciens, non seulement prennent connaissance des écrits anthropologiques sur ce sujet, mais surtout réfléchissent à la manière de transférer et d'intégrer ces connaissances dans leurs pratiques thérapeutiques.

#### IX.8.4 Commentaires sur les écoles de pensée travaillant avec le levier culturel:

Plusieurs des intervenants interrogés relèvent le fait qu'il doit être plus évident de faire référence au thème de l'honneur au sein des approches centrées sur la culture. Ce n'est pas seulement l'ethnopsychiatrie qui est visée ici, mais toutes les écoles de pensée travaillant à l'aide du levier culturel. À ce sujet, l'un de nos deux psychothérapeutes méditerranéens nous dit: *'Les approches thérapeutiques qui ciblent essentiellement le rétablissement du culturel chez le patient, en d'autres mots le rétablissement de son intégration culturelle au niveau de la famille et le rétablissement de l'intégration culturelle de sa famille au niveau de la société, ces approches-là, j'imagine, doivent avoir l'honneur au centre de leurs préoccupations, puisqu'un désordre à ce niveau témoigne du fait qu'un lien est rompu et doit être rétabli.'* (Informateur E)

En dehors de ces approches transculturelles, nous affirme notre ethnothérapeute haïtien partageant les craintes de Massé (1995), les éléments culturels peuvent être considérés comme barbares et rétrogrades par les membres des cultures dominantes. Aussi, si un ressortissant d'un pays dévalorisé consulte un thérapeute d'un pays dominant, le risque est grand qu'il évite d'aborder en séance un sujet tel que l'honneur. On constate, encore une fois, tout le poids du politique en contexte thérapeutique.

#### IX.8.5 Commentaires sur l'ethnopsychiatrie:

Enfin, la majorité de ceux qui connaissent le courant ethnopsychiatrique l'évoquent plus particulièrement. Qu'ils fassent partie d'une équipe fonctionnant suivant cette orientation, qu'ils aient eu l'occasion de participer au suivi d'une famille dont ils étaient les référents, ou encore qu'ils aient lu sur le sujet, cette discipline a retenu leur attention *'centrée qu'elle est sur la notion de passage d'un pays à l'autre et sur le vécu lié aux bouleversements amenés par*

*l'immigration dont la reconstruction de la famille' (Informatrice M)*, comme nous le relate si bien l'une de nos ethnothérapeutes françaises. Sa concitoyenne nous rappelle que, suivant les principes de cette approche, les patients y sont considérés comme des experts au même titre que les professionnels présents aux séances, et qu'étant donc accueillis en égaux aux rencontres, ils conservent leur honneur. Notons que cette remarque évoque les écrits de Favret (1968) et de Bourdieu (1972) sur ce qui distingue les conduites régissant les rapports entre égaux et inégaux, où le fait d'être traité en égal est une preuve de reconnaissance d'honorabilité.

Il est intéressant de souligner que trois de nos huit informateurs participant régulièrement à des séances d'ethnopsychiatrie estiment que, même si cette discipline a été fondée pour s'ouvrir à des thèmes du type de l'honneur, dans la réalité il n'est pas toujours laissé à ce concept la place qui lui revient. Et leurs commentaires à ce propos nous montrent que cette affirmation touche différents niveaux. Ainsi, concernant les rencontres avec les patients, l'une de nos ethnothérapeutes françaises rappelle que bien souvent cette notion, même si elle est présente, n'est pas nommée en séance. Or, nous affirme-t-elle, si on mettait des mots dessus, cela permettrait certainement à d'autres éléments de sortir.

Les autres niveaux sont à mettre en relation avec la formation des thérapeutes et leur démarche réflexive sur le thème de l'honneur. En effet, notre praticien italien juge que ce concept ne peut être travaillé avec les patients que si le groupe thérapeutique se questionne sur son propre rapport à l'honneur, individuellement et collectivement. Et cette démarche, selon lui, n'a pas toujours lieu dans les équipes ethnopsychiatriques. Enfin, un ethnothérapeute d'origine maghrébine déplore être l'un des seuls théoriciens en ethnopsychiatrie à évoquer ce thème dans plusieurs de ses écrits, notamment à travers les rituels de réparation. Et il continuera dans cette voie car il souhaite, non seulement que les équipes œuvrant suivant les principes de cette approche prennent conscience de l'importance de cette notion et soient mieux informées à son sujet, mais aussi que les politiciens français gérant l'immigration en tiennent compte. On

constate ici le rôle politique et la mission sociale que se donnent certains fondateurs de la discipline ethnopsychiatrique<sup>494</sup>.

#### IX.8.6 Conclusion:

Aucun de nos critères ne nous permet de différencier les points de vue de nos répondants, si ce n'est que tous ceux pratiquant l'ethnopsychiatrie nomment les approches centrées sur la culture comme des écoles de pensée fondées pour s'ouvrir à des contenus tel que l'honneur. Ces approches sont également mises de l'avant par plusieurs informateurs ne faisant pas partie d'une équipe ethnopsychiatrique<sup>495</sup>. Par ailleurs, d'autres courants sont également pointés. Ainsi, les thérapies familiale et systémique sont citées par trois de nos répondants, alors que la psychanalyse l'est par deux. Notons que cette dernière approche ne fait pas l'unanimité puisque, parallèlement, trois de nos informateurs la jugent inadéquate à aider des patients dont les difficultés sont relatives à des questions d'honneur<sup>496</sup>.

#### IX.9 Les questions d'honneur en tant qu'obstacles à l'adaptation des immigrants provenant de sociétés où cet axe de référence est primordial:

*Question 11: Pensez-vous que les questions d'honneur peuvent entraîner des difficultés pour les immigrants, provenant de pays où cette notion est centrale, qui sont en position de métissage et d'acculturation?*

##### IX.9.1 Difficile union entre honneur et acculturation:

Nos thérapeutes reconnaissent unanimement que les questions d'honneur peuvent représenter des obstacles pour les immigrants provenant de régions où ce concept est une valeur culturelle prépondérante, allant ainsi dans le sens des propos de Giraud (1996) et de Salmi (Salmi & Pont-Humbert, 2004). Par contre, les commentaires qu'ils nous font pour illustrer leurs réponses sont très variés. Ils tournent principalement autour de thèmes liés à l'acculturation (Sayegh &

---

<sup>494</sup> À ce sujet, il perçoit l'événement Zidane comme ayant aidé sa cause. De fait, ce dernier qui jamais auparavant n'avait évoqué ses racines, nous dit-il, les laisse actuellement émerger à travers ce concept d'honneur.

<sup>495</sup> C'est le cas de trois de nos six répondants psychothérapeutes.

<sup>496</sup> Afin de consulter le tableau récapitulatif des résultats, se référer à l'annexe X.

Lasry, 1993 et Massé, 1995) et à l'adaptation (Sterlin, 1987 et Gravel & Battaglini, 2000).

#### IX.9.2 Compréhension face à l'ethnocentrisme:

Le commentaire d'un de nos deux psychothérapeutes québécois sans intérêt ni formation pour le transculturel est neutre, se contentant de rappeler que certains immigrants accorderont de l'importance à des choses qui n'en ont pas pour les membres de la société d'accueil. La seconde, elle, se montre très compréhensive face à l'ethnocentrisme, en évoquant le cas de jeunes adultes musulmans vivant à Toronto arrêtés pour leurs liens supposés avec Al Qaïda. Si elle ne les voit pas comme des délinquants à l'instar de beaucoup d'Occidentaux, elle comprend l'importance pour eux de défendre leurs pays d'origine (Irak et Afghanistan) qui ont été envahis, et l'honneur de ceux-ci.

De l'autre côté de l'océan, les sujets du maintien de l'identité culturelle et du repli sur sa culture, tels qu'illustrés par Verbunt (1997), sont également évoqués par un ethnothérapeute maghrébin. En effet, celui-ci nous parle d'immigrants vivant à Paris qui, comme lui, ne peuvent supporter que les relations humaines ne soient pas gérées par l'honneur dans la culture d'accueil: *'Alors, soit ils acceptent des emplois inférieurs à leur niveau, soit ils choisissent des professions libérales qui leur permettent de gérer les choses à leur guise, et donc d'interagir avec leurs clients dans le respect de leur code de l'honneur.'* (Informateur H)

Et, pour compléter son témoignage, ce thérapeute kabyle ajoute, qu'en France, le système juridique et la philosophie politique ne vont pas dans le sens de l'honneur. Cette valeur serait seulement présente dans ce pays au sein de la morale civique, puisque le respect des autres est prôné, nous affirme-t-il. Or, selon lui, le problème est que le civique est abstrait alors que l'honneur est concret et ne tolère pas de délai. En effet, suivant la logique de l'honneur, quand quelqu'un a commis une faute, elle doit être réglée au plus vite: *'Zidane n'a pas attendu cinq ans pour donner son coup.'* (Informateur H) Dans ce contexte, il croit que la question de l'honneur représente, en France, la difficulté principale



des immigrants provenant de régions où cette notion est centrale, ceux-ci s'y heurtant sans arrêt. Ces propos nous font non seulement penser à ceux de Bibeau (2001) sur l'institutionnalisation de la justice dans les sociétés de l'individu et de l'objet, mais aussi à ceux de Favret (1968) et de Bourdieu (1972) sur la Kabylie.

### IX.9.3 Assimilation recommandée:

L'assimilation pointe derrière les commentaires de plusieurs répondants comme représentant le style d'acculturation recommandé pour les immigrants. Étonnamment, ils proviennent de nos deux psychothérapeutes québécois sensibilisés à la dimension culturelle. Ainsi, une Québécoise travaillant dans le milieu scolaire multiethnique y va de ses conseils pour aider les nouveaux arrivants à surmonter les épreuves, évoquant par là les propos de Cohen-Émerique (1984) et de Fortin (2004) sur l'identité professionnelle porteuse de valeurs et de normes. En effet, partant du constat que les gens s'établissant au Canada ont beaucoup de défis à relever concernant leur adaptation, peut-être même trop nous dit-elle, elle juge que s'ils ne se donnent pas la chance de se tromper et de se faire aider, ils risquent des problèmes.

Et l'un de ses compatriotes souligne, tout comme Sabatier & Tourigny (1990), que la réalité québécoise est très différente de celle qu'ils ont connue dans leur pays, notamment aux niveaux des croyances et des exigences; ce qui impliquerait de leur part le passage par une période d'ajustement, qu'il qualifie également de temps de renonciation. Plus spécifiquement en rapport avec la question de l'honneur qu'il dit *forcé* dans certaines cultures malgré son inutilité, il estime que cette période en est aussi une de confrontation entre leurs besoins et ce qu'ils croient nécessaire de faire ou de ne pas faire pour éviter de perdre la face. Par ailleurs, il nous dit avoir constaté que plusieurs d'entre eux avaient tendance à se comparer à d'autres nouveaux arrivants provenant d'autres régions du globe et à se sentir plus honorables qu'eux. Notons que ce sont des commentaires de ce type qui entraînent deux de nos informateurs méditerranéens, membres de cliniques ethnopsychiatriques, l'un à Paris et

l'autre à Montréal, à insister sur le manque de compréhension des valeurs et des attitudes des nouveaux arrivants par les membres des sociétés d'accueil et des difficultés qui en découlent.

#### IX.9.4 Assimilation décriée:

Ces derniers ne sont pas les seuls à décrier l'assimilation. Ainsi, l'une de nos deux ethnothérapeutes françaises est surtout interpellée par le fait que nous associons automatiquement la position de métissage aux immigrants dans notre question. Elle nous explique en quoi c'est l'assimilation qui est visée dans sa terre natale pour les nouveaux arrivants qui n'y ont pas d'autre choix de style d'acculturation. D'après elle, ils ne s'y sentent donc pas en position de métissage. Elle prend pour exemple ses patients kabyles *'qui ont l'honneur en eux, même s'ils ne savent pas que cela s'appelle honneur.'* (Informatrice I) Déjà, affirme-t-elle, ils sont infériorisés de par leur position de migrant, dans un pays dont ils n'ont pas une image positive et qui laisse de côté les valeurs qu'eux privilégient, tel l'honneur. De plus, s'ils doivent consulter en thérapie, c'est parce qu'ils vivent des échecs dans leur vie personnelle. Et ils sont vus au centre Devereux contraints et forcés par une injonction du juge. Dans ce contexte, ils arrivent aux rencontres en position *'basse'*, surtout que c'est ce qu'on attend habituellement d'eux, nous dit-elle. Ils sont donc loin de penser, non seulement qu'on va les considérer comme des spécialistes de leur propre culture, mais qu'en plus on va s'occuper de leur intériorité la plus intime, nous dit-elle: *'Ils ne s'imaginent même pas qu'on puisse se soucier de ça puisqu'on est dans un monde extrêmement intégré. Car, en France, on coupe aux immigrants les ailes qui dépassent de l'endroit où ils doivent entrer dans le moule de l'intégration. Donc, c'est un long parcours avant d'arriver à la question de l'honneur ici.'* (Informatrice I)

Parallèlement, une ethnothérapeute maghrébine de Paris évoque cette approche comme offrant un espace où ces difficultés peuvent se travailler, et notre ethnothérapeute haïtien vivant à Montréal amène, en plus de la question de la non-reconnaissance des diplômes des immigrants au pays d'accueil, celle du

risque lié à l'assimilation: *'Un immigrant considère parfois plus prestigieux pour lui de se présenter comme provenant d'une culture dominante telle que celle qui l'accueille. Mais, si cela peut lui procurer des avantages, cela peut aussi, en retour, lui créer des problèmes.'* (Informateur K)

La différence mise à jour par ces exemples est que l'assimilation est prônée par la société française, alors qu'elle n'est qu'une stratégie utilisée par plusieurs nouveaux arrivants au Québec, mais pas par tous, en vue de s'adapter. Celle-ci, on s'en souvient, avait déjà été choisie par les Juifs vivant en Autriche à la fin du XIX<sup>ième</sup> siècle (Giraud, 1996).

#### IX.9.5 Variation générationnelle:

En réponse à notre onzième question, le thème des variations générationnelles et de genre au sein d'une même famille quant aux styles d'acculturation et au rythme d'adaptation est mis de l'avant par deux de nos thérapeutes. Ainsi, l'une de nos informatrices québécoises dirigeant une équipe ethnopsychiatrique nous rappelle, tout comme Sterlin (1987), Massé (1995) et Pedneault et col. (2004), que souvent les adolescents immigrants développent une attitude où l'honneur revêt une importance moindre que pour leurs parents. Ceux-ci s'attendant à ce que leurs enfants défendent les valeurs de leur pays d'origine, des désaccords majeurs surgiront inévitablement dans les familles.

L'une de nos répondantes françaises, également membre d'un groupe ethnopsychiatrique à Montréal, évoque aussi les conflits transgénérationnels entre des enfants vivant selon les normes et les habitudes du pays d'accueil et leurs parents dont ils s'éloignent, puisque ces derniers conservent les valeurs de leur pays d'origine. Notons qu'elles ne sont pas les seules à aborder le thème de la famille, puisqu'un de nos ethnothérapeutes maghrébins oeuvrant à Paris nous affirme, allant dans le sens des propos de Scandariato (1993), que la réinstauration des interactions humaines basées sur l'honneur a pour conséquence la résurgence des pères, qui reprennent donc leur place et leur dignité.

### IX.9.6 Expériences d'intégration:

Nos deux psychothérapeutes provenant de cultures où l'honneur est central évoquent, eux, à travers leurs histoires personnelles, le thème de l'identification à la société d'accueil pour ce qui est des questions reliées à l'honneur<sup>497</sup>. Ainsi, une Maghrébine nous confie que, dans son pays natal, elle et d'autres se préoccupaient surtout des questions d'honneur pour éviter le jugement de la famille, des proches et des voisins. Mais au Canada, où nous affirme-t-elle toutes ces pressions sont moins importantes, elle a l'impression qu'elle et d'autres ont tendance à oublier ce à quoi ils faisaient attention au pays d'origine pour préserver cette valeur.

Le second, notre psychothérapeute égyptien, nous raconte une anecdote. Il se souvient, peu après son arrivée au Québec, être passé à la caisse d'un grand magasin avec un item sur lequel le prix n'était pas indiqué. Il a alors signalé la valeur de cet article à la vendeuse qui lui a rétorqué n'avoir aucune raison de le croire, tout en demandant à un commis de retourner au rayon pour déterminer le montant dû. À l'époque il l'avait mal pris car, nous dit-il, même si elle ne le connaissait pas, elle devait le croire puisqu'il était une personne honorable qui n'allait jamais lui donner un faux prix. Il avait alors pensé écrire une lettre bien étoffée aux autorités responsables afin de demander réparation, en les menaçant de porter plainte en justice s'il ne l'obtenait pas. Il n'en a rien fait et a juste avalé sa blessure et son atteinte à l'honneur. À présent, il rit de cette histoire en se rendant compte que si les caissiers devaient croire sur parole tous ceux se targuant d'être honorables, ils seraient souvent sanctionnés par leurs patrons.

### IX.9.7 Conclusion:

Nos répondants sont unanimes à dire que les questions d'honneur peuvent entraîner des difficultés pour les immigrants provenant de pays où cette

---

<sup>497</sup> Par leurs réponses à nos autres questions, nous estimons qu'ils ont d'aussi fortes identifications à leur société d'origine qu'à leur société d'accueil. En effet, si certaines de leurs attitudes et certains de leurs comportements concernant l'honneur ont changé à travers la migration, cela ne veut pas dire qu'ils rejettent cette valeur jugée par eux comme importante. Dans ce contexte, leur choix du thème de l'identification à la société d'accueil à cette question nous paraît être leur manière de nous dire que les questions liées à l'honneur n'ont pas représenté de difficultés insurmontables dans leur intégration au Québec.

notion est centrale. Leurs commentaires, malgré leur diversité, sont généralement à relier à l'acculturation (Sayegh & Lasry, 1993 et Massé, 1995) et à l'adaptation (Sterlin, 1987 et Gravel & Battaglini, 2000). Remarquons que l'assimilation, qu'elle soit prônée ou décriée, est le style d'identification culturelle le plus commenté par nos informateurs. Viennent ensuite ceux de l'intégration et de l'ethnocentrisme, ainsi que le thème de la variation générationnelle. Pour établir la jonction entre ces commentaires et nos critères, soulignons que l'assimilation des immigrants est recommandée par nos deux Québécois sensibilisés à la dimension culturelle et qu'elle est décriée par trois de nos quatre ethnothérapeutes masculins. De plus, l'intégration est le sujet choisi par nos deux psychothérapeutes méditerranéens et la variation générationnelle est le thème évoqué par deux de nos quatre femmes ethnothérapeutes<sup>498</sup>.

IX.10 Manque de sensibilisation des ethnothérapeutes face à la question de l'honneur:

*Question 12: Jugez-vous qu'une bonne connaissance de ce thème soit une nécessité pour les cliniciens qui travaillent avec ces populations?*

IX.10.1 Ouverture d'esprit des thérapeutes jugée nécessaire:

Face à cette question, l'une de nos répondantes françaises, membre d'une équipe ethnopsychiatrique montréalaise, se sent indécise: *'Une bonne connaissance, je ne sais pas. Mais d'avoir la question à l'esprit, je trouve cela intéressant.'* (Informatrice M) Elle n'est pas la seule à avoir une réponse nuancée, puisqu'un de nos psychothérapeutes québécois n'ayant ni intérêt ni formation en transculturel estime que les connaissances sur les us et coutumes des patients immigrants, dont leur rapport à l'honneur, ne sont pas indispensables même si elles représentent un apport et, dans ce sens, sont souhaitables. Il ajoute: *'Mais si je n'ai pas approfondi cette question, je pourrais rencontrer des clients qui m'en parleraient et pourraient m'expliquer comment cela interfère dans leur vie. Cela demande donc une ouverture de la*

---

<sup>498</sup> Afin de consulter le tableau récapitulatif des résultats, se référer à l'annexe XI.

*part du psychothérapeute qui pourrait considérer des choses qu'au départ il ne comprenait pas. Il apprendrait donc de ses patients.' (Informateur A)*

IX.10.2 Connaissances des cliniciens sur l'honneur vues comme essentielles:

La grande majorité de nos informateurs, quelles que soient leurs origines ethniques, qu'ils aient ou non un intérêt ou une formation en transculturel, qu'ils soient ou non ethnothérapeutes, seront plus radicaux en jugeant, tout comme Giraud (1996), qu'une connaissance de ce thème est essentielle. Certains de leurs commentaires se ressemblent. Ainsi, une ethnothérapeute québécoise souligne l'importance d'écouter les préoccupations, dont l'honneur fait souvent partie, des personnes reçues en consultation clinique. L'un de ses compatriotes, sensibilisé à la dimension culturelle nous dit: *'Il faut savoir ce à quoi les gens tiennent et de quelles façons ils veulent l'exprimer pour être capable de travailler avec eux.'* (Informateur C) Parallèlement une Kabyle, membre d'une clinique ethnopsychiatrique, met l'accent tout comme Herzfeld (1980) et Wikan (1984) sur la nécessité, pour le thérapeute, de savoir ce que le patient entend par le mot honneur et d'avoir des informations sur le contexte dans lequel il se trouve concernant cette question. Un ethnothérapeute provenant du même pays, lui, affirme que cette connaissance est vitale, voire fondamentale, alors qu'une de leurs concitoyennes, psychothérapeute, évoque à nouveau le thème de l'ouverture d'esprit du thérapeute: *'Il est essentiel de connaître l'importance culturelle que représente l'honneur pour certains immigrants avant même de les rencontrer, ne fut-ce qu'un minimum. Et il faut en tenir compte avant de les juger ou avant de se prononcer et de porter une affirmation à leur sujet. En bref, cette connaissance peut être limitée mais doit être présente et accompagnée d'ouverture.'* (Informatrice F)

IX.10.3 Le concept d'honneur perçu comme une notion-clef en transculturel:

Deux de nos répondants élargissent le questionnement, comme le fait Cohen-Émérique (1993) quand elle recommande d'être attentif aux répétitions

de mots-clefs dans le processus d'aide en milieu interculturel. De fait, une Québécoise sensibilisée à la dimension culturelle estime que la connaissance des cliniciens ne doit pas seulement porter sur cette notion mais doit également inclure: *'les autres thèmes-clefs en transculturel avec lesquels l'honneur forme un tout: la filiation, l'affiliation, l'identité, l'adaptation, c'est très important.'* (Informateur D) Quant au second, un Maghrébin membre d'une clinique ethnopsychiatrique à Paris, son avis est qu'on ne peut laisser de côté les concepts de clôture, dont celui de l'honneur; thème déjà abordé par un autre de nos informateurs nord-africains en réponse à notre huitième question. Le thérapeute doit comprendre, affirme-t-il, que le patient a des attaches, et parfois des obligations culturelles, dont il doit tenir compte dans les solutions proposées.

#### IX.10.4 L'honneur en tant qu'objet de consultation clinique:

Notre ethnothérapeute italien, tout en illustrant cette affirmation, nous rappelle que l'honneur peut parfois se situer au cœur de la problématique amenant les clients à consulter et, qu'à ce titre, le clinicien ne peut passer à côté de cette réalité s'il veut les aider. En effet, nous dit-il, même si un thérapeute n'a pas à être en accord avec les pratiques et les valeurs culturelles de ses patients immigrants, dont celles liées à l'honneur, il doit néanmoins être interpellé par leur souffrance de ne pouvoir les actualiser au pays d'accueil. Ainsi, il prend les exemples de la circoncision et de l'excision, rituels marquant entre autres la fierté et l'honneur d'appartenir à une famille, à un groupe, à une religion. Au Canada, comme dans plusieurs autres pays occidentaux, la première est mal vue par certains et la deuxième n'est carrément pas autorisée, puisque considérée comme un acte de barbarie, nous verbalise-t-il. Parallèlement à Sabatier & Tourigny (1990), son opinion est que le praticien recevant ces familles doit toutefois être conscient de la douleur et des difficultés majeures que ce conflit peut engendrer chez les parents qui ne sont pas capables d'élever leur progéniture selon leurs coutumes ancestrales. De fait, d'un côté ceux-ci estiment que c'est une question d'honneur que leurs enfants soient

comme les membres de leur groupe, et de l'autre ils ne peuvent perpétuer certaines de ces traditions sanctionnées par la loi du pays d'accueil.

#### IX.10.5 Risques liés à la mise de côté de la notion d'honneur:

D'autres répondants insistent sur le fait que la mise de côté du concept d'honneur peut entraîner des risques, ce qui était déjà pointé par Giraud (1996) et dans les réponses de nos informateurs aux questions précédentes. Le premier, un psychothérapeute méditerranéen de naissance, fait la mise en garde suivante: *'Les intervenants travaillant avec ces populations avec un certain degré d'intimité devraient être conscients de la question relative à l'honneur car, autrement, le rapport va rester relativement superficiel.'* (Informateur E) La seconde, française d'origine et de résidence, met en évidence le danger existant, pour les cliniciens ne connaissant pas les valeurs des clients qu'ils accueillent, de passer à côté d'un thème aussi important que celui de l'honneur. Heureusement, estime-t-elle, l'ethnopsychiatrie qui est le milieu dans lequel elle travaille a, au sein même de son dispositif, un filet de sécurité face à ce risque. Notons que c'est le médiateur culturel, tel que défini par Nathan (1988), qu'elle compare à une bibliothèque ambulante, qui est encore une fois évoqué ici. Évidemment, précise-t-elle, il faut en choisir un connaissant non seulement sa culture de naissance<sup>499</sup> et le travail qu'on attend de lui mais aussi dont le groupe ethnique n'est pas ennemi de celui du client<sup>500</sup>. Mais, ajoute-t-elle, la présence

---

<sup>499</sup> À notre connaissance, à Montréal, les médiateurs culturels sont toujours des universitaires, le plus souvent occidentalisés. Si cela les rend proches d'une partie de leur clientèle qui l'est également, cela les éloigne aussi des patients restés plus étroitement liés à leur culture traditionnelle. À Paris, du moins au centre Georges Devereux, cette informatrice nous apprend que les médiateurs culturels ne sont parfois ni universitaires, ni occidentalisés. On nous donne l'exemple d'une tzigane vivant de manière traditionnelle dans sa roulotte et d'un Africain: *'C'est un mec qui connaît plein de choses intéressantes de par l'intérêt qu'il a développé pour son pays même s'il n'a pas de formation. Il est polygame et vit de manière très authentique à la sénégalaise ici à Paris.'* (Informatrice I) Si, d'une part, nous voyons un côté positif à laisser de la place au centre Georges Devereux à des intervenants n'ayant pas fait d'études universitaires, d'autre part, nous nous demandons si cette pratique serait transposable à Montréal. Quels seraient alors les critères qui devraient guider l'embauche de ces médiateurs?

<sup>500</sup> Il faut éviter, par exemple, d'engager un médiateur hutu quand la famille est tutsi ou l'inverse. Il existe cependant des exceptions; nous connaissons personnellement une médiatrice culturelle juive iranienne à Montréal réalisant un excellent travail avec des patients iraniens ou afghans de confession musulmane. Ces derniers ont tellement de respect pour ses qualités personnelles et professionnelles qu'ils acceptent sans aucune crainte qu'elle prenne en charge la circulation des paroles et des idées au cours des séances ethnopsychiatriques. Le processus thérapeutique n'est



d'un bon médiateur culturel faisant correctement sa tâche n'est pas garante à elle seule que le concept d'honneur ne sera pas mis de côté. Cette responsabilité incombe au thérapeute principal, ou à tout clinicien, qui devrait systématiquement avoir le souci de se documenter sur l'histoire et la situation du pays d'origine de ses patients, sur leur groupe ethnique mais aussi sur leur famille, affirme-t-elle: *'Quand je vais dans une famille, je sais beaucoup de choses sur eux avant qu'ils m'aient dit d'où ils venaient et avant qu'ils n'aient évoqué leur parcours migratoire. Le plus souvent, rien que leur nom me donne une indication sur leur groupe d'appartenance, sur leur lieu d'origine, etc.'* (Informatrice I)

IX.10.6 Manque de sensibilisation des ethnothérapeutes concernant la notion d'honneur:

Malheureusement, si l'on en juge par le commentaire de notre praticien haïtien, par ailleurs l'un des fondateurs de plusieurs cliniques ethnopsychiatriques à Montréal, la pratique semble laisser à désirer à ce niveau, ce qui va dans le sens d'autres témoignages exposés dans une question précédente<sup>501</sup>: *'Tous les psychothérapeutes travaillant en ethnopsychiatrie ne sont pas sensibilisés à cet aspect pourtant essentiel pour certains clients que nous recevons. C'est donc un sujet de discussion qui devrait se débattre dans chaque équipe puisque c'est avec des débats de ce genre que, non seulement ils en prendront conscience, mais qu'ils se montreront capables de tenir compte de l'importance de ce paramètre pour les patients.'* (Informateur K)

IX.10.7 Conclusion:

La fracture entre les douze informateurs très affirmatifs face à cette question et les deux se montrant plus ambivalents ne peut s'expliquer par nos différents critères. Soulignons seulement que ces derniers, dont l'une fait partie d'une clinique ethnopsychiatrique alors que l'autre n'a ni intérêt ni formation

---

alors pas entravé par les conflits politiques et religieux étant donné la présence de cette complicité.

<sup>501</sup> Voir la dixième question.

pour le transculturel, ne sont pas méditerranéens. Par ailleurs, les commentaires de nos répondants jugeant qu'une bonne connaissance du thème de l'honneur est une nécessité pour les cliniciens travaillant avec les immigrants provenant de régions où cette notion est centrale vont tous dans la même direction. Selon eux, c'est la responsabilité de tout thérapeute de connaître, non seulement les valeurs et les préoccupations de leurs patients, mais également leurs attaches et leurs obligations culturelles en relation à l'honneur. Un effort allant dans ce sens est préconisé, étant donné qu'un manque de sensibilisation des intervenants concernant l'honneur est constaté dans le milieu ethnopsychiatrique à Montréal<sup>502</sup>.

#### IX.11 La notion de honte et la thérapie:

*Question 13: Et qu'en est-il du concept de honte? Le considérez-vous comme plus souvent abordé que celui de l'honneur en psychothérapie?*

##### IX.11.1 Prépondérance du concept d'honneur ou de honte en thérapie:

Les opinions de nos répondants divergent à ce sujet. En effet, si comme de Gaulejac (1996) presque tous estiment que la notion de honte est plus présente en général dans la société occidentale que celle d'honneur, six d'entre eux affirment qu'elle ressort également davantage en contexte thérapeutique. Le fait que ce concept a été plus approfondi que celui de l'honneur par les professionnels de la santé mentale dont Kaufman (1989), Fossum & Mason (1986) et Tisseron (1992 & 1998), notamment à travers des écrits et la création d'écoles de pensée centrées sur ce thème, est souligné par ceux-ci. Et ils ajoutent que ce sujet est plus souvent amené par les patients eux-mêmes que celui de l'honneur, moins à la mode:

- *'Oui, le thème de la honte est plus souvent abordé que celui de l'honneur. Il y a même un courant psychothérapeutique organisé autour de ce concept. Suivant la théorie de celui qui a initié cette école, tous les problèmes découleraient du fait qu'on porte en nous un enfant honteux qu'il faut reconforter. L'idée est alors d'amener la honte de nos patients à la surface*

---

<sup>502</sup> Afin de consulter le tableau récapitulatif des résultats, se référer à l'annexe XII.

*pour qu'ils s'en débarrassent et deviennent plus équilibrés. Personnellement, je trouve cette approche d'une superficialité ennuyeuse. Mais son réductionnisme et son simplisme ont attiré plusieurs intervenants et patients qui se tournent vers elle.'* (Informateur E)

- *'La notion de honte est très souvent discutée en psychanalyse et en psychodynamique, contrairement à celle d'honneur. Par ailleurs, je pense que ce concept est assez clair pour la majorité des psychothérapeutes, ce qui n'est pas nécessairement le cas concernant celui de l'honneur. La honte est, en effet, un terme psychologique. Dans ce sens, j'imagine que la majorité de mes collègues cliniciens qualifieraient la question de la honte en psychothérapie comme plus pertinente que celle d'honneur.'* (Informateur L)

- *'Les immigrants vont affirmer que leurs enfants leur font honte, tout comme pouvaient nous le dire nos parents il y a longtemps<sup>503</sup>. Dans la même situation, les parents québécois actuels, eux, verbaliseraient plutôt qu'ils les déçoivent, ce qui revient au même. Par contre, les immigrants ne vont jamais nous mentionner que leurs enfants leur font honneur. C'est plus fréquent qu'on entende des Québécois dire à leurs jeunes qu'ils sont fiers d'eux.'* (Informatrice D)

- *'Ce qui fait honte aux gens, ils ne veulent pas trop en parler quand on les fait venir à l'école, même si c'est pour y rencontrer la psychologue scolaire et tenter de saisir pourquoi leur enfant ne va pas bien. Je les comprends, il y a bien des choses qu'on n'a pas à savoir. Néanmoins, je pense que cette notion fait plus surface que celle de l'honneur quand les clients consultent par eux-mêmes.'* (Informatrice B)

Les premiers témoignages évoquant le domaine de la psychothérapie et les deux autres étant issus du monde scolaire, on constate que les réponses de nos informateurs dépendent évidemment des paramètres entourant leur cadre de travail. La difficulté à laquelle notre dernière psychothérapeute d'origine québécoise fait allusion serait, selon elle, moins présente si elle travaillait en privé avec des clients ayant librement décidé de la consulter que dans un milieu

---

<sup>503</sup> C'est une Québécoise qui s'exprime.

public avec des parents qui, même s'ils ont signé l'autorisation pour son intervention, ne sont peut-être pas réellement demandeurs de ses services. Notons que ce dernier commentaire insiste aussi sur le fait que la honte n'est pas une notion facile à aborder, non seulement de par le contenu qu'elle recouvre mais aussi de par les émotions qu'elle suscite, tout comme le mentionnaient les propos de Bibeau (2004b) et d'Agamben (2003).

Au contraire, évoquer l'honneur ne semble pas entraîner autant de difficultés. C'est en tout cas l'avis d'un de nos Québécois, sensibilisé à la dimension culturelle, qui considère que l'honneur est plus présent en thérapie que la honte: *'Avant tout, les gens cherchent à s'affirmer et à faire valoir et défendre leur point de vue. La honte, elle, est plus cachée. Si elle ressort, elle ne le fera que bien plus tard, et seulement si le lien de confiance est bien établi.'* (Informateur C) L'ethnothérapeute maghrébine partageant cette opinion souligne l'importance pour les thérapeutes d'être à l'écoute: *'On parle plus souvent d'honneur que de honte. La honte, la personne qui la vit ne le dit pas comme cela, d'emblée. C'est au clinicien de comprendre quand il y a de la honte.'* (Informatrice J)

#### IX.11.2 La thérapie ethnopsychiatrique vue comme un espace où la honte est lavée:

Enfin, les six autres thérapeutes refusent de trancher concernant cette question. Ainsi, l'une de nos ethnothérapeutes françaises considère que ces deux thèmes sont aussi démodés l'un que l'autre, alors que le concept de culpabilité, lui, ressort. Notons que cette remarque nous rappelle que, quand la notion de honte est évoquée, la question de la culpabilité peut être suscitée (Tisseron, 1992 & 1998, Green, 1991, Giraud 1996, Horvath, 1993, Mead, 1937, Dodds, 1965 et Benedict, 1987). Nos cinq autres informateurs, eux, affirment que la présence d'une de ces notions atteste automatiquement de la présence de l'autre; sujet sur lequel nous reviendrons dans la question suivante dédiée à approfondir le type de relations liant ces concepts.

Cette opinion est celle de notre ethnothérapeute haïtien estimant que le thème de la honte, même s'il n'est pas nommé, est omniprésent dans les rapports de classes sociales entre Haïtiens, qu'ils aient immigré ou non: *'Les personnes qui sont de culture traditionnelle en Haïti, donc de culture autre que la dominante influencée par l'Occident, vont souvent avoir honte de le montrer. En effet, comme cette culture est jugée négativement et dévalorisée, cela pourrait être mal vu de dire qu'on pratique le vaudou, par exemple. Donc ils le cacheront, tout comme ils préféreront mal parler en français que de s'exprimer en créole qu'ils possèdent mieux.'* (Informateur K)

Ce phénomène se manifeste également quand ces gens se retrouvent face à des thérapeutes<sup>504</sup>, nous dit-il. Dans ce contexte, les thérapies d'approche ethnopsychiatrique, leur donnant l'opportunité de parler dans leur langue maternelle sans être jugés ou dévalorisés, les aident à considérer leur culture d'origine avec un autre regard, nous affirme-t-il. On perçoit donc, à travers cette illustration, le rôle majeur que peuvent avoir à jouer les thérapies concernant les questions d'honneur et de honte. En effet, elles peuvent tout aussi bien perpétuer l'existence de préjugés tenaces que d'en libérer les clients. Mais elles ont aussi le devoir d'aider ceux-ci à chercher les moyens de surmonter la honte.

Comment aider nos familles maghrébines à laver la honte, se demande alors une de nos cliniciennes françaises travaillant en ethnopsychiatrie? *'Tu laves la honte par des sacrifices, par des réparations. Il y a toujours des réparations possibles. Quand il y a eu humiliation et souillure et qu'il y a donc honte, il va toujours y avoir un système de réparation pour que l'honneur soit restauré. Souviens-toi du cas de ce matin, ce jeune homme qui a quitté son pays à l'âge de dix-neuf ans sans avoir assumé ses responsabilités face à sa mère et*

---

<sup>504</sup> Quand ils sont interrogés, ils ont alors tendance à affirmer que leur langue maternelle est le français, même si c'est le créole, et qu'ils viennent de la capitale, même si Port-au-Prince n'a été qu'un court lieu de passage pour eux. Les intervenants ne provenant pas d'Haïti, presque toujours non informés des enjeux cachés derrière ces questions, eux qui les posent le plus souvent en vue de savoir si les difficultés d'apprentissage des enfants sont liées ou pas au fait que le français n'est pas leur langue maternelle, ne vont pas nécessairement douter des réponses obtenues.

*son grand-père<sup>505</sup>. On l'a alors renvoyé à sa fuite, lui qui se considère comme 'moderne', en lui disant: 'Toi, qui devais être celui qui devait faire les rituels pour ta mère et ton grand-père, tu n'as rien fait.'* (Informatrice I)

Soulignons que sont exposés, dans ce dernier commentaire, les leviers utilisés en ethnopsychiatrie lorsque l'équipe soignante se retrouve face à des patients atteints de honte et de déshonneur. Il s'agit, dans cette illustration, d'une théorie étiologique traditionnelle et d'une prescription visant des actes de réparation liés aux transgressions commises, tels qu'évoqués par Streit (1996) et Salmi (Salmi & Pont-Humbert, 2004).

### IX.11.3 Conclusion:

Nous constatons l'unanimité de nos répondants à reconnaître que la notion de honte est plus présente que celle de l'honneur dans la société occidentale contemporaine. Par contre, les avis sont divisés concernant la place prise par ces concepts en thérapie. De fait, alors que six de nos informateurs jugent que le thème de la honte y prévaut sur celui de l'honneur, deux autres affirment le contraire. Enfin, selon les six autres, ces notions se valent; soit parce qu'elles sont autant démodées l'une que l'autre, soit parce que la présence de l'une est vue comme attestant automatiquement de la présence de l'autre. Notons le fait qu'aucun de nos critères n'explique ces différences de points de vue. En effet, leur divergence d'opinions n'est ni reliée à une sensibilisation à la dimension culturelle, ni à une appartenance à une clinique ethnopsychiatrique ou à un groupe ethnique où la question de l'honneur est centrale, ni à une différence de genre, etc<sup>506</sup>.

### IX.12 Liens entre le concept d'honneur et celui de honte:

*Question 14: Voyez-vous un lien automatique entre ces deux notions?*

---

<sup>505</sup> Au Cameroun, dix ans après la mort d'un parent, l'aîné des garçons doit traditionnellement réaliser le rituel de retournement des crânes. Celui-ci consiste à déterrer le crâne et le déposer dans une salle où sont rassemblés tous ceux des membres importants du clan.

<sup>506</sup> Afin de consulter le tableau récapitulatif des résultats, se référer à l'annexe XIII.

IX.12.1 Grande variété possible de la nature de la relation entre les notions d'honneur et de honte:

Un de nos thérapeutes, un Québécois n'ayant ni intérêt ni formation en transculturel, n'a pas d'opinion concernant cette question, alors que les treize autres en ont une. Parmi ces derniers, neuf de nos informateurs voient un lien automatique entre le concept de honte et celui d'honneur. Cette relation peut en être une d'association, mais aussi une d'opposition ou de cause à conséquence; soit l'un amenant systématiquement l'autre, soit la diminution de l'un conduisant à l'augmentation de l'autre, ou encore la perte de l'un entraînant l'apparition de l'autre:

*- 'Quand on parle d'une notion, on peut sentir l'autre. Quand on suit une notion, on peut faire parler l'autre. Quand il y a de la perte d'honneur, il y a toujours de la honte. La seule différence est que l'honneur est une notion en devenir qui se situe du côté de la vie, car si on l'a perdu on peut le retrouver.'*  
(Informateur G)

*- 'Ces deux notions sont opposées.'* (Formatrice D)

*- 'Ces concepts sont opposés, puisqu'ils permettent de dire exactement la même chose en utilisant l'un ou l'autre. On peut reprendre l'exemple de la dynamique du rapport dominant-dominé, à savoir que la culture dominante est honorable et honorée alors que l'appartenance à la culture dominée est vue comme honteuse.'* (Informateur K)

*- 'La honte, c'est le contre-pouvoir. Quand tu as honte, c'est que ton honneur est bafoué.'* (Formatrice I)

*- 'Tout ce qui ne va pas dans le sens de la capitalisation de l'honneur va dans celui de la capitalisation de la honte.'* (Informateur H)

*- 'La honte est la conséquence de l'honneur.'* (Formatrice J)

*- 'Je me demande parfois si un surinvestissement de l'honneur n'est pas là pour cacher quelque chose.'* (Informateur C)

*- 'Quand on a honte, c'est parce qu'il y a perte d'honneur et d'estime de soi.'*  
(Formatrice B)

*-‘Je pense (...) que si on faisait cette discussion-là avec n’importe quel psychothérapeute, il va arriver à dire oui (...).’ (Informateur L)*

#### IX.12.2 Complexité de la relation honneur-honte:

À l’opposé, quatre d’entre eux considèrent que ce lien n’est pas automatique, puisqu’ils estiment que l’évocation de l’un n’entraîne pas nécessairement celle de l’autre et qu’ils ne perçoivent pas ces notions comme étant opposées:

*-‘Quand la honte est évoquée, parfois j’entends derrière le thème de l’honneur et parfois pas, j’entends alors autre chose.’ (Informatrice N)*

*-‘Je pense que l’honneur peut être touché sans que ce soit une question de honte.’ (Informatrice M)*

*-‘Selon moi, ce lien n’est pas systématique, même si je reconnais qu’il est parfois présent. Non, la perte d’honneur n’entraîne pas nécessairement la honte. En d’autres termes, je veux dire que ce n’est pas parce qu’il y a atteinte à l’honneur de la famille qu’il y a automatiquement eu erreur et honte. Je te donne deux exemples. Il n’y a pas de honte chez les parents maghrébins qui ont un (des) enfant(s) placé(s) en centre d’accueil, par contre il s’agit pourtant d’une question d’honneur. Le deuxième: il y a quelques années, j’ai décidé de passer six mois en France toute seule. Pour une fille arabe qui n’est pas mariée, c’est un déshonneur. Ma mère a même dû subir en Algérie des retombées de ma décision. Tout le monde en a parlé et cela m’a fait mal. Les commérages et le regard des autres, c’est un peu ça l’honneur chez nous. De mon côté, j’avais bien conscience que le geste que je posais passait outre le code d’honneur de la famille et pouvait faire mal à mes proches, mais je n’avais pas honte de la décision que j’avais prise en toute liberté. Mes parents ont d’ailleurs fini par me comprendre après.’ (Informatrice F)*

*-‘Quelqu’un sans honneur ne ressent pas la honte et avoir la honte confirme l’existence de l’honneur. Si l’on fait atteinte à l’honneur de quelqu’un, c’est toute son image qui s’écroule. C’est bien sûr une atteinte à ça qui va causer la honte, mais de là à voir un lien automatique! Je suis prêt à reconnaître*



*l'existence d'une relation systématique entre la notion d'honneur et la dimension narcissique de la personne, c'est-à-dire le sens qu'elle a d'elle-même dans sa fierté et dans son estime de soi, mais sans plus. Pour moi, l'honneur va bien plus loin que la honte. S'il n'est pas en rapport avec la faute comme la honte, il l'est plus avec l'intégrité. Le contraire de l'honneur, c'est la répudiation par rapport au groupe d'appartenance et à ses valeurs et donc la désacralisation de l'appartenance à une famille ou à un groupe. La honte, elle, c'est le regard de l'autre dans le moment, c'est être pris les culottes baissées. Son contraire, comment le formuler, c'est d'émettre un comportement honteux par défi dans la face, comme ces jeunes qui montrent leurs fesses en signe de révolte.' (Informateur E)*

Il est intéressant de constater que nos deux derniers répondants cités associent la honte à la faute commise, alors qu'ils n'établissent pas de lien entre cette dernière et l'honneur. Ce qui implique qu'il peut, selon eux, y avoir des situations de perte de réputation sans honte, dans les cas où aucune erreur n'a été commise.

### IX.12.3 Conclusion:

Une majorité de nos répondants voient un lien automatique entre les concepts d'honneur et de honte, alors qu'une minorité de nos informateurs ne sont pas de cet avis et qu'un d'entre eux est sans opinion à ce sujet<sup>507</sup>. Parmi cette minorité, deux sont des ethnothérapeutes d'origine occidentale travaillant à Montréal et les deux autres sont nos psychothérapeutes provenant de sociétés où la question de l'honneur est centrale. Nous ne pouvons toutefois pas déduire que l'origine ethnique de ces deux derniers a influencé leur opinion, étant donné que nos quatre ethnothérapeutes méditerranéens ne la partagent pas<sup>508</sup>. Comme le genre n'est pas non plus un facteur pouvant expliquer la divergence d'avis de nos thérapeutes, de nouveau nous en concluons qu'aucun de nos critères ne nous permet de distinguer les réponses de ces derniers à notre question.

---

<sup>507</sup> Si neuf de nos informateurs disent de ce lien qu'il est systématique, ce n'est pas le cas de quatre de nos répondants.

<sup>508</sup> Il s'agit de nos informateurs G, H, J et L.

Pour ce qui est du contenu des commentaires de nos informateurs, ceux liant les notions d'honneur et de honte de manière systématique précisent la nature de ce lien. Les thèmes les plus fréquents étant l'opposition, la relation de cause à conséquence et l'association. Et les répondants qui n'établissent pas ce lien argumentent pour défendre leur point de vue sur cette question<sup>509</sup>.

#### IX.13 Question de l'utilité sociale de la notion d'honneur:

*Question 15: Y a-t-il des commentaires que vous souhaiteriez ajouter ou des réflexions que vous aimeriez partager sur ces sujets?*

##### IX.13.1 Équilibre entre danger et inutilité:

Si plusieurs de nos informateurs n'avaient rien à ajouter, estimant avoir fait le tour de ce qu'ils avaient à nous dire sur cette notion, d'autres ont profité de cette question pour poursuivre ou affiner leurs réflexions concernant des sujets évoqués durant l'entrevue. Nous avons choisi, par souci de logique, de présenter ces commentaires dans les sections qui leur étaient réservées. Par ailleurs, certains d'entre eux ont trouvé intéressant le fait que nous essayions d'approfondir le concept d'honneur. Quelques-uns semblaient découvrir ce thème ou se découvrir un intérêt pour lui, alors que d'autres affirmaient pouvoir nous en parler à l'infini.

En conclusion, deux d'entre eux ont émis des opinions contradictoires concernant l'utilité de cette valeur. L'un de nos informateurs québécois, sensibilisé à la dimension culturelle, estime qu'il serait souhaitable de se passer de cette notion, car elle n'apporte rien de positif: *'L'honneur n'est pas nécessairement la meilleure des motivations. (...) On n'est pas heureux avec l'honneur, alors qu'on l'est avec bien d'autres expériences positives. (...) L'honneur ne rend pas heureux.'* (Informateur C) Au contraire, l'un de nos psychothérapeutes d'origine nord-africaine pense que l'absence de conscience de ce concept dans une société peut représenter un danger. En effet, si d'un côté il affirme que cette valeur est présente dans chaque société même si elle n'est pas mise en avant, de l'autre il considère qu'accorder une importance à cette

---

<sup>509</sup> Afin de consulter le tableau récapitulatif des résultats, se référer à l'annexe XIV.

question dans une société permet aux interactions humaines d'y exister de façon relativement sécuritaire: *'Comme le dit Winnicott, ce sont les frontières qui créent l'espace. S'il n'y a pas de frontières, il n'y a pas d'espace et s'il n'y a pas de normes, il n'y a pas de liberté. Or, nous sommes en Occident dans une évolution sociétale où tout paramètre, dont celui de l'honneur, semble être vu comme quelque chose dont il faut se débarrasser, ce qui mène à une hyper-individualisation de la conscience avec tous les problèmes que cela engendre tel le manque ou l'éclatement de normes.'* (Informateur E)

#### IX.13.2 Conclusion:

Soulignons que le concept de frontière est à nouveau mentionné afin de nous faire comprendre l'utilité sociale d'une valeur telle que l'honneur. En outre, le thème du refoulement de la notion d'honneur dans les sociétés occidentalisées, entre autres développé par Giraud (1996), ressort également, ainsi que celui de Berger (1970) évoquant la nécessité d'un ordre institutionnel organisant la société afin d'éviter le chaos déshumanisant. Alors que le témoignage précédent peut être associé à l'opinion de Pitt-Rivers (1991), quand celui-ci fait référence à Don Quichotte et El Lazarillo de Tormes pour qui l'honneur est synonyme de vent, puisque selon ces derniers on peut vivre tout aussi bien, même mieux, sans lui. Mais, n'est-il pas aussi porteur du fameux débat international abordé par Tersigni (2001), puisqu'on y perçoit une dévalorisation des valeurs amenées par les immigrants?

#### IX.14 Conclusion générale:

On constate donc que les réponses de nos informateurs sont teintées par leurs sociétés d'origine, celles où ils vivent, les obstacles traversés, les disciplines qui les ont formés, la clientèle avec laquelle ils travaillent, etc. Si chacun de ces témoignages participe à sa manière, comme les pièces d'un casse-tête, à l'élaboration de la définition multiple et plurielle du thème de l'honneur, on peut se demander quels sont les paramètres semblant les avoir influencés. Si

les avis ont rarement été unanimes<sup>510</sup>, la plupart du temps la diversité d'opinions l'emportait. Quand les réponses allaient dans différentes directions, parfois rien ne nous permettait d'expliquer les lignes de fracture observées<sup>511</sup> et parfois elles correspondaient à des sous-groupes repérables, à savoir le fait de provenir ou non d'un groupe où l'honneur est une valeur centrale, le fait de pratiquer ou non l'ethnopsychiatrie, le fait d'être un homme ou une femme.

Ainsi, la distinction entre Méditerranéens et non-Méditerranéens s'est manifestée à plusieurs reprises<sup>512</sup>. En effet, les thérapeutes provenant de cette vaste région du monde, contrairement à leurs collègues, nous ont tous affirmé que la valeur de l'honneur occupait une place prépondérante dans leur pratique professionnelle. S'ils ont une idée claire de ce à quoi ce concept fait référence pour eux et de quand son utilisation est préconisée, ils abordent également cette notion, qu'ils ont tous approfondie, dans toute sa finesse et sa complexité. Au contraire, nos informateurs venant d'ailleurs étaient moins loquaces concernant l'honneur, sujet sur lequel ils ne s'étaient pas, ou que peu, penché auparavant. De la confusion et un manque de nuance parsemaient leurs propos. Et une divergence entre hommes et femmes originaires des régions méditerranéennes a aussi été constatée à une reprise<sup>513</sup>, ces dernières étant plus promptes à évoquer des questions soulevées par le modèle de substitution alors que leurs homologues masculins étaient plus enclins à aborder le modèle traditionnel (Bouhdiba, 1984), afin de déterminer ce à quoi la notion d'honneur faisait référence pour eux.

Une différence entre immigrants et non-immigrants<sup>514</sup> est ressortie deux fois<sup>515</sup>, les premiers insistant sur la compétition, dans leurs pays d'origine, entre

---

<sup>510</sup> À la dixième question, nos quatorze répondants estiment que certaines écoles de pensée thérapeutiques accordent une plus grande place que d'autres au concept d'honneur. En ce qui concerne la onzième question, nos thérapeutes reconnaissent unanimement que les questions d'honneur peuvent représenter des obstacles pour les immigrants provenant de régions où ce concept est une valeur culturelle prépondérante. Enfin, à notre treizième question, tous jugent que la notion de honte est plus présente que celle de l'honneur dans la société occidentale contemporaine.

<sup>511</sup> Ce cas de figure est présent aux questions huit, douze, treize et quatorze.

<sup>512</sup> Notamment à notre troisième question ainsi qu'aux questions de quatre à sept.

<sup>513</sup> À la première question.

<sup>514</sup> Notons que nos catégories '*Méditerranéens*' et '*immigrants*' sont pratiquement composées des mêmes individus, à quelques exceptions près dont notre praticien haïtien.

le courant de pensée traditionnel et un modèle de substitution découlant d'une conception venue du monde occidental, telle que décrite par Bouhdiba (1984). Par ailleurs, ils décrivent avec beaucoup d'émotions et de souvenirs les difficultés entraînées par les questions d'honneur pour les nouveaux venus provenant de sociétés où cette notion est centrale, alors que les seconds en sont plus détachés affectivement.

Enfin, non seulement le fait de connaître l'approche ethnopsychiatrique<sup>516</sup>, mais aussi celui d'œuvrer au sein de cette discipline<sup>517</sup>, sont des facteurs qui ont également influencé les réponses de nos informateurs. En effet, ceux ayant déjà entendu parler du courant ethnopsychiatrique, tout comme ceux mettant en pratique son orientation et ses principes de fonctionnement, l'ont évoqué à la question de l'existence d'écoles de pensée thérapeutiques laissant à ce concept d'honneur plus de place que d'autres. De plus, ces derniers n'ont pu s'empêcher de relever l'importance de la présence du traducteur-médiateur culturel au sein du dispositif ethnopsychiatrique, lorsque nous les avons interrogés sur l'impact de l'origine ethnique du thérapeute sur le fait, pour le(s) patient(s), de parler de ces questions d'honneur en suivi.

---

<sup>515</sup> À la première et à la onzième questions.

<sup>516</sup> À la dixième question.

<sup>517</sup> Aux questions neuf et dix.

## **X. Chapitre X- Conclusion**

### X.1 Introduction:

Dans une première partie, une à une, les questions posées à nos informateurs seront reprises, afin que soient mises en évidence les tendances se dessinant à travers leurs opinions, quant au lien entre l'honneur et la psychothérapie, mais aussi quant à la relation entre cette notion et l'ethnopsychiatrie. Ce qui nous amènera, dans un deuxième temps, à dégager certaines recommandations pouvant aider les thérapeutes à faire face à la question de l'honneur dans leur pratique professionnelle.

### X.2 Lien entre honneur, psychothérapie et ethnopsychiatrie:

*Question 1-À quoi la notion d'honneur fait-elle référence pour vous?*

On peut émettre l'hypothèse que la crainte ultime pour un homme serait de se faire rejeter par son groupe, alors que celle pour une femme serait d'être aliénée par ce dernier. Cela rendrait compte de l'importance pour les hommes provenant du pourtour méditerranéen d'évoquer le modèle traditionnel, garant d'une fidélité à la société et du maintien d'une identité collective, et du choix pour les femmes issues de cette même aire culturelle de nous parler de questions soulevées par le modèle de substitution, telles que celles de la souplesse et de la permissivité. Cela expliquerait aussi le constat, également réalisé à Montréal (Sterlin, 1987), que les Parisiennes d'origine maghrébine semblent mieux vivre une prise de distance relative avec les traditions liées à la logique de l'honneur que leurs époux (Verbunt, 1997) et celui que les adolescentes turques habitant en France revendiquent davantage que leurs homologues masculins une identité fondée sur la double appartenance (Yalaz, 1998).

Par ailleurs, le fait que nos informateurs provenant du pourtour méditerranéen, tous sexes confondus, aient eu davantage à nous dire sur l'honneur que les autres nous ramène à la prépondérance de cet axe de référence pour les sociétés qui les ont fabriqués. Au contraire, nos cliniciens occidentaux semblent avoir, en grande majorité, relégué cette notion aux oubliettes, l'associant au passé et à l'ailleurs. Néanmoins le témoignage d'une de nos

informatrices françaises, dont les souvenirs d'enfance pointent la présence récente de caractéristiques liées aux sociétés de sang, nous rappelle que cette valeur offre une résistance dans certaines régions d'Europe (Bibeau, 2001).

*Question 2-Y a-t-il eu une époque ou un événement, dans votre vie personnelle, familiale ou citoyenne, où cette notion a joué un rôle important? Si oui, accepteriez-vous de nous en parler?*

Pêle-mêle, des expériences vécues concernant la question de l'honneur sont évoquées, colorant et donnant vie aux concepts théoriques présentés précédemment. Encore une fois, on constate que cette valeur occupe plus de place pour certains, notamment ceux qui la considèrent omniprésente dans leur vie, que pour d'autres. Et ressort également l'idée que cette notion peut à la fois faire référence à une logique individuelle et à un phénomène collectif (di Bella, 1992). Pour plusieurs, elle est étroitement liée à la famille, soit parce que cette dernière l'inspire, soit parce qu'elle peut y provoquer des conflits. On retient également l'idée que l'honneur est un instrument de mesure et de comparaison. Si, du côté positif, cela permet aux sociétés, aux sous-groupes et aux personnes de se définir en tant qu'entités distinctes, cela a comme pendant négatif de dévaloriser des groupes entiers. Tout comme les auteurs étudiés évoquaient spécifiquement le cas des Harkis (notamment Le Du, 2002), à nouveau ces derniers sont cités en exemple. Est aussi soulevé le thème du combat international opposant la région méditerranéenne, vue comme une aire culturelle homogène, atemporelle et traditionnelle, aux pays d'accueil des immigrants, également imaginés comme atemporels et homogènes, mais aussi caractérisés par la modernité, la normalité et leur mission civilisatrice (Tersigni, 2001). Sa variante distinguant ancien et nouveau mondes, à laquelle Berger (1970) fait allusion dans ses écrits<sup>518</sup>, est également présente. Enfin, tout comme l'avaient déjà identifié Giraud (1996) et Salmi (Salmi & Pont-Humbert, 2004), l'immigration est vue comme représentant soit une porte de sortie, soit un moment de fragilité, concernant les questions relatives à l'honneur.

---

<sup>518</sup> Cet auteur ne rapporte-t-il pas que les coutumes liées à l'honneur associées aux pays du sud de l'Europe sont perçues comme archaïques par les Étatsuniens? Et n'affirme-t-il pas que ces derniers qualifient de '*désespérément européen*' celui qui persiste à se sentir offensé?

*Question 3-Le thème de l'honneur est-il présent ou absent de votre pratique professionnelle?*

Une unanimité se dégage des opinions des répondants issus de cultures où l'honneur occupe une place prépondérante quant à la présence de cette valeur dans leur pratique professionnelle. Aussi, il nous paraît évident que tous ces thérapeutes méditerranéens ont une idée claire de ce que représente cette valeur, même si ce qui se cache derrière cette représentation est différent pour chacun d'eux. Ce qui explique que, si certains de leurs propos se recoupent, d'autres réflexions sont plus marginales. Par contre, les avis de nos informateurs originaires du Québec et du nord de la France sont plus dispersés, que ceux-ci soient sensibilisés ou non à la dimension culturelle, ou qu'ils oeuvrent ou non en ethnopsychiatrie. Le facteur du genre semble néanmoins être en cause concernant cette diversité d'opinions, puisque si tous les hommes occidentaux le disent présent dans leur pratique professionnelle, ce n'est pas le cas des femmes occidentales qui, en majorité, le jugent absent. Ce qui va dans le sens des propos de Bourdieu (1972), Pitt-Rivers (1991) et Muchembled (1991), qui identifient les hommes comme étant traditionnellement les gardiens de cette valeur<sup>519</sup>.

On peut se demander si cette multiplicité de points de vue en Occident est le reflet de divergences profondes. Nous en doutons. En effet, nous pensons que l'ambiguïté entourant ce concept peut en partie expliquer cette diversité d'opinions et la présence d'une certaine confusion concernant ce thème. Ainsi, une informatrice nous confie qu'il est absent de sa pratique mais que celui de '*réputation*' est par contre bien présent. Or, certains n'hésitent pas à associer '*réputation*' et '*honneur*'. De plus, la rareté de son utilisation ajoute à sa nébulosité; puisqu'il y a toutefois un consensus sur un point, ce terme a perdu de son importance de nos jours, aussi bien au Québec qu'en France, sauf pour certains immigrants.

Enfin, on peut s'étonner qu'une Québécoise sensibilisée à la dimension culturelle et qu'une Française membre d'une équipe ethnopsychiatrique

---

<sup>519</sup> On pourrait ici nous reprocher le fait que si les hommes semblent mis de l'avant concernant l'honneur (ils sont plus apparents, plus visibles et plus reconnaissables), cela ne veut pas automatiquement dire qu'ils sont plus centraux.



montréalaise avouent ne pas utiliser cette notion d'honneur dans leur pratique professionnelle, même avec leur clientèle immigrante. Se pourrait-il que les variables dont les thérapeutes oeuvrant avec des immigrants doivent tenir compte sont tellement variées et nombreuses, qu'il se peut que, malgré leur spécialisation, certaines soient laissées de côté au profit d'autres, peut-être plus à la mode, comme 'l'identité', 'la filiation', 'l'affiliation', 'le métissage', 'l'adaptation', 'le parcours migratoire', 'la nomination', etc.? La question est alors de savoir si, en ce faisant, ils nuisent à leurs patients. Soulignons que ce ne sera pas le cas s'ils arrivent à saisir leurs difficultés et à les aider en passant par des thèmes connexes à celui de l'honneur.

*Questions 4, 5, 6 et 7: Y a-t-il eu, dans votre pratique, une ou plusieurs intervention(s) professionnelle(s) où vous avez souvenir que ce concept a joué un rôle important? Si oui, pourriez-vous nous en parler? Comment la question de l'honneur avait-elle émergé<sup>520</sup> et dans quel contexte<sup>521</sup>? De quelle manière y avez-vous réagi<sup>522</sup>? Cette question d'honneur a-t-elle eu une influence sur la thérapie?*

Si, comme on l'a lu en réponse à notre question précédente tous nos répondants ne sont pas prêts à dire que le thème de l'honneur est présent dans leur pratique professionnelle, ils ont néanmoins tous pu évoquer au moins une intervention professionnelle où ils ont souvenir que ce concept a joué un rôle important. Soit parce qu'une problématique liée à l'honneur était à la source d'une consultation clinique qui avait entre autres pour but la restauration de l'honneur perdu, ou soit parce que, de par les difficultés qu'ils nommaient et/ou les décisions qu'ils recommandaient, ils ont participé à la réduction du capital en honneur des familles de leur(s) client(s). Ces cas concernent le plus souvent des immigrants, à travers des conflits parents-enfants et/ou parents-intervenants scolaires ou sociaux. Notons que la rencontre multidisciplinaire est le lieu et le

---

<sup>520</sup> *Explicitement ou implicitement?*

<sup>521</sup> *Le cadre était-il celui d'une psychothérapie individuelle, de couple ou familiale? L'approche était-elle psychanalytique, systémique, ethnopsychiatrique, etc.? Si le dispositif était de nature ethnopsychiatrique, s'agissait-il d'un grand groupe ou d'un groupe restreint d'intervenants? Quel rôle y jouiez-vous: Étiez-vous co-thérapeute ou thérapeute principal(e)?*

<sup>522</sup> *Étiez-vous à l'aise face à ces questions? Vous sentiez-vous en contrôle de la situation ou confus?*

temps où les questions liées à l'honneur font le plus souvent surface et sont débattues par la famille et l'équipe multidisciplinaire.

Nous retenons de cette analyse que les thérapeutes méditerranéens, ont non seulement plus de connaissances que les autres sur le thème de l'honneur, mais semblent également avoir un code d'utilisation de cette notion dans leur pratique professionnelle. Si le plus souvent ils l'évoquent de manière détournée sans la nommer, pour ne pas faire violence à leurs patients et pour éviter qu'elle ne perde de sa valeur, ils peuvent aussi juger de l'aborder plus directement dans des situations plus particulières. Parmi ces situations, citons le serment d'honneur, que certains exigent des clients ayant une dépendance à l'alcool ou à la drogue. Dans ce cas, ce terme est utilisé comme véhicule de rituel. Le crime d'honneur fait également partie de ces exceptions, le thème de l'honneur servant alors de levier indispensable à la démarche thérapeutique.

*Question 8-Constataz-vous, à ce niveau, des différences entre vos patients qui proviennent de sociétés où l'honneur reste une valeur culturelle prépondérante et vos clients qui ne proviennent pas de régions où cette notion est centrale<sup>523</sup>?*

Le point commun que l'on peut trouver dans les témoignages de nos informateurs est le thème de la comparaison, qui leur a servi de fil conducteur. À en écouter plusieurs, l'Europe du Nord semble être un lieu intermédiaire, située entre l'Amérique du Nord et l'Afrique du Nord, concernant l'honneur<sup>524</sup>. Remarquons que cette opinion, tout comme la mise en relation 'structure de parenté' et 'honneur', n'est pas sans rappeler les propos de Tillion (1966 & 2000), qui a essayé de délimiter les frontières d'un espace nommé par elle 'zone du harem' qu'elle associe non seulement à des systèmes de parenté apparentés et à un même rapport aux femmes, mais aussi à une certaine conception de l'honneur et de la vertu. On se souvient qu'elle en déterminait le centre dans le Levant méditerranéen et qu'il s'étalait, de proche en proche, de la mi-Europe à

---

<sup>523</sup> *En d'autres termes, est-ce que cela aurait du sens de penser que vos patients d'ici laissent plus facilement ce sujet de côté alors que vos patients immigrants de première ou de deuxième génération, pour qui l'honneur a pu rester un axe de référence essentiel, l'évoqueraient plus volontiers en séance?*

<sup>524</sup> N'oublions pas que les patients vus par nos ethnothérapeutes oeuvrant dans la région parisienne proviennent en majorité des anciennes colonies françaises, ce qui implique qu'ils ont peu de contact avec une clientèle provenant d'ailleurs.

la mi-Afrique et de Gibraltar au Japon. En outre, on ne peut manquer de constater l'apport que représente la théorie de Bibeau (2001) sur le don qui permet d'organiser plusieurs éléments soulevés par nos thérapeutes concernant le lien entre la place accordée à l'honneur, les structures de parenté et le degré d'intensité de la conscience collective.

*Question 9-Selon vous, l'origine ethnique du psychothérapeute a-t-elle une influence sur le fait, pour le(s) patient(s), de parler de ces questions reliées à l'honneur<sup>525</sup>?*

De tous les commentaires reçus, les avis sont partagés concernant l'influence de l'origine ethnique du thérapeute sur le fait pour le(s) patient(s) d'évoquer des sujets reliés à l'honneur. Pour la grande majorité de nos informateurs, un patient issu d'un monde où cette valeur est centrale évoquera plus facilement ce thème avec un clinicien proche culturellement, qu'avec un thérapeute dont le groupe d'appartenance culturelle ne laisse pas une place prépondérante à cette notion. En effet, seul un de nos répondants verbalise que la qualité de l'alliance thérapeutique et du lien de confiance établi peut être suffisante pour favoriser l'émergence d'un tel sujet dans la relation thérapeutique, quelles que soient les racines culturelles du praticien. Par ailleurs, tout comme le soulignaient Sterlin (1987) et Cohen-Émérique (1993), plusieurs reconnaissent qu'une appartenance commune à un même pays ou à une même aire régionale n'est pas garante, à elle seule et automatiquement, d'une ouverture et d'une sensibilité de la part du soignant permettant que ce contenu soit abordé. De fait, ces auteurs mettent l'accent sur les écarts souvent existants entre les thérapeutes et les bénéficiaires de leurs services, notamment aux niveaux social, politique, géographique, religieux, adaptatif, etc. Enfin, une majorité de nos ethnothérapeutes<sup>526</sup> évoquent l'approche ethnopsychiatrique, puisque la présence d'un traducteur-médiateur culturel favorisant l'émergence

---

<sup>525</sup> On peut en effet penser que, par exemple, un immigrant maghrébin qui va consulter un psychothérapeute du Maghreb à Montréal ou à Paris aura plus de facilité à aborder ce thème que s'il va voir un intervenant issu du pays d'accueil. Peut-être même qu'il va choisir son psychothérapeute en fonction de son degré de proximité culturelle avec lui; ce qui lui permettra, entre autres par la suite, d'aborder ce sujet sans souci d'incompréhension culturelle.

<sup>526</sup> Cinq sur huit.

de contenus culturellement marqués est prescrite par son dispositif, anticipant ainsi sans le savoir la question subséquente.

*Question 10-Croyez-vous qu'il existe des écoles de pensée psychothérapeutiques qui laissent à ce concept d'honneur plus de place que d'autres? Si oui, quelles sont-elles?*

Si les courants de pensée axés sur la famille sont pointés par plusieurs de nos répondants comme étant efficaces pour aider une clientèle dont les problématiques sont reliées à l'honneur, ce sont les approches centrées sur la culture –dont l'ethnopsychiatrie- qui semblent les plus susceptibles de favoriser l'évocation de cette question. Or, dans les faits, on constate que ce n'est pas parce que l'ethnopsychiatrie se dédie aux contenus culturels que le thème de l'honneur sera automatiquement pris en compte quand il apparaît pendant le suivi. Tout dépend des champs d'intérêt, de connaissances et de compétences du thérapeute principal, des co-thérapeutes et du traducteur-médiateur culturel, et également de la capacité des membres de l'équipe à réfléchir sur leur propre rapport à ce concept, de manière individuelle et en groupe. Or, cette acquisition de connaissances et ce travail sur soi sont nécessaires, puisqu'ils permettent une prise de conscience de la richesse du contenu recouvert par cette notion. Notion qui sera alors reconnue à sa juste valeur en tant que levier culturel capable d'apporter une aide efficace dans bien des démarches thérapeutiques.

*Question 11-Pensez-vous que les questions d'honneur peuvent entraîner des difficultés pour les immigrants, provenant de pays où cette notion est centrale, qui sont en position de métissage et d'acculturation?*

Tous nos répondants partagent la conviction que les questions d'honneur peuvent représenter des obstacles pour les immigrants provenant de régions où ce concept est une valeur culturelle prépondérante. Il est néanmoins difficile de trouver un point commun à leurs opinions, si ce n'est qu'elles sont liées à l'acculturation (Sayegh & Lasry, 1993 et Massé, 1995) et à l'adaptation (Sterlin, 1987 et Gravel & Battaglini, 2000). Certaines concernent des pères de familles, d'autres de jeunes adultes et d'autres encore des adolescents. Les conflits intergénérationnels sont abordés, ainsi que les désaccords entre les valeurs

portées par un individu et celles prônées par sa communauté et les différends entre celles priorisées par une société et celles défendues par une autre. À ce sujet, soulignons que le thème de la justice est considéré par l'un de nos ethnothérapeutes comme étant central dans ces différends. Ainsi, en France, ce n'est pas la victime qui décide du temps où celle-ci sera rendue et qui organise ce règlement. On lui demande plutôt de rester passivement à l'écart de ce processus. Au contraire, on se souvient que Favret (1968) et Bourdieu (1972) notaient qu'en Kabylie, dans toute affaire d'honneur, l'agent offensé et les siens se faisaient traditionnellement justice eux-mêmes. C'était, en effet, à eux de décider de la taille de l'intervalle entre les moments obligés, chacun de ces moments étant le résultat d'un choix et l'expression d'une stratégie.

Dans plusieurs commentaires, on constate que le maintien de comportements ou d'attitudes dictés par une logique de l'honneur par de nouveaux arrivants est porteur d'incompréhension pour certains membres de la société d'accueil préconisant l'assimilation des immigrants. Et cette réaction suscite en retour à nouveau de l'incompréhension et aussi de la souffrance chez ces derniers. À ce sujet, notons la réflexion d'une de nos informatrices nous rappelant, comme déjà mentionné par Massé (1995) et Tshisekedi (2002), que la situation de chaque société d'accueil est particulière concernant la place qu'elle accepte de laisser aux nouveaux arrivants décidés à s'y établir.

*Question 12-Jugez-vous qu'une bonne connaissance de ce thème soit une nécessité pour les cliniciens qui travaillent avec ces populations?*

Si tous nos répondants estiment qu'une ouverture d'esprit est nécessaire de la part du clinicien face aux préoccupations, dont l'honneur fait parfois partie, de sa clientèle, qu'elle soit québécoise, française ou d'ailleurs, ils ne sont pas tous prêts à reconnaître qu'une connaissance approfondie du thème de l'honneur est essentielle pour eux. Elle est néanmoins considérée comme primordiale par une majorité de nos informateurs, œuvrant ou non en ethnopsychiatrie. Or, dans les faits, ils nous rapportent que cette sensibilité n'est pas toujours actualisée, du moins dans les équipes ethnopsychiatriques de Montréal. Notons que cette constatation, déjà relevée précédemment, va dans le sens des propos de Salmi

(Salmi & Pont-Humbert, 2004) affirmant que cette notion est moins étudiée qu'à son tour par les théoriciens de l'ethnopsychiatrie en France.

*Question 13-Et qu'en est-il du concept de honte? Le considérez-vous comme plus souvent abordé que celui de l'honneur en psychothérapie?*

Il est ici étonnant d'observer la grande diversité d'opinions de nos informateurs. En effet, certains jugent le thème de la honte plus présent en thérapie que celui de l'honneur tandis que d'autres, contrairement aux auteurs étudiés (Green, 1991, Giraud, 1996 et Tisseron, 1992 & 1998), sont de l'avis opposé, à savoir que l'honneur ressort plus dans ce contexte que la honte. En outre, plusieurs estiment que, ces notions étant étroitement liées, l'apparition de l'une entraîne nécessairement celle de l'autre. Il est également surprenant de remarquer que cette hétérogénéité de points de vue ne peut s'expliquer ni par l'appartenance à des milieux de travail divers, ni par le fait de posséder ou non un intérêt et/ou une formation en transculturel, ni par celui d'être membre d'une clinique ethnopsychiatrique ni par des racines ethniques différentes. Ces apparentes contradictions nous ramènent à une hypothèse que nous avons déjà développée précédemment, à savoir que le concept d'honneur, tout comme on peut le penser celui de honte, s'apparente plus à un contenant qu'à un contenu. Mais peu importe le fait que nos informateurs ne partagent pas la même idée sur ces questions, l'important c'est qu'ils laissent aux concepts d'honneur et de honte la possibilité d'émerger et d'être travaillés, s'ils représentent un blocage dans la vie du (des) patient(s). À ce sujet, le rôle réparateur attribué aux thérapies d'orientation ethnopsychiatrique concernant les problématiques liées à l'honneur et à la honte est souligné par plusieurs. Celui-ci est possible par le biais de leviers culturels donnant accès à des systèmes de réparation permettant la restauration de l'honneur blessé.

*Question 14-Voyez-vous un lien automatique entre ces deux notions?*

La divergence d'avis de nos répondants concernant la relation entre les notions d'honneur et de honte n'est pas liée au fait d'être sensibilisé ou non à la dimension culturelle ou d'être membre d'une clinique ethnopsychiatrique. Elle n'est pas non plus tributaire de critères tels que l'origine ethnique ou le genre.

Les Méditerranéens semblent avoir approfondi cette relation et sont donc plus éloquents à son sujet. Leurs réflexions sont alors souvent d'une grande finesse, reflétant la complexité des dynamismes profonds dont elles rendent compte. Ils rejoignent ainsi les conclusions auxquelles Tisseron (1992 & 1998) est arrivé, affirmant non seulement que la notion de honte éclaire, de par sa subtilité, des questions cruciales mais remplit aussi un rôle primordial comme analyseur puissant des relations complexes entre l'individu et le collectif. Enfin, soulignons que l'ambiguïté entourant ce concept relevée par cet auteur est également perceptible quand on joint bout à bout les propos de nos répondants. Il suffit pour s'en convaincre de lire tous les types de liens possibles qu'ils entrevoient entre l'honneur et la honte.

### X.3 Recommandations générales:

Tout d'abord soulignons que cette recherche ne peut que confirmer l'importance de la sensibilisation des intervenants des services de santé mentale, sociaux et même scolaires à l'interculturel. On se rend compte que si le sujet de l'honneur concerne aussi les Occidentaux, quand il nous est rapporté par nos thérapeutes, ces derniers évoquent le plus souvent leurs clients immigrants. Notons que, comme l'affirmait Salmi (Salmi & Pont-Humbert, 2004), cette prise de conscience est également nécessaire pour tous les fonctionnaires en contact avec les nouveaux arrivants, qu'ils travaillent au service de l'immigration, de la justice, ou des municipalités; ceci afin d'éviter les malentendus abordés par cet auteur. Cette recommandation touche, non seulement les thèmes-clefs reliés au transculturel, mais plus particulièrement celui de l'honneur. Sujet qui doit être considéré, toujours selon cet auteur, comme au cœur du lien permettant l'échange et qui doit être perçu dans toute sa complexité, autant dans son volet positif que négatif<sup>527</sup>. En d'autres mots, un effort doit être réalisé afin que les intervenants comprennent, parallèlement aux réflexions de Cegarra (1988), que plusieurs parmi ceux qui ont vu leurs parents participer à des traditions liées à l'honneur, si riches en contenus réels et symboliques, luttent pour les garder

---

<sup>527</sup> Voir le commentaire de notre informateur H à la huitième question.

vivantes et en transmettre l'héritage à leur descendance, quel que soit le lieu où ils vivent.

#### X.4 Recommandations spécifiques aux milieux scolaire et social:

##### X.4.1 Les rencontres multidisciplinaires:

À travers les témoignages de nos répondants, on note que les rencontres multidisciplinaires sont souvent évoquées, qu'elles aient lieu dans des écoles ou des services sociaux; les professionnels jugeant ces moments propices pour aborder des sujets sources de déshonneur. Toutefois, on peut imaginer que certaines familles immigrantes préféreraient évoquer ce qui pose problème en cercle restreint. En effet, les traditions liées à la logique de l'honneur exigent de voiler l'intimité (Bourdieu, 1972) dans beaucoup de sociétés. De fait, on se souvient que l'homme honorable se doit de défendre une certaine image de soi destinée aux autres, dès lors que chacune de ses paroles engage son groupe tout entier. Il lui est demandé de ne laisser transparaître ni son moi intime ni ses faiblesses et de faire preuve, à chaque instant, de pudeur, de prudence et de discrétion. En aucun cas, il ne doit parler en présence d'un étranger au groupe de ses dissensions internes, ses échecs et ses insuffisances. La femme, elle, ne doit ni rabaisser son mari ni lui faire honte. Et elle doit veiller à n'altérer en rien le prestige et la réputation de son groupe.

Lors de ces rencontres, le rapport des forces en présence est souvent favorable aux intervenants et défavorable aux familles, et cela à plusieurs niveaux. Ainsi, les professionnels sont nombreux à ces entretiens (*'heureusement'* nous dit une informatrice, soulignant qu'elle pourrait se sentir agressée par le fait d'être seule face à certains parents) et se soutiennent mutuellement<sup>528</sup> alors que les familles y sont le plus souvent représentées par une personne ou deux (le ou les parent(s)). De plus, c'est l'équipe multidisciplinaire qui convoque habituellement la rencontre, en détermine l'objet et les objectifs et dirige les échanges. Les professionnels qui la composent ne viennent le plus souvent pas avec l'idée de trouver un compromis

---

<sup>528</sup> Comme souligné précédemment, ils sont le plus souvent de trois à six (voir la première vignette des questions quatre à sept).



avec la famille, mais arrivent avec des solutions<sup>529</sup> qu'ils cherchent à imposer à cette dernière. La famille, dans ces conditions, ne peut se percevoir dans un partenariat, elle qui est généralement convoquée pour écouter, acquiescer, s'en remettre au bon jugement '*des spécialistes*' et se soumettre à leurs décisions. Dans certains milieux, le nombre de parents à rencontrer est tel, pour une équipe multidisciplinaire surchargée de dossiers d'enfants en difficultés, qu'il arrive fréquemment qu'on annonce lors d'une seule rencontre le problème, son intensité et la solution recommandée. En effet, dans un souci d'efficacité, la réunion se centre sur la description claire et logique du problème observé et sur la solution préconisée. Par contre, peu de temps est réservé à faire connaissance avec la famille et tenter de développer avec celle-ci des liens de confiance et de respect mutuel. La préoccupation de mieux comprendre le contexte socio-familial et de cerner la perception de la situation par les parents est, soit reléguée au second plan, soit inexistante. La famille, de son côté, peut ne pas être habituée à cette façon de faire.

Dans ce contexte, ne nous étonnons pas d'un taux d'absentéisme élevé des parents lors des rencontres multidisciplinaires et du fait que les solutions recommandées par les intervenants scolaires ou sociaux ne sont pas adoptées et/ou suivies par la famille; chacun restant sur ses positions puisqu'aucun pont n'a été établi. Les professionnels en viennent alors à reprocher aux parents de ne pas s'investir suffisamment envers leur(s) enfant(s) ou de ne pas le faire de la '*bonne façon*'. Il est aisé d'imaginer que les familles ne se sentent pas impliquées dans les démarches menées par des équipes multidisciplinaires ayant pris trop de raccourcis et laissant de côté bien trop d'éléments qu'elles jugent indispensables.

#### X.4.2 Les équipes multidisciplinaires:

Tout comme Salmi (Salmi & Pont-Humbert, 2004), nous ne pouvons ici nous empêcher de comparer les équipes multidisciplinaires de nos institutions

---

<sup>529</sup> Dégagées lors de pré-rencontres réunissant les intervenants impliqués dans le dossier, puisque jugées les plus appropriées. Si parfois il y a unanimité sur la conduite à tenir, dans d'autres cas les avis divergent et un consensus est recherché entre professionnels.

scolaires et sociales<sup>530</sup> aux médiateurs, tels que décrits par cet auteur et Jamous (1991), que sont les *chofra* du Maroc et les marabouts kabyles, ayant pour mission d'arrêter temporairement l'échange de violence quand celui-ci menaçait de s'intensifier. Les propos de Bourdieu (1972), concernant les rituels de réconciliation et les subtilités diplomatiques impliquant la participation des plus vénérables personnages des villages kabyles, nous viennent également à l'esprit. Néanmoins, si les *chofra*, marabouts et vénérables personnages maghrébins étaient des personnes jugées respectables de longue date par toutes les parties<sup>531</sup>, les intervenants des services scolaires et sociaux, dont ceux de la DPJ, ne nous semblent pas posséder de tels attributs. De plus, si l'intervention des '*faiseurs de paix*' traditionnels était demandée par les bénéficiaires de leurs services, celle des intervenants scolaires et sociaux n'émane que rarement des familles qui se les voient, plus ou moins, imposer. Enfin, si les premiers étaient en position d'autorité et désintéressés dans l'affaire à traiter, les seconds sont souvent en position de pouvoir – puisque c'est à eux que revient la prise de décision<sup>532</sup> – et partie prenante – généralement en faveur des jeunes revendiquant le mode de vie occidental. En effet, quand les professionnels scolaires ou sociaux interviennent, ils cherchent le plus souvent à imposer leur agenda et les solutions qu'ils préconisent, on l'a vu.

Par ailleurs, notons que les démarches visant à régler les situations conflictuelles des uns et des autres ne reposent absolument pas sur les mêmes valeurs et méthodes. En effet, du côté des équipes multidisciplinaires, on retrouve la logique mathématique<sup>533</sup>, la clarté, la précision, la transparence, l'économie en mots et en temps, la justice, le peu de place laissée aux nuances<sup>534</sup>, la priorité accordée à l'écrit, l'idée que toute vérité est bonne à dire, etc. Et, du côté des '*faiseurs de paix*' traditionnels, se situent les politesses, les

---

<sup>530</sup> Telle celle du centre d'accueil, évoquée dans notre quatrième vignette clinique des questions quatre à sept, qui a servi d'intermédiaire entre une jeune fille et son père.

<sup>531</sup> '*Un marabout vit de la croyance qu'ont les laïcs dans la vertu exceptionnelle de ses ancêtres, de sa généalogie et de sa conduite.*' (Favret, 1968, p.33)

<sup>532</sup> Même si ce pouvoir reste limité, puisque les parents peuvent toujours contester la décision prise par l'équipe.

<sup>533</sup> Aller d'un point A à un point B par le plus court chemin, ou bien C ou bien D, etc.

<sup>534</sup> Par exemple, l'idée que l'on a tort ou que l'on a raison.

détours, les nuances, l'importance de la parole donnée, du choix des mots et que chacun puisse sauver sa face, les compromis, l'idée qu'on ne peut avoir tout à fait tort et celle que toute vérité n'a pas à être énoncée<sup>535</sup>, la priorité accordée à la solidarité familiale et à ce qui est agi plutôt que pensé<sup>536</sup>, des gestes à poser<sup>537</sup> et des formules à prononcer devant mettre un terme au débat. En bref, les sources d'incompréhension et de malentendu, découlant de visions du monde distinctes, sont nombreuses de part et d'autre.

#### X.4.3 Nécessité d'un requestionnement:

Étant donné ce qui précède, un requestionnement des pratiques des intervenants des services scolaires et sociaux s'impose. Ceci en vue de favoriser les aboutissements positifs découlant de leurs interventions, mais aussi étant donné le poids de ces rencontres multidisciplinaires qui peut être déterminant concernant le regard que les parents immigrants posent sur la société d'accueil. Puisque le type de relations<sup>538</sup> que ces familles entretiendront avec cette dernière dépendra, en partie, de l'issue de ces pratiques.

Il est, entre autres, conseillé à ces intervenants de prendre le temps nécessaire pour établir des liens de confiance et de respect mutuel. Afin d'atteindre cet objectif, un intérêt sincère manifesté envers les difficultés ayant mené à la migration ou en résultant et de l'empathie face aux souffrances qui y sont reliées sont souvent des attitudes constructives. Il est également recommandé de faire parler les membres de la famille sur leurs forces et leurs succès. Et, une fois cette alliance établie, il serait souhaitable de laisser à la famille un espace de création et de pouvoir partagé dans la relation, quant aux solutions à trouver pour résoudre ou faire face au problème justifiant l'intervention des thérapeutes. Obtenir des informations sur l'histoire de la famille permet souvent de mieux saisir leurs réserves face aux propositions émanant de l'équipe multidisciplinaire. Des discussions sur les enjeux réels

---

<sup>535</sup> Ou tout problème n'a pas à être verbalisé, de manière directe, pour se résoudre.

<sup>536</sup> Le seul fait de se présenter à la rencontre, pour ces clients, doit parfois déjà être perçu comme un pas allant dans le sens du compromis, voire comme une concession.

<sup>537</sup> Tel que faire appel à des négociateurs.

<sup>538</sup> Celles-ci peuvent être de nature hostile, remplies de méfiance, ou au contraire respectueuses, etc.

soulevés par la problématique peuvent alors avoir lieu. Ce qui ne veut pas dire que ces enjeux doivent être abordés en grand groupe et de manière directe. De fait, l'équipe professionnelle aurait parfois intérêt à ne pas convoquer tous ses membres, lors de rencontres centrées sur l'évocation de problèmes perçus par les familles comme sources de déshonneur. Une équipe plus restreinte aurait, au contraire, le mérite de rendre l'atmosphère plus intime et plus propice au partage de sujets plus difficiles à aborder.

En outre, nos répondants méditerranéens ont clairement affirmé que, sauf circonstances particulières, il était préférable d'user de détours lorsque des questions liées à l'honneur étaient en jeu<sup>539</sup>. En effet, des parents se sentant humiliés risqueraient de saboter la relation. Enfin, la complexité de cette démarche rend parfois la participation d'un traducteur-médiateur culturel essentielle, dépendamment de la maîtrise de la langue du pays d'accueil par les parents immigrants, de la gravité des enjeux soulevés et des connaissances et des compétences des intervenants concernant le transculturel, les questions reliées à l'honneur et la région d'origine du client qu'ils ont devant eux. Évidemment, si la participation d'un traducteur-médiateur culturel est requise, une attention toute particulière est préconisée quant au choix de ce professionnel<sup>540</sup>.

## X.5 Recommandations spécifiques concernant les psychothérapies et les ethnothérapies:

### X.5.1 Lacunes actuelles:

Un manque d'approfondissement de la notion d'honneur par les thérapeutes occidentaux transparait de cette recherche, qu'ils soient sensibilisés ou non aux approches transculturelles, qu'ils soient psychothérapeutes ou ethnothérapeutes. Cette limitation est palpable dans leurs témoignages, lorsque ces derniers sont comparés aux réflexions de nos thérapeutes méditerranéens, dont la connaissance est plus poussée sur ce sujet. Ce constat est également déploré par plusieurs répondants, méditerranéens et non-méditerranéens. En effet, ils estiment que ce concept est soit négligé, soit réduit à tort à sa dimension

---

<sup>539</sup> Voir le commentaire de notre répondante J aux questions quatre à sept.

<sup>540</sup> Voir la neuvième question.

négative et perçu comme inutile, voire nuisible<sup>541</sup>. De plus, plusieurs de nos ethnothérapeutes jugent insuffisantes les connaissances et la formation des thérapeutes principaux et des co-thérapeutes à ce niveau. Méconnaissance surprenante, quand on sait que la discipline ethnopsychiatrique a été fondée pour s'ouvrir à des thèmes de ce type.

#### X.5.2 Nécessité de l'intégration de la littérature sur l'honneur en clinique:

Dans le contexte psychothérapeutique, et surtout ethnopsychiatrique, un thérapeute devrait connaître, en arrière-fond, les écrits sur les concepts d'honneur et de honte dans les domaines de la psychologie et de l'anthropologie<sup>542</sup>. Il devrait aussi réfléchir sur la manière de transférer et intégrer ce savoir dans sa pratique clinique, qu'elle soit individuelle et/ou de groupe<sup>543</sup>. Or ces notions ne peuvent être explorées, concernant les patients, que si le clinicien oeuvrant seul se questionne sur son propre rapport à l'honneur. Et, pour ceux qui travaillent en équipe, que l'approche soit systémique ou ethnopsychiatrique, cette analyse devrait se réaliser individuellement et collectivement.

Le thérapeute aura alors à s'interroger sur l'incidence des questions reliées à l'honneur et à la honte sur les problématiques amenées par les patients. Non seulement une perception claire et précise de la signification sociale et linguistique des notions d'honneur et de honte dans la communauté du client rencontré est à rechercher (Herzfeld, 1980), mais également le type de contexte dans lequel ces concepts sont employés (Wikan, 1984). Et si le thérapeute ne peut présupposer de l'endroit où se situe un immigrant par rapport aux valeurs de sa société d'origine et de sa société d'accueil (de Plaen, 2004), il devra néanmoins être conscient que la logique de l'honneur est plus susceptible d'être présente quand un individu vient d'une aire culturelle où cette notion occupe une place prépondérante. Par ailleurs, ce n'est pas parce qu'un client n'est pas un

---

<sup>541</sup> À ce sujet, voir les opinions de nos informateurs aux questions onze et quinze.

<sup>542</sup> Autant concernant les universaux que les aires culturelles.

<sup>543</sup> Lire les commentaires de nos répondants H et L à la dixième question.

immigrant que le thérapeute pourra éviter cette démarche. En effet, on a vu que ce thème offre une grande résistance, puisqu'il reste d'actualité dans certains versants plus traditionnels de nos sociétés occidentales.

C'est en écoutant et en posant des questions aux patients que le thérapeute sera en mesure d'évaluer ces enjeux qui, si nécessaire, devront être pris en compte dans le traitement ou dans la recherche de solutions. Notons à ce sujet que ce n'est pas parce qu'il est recommandé de reconnaître cette notion à sa juste valeur qu'elle a à être explicite en séance. En d'autres mots, penser que l'on réglerait le problème de la mise de côté de ce concept en le nommant en rencontre clinique serait une erreur. En effet, il ressort de cette recherche que nos thérapeutes méditerranéens possèdent un code d'utilisation la concernant dans leur pratique professionnelle. Et, parmi d'autres conseils, ils nous mettent en garde contre les risques que cette notion perde de sa valeur. Aborder ce sujet trop directement risque de faire violence aux patients<sup>544</sup>. Mieux vaut, nous affirment-ils, passer par des détours, tels les contes, les métaphores, les proverbes, les expressions énoncées dans la langue du pays, les expériences vécues, pour l'évoquer<sup>545</sup>. Évidemment, des exceptions existent. Ainsi, il peut arriver que des patients l'énoncent d'eux-mêmes, ou que des thérapeutes l'utilisent de manière rituelle, sous la forme d'un contrat d'honneur<sup>546</sup>. Dans ce dernier cas, pour agir, le mot '*honneur*' doit être prononcé par les clients qui l'endossent donc, même s'il a été introduit au départ par le clinicien. Enfin soulignons qu'en cas de situations extrêmes, tels les crimes d'honneur, ces thérapeutes ne voient d'autre choix que de l'explicitier. Notre hypothèse est que la violation des frontières entraînée par l'intensité hors de l'ordinaire de ces événements dramatiques autorise un autre dépassement de limites, celui du recours à un vocabulaire autrement non-utilisé, amenant l'habituel non-dit à le devenir.

---

<sup>544</sup> Quand ressenti comme une intrusion, voire une agression.

<sup>545</sup> Voir le témoignage de notre répondante J aux questions quatre à sept.

<sup>546</sup> Lire le commentaire de notre informateur H aux questions quatre à sept.

### X.5.3 Spécificité du contexte ethnopsychiatrique:

Pour ce qui est plus spécifiquement de l'ethnopsychiatrie, on l'a lu, la présence d'un traducteur-médiateur culturel est presque systématique<sup>547</sup>, puisqu'elle est inhérente au dispositif mis en place par cette approche. Non seulement est-il vu, par nos répondants, comme un filet de sécurité face à un manque de reconnaissance de l'importance que peut représenter l'honneur dans une situation donnée, mais il est également perçu comme permettant à ceux-ci d'accéder à une compréhension fine des questions liées à l'honneur<sup>548</sup>. Au moment de dire les choses, il saura trouver des proverbes, des histoires et des images appropriés et les mots justes.

Quelques mises en garde s'avèrent toutefois nécessaires. Ainsi, les ethnothérapeutes doivent être conscients que la participation du traducteur-médiateur culturel au suivi n'est pas à elle seule garante du fait de ne pas passer, parfois à tort, à côté des dimensions de l'honneur et de la honte. Le thérapeute principal, en tant que chef d'orchestre de la démarche, se doit d'informer ce professionnel, lors de la préparation de la séance, qu'il s'intéresse à ce type de contenu et veut récolter ses connaissances et ses impressions à ce sujet. En outre, il aura à faire bon usage du matériel recueilli. De plus, les ethnothérapeutes doivent garder à l'esprit que le lien qui s'est historiquement établi entre une personne et la dimension de l'honneur, bien que coloré culturellement, est toujours unique. Ce qui implique qu'il y aura toujours un écart, donc un risque potentiel d'incompréhension, entre les vécus des clients et ceux des traducteurs-médiateurs culturels provenant du même groupe ethnique. À cette particularité s'ajoutent les dangers associés aux interventions homoethniques, tels que décrits par Sterlin (1987) et Cohen-Émérique (1993).

Les problèmes d'interprétation liés à la traduction d'une langue à une autre, de concepts aussi complexes que celui de l'honneur, ne sont pas non plus à négliger. Par ailleurs, il ne faut pas oublier que la présence du traducteur-médiateur culturel peut entraîner certains inconvénients. En effet, on ne peut

---

<sup>547</sup> Sauf, dans certaines cliniques, quand un co-thérapeute peut jouer ce rôle.

<sup>548</sup> Voir les commentaires de nos informateurs à la neuvième question.

laisser de côté l'existence d'une ambivalence ou d'un refus chez les patients à être vus par des compatriotes, dans des situations où ils sont en demande d'aide, et donc en grande fragilité puisque leur intimité y est à découvert. D'où l'importance d'expliquer aux patients, dès le début du suivi, les règles de confidentialité et la pertinence de la présence de ces professionnels aux rencontres.

#### X.5.4 Spécificité du contexte psychothérapeutique:

Concernant les psychothérapies autres qu'ethnopsychiatriques, qu'elles se fassent en individuel ou en groupe<sup>549</sup>, la présence de l'interprète est plus aléatoire. Et, si elle a lieu, le travail de ce professionnel se limite souvent à de la traduction. Il n'est donc pas là en vue d'informer le(s) thérapeute(s) sur les coutumes et les usages culturels et, en particulier, sur la façon dont les questions liées à l'honneur s'actualisent dans la communauté du client. Ils ne viennent parfois même pas de la même aire culturelle<sup>550</sup>. Dans ces conditions, comme nous l'avons déjà mentionné concernant les rencontres multidisciplinaires, on ne peut exclure le risque de passer à côté de certains aspects de la problématique présentée par les patients. Et l'honneur fait souvent partie de ces dimensions négligées, étant donné la fréquente mise de côté de cette valeur, jugée arriérée, démodée et inutile par une majorité d'Occidentaux dont des thérapeutes. Les conséquences en découlant peuvent être absentes ou lourdes, selon chaque cas.

Nous conseillons aux psychothérapeutes de se montrer plus attentifs à la question de l'honneur et de ne pas hésiter, quand cela s'avère nécessaire, à rechercher les conseils de collègues plus informés sur ce sujet ou à faire participer un traducteur au suivi. Et il leur est aussi recommandé de préciser au service leur fournissant ce professionnel que celui-ci joue également un rôle de médiateur culturel. Ce qui implique qu'on ne leur envoie pas, comme cela s'est déjà vu, un Polonais, un Béninois ou une Marocaine voilée n'ayant jamais posé un pied dans les Caraïbes quand la famille vient de République Dominicaine. Ils

---

<sup>549</sup> Les thérapies de couple ou familiales, par exemple.

<sup>550</sup> Ainsi, un traducteur français-russe peut très bien être d'origine cubaine et n'avoir jamais été en Union Soviétique.



auront alors à tirer le meilleur parti de cette personne-ressource tout en veillant à ne pas évoquer cette notion trop explicitement<sup>551</sup>.

#### X.6 Conclusion finale:

Comment synthétiser, d'un côté toutes ces théories et toutes ces réflexions, et de l'autre, toutes ces images et tous ces témoignages? On constate la récurrence de certains thèmes quand il est question d'honneur. Ceux-ci, tels des fils conducteurs, relient les propos des auteurs présentés ayant étudié ce concept et ceux des thérapeutes que nous avons interrogés sur ce sujet. Citons, parmi eux, l'identité et sa quête, l'échange, le don, l'affiliation, la filiation, les systèmes de parenté, le rapport aux femmes, l'alliance, les mœurs et coutumes, les codes culturels, la famille, l'immigration, le pouvoir, les champs de connaissances, de compétences et d'intérêts.

Mais les pratiques liées à l'honneur véhiculent aussi plusieurs oppositions, qu'on retrouve autant dans le savoir livresque centré sur cette notion que dans ce qui nous est rapporté par nos thérapeutes. Nommons, pêle-mêle, la tradition et la modernité, l'individuel et le collectif, l'omniprésence et l'absence, l'abondance et la rareté, le gain et la perte, le don et le contre-don, l'ouverture et la fermeture, le dedans et le dehors, le contrôle et la liberté, le centre et la frontière, l'écart et le rapprochement, la paix et le conflit, l'ordre et le chaos, la connaissance et la méconnaissance, la compréhension et l'incompréhension, la valorisation et la dévalorisation, la clarté et la confusion, la simplicité et la complexité, l'expression et le refoulement, l'explicite et l'implicite, la dimension du temps et celle de l'espace, l'ici et l'ailleurs, le consensus et l'écart d'opinions, la position de l'entre-deux et celle qui est tranchée, la place que l'on occupe et celle qu'on accepte de laisser à d'autres, le contenant et le contenu, le porteur et le porté, le liant et le déliant, le commun et le distinct, le permis et le défendu, le fait de dépasser et celui d'être dépassé. D'où, comme nous l'avons déjà répété tout au long de ce travail, la richesse de ce concept, dont la complexité ne doit ni nous rebuter ni nous empêcher de l'appriivoiser, afin d'améliorer notre travail thérapeutique.

---

<sup>551</sup> Pour les raisons mentionnées à plusieurs reprises précédemment.

Ajoutons que, même s'il n'a été abordé que très succinctement, le concept de complémentarisme élaboré par Devereux (1985) parcourt cette thèse de long en large. Non seulement celui-ci représente-t-il la ligne de partage entre l'honneur en tant que valeur culturelle et la honte en tant qu'affect individuel, mais il distingue l'approche anthropologique centrée sur la définition d'une notion culturelle et l'approche psychanalytique centrée sur une perspective de soin. Ce travail, en essayant constamment de mettre ces deux orientations en relation d'éclairage réciproque, s'est donc soumis à ce principe<sup>552</sup>.

Enfin notons que, si cette recherche devait se poursuivre, c'est du côté d'une meilleure compréhension des causes et des conséquences de la dépréciation répétitive, explicite et implicite, de traditions méconnues, simplifiées à l'extrême et réduites à leur caricature que nous choisirions d'aller. En effet, ce sujet nous semble représenter un champ restant à explorer dans un monde occidental où l'honneur est moins souvent vu comme une *'carapace'*<sup>553</sup> qui à la fois rend vulnérable et protège, en donnant un sens à la vie de chacun et un sentiment d'appartenance communautaire, que comme un instrument archaïque d'oppression. Ce qui a pour conséquence que des populations entières soient dévalorisées, voire démonisées, alors que d'autres, par contraste, sont encensées, dans un contexte de choc de civilisations.

---

<sup>552</sup> Opinion de Françoise-Romaine Ouellette.

<sup>553</sup> Métaphore de Giraud, 1996.

## **XI. Bibliographie**

ABROUS, D.

1988 'L'honneur et l'argent des femmes en Algérie', dans 'Peuples Méditerranéens', n.44-45, p.49-65.

AGAMBEN, G.

2003 'Ce qu'il Reste d'Auschwitz', Éditions Rivages-Poche, Paris

AJERAR, H.

1993 'L'honneur: éthique et sociabilité', dans 'L'Année Sociologique', n.43, p.55-83.

ALBERA, D. & TOZY, M.

2006 'La Méditerranée des Anthropologues – Fractures, Filiations, Contiguïtés', Éditions Maisonneuve & Larose, Paris

ALVARADO, E.

1993 'Les jeunes des communautés culturelles', dans 'Santé Mentale au Québec', n.18-1, p.211-226.

ALVAREZ, F.

2004 'Vers une nouvelle pédiatrie transculturelle' dans 'Soins aux Enfants et Pluralisme Culturel', de de Plaen, S., Éditions de l'Hôpital Sainte-Justine, Montréal.

AMMARA, G.

2004 'La Clinique Transculturelle de la Clinique Externe de Pédiatrie de l'Hôpital Maisonneuve-Rosemont', s.é., Montréal.

ARPIN, J.

1992 'L'identité culturelle du clinicien et son rôle dans sa relation avec le patient', dans 'Santé Mentale au Québec', n.17-2, p.99-112.

ARAJI, S.K.

2000 'Crimes of honor and shame: violence against women in non-western and western societies', dans 'The Red Feather Journal of Post-Modern Criminology', <http://www.critcrim.org/redfeather/journal-promocrim/vol-8-shaming/araji.html>.

ASSEMBLÉE PARLEMENTAIRE DU CONSEIL DE L'EUROPE

2003 'Les Meurtres d'Honneur', dossier juridique du 7 mars publié sur internet.

BEATTIE, P.M.

2001 'The Tribute of Blood: Army, Honor, Race, and Nation in Brazil, 1864-1945', Duke University Press, Durham.

BELORGEY, J.-M.

1991 'Grandeur et servitudes de la transgression' dans 'L'Honneur. Image de Soi ou Don de Soi, un Idéal Équivoque', de Gautheron, M., Éditions Autrement, Paris.

BENEDICT, R.

1987 'Le Chrysanthème et le Sabre', Éditions Picquier, Paris.

BENEDICT, R.

1950 'Échantillon de Civilisations', Gallimard, Paris.

BERGER, P.

1970 'On the obsolescence of the concept of honor' dans 'Archives Européennes de Sociologie', volume 11, p.339-347.

BERNIER, B.

2004 'ANT 3864: Aire Culturelle: Japon', Université de Montréal, Montréal.

BERTHEMET, T.

2005 'Des milliers de personnes menacées mènent une vie de reclus: la vendetta, fléau national à Tirana', dans 'Le Figaro', n. du 4 juillet, s.p.

BESSION, S.

2005 'Le 'code d'honneur' qui attise les émeutes', dans 'Le Temps', n.2404, s.p.

BIBEAU, G., CHAN-YIP, A.M., LOCK, M., ROUSSEAU, C. & STERLIN, C.  
1992 'La Santé Mentale et ses Visages: un Québec Pluriethnique au Quotidien', Gaëtan Morin, Boucherville.

BIBEAU, G.

2000 'Vers une éthique créole', dans 'Anthropologie et Société', n.24-2, p.129-148.

BIBEAU, G.

2001 'Le don par-delà les objets', présentation au colloque 'Don et Intervention Sociale', s.é., Ottawa.

BIBEAU, G.

2004a 'Une anthropologie de l'enfant: cadre pour une pédiatrie interculturelle' dans 'Soins aux Enfants et Pluralisme Culturel', de de Plaen, S., Éditions de l'Hôpital Sainte-Justine, Montréal.

BIBEAU, G.

2004b 'Entre destruction et construction: vectoriser la violence', acte du colloque de l'Équipe Victoire (CRI-VIFF) '10 ans de Recherches en Partenariat en Violence Conjugale', s.é., Drummondville.

BILLACOIS, F.

1991 'Flambée baroque et braises classiques' dans 'L'Honneur. Image de Soi ou Don de Soi, un Idéal Équivoque', de Gautheron, M., Éditions Autrement, Paris.

BOUCEBCI, M.

1993 'Aspects du développement psychologique de l'enfant au Maghreb', dans 'Santé Mentale au Québec', n.18-1, p.163-178.

BOUHDIBA, A.

1984 'La société maghrébine face à la question sexuelle', dans 'Cahiers Internationaux de Sociologie', n.26, p.91-110.

BOUMLIK, H.

1998 'Diverses manifestations de l'individualité: discours et pratiques' dans 'Femmes et Hommes au Maghreb et en Immigration, la Frontière des Genres en Question. Études Sociologiques et Anthropologiques', de Lacoste-Dujardin, C. & Virolle, M., Publisud, Paris.

BOURDIEU, P.

1972 'Esquisse d'une Théorie de la Pratique précédée de trois Etudes d'Ethnologie Kabyle', Droz, Paris.

BOUVIER, A.

2004 'Le Problème de l'Unification des Théories en Sociologie. Un Exemple: Choix Rationnel et Logiques de l'Honneur', Cahiers d'Épistémologie, Montréal.

CALOGIROU, C.

1989 'Sauver son Honneur. Rapports Sociaux en Milieu Urbain Défavorisé', L'Harmattan, Paris.

CAMPBELL, J.

1964 'Family and Patronage. A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountains Community', Clarendon Press, Oxford.

CAUCHY, C.

2003 'La plus grosse manifestation de l'histoire du Québec', dans 'Le Devoir', n. du 17 février, s.p.

CAULFIELD, S.

2000 'In Defense of Honor. Sexual Morality, Modernity, and Nation in Early-Twentieth-Century Brazil', Duke University Press, Durham.

CEGARRA, M.

1988 'Les coqs combattants', dans 'Terrain', n.10, p.51-62.

CHAMBERS, S.C.

1999 'From Subjects to Citizens. Honor, Gender, and Politics in Arequipa, Peru 1780-1854', Pennsylvania State University, University Park.

COENEN-HUTHER, J.

2001 'A l'Écoute des Humbles: Entretiens en Milieu Populaire', L'Harmattan, Paris.

COHEN-ÉMÉRIQUE, M.

1993 'L'approche interculturelle dans le processus d'aide', dans 'Santé Mentale au Québec', n.18-1, p.71-92.

COMPÈRE, L. & DUVAL, J.

1992 'Santé mentale et communautés ethnoculturelles: de la marginalisation sociale à la précarité existentielle', dans 'Santé Mentale au Québec', n.17-2, p.285-293.

COPIN, N.

1991 'Vraies valeurs et fausses monnaies' dans 'L'Honneur. Image de Soi ou Don de Soi, un Idéal Équivoque', de Gautheron, M., Éditions Autrement, Paris.

CORBEIL, L.

1997 'La consultation d'ethnopsychiatrie: une pratique de la différence', dans 'Intervention', n.105, p.49-54.

CORIN, E.

1986 'Centralité des marges et dynamique des centres', dans 'Anthropologie et Sociétés', n.10-2, p.1-21.

CORIN, E.

1998 'Les figures de l'étranger', dans 'PRISME', n.8-3, p.194-204.

DE GAULEJAC, V.

1996 'Les Sources de la Honte', Édition Desclée de Brouwer, Paris.

DE HEUSCH, L.

1993 'La pitié et la honte', dans 'Évolution Biologique et Comportement Éthique' de Chinè, G., Éditions de l'Académie Royale de Belgique, Bruxelles.

DE KETELE, J.-M.

1987 'Méthodologie de l'Observation', De Boeck Université, Bruxelles.

DE PLAEN, S.

2004a 'Pédopsychiatre et un peu maman' dans le dossier 'Une médecine Métissée' de Michel Dongois, dans 'L'Actualité Médicale', n.3, p.8-20.

DE PLAEN, S.

2004b 'La culture en pratique psychiatrique: réflexions à partir de situations cliniques' dans 'Soins aux Enfants et Pluralisme Culturel', de de Plaen, S., Éditions de l'Hôpital Sainte-Justine, Montréal.

DEJEAN, P.

1978 'Les Haïtiens au Québec', Presses de l'Université du Québec, Montréal.

DESMARAIS, D.

2000 'Détresse Psychologique et Insertion Sociale des Jeunes Adultes', Les Publications du Québec, Montréal.

DEVEREUX, G.

1985 'Ethnopsychanalyse Complémentariste', Flammarion, Paris.

DI BELLA, M.-P.

1992 'Honneur', dans 'Dictionnaire de l'Ethnologie et de l'Anthropologie', Presses Universitaires de France, Paris.

D'IRIBARNE, P.

1989 'La Logique de l'Honneur', Seuil, Paris.

DODDS, E. R.

1965 'Les Grecs et l'Irrationnel', Éditions Montaigne, Paris.  
(1959)

DONGOIS, M.

2004 'Une médecine Métissée' dans 'L'Actualité Médicale', n.3, pp.8-20.

DURIVAGE, J. & LECOMTE, H.

1990 'Entrevue avec Carlo Sterlin', dans 'PRISME', n.1-2, p.100-105.

DYKE, N. & SAUCIER, J.F.

2000 'Cultures et Paternités: Impact de l'Immigration', Éditions St-Martin, Montréal.

EL ALAOUI, N.

1998 'Le rituel, stratégie d'ancrage. Idaw Martini (Anti-Atlas - Maroc méridional)' dans 'Femmes et Hommes au Maghreb et en Immigration, la Frontière des Genres en Question. Études Sociologiques et Anthropologiques', de Lacoste-Dujardin, C. & Virolle, M., Publisud, Paris.

- EUSTACHE, R. & OUELLET, F.  
1990 'Recherche participative sur les relations parents-enfants dans les familles haïtiennes du Québec: perceptions des parents et des grands-parents', dans 'PRISME', n.1-2, p.88-99.
- FAVRET, J.  
1968 'Relations de dépendance et manipulation de la violence en Kabylie' dans 'L'Homme', n.8-4, p.18-44.
- FORTIER, C.  
1998 'Rapports sociaux de sexe et représentation de la genèse physiologique des enfants dans le Touat-Gourara' dans 'Femmes et Hommes au Maghreb et en Immigration, la Frontière des Genres en Question. Études Sociologiques et Anthropologiques', de Lacoste-Dujardin, C. & Virolle, M., Publisud, Paris.
- FORTIN, S.  
2004 'Les enjeux et les défis d'une pratique pédiatrique en contexte pluraliste: réflexions théoriques' dans 'Soins aux Enfants et Pluralisme Culturel', de de Plaen, S., Éditions de l'Hôpital Sainte-Justine, Montréal.
- FOSSUM, M. & MASON, M.  
1986 'Facing Shame: Families in Recovery', W.W. Norton, New York.
- FOUCAULT, M.  
1975 'Surveiller et Punir: Naissance de la Prison', Gallimard, Paris.
- FREEMAN, J.B.  
2001 'Affairs of Honor: National Politics in the New Republic', Yale University Press, New Haven.
- FREUD, S.  
1967 'Moïse et le Monothéisme', Gallimard, Paris.
- FREUD, S.  
1970 'Totem et Tabou', Gallimard, Paris.
- FREUD, S.  
1971 'Malaise dans la Civilisation', Gallimard, Paris.
- GAILLARD, G.  
1997 'Dictionnaire des Ethnologues et des Anthropologues', Colin, Paris.
- GALLERANO, N.  
1994 'Histoire et usage public de l'histoire', dans 'Diogène', n.168, p.87-106.
- GAUTHERON, M.



1991 'Préface' dans 'L'Honneur. Image de Soi ou Don de Soi, un Idéal Équivoque', de Gautheron, M., Éditions Autrement, Paris.

GAUTHIER, A., ALVAREZ, F., BIBEAU, G., TAPIÉRO, B. & TURGEON, J.  
2004 'Émergence d'une pédiatrie interculturelle à l'Hôpital Sainte-Justine: penser la pluralité sociale et culturelle des familles' dans 'Soins aux Enfants et Pluralisme Culturel', de de Plaen, S., Éditions de l'Hôpital Sainte-Justine, Montréal.

GAYOL, S.

2004 'Honor moderno: the significance of honor in fin-de-siècle Argentina', dans 'Hispanic American Historical Review', n.84-3, p.475-498.

GEERTZ, C.C.

1983 'Jeux d'enfer. Notes sur le combat de coqs balinais' dans 'Bali: Interprétation d'une Culture', de Geertz, C.C., Éditions Gallimard, Paris.

GILMORE, D.D.

1987 'Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean', American Anthropological Association, Washington.

GILSENAN, M.

1976 'Lying, honor and contradiction' dans 'Transactions and Meanings', de Kapferer, B., Institute for the Study of Human Issues, Philadelphie.

GIRAUD, F.

1996 'Le Cid et l'Enfant-Pont: Psychanalyse et Ethnopsychanalyse de l'Honneur', mémoire de D.E.A. en psychologie fondamentale et psychanalyse, Université de Paris 7.

GIRAUD, F.

2000 'Violence et honneur: à propos des adolescents d'origine migrante', dans 'Site internet Le Carnet/Psy: Archives: Dossiers: Tensions et Crises Violentes: Quelles Perspectives?', p.20-27.

GOOD, B.

1977 'The Semantic of Illness in Iran', dans 'Culture, Medicine and Psychiatry', n.1, p.25-58.

GOOD, B.

1994 'Medicine, Rationality and Experience. An Anthropological Perspective', Cambridge University Press, Cambridge.

GRAVEL, S.

1991 'Protection de la jeunesse: une réalité aigre-douce pour les familles immigrantes', dans 'Famille-Enfance-Jeunesse', n.1-3, p.10-11.

GRAVEL, S. & BATTAGLINI, A.

2000 'Culture, Santé et Ethnicité. Vers une Santé Publique Pluraliste', Édition de la Régie Régionale de la Santé et des Services Sociaux de Montréal-Centre, Montréal.

GREEN, A.

1991 'L'honneur et le narcissisme' dans 'L'Honneur. Image de Soi ou Don de Soi, un Idéal Équivoque', de Gautheron, M., Éditions Autrement, Paris.

GREENBERG, K.

1996 'Honor and Slavery', Princeton University Press, Princeton.

GRINSTEIN, A.

1956 'The Index of Psychoanalytic Writings', International Universities Press, New York.

GUIBERT, J. & JUMEL, G.

1997 'Méthodologie des Pratiques de Terrain en Sciences Humaines et Sociales', Colin, Paris.

HAMOUMOU, M.

1986 'L'honneur perdu: les relations parents-enfants dans les familles d'immigrés algériens', dans 'Annales ESC', n.4, p.771-787.

HANOTEAU, A. & LETOURNEAUX, A.

1893 'La Kabylie et les Coutumes Kabyles', Éditions Augustin Challamel, Paris.

HARZALLAH, K.

1981 'Le cas Halima: folie, tradition et modernité en Tunisie' dans 'Revue d'Ethnopsychiatrie', n.3, p.136-181.

HAYEUR, M.

1998 'Contre-pouvoirs féminins au Maroc, dans la famille et dans la religion' dans 'Femmes et Hommes au Maghreb et en Immigration, la Frontière des Genres en Question. Études Sociologiques et Anthropologiques', de Lacoste-Dujardin, C. & Virolle, M., Publisud, Paris.

HELLY, D.

1996 'Revue des Études Ethniques au Québec', Éditions du Ministère de la Citoyenneté et de l'Immigration du Canada, s.l.

HELMAN, C.G.

1990 'Culture, Health and Illness', Butterworth-Heinemann, Oxford.

HERZFELD, V.

1980 'Honour and shame: problems in the comparative analysis of moral systems', dans 'Man (N.S.)', n.15-2, p.339-351.

HIRSCHMAN,

1977 'Les Passions et les Intérêts', Presses Universitaires de France, Paris.

HOGANSON, K.L.

1998 'Fighting for American Manhood: How Gender Politics Provoked the Spanish-American and Philippine-American Wars', Yale University Press, New Haven.

HORVATH, S.

1993 'Esquisse pour une sociologie de la honte', dans 'History of European Ideas', n.17-5, p.615-638.

HURAUX-RENDU, C. & AL.

1984 'La migration familiale, pathologie de la femme migrante et des nouveaux-nés, étude des facteurs de risque et recherche des mesures préventives', dans 'Journal de Pathologie des Migrants', n.34-57, p.3231-3239.

IKEGAMI, E.

1995 'The Taming of the Samurai: Honorific Individualism and the Making of Modern Japan', Harvard University Press, Cambridge.

IKEGAMI, E.

2003 'Shame and the samurai: institutions, trustworthiness, and autonomy in the elite honor culture', dans 'Social Research', n.70-44, p.1351-1378.

INY, V.

2002 'Aperçu sur la clinique transculturelle au Québec', dans 'Le Journal des Psychologues', n.194, p.58-60.

INY, V. & DUMONT, M.-C.

2008 'Parcours singulier d'une mère courageuse: rêves, traumatismes et résilience', dans 'Santé Mentale au Québec', n.33-1, p.141-155.

IRELAND, R.

1989 'The libertine must die: sexual dishonour and the unwritten law in the nineteenth-century United States', dans 'Journal of Social History', n.23, p.27-44.

JAMOUS, R.

1981 'Honneur et Baraka, les Structures Sociales et Traditionnelles dans le Rif', Maison des Sciences de l'Homme, Paris.

JAMOUS, R.

1991 'De quoi parlent les fusils' dans 'L'Honneur. Image de Soi ou Don de Soi, un Idéal Équivoque', de Gautheron, M., Éditions Autrement, Paris.

JANKÉLÉVITCH, V.

1986 'Dans l'honneur et la dignité' dans 'L'Imprescriptible', Éditions du Seuil, Paris.

JONES, R.

2000 'Méthodes de Recherche en Sciences Humaines', Éditions De Boek Université, Paris.

KADARÉ, I.

1982 'Avril Brisé', Fayard, Paris.

KAUFMAN, G.

1989 'The Psychology of Shame', Springer, New York.

KEATING, E.

1998 'Honor and Stratification in Pohnpei, Micronesia', dans 'American Ethnologist', n.25-3, p.399-411.

KELSEN, H.

1941 'Vergeltung und Kausalität: Eine Soziologische Untersuchung', The University of Chicago Press, La Haye.

KLEIN, P.-M.

1991 'De l'indignation' dans 'L'Honneur. Image de Soi ou Don de Soi, un Idéal Équivoque', de Gautheron, M., Éditions Autrement, Paris.

LABELLE, M. & LÉVY, J.J.

1995 'Ethnicité et Enjeux Sociaux. Le Québec vu par les Leaders de Groupes Ethnoculturels', Liber, Montréal.

LACOSTE-DUJARDIN, C.

1998 'Violence en Algérie contre les femmes transgressives ou non des frontières de genre' dans 'Femmes et Hommes au Maghreb et en Immigration, la Frontière des Genres en Question. Études Sociologiques et Anthropologiques', de Lacoste-Dujardin, C. & Virolle, M., Publisud, Paris.

LACOSTE-DUJARDIN, C.

1999 'Vieilles dames maghrébines immigrées', dans 'Gérontologie et Société.', n.91, p.105-114.

LAKHSASSI, A.

1998 'Représentation de la femme dans les traités du *fiqh* en berbère' dans 'Femmes et Hommes au Maghreb et en Immigration, la Frontière des Genres en

Question. Études Sociologiques et Anthropologiques, de Lacoste-Dujardin, C. & Virolle, M., Publisud, Paris.

LALONDE-DUBREUIL, L.

1986 'Familles Monoparentales, Développement de l'Enfant et Rôle des Parents dans un Contexte Multiethnique', rapport ronéotypé.

LANGLOIS, M.

1999 'La Honte Sexuelle et l'Identité Sexuelle: Production et Expérimentation d'un Outil Didactique', mémoire de maîtrise en sexologie, Université du Québec à Montréal.

LAPLANCHE, J. & PONTALIS, J.B.

1967 'Vocabulaire de la Psychanalyse', Presses Universitaires de France, Paris.

LAPLANTINE, F.

1988 'L'ethnopsychiatrie', Presses Universitaires de France, Paris.

LAROCQUE, S.

2003 'Les manifestations prouvent qu'il y a deux nations au Canada - Bernard Landry', dans 'Le Devoir', n. du 17 février, s.p.

LEDERER, W.

1993 'Quelques termes inutilisés en psychothérapie', dans 'Psychothérapies', n.4, p.199-207.

LE DU, C.

2002 'Les Harkis: un passé sous silence' dans 'L'Autre', n.3-1, p.53-68.

LEGAULT, G. & LAFRENIÈRE, M.

1992 'Situations d'incompréhension interculturelle dans les services sociaux: problématique' dans 'Santé Mentale au Québec', n.17-2, p.113-132.

LEGENDRE, G. & ONDONGH-ESSALT, E.

2007 'Adolescence, trauma génocidaire et identité. À propos d'une famille rwandaise installée au Canada' dans 'Divan Familial', n.19, p.47-61.

LEPOUTRE, D.

2001 'Cœur de Banlieue', Poche, Paris.

LEVINE, R. A.

1980 'A cross-cultural perspective on parenting' dans 'Parenting in a Multicultural Society', de Fantini, M. & Cardenas R., Éditions Longman, New York.

LÉVY, J.J.

2002 'Entretiens avec François Laplantine. Anthropologies Latérales', Liber, Montréal.

LÉVY, M.-F., MUXEL, A. & PERCHERON, A.  
1991 'Tableaux d'honneur' dans 'L'Honneur. Image de Soi ou Don de Soi, un Idéal Équivoque', de Gautheron, M., Éditions Autrement, Paris.

LINDNER, E.G.  
2007 'In times of globalization and human rights: does humiliation become the most disruptive force?', dans 'Journal of Human Dignity and Humiliation Studies', <http://www.humiliationstudies.upeace.org/article.cfm>.

MALEWSKA-PEYRE, H.  
1993 'L'identité négative chez les jeunes immigrés', dans 'Santé Mentale au Québec', n.18-1, p.109-124.

MAHMOOD, S.  
2005 'Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject', Princeton University Press, Princeton.

MASSÉ, R.  
1995 'Culture et Santé Publique', Gaëtan Morin Éditeur, Montréal.

MAUSS, M.  
1968 'Essai sur le don', dans 'Sociologie et Anthropologie', Presses Universitaires de France, Paris.

MAZY, J.  
s.d. 'Il a Sti l'Timp', Éditions J.J. Mazy, Hannut.

MEAD, M.  
1937 'Cooperation and Competition among Primitive Peoples', McGraw-Hill, New York.

MILLER, W. I.  
1993 'Humiliation, and Other Essays on Honor, Social Discomfort, and Violence', Cornell University Press, London.

MILLIOT, V.  
1995 'Mon quartier, mon honneur', dans 'Informations Sociales', n.45, p.38-43.

MISHIMA, S. S.  
1941 'My Narrow Isle', The John Day Company, New York.

MORO, M.-R.

1992 'Principes théoriques et méthodologiques de l'ethnopsychiatrie: l'exemple du travail avec les enfants de migrants et leurs familles.' dans 'Santé Mentale au Québec', n.17-2, p.71-98.

MORO, M.-R.

1998a 'Psychothérapie Transculturelle des Enfants de Migrants', Dunod, Paris.

MORO, M.-R.

1998b 'L'adolescent: filiations et affiliations.' dans P. Bengnizi Ed. 'Adolescence: Psychosomatique et Sexualité.' L'Harmattan, Paris.

MORO, M.-R. & NATHAN, T.

1988 'Éditorial.-Métamorphoses... Genèse d'un concept migrateur.' dans 'Nouvelle Revue d'Ethnopsychiatrie', n.12, p.7-9.

MOSHER, D.L. & TOMKINS, S.S.

1988 'Scripting the macho man: hypermasculine socialization and enculturation' dans 'Journal of Sex Research', n.25, p.60-84.

MOUSSAOUI, D. & SAYEH, A.

1987 'Les enfants de migrants ou l'impossible identité' dans 'Annales Médico-Psychologiques', n.140-6, p.588-592.

MUCCHIELLI, A.

1991 'Les Méthodes Qualitatives', Presses Universitaires de France, Paris.

MUCHEMBLED, R.

1991 'Les humbles aussi' dans 'L'Honneur. Image de Soi ou Don de Soi, un Idéal Équivoque', de Gautheron, M., Éditions Autrement, Paris.

MUNOZ, M.-C.

1999 'Epouser au pays, vivre en France', dans 'REMI', n.15-3, p.101-123.

MURAWA-WULFING, M.-F.

1995 'Honneur', dans 'Encyclopædia Universalis', n.11.

NAAMANE-GUESSOUS, S.

1991 'Au-delà de Toute Pudeur. La Sexualité Féminine au Maroc', Karthala, Casablanca.

NATHAN, T.

1986 'La Folie des Autres. Traité d'ethnopsychiatrie clinique', Dunod, Paris.

NATHAN, T.

1988 'Le Sperme du Diable', Presses Universitaires de France, Paris.

NATHAN, T.

1990 'De sable, de plomb et de cola. Ethnopsychanalyse des objets actifs' dans 'Nouvelle Revue d'Ethnopsychiatrie', n.16, p.29-54.

NATHAN, T.

1991 'Le passage à l'acte opérateur entre deux cultures chez l'adolescent migrant de seconde génération' dans 'Perspectives Psychiatriques', n.28-3, pp.56-61.

NATHAN, T.

1993 'Fier de n'avoir ni pays ni amis, quelle sottise c'était', la Pensée Sauvage, Paris.

NATHAN, T.

1996 'Préface: Devereux, un Hébreu anarchiste' dans 'Ethnopsychiatrie des Indiens Mohaves', de Devereux, G., Synthelabo, Paris.

NATHAN, T.

1997 'Spécificité de l'ethnopsychiatrie' dans 'Nouvelle Revue d'Ethnopsychiatrie', n.33, p.7-24.

OGBU, J. U.

1981 'Origins of human competence: A cultural ecological perspective', dans 'Child Development', n.52, p.413-429.

OSSOWSKA, M.

1970 'Social Determinants of Moral Ideas', University of Pennsylvania Press, Philadelphie.

PARKER, D.S.

1998 'The duelling debate in Latin America, 1870-1920: repress, legalize or just look the other way', dans 'Journal of the Canadian Historical Association', n.9-1, p.15-37.

PEDNEAULT, C., AMMARA, G., RAPHAËL, F., MAJOR, R., FOUQUET, J., DI NICOLA, V. & RASHED, S.

2004 'Un pas vers des soins mieux adaptés: l'expérience de la Clinique de pédiatrie transculturelle de l'Hôpital Maisonneuve-Rosemont' dans 'Soins aux Enfants et Pluralisme Culturel', de de Plaen, S., Éditions de l'Hôpital Sainte-Justine, Montréal.

PEDNEAULT, C., AMMARA, G., LUONG, T. N. & RASHED, S.

2006 'La clinique transculturelle à la clinique de pédiatrie de l'Hôpital Maisonneuve-Rosemont: de filiation en métissage' dans 'Santé Mentale au Québec', n.31-2, p.57-71.



PERISTIANY, J.-G.

1966 'Honour and Shame: the Values of Mediterranean Society', University of Chicago Press, Chicago.

PETEK-SALOM, G.

2001 'Des gendres et des brus 'importés' de Turquie par les familles', dans 'Hommes et Migrations', n.1232, p.41-50.

PEYRON, M.

1998 'La femme tamazight du Maroc central' dans 'Femmes et Hommes au Maghreb et en Immigration, la Frontière des Genres en Question. Études Sociologiques et Anthropologiques', de Lacoste-Dujardin, C. & Virolle, M., Publisud, Paris.

PIERRE, D.

1999 'Maniement des Représentations Traditionnelles et Interprétation des Rêves en Ethnopsychiatrie. Cinq Psychanalyses d'Immigrés Marocains en Belgique', thèse de doctorat en sciences médicales, Université Catholique de Louvain.

PIERS, G. & SINGER, M.

1958 'Shame and Guilt: a Psychoanalytic and Cultural Study', Éditions Charles Thomas, Springfield.

PIRET, B.

2002 'Exil, migration et confusion généalogique' dans 'Filigrane', vo.11-2, p.54-75.

PITT-RIVERS, J.

1991 'La maladie de l'honneur' dans 'L'Honneur. Image de Soi ou Don de Soi, un Idéal Équivoque', de Gautheron, M., Éditions Autrement, Paris.

PITT-RIVERS, J.

1997 'Anthropologie de l'Honneur', Hachette, Paris.

POCREAU, J.-B. & MARTINS BORGES, L.

2006 'Reconnaître la différence: le défi de l'ethnopsychiatrie' dans 'Santé Mentale au Québec', n.31-2, p.43-56.

POSTEL, J.

1995 'Dictionnaire de Psychiatrie et de Psychopathologie Clinique', Larousse Bordas, Paris.

RAPHAËL, F., VEILLETTE, A. & CHENOUEAU, B.

2002 'Les Services du CESAME et l'Approche d'Ethnothérapie au CLSC Saint-Michel', s.e., Montréal.

RAPHAËL, F.

2006 'Grossesse hors mariage dans les familles haïtiennes' dans 'Santé Mentale au Québec', n.31-2, p.165-178.

RASHED, S.

2004 'La pédiatrie culturelle prend son essor à Montréal' dans le dossier 'Une médecine Métissée' de Michel Dongois, dans 'L'Actualité Médicale', n.3, p.8-20.

REDDY, W.M.

1997 'The Invisible Code: Honor and Sentiment in Postrevolutionary France, 1814-1848', University of California Press, Berkeley.

REÏNA, s.p.

2005 'Violées, Torturées, au Nom de Quoi?', Lettres du Monde, Paris.

ROKEACH, M.

1973 'The Nature of Human Values', The Free Press, New York.

ROUSSEAU, C., CORIN, E. & RENAUD, C.

1989 'Conflit armé et trauma: une étude clinique chez des enfants réfugiés latino-américains' dans 'Revue Canadienne de Psychiatrie', n.34-5, p.376-385.

ROUSSEAU, C.

2004 'Quelle est votre identité culturelle?' dans le dossier 'Une médecine Métissée' de Michel Dongois, dans 'L'Actualité Médicale', n.3, p.8-20.

ROUSSEAU, C., GAUTHIER, M.F., BENOÎT, M., LACROIX, L., MORAN, A., VIGER ROJAS, M. & BOURASSA, D.

2006 'Du jeu des identités à la transformation de réalités partagées: un programme d'ateliers d'expression théâtrale pour adolescents immigrants et réfugiés' dans 'Santé Mentale au Québec', n.31-2, p.135-152.

RUSHDIE, S.

1984 'La Honte', Éditions Stock, Paris.

SABATIER, C. & TOURIGNY, M.

1990 'Écologie sociale de la famille immigrante haïtienne', dans 'PRISME', n.1-2, p.18-40.

SALMI, H. & PONT-HUMBERT, C.

2004 'Ethnopsychiatrie. Cultures et Thérapies', Vuibert, Paris.

SAYAD, A.

2001 'La vacance comme pathologie de la condition d'immigré. Le cas de la retraite et de la pré-retraite', dans 'REMI', n.17, p.11-36.

SAYEGH, L. & LASRY, J.-C.

1993 'Acculturation, stress et santé mentale chez les immigrants libanais à Montréal', dans 'Santé Mentale au Québec', n. 18-1, p.23-52.

SCANDARIATO, R.

1993 'La thérapie avec les familles immigrées', dans 'Santé Mentale au Québec', n.18-1, p.125-142.

SCHEFF, T.J.

2000 'Shame and the social bond: a sociological theory', dans 'Sociological Theory', n.18-1, p.84-99.

SEBAA, F.-Z.

1998 'Délinquance juvénile féminine en Algérie: entre le social et le moral' dans 'Femmes et Hommes au Maghreb et en Immigration, la Frontière des Genres en Question. Études Sociologiques et Anthropologiques', de Lacoste-Dujardin, C. & Virolle, M., Publisud, Paris.

SEED, P.

1988 'To Love, Honor and Obey in Colonial Mexico: Conflict over Marriage Choice, 1574-1821', Stanford University, Stanford.

SEV'ER, A. & YURDAKUL, G.

2001 'Culture of honor, culture of change. A feminist analysis of honor killings in rural Turkey', dans 'Violence Against Woman', n.7-9, p.964-998.

SIRMAN, N.

1998 'Nous vivons pour notre honneur. L'identité dans la parenté turque', dans 'Hommes et Migrations', n.1212, p.53-61.

SJÖGREN-DE BEAUCHAINE, A.

1986 'La parole, reflet du remords ou de l'honneur', dans 'Ethnologia Europea', n.16-1, p.39-47.

STERLIN, C.

1987 'La référence culturelle dans une pratique psychiatrique en milieu haïtien à Montréal', dans E. Corin, S. Lamarre, P. Migneault & M. Tousignant 'Regards Anthropologiques en Psychiatrie', Éditions du GIRAME, Montréal.

STERLIN, C.

1993 'Ethnocentrisme, racisme et santé mentale', dans 'Racisme et Santé Mentale: Enjeux, Impacts et Perspectives', Actes du Colloque de l'Association Canadienne de Santé Mentale, Montréal.

- STERLIN, C., ROJAS-VIGER, C. & CORBEIL, L.  
2001 'Evaluation of Transcultural Psychiatry Clinic, Hôpital Jean-Talon',  
'<http://www.mcgill.ca/tcpsych/publications/report/appendices/clinic/>'.
- STREIT, U.  
1996 'Les migrants: adaptation de la thérapie psychanalytique dans un contexte interculturel.' dans P. Doucet & W. Reid 'La Psychothérapie Psychanalytique. Une Diversité de Champs Cliniques.' Gaston Morin, Montréal.
- TERSIGNI, S.  
2001 'La virginité des filles et l'«honneur maghrébin» dans le contexte français', dans 'Hommes et Migrations', n.1232, p.34-40.
- THEILLAUMAS, N.  
1999 'Entre Être et Devenir...-Étude Psychologique de Migrants Turcs dans la Région de Bordeaux', thèse de doctorat en psychologie, Université Paris VIII.
- TILLION, G.  
1966 'Le Harem et les Cousins', Éditions du Seuil, Paris.
- TILLION, G.  
2000 'Il Était une Fois l'Ethnographie', Éditions du Seuil, Paris.
- TISSERON, S.  
1992 'La Honte. Psychanalyse d'un Lien Social', Dunod, Paris.
- TODOROV, T.  
1991 'Sans fleurs ni couronnes' dans 'L'Honneur. Image de Soi ou Don de Soi, un Idéal Équivoque', de Gautheron, M., Éditions Autrement, Paris.
- TOPITSCH, E.  
1958 'Vom Ursprung und Ende der Metaphysik', Springer, Vienne.
- TOURIGNY, M. & BOUCHARD, C.  
1990 'Étude comparative des mauvais traitements', dans 'PRISME', n.1-2, p.56-68.
- TSHISEKEDI, M.-R.  
2002 'Santé Mentale et Clientèle Immigrante: L'Approche Ethnopsychiatrique', rapport d'analyse de pratiques en vue de l'obtention du grade de Maître es sciences en service social, Université de Montréal.
- TSHISEKEDI-KALANGA, M.-R. & LEGAULT, G.

2005 'Analyse d'une intervention clinique en fonction des outils élaborés par l'approche ethnopsychiatrique de Devereux et Nathan', dans 'Santé Mentale au Québec', n.30-2, p.233-255.

TUSHNET, L.

1965 'To Die with Honor: The Uprising of the Warsaw Ghetto', Citadel Press, New York.

VAES, B.

2005 'L'honneur perdu des femmes d'Agadir', dans 'Le Soir', n. du 27 juin, p.6.

VERBUNT, G.

1997 'Le médiateur et ses limites', dans 'Médiations', n.1208, p.35-41.

VERNANT, J.-P.

1991 'La 'belle mort' d'Achille' dans 'L'Honneur. Image de Soi ou Don de Soi, un Idéal Équivoque', de Gautheron, M., Éditions Autrement, Paris.

VIROLLE, M.

1998 'Préface' dans 'Femmes et Hommes au Maghreb et en Immigration, la Frontière des Genres en Question. Études Sociologiques et Anthropologiques', de Lacoste-Dujardin, C. & Virolle, M., Publisud, Paris.

WEIL, S.

1949 'L'Enracinement', Gallimard, Paris.

WIKAN, U.

1984 'Shame and honour: a contestable pair', dans 'Man (N.S.)', n.19-4, p.635-652.

WOOD, M.

1988 'Revue de la littérature sur la santé mentale des migrants' dans 'Santé-Culture-Health', n.1-1, p.37-92.

WYATT-BROWN, B.

1982 'Southern Honor: Ethics and Behavior in the Old South', Oxford University Press, Oxford.

YALAZ, H.

1998 'Les jeunes originaires de Turquie en quête d'identité', dans 'Hommes et Migrations', n.1212, p.80-87.

ZAWODNY, J.-K.

1978 'Nothing but Honour: The Story of the Warsaw Uprising', MacMillan, Londres.

ZIEBURA, G.

1991 'Nous n'irons plus au bois' dans 'L'Honneur. Image de Soi ou Don de Soi, un Idéal Équivoque', de Gautheron, M., Éditions Autrement, Paris.

ZIEGLER, S.

1982 'A multiculturalism perspective on intergenerational conflicts in immigrant families', dans 'Multiculturalism', n.5-3, p.12-13.

## **XII. Appendices**

### **XII.1 Annexe I:**

#### **Questionnaire de recherche:**

- a-Nom et prénom:.....
- b-Âge:.....
- c-Genre: M F
- d-Origine(s) ethnique(s):.....
- e-Parcours migratoire:.....
- Lieu de naissance:.....
- Depuis combien de temps à Montréal ou à Paris?:.....
- Lieu(x) de passage:.....
- f-Diplôme(s) obtenu(s):.....
- g-Profession(s) exercée(s):.....
- h-Expérience en transculturel: O N
- De quelle nature?:.....
- Depuis quand?:.....
- 

- 1-À quoi la notion d'honneur fait-elle référence pour vous?
- 2-Y a-t-il eu une époque ou un événement, dans votre vie personnelle, familiale ou citoyenne, où cette notion a joué un rôle important? Si oui, accepteriez-vous de nous en parler?
- 3-Le thème de l'honneur est-il présent ou absent de votre pratique professionnelle?
- 4-Y a-t-il eu, dans votre pratique, une ou plusieurs intervention(s) professionnelle(s) où vous avez souvenir que ce concept a joué un rôle important? Si oui, pourriez-vous nous en parler?
- 5-Comment la question de l'honneur avait-elle émergé<sup>554</sup> et dans quel contexte<sup>555</sup>?
- 6-De quelle manière y avez-vous réagi<sup>556</sup>?
- 7-Cette question d'honneur a-t-elle eu une influence sur la thérapie?
- 8-Constataz-vous, à ce niveau, des différences entre vos patients qui proviennent de sociétés où l'honneur reste une valeur culturelle prépondérante et vos clients qui ne proviennent pas de régions où cette notion est centrale<sup>557</sup>?
- 9-Selon vous, l'origine ethnique du psychothérapeute a-t-elle une influence sur le fait, pour le(s) patient(s), de parler de ces questions reliées à l'honneur<sup>558</sup>?

---

<sup>554</sup> Explicitement ou implicitement?

<sup>555</sup> Le cadre était-il celui d'une psychothérapie individuelle, de couple ou familiale? L'approche était-elle psychanalytique, systémique, ethnopsychiatrique, etc.? Si le dispositif était de nature ethnopsychiatrique, s'agissait-il d'un grand groupe ou d'un groupe restreint d'intervenants? Quel rôle y jouiez-vous: Étiez-vous co-thérapeute ou thérapeute principal(e)?

<sup>556</sup> Étiez-vous à l'aise face à ces questions? Vous sentiez-vous en contrôle de la situation ou confus?

<sup>557</sup> En d'autres termes, est-ce que cela aurait du sens de penser que vos patients d'ici laissent plus facilement ce sujet de côté alors que vos patients immigrants de première ou de deuxième génération, pour qui l'honneur a pu rester un axe de référence essentiel, l'évoqueraient plus volontiers en séance?

10-Croyez-vous qu'il existe des écoles de pensée psychothérapeutiques qui laissent à ce concept d'honneur plus de place que d'autres? Si oui, quelles sont-elles?

11-Pensez-vous que les questions d'honneur peuvent entraîner des difficultés pour les immigrants, provenant de pays où cette notion est centrale, qui sont en position de métissage et d'acculturation?

12-Jugez-vous qu'une bonne connaissance de ce thème soit une nécessité pour les cliniciens qui travaillent avec ces populations?

13-Et qu'en est-il du concept de honte? Le considérez-vous comme plus souvent abordé que celui de l'honneur en psychothérapie?

14-Voyez-vous un lien automatique entre ces deux notions?

15-Y a-t-il des commentaires que vous souhaiteriez ajouter ou des réflexions que vous aimeriez partager sur ces sujets?

---

<sup>558</sup> On peut en effet penser que, par exemple, un immigrant maghrébin qui va consulter un psychothérapeute du Maghreb à Montréal ou à Paris aura plus de facilité à aborder ce thème que s'il va voir un intervenant issu du pays d'accueil. Peut-être même qu'il va choisir son psychothérapeute en fonction de son degré de proximité culturelle avec lui; ce qui lui permettra, entre autres par la suite, d'aborder ce sujet sans souci d'incompréhension culturelle.



XII.2 Annexe II:

Le 20 décembre 2004

**Formulaire d'information et de consentement****A- Renseignements aux participants*****Titre du projet de doctorat:***

Place de la notion d'honneur en psychothérapie et en pratique ethnopsychiatrique.

***Chercheur responsable:***

Ariane Warnant, psychologue et anthropologue, étudiante à l'Université de Montréal sous la direction de Bernard Bernier du département d'anthropologie et de Françoise-Romaine Ouellette de l'INRS. Téléphone 450-662 70 00 \* 6606.

***But et objectifs de l'étude:***

Cette étude est réalisée dans le cadre d'un programme de doctorat en anthropologie qui vise à étudier la place faite au thème de l'honneur en psychothérapie et en pratique ethnopsychiatrique. Concrètement, notre matériel de recherche sera composé d'entrevues réalisées avec des psychothérapeutes, au cours desquelles il leur sera demandé de répondre à des questions ouvertes sur ce sujet. Ils seront ainsi invités à nous livrer leurs réflexions, leurs commentaires et leurs vécus concernant cette notion. Il est à noter que ces entrevues seront enregistrées et retranscrites.

Nos objectifs sont les suivants:

- Savoir si le thème de l'honneur est abordé dans le contexte psychothérapeutique par les immigrants venant de cultures où il a une grande valeur,
- Voir s'il existe des facteurs particuliers qui favorisent ou défavorisent son émergence en processus psychothérapeutique, tels l'origine culturelle du psychothérapeute, ses intérêts, son savoir sur la culture du patient, l'école de pensée à laquelle il appartient et/ou l'orientation de la psychothérapie,

-Se poser la question de la nécessité d'une bonne connaissance de cette notion pour les psychothérapeutes travaillant avec les immigrants provenant de régions où cette logique est centrale,

-Mieux comprendre ce que représente 'l'honneur' pour ces immigrants,

-Mieux saisir ce que signifie conserver ou perdre son honneur pour ces immigrants,

-Mieux documenter le contexte dans lequel un individu ou une famille en arrive à perdre son honneur,

-Mieux cerner les conséquences liées au fait de perdre son honneur pour la personne qui le perd, pour sa famille, pour la société dans laquelle elle vit et pour la société de laquelle elle vient.

***Modalités et condition de participation à l'étude:***

Pour ce qui est du premier volet de cette recherche, trois groupes de psychothérapeutes ont été formés:

*-Des psychothérapeutes québécois sans intérêt ni formation pour le transculturel et travaillant avec une clientèle immigrante et non-immigrante (2),*

*-Des psychothérapeutes québécois sensibilisés à la dimension culturelle, dont les patients viennent d'ici et d'ailleurs (2),*

*-Des psychothérapeutes issus de sociétés où l'honneur a une importance prépondérante et dont la clientèle est immigrante et indigène (2).*

Pour ce qui est du deuxième volet de cette étude, des psychothérapeutes membres de cliniques transculturelles des métropoles parisienne (4) et montréalaise (4) ont été interrogés.

Seront considérés comme participants à cette recherche les psychothérapeutes approchés en vue de participer à cette étude qui acceptent de nous rencontrer, de répondre à nos questions et que nous nous servions du matériel recueilli pour bâtir notre travail théorique. Il est à noter que notre souci premier sera de respecter la confidentialité des échanges entre les psychothérapeutes et leurs patients. Ainsi, si des psychothérapeutes évoquent des anecdotes et des illustrations où l'honneur était en jeu dans leur travail, tout sera fait pour que seule l'idée transparaisse mais qu'il soit impossible d'identifier un patient et/ou



5-Comment la question de l'honneur avait-elle émergé<sup>559</sup> et dans quel contexte<sup>560</sup>?

6-De quelle manière y avez-vous réagi<sup>561</sup>?

7-Cette question d'honneur a-t-elle eu une influence sur la thérapie?

8-Constataz-vous, à ce niveau, des différences entre vos patients qui proviennent de sociétés où l'honneur reste une valeur culturelle prépondérante et vos clients qui ne proviennent pas de régions où cette notion est centrale<sup>562</sup>?

9-Selon vous, l'origine ethnique du psychothérapeute a-t-elle une influence sur le fait, pour le(s) patient(s), de parler de ces questions reliées à l'honneur<sup>563</sup>?

10-Croyez-vous qu'il existe des écoles de pensée psychothérapeutiques qui laissent à ce concept d'honneur plus de place que d'autres? Si oui, quelles sont-elles?

11-Pensez-vous que les questions d'honneur peuvent entraîner des difficultés pour les immigrants, provenant de pays où cette notion est centrale, qui sont en position de métissage et d'acculturation?

12-Jugez-vous qu'une bonne connaissance de ce thème soit une nécessité pour les cliniciens qui travaillent avec ces populations?

13-Et qu'en est-il du concept de honte? Le considérez-vous comme plus souvent abordé que celui de l'honneur en psychothérapie?

14-Voyez-vous un lien automatique entre ces deux notions?

15-Y a-t-il des commentaires que vous souhaiteriez ajouter ou des réflexions que vous aimeriez partager sur ces sujets?

---

<sup>559</sup> Explicitement ou implicitement?

<sup>560</sup> Le cadre était-il celui d'une psychothérapie individuelle, de couple ou familiale? L'approche était-elle psychanalytique, systémique, ethnopsychiatrique, etc.? Si le dispositif était de nature ethnopsychiatrique, s'agissait-il d'un grand groupe ou d'un groupe restreint d'intervenants? Quel rôle y jouiez-vous: Étiez-vous co-thérapeute ou thérapeute principal(e)?

<sup>561</sup> Étiez-vous à l'aise face à ces questions? Vous sentiez-vous en contrôle de la situation ou confus?

<sup>562</sup> En d'autres termes, est-ce que cela aurait du sens de penser que vos patients d'ici laissent plus facilement ce sujet de côté alors que vos patients immigrants de première ou de deuxième génération, pour qui l'honneur a pu rester un axe de référence essentiel, l'évoqueraient plus volontiers en séance?

<sup>563</sup> On peut en effet penser que, par exemple, un immigrant maghrébin qui va consulter un psychothérapeute du Maghreb à Montréal ou à Paris aura plus de facilité à aborder ce thème que s'il va voir un intervenant issu du pays d'accueil. Peut-être même qu'il va choisir son psychothérapeute en fonction de son degré de proximité culturelle avec lui; ce qui lui permettra, entre autres par la suite, d'aborder ce sujet sans souci d'incompréhension culturelle.

***Avantages à participer:***

- Faire avancer la recherche sur l'immigration et la santé mentale,
- Documenter la pratique ethnopsychiatrique et son apport,
- Partager votre expérience concernant votre travail psychothérapeutique avec les immigrants,
- Discuter du fait qu'ils évoquent ou pas un contenu culturellement marqué spécifique, celui se rapportant à la notion de l'honneur,
- Analyser en quoi votre appartenance culturelle, vos intérêts, votre école d'appartenance professionnelle et vos connaissances de la culture de vos clients peut influencer le contenu de vos entrevues avec vos patients,
- Se questionner concernant l'honneur: ne sous-estimons-nous pas, pour les immigrants provenant de régions où cette notion est centrale, la coloration particulière donnée à leurs attitudes et à leurs comportements par la logique de l'honneur? Si c'est le cas, une bonne connaissance de ce thème n'est-elle pas une nécessité pour les psychothérapeutes travaillant avec cette clientèle?

***Risques et inconforts:***

Pour autant que vous estimiez qu'il n'y a aucune chance que quelqu'un puisse reconnaître vos patients à travers vos réflexions concernant la notion d'honneur en psychothérapie, nous ne voyons aucun risque à votre participation.

***Participation volontaire et retrait ou exclusion de l'étude:***

Votre participation est entièrement volontaire. Vous êtes libre de vous retirer sans préjudice en tout temps sans devoir justifier votre décision. Si vous décidez de vous retirer de l'étude, vous devez nous en aviser verbalement. De notre côté, nous vous aviserons tout au long de l'étude de toute nouvelle information susceptible de vous faire reconsidérer votre décision de participer à cette étude.

***Caractère confidentiel des informations:***

Comme énoncé précédemment, en vue de protéger l'anonymat de vos patients, certaines données permettant de les identifier tels noms, prénoms, villes d'origine seront absentes et/ou modifiées. Par ailleurs, si vous désirez que votre identité à vous soit également protégée, nous respecterons votre volonté.

***Questions sur l'étude:***

Si vous avez des questions sur cette recherche, vous pouvez communiquer avec nous à tout moment en nous laissant un message sur notre boîte vocale au 450-662 70 00\*6606 et il nous fera un plaisir de vous rappeler.

Ariane Warnant

**B- Consentement**

***Titre du projet de doctorat:*** Place de la notion d'honneur en psychothérapie et en pratique ethnopsychiatrique.

***Chercheur responsable:*** Ariane Warnant, psychologue et anthropologue, étudiante à l'Université de Montréal sous la direction de Bernard Bernier du département d'anthropologie et de Françoise-Romaine Ouellette de l'INRS. Téléphone 450-662 70 00 \* 6606.

Je, (nom en lettres moulées du participant) -----  
 --- déclare avoir pris connaissance du document ci-joint dont j'ai reçu copie, en avoir discuté avec Ariane Warnant et comprendre le but, la nature, les avantages, les risques et les inconvénients de l'étude en question.

Après réflexion et un délai raisonnable, je consens librement à prendre part à cette étude. Je sais que je peux me retirer en tout temps sans préjudice.

Signature du psychothérapeute -----

Signature du chercheur -----

Date -----

*Toute interrogation ou plainte relative à votre participation à cette recherche peut être adressée à l'ombudsman de l'Université de Montréal, au numéro de téléphone (514) 343 21 00 ou à l'adresse courriel suivante: [ombudsman@umontreal.ca](mailto:ombudsman@umontreal.ca)*

XII.3 Annexe III:

<p><i>Premier volet:</i></p> <p><b>Psychothérapie:</b></p> <p><b>-Psychothérapeutes québécois sans intérêt ni formation pour le transculturel</b></p> <p><b>-Psychothérapeutes québécois sensibilisés à la dimension culturelle</b></p> <p><b>-Psychothérapeutes provenant de cultures où la question de l'honneur est centrale</b></p>	<p><b>-Informateur A (Québec)</b> <b>-Informatrice B (Québec)</b></p> <p><b>-Informateur C (Québec)</b> <b>-Informatrice D (Québec)</b></p> <p><b>-Informateur E (Égypte)</b> <b>-Informatrice F (Kabylie)</b></p>
<p><i>-Deuxième volet:</i></p> <p><b>Ethnopsychiatrie:</b></p> <p><b>-Ethnothérapeutes parisiens</b></p> <p><b>-Ethnothérapeutes montréalais</b></p>	<p><b>-Informateur G (Centre G. Devereux) (Tunisie)</b> <b>-Informateur H (Centre G. Devereux) (Kabylie)</b> <b>-Informatrice I (Centre G. Devereux) (France)</b> <b>-Informatrice J (Centre G. Devereux) (Kabylie)</b></p> <p><b>-Informateur K (Jean-Talon) (Haïti)</b> <b>-Informateur L (Maisonnette-Rosemont) (Italie)</b> <b>-Informatrice M (St-Michel) (France)</b> <b>-Informatrice N (Centre Jeunesse de Laval) (Québec)</b></p>

*Tableau n.1: Répondants classés suivant nos catégories de recherche.*

XII.4 Annexe IV:

Informateurs:	Thèmes abordés:
A	-Loyauté et honorabilité -Règles et lois à respecter
B	-Notion vieillotte (allusion à Corneille)
C	-Valeur sociologique peu évoquée en psychologie
D	-Engagement, droiture et respect -Sauvegarde des apparences -Déshonneur associé à l'ombrage fait aux gens ayant du sens pour soi
E	-Notion indispensable à la vie en société -Ordre supérieur de réalité situé au-dessus de toute loi -Aspect structurant du modèle traditionnel
F	-Comparaison entre mondes traditionnel et occidental -Modèle occidental privilégié
G	-Association avec les notions de clôture et de frontière -Aspect structurant du modèle traditionnel
H	-Valeur associée aux minorités ethniques et aux luttes de pouvoir (Kabylie) -Comparaison entre modèles traditionnel et de substitution -Aspect structurant du modèle traditionnel
I	-Valeur présente dans la société traditionnelle française -Valeur associée aux minorités ethniques et aux luttes de pouvoir (Bretagne, Kabylie) -Déshonneur des familles françaises qui ont collaboré ou qui se sont enrichies pendant la deuxième guerre mondiale -Honneur bafoué des immigrants (Zidane)
J	-Courage, détermination, accomplissement individuel -Comparaison entre modèles traditionnel et de substitution -Modèle de substitution privilégié
K	-Notion associées à celles d'identité, d'affirmation de soi et de prestige -Notion présente aux niveaux individuel, familial et collectif -Compétition entre mondes traditionnel et occidental
L	-Unité méditerranéenne -Compétition entre le modèle traditionnel et celui de substitution -Aspect structurant du modèle traditionnel
M	-Notion vieillotte liée au Moyen Âge et aux codes de conduite des chevaliers -Changement social en Occident -Comparaison entre mondes traditionnel et occidental
N	-Pour les immigrants, ne pas perdre la face (quitte à aller jusqu'au crime) -Pour les Québécois, question de réputation -Comparaison entre mondes traditionnel et occidental

Tableau n.II: Ce à quoi la notion d'honneur fait référence pour nos informateurs.



XII.5 Annexe V:

<b>Types d'expérience:</b>	<b>Types de groupes:</b>	<b>Thèmes abordés:</b>
Expériences individuelles		-Difficultés à surmonter
		-Grandes humiliations
		-Être attaqué dans sa vie professionnelle
		-Omniprésence de l'honneur
Expériences collectives	Famille	-Conflits à propos de politique
		-Espoirs et ambitions
		-Respect
		-Abandon du père
	Population immigrante	-Non-reconnaissance des diplômes conduisant à l'exercice d'emplois peu valorisés entraînant des insultes
		-Dévalorisation des pratiques et coutumes du pays d'origine
	Groupe ethnique	-Se voir comme le résultat d'un peuple souillé
		-Découvrir le manque de reconnaissance dont un héros de son peuple a fait l'objet
	Groupe partageant une histoire commune	-Cacher son origine harkie

Tableau n.III: Souvenirs personnels de nos répondants<sup>564</sup> concernant l'honneur.

<sup>564</sup> Rappelons que ce tableau, en vue de protéger l'anonymat de nos informateurs, ne relie pas nos cliniciens à leurs propos.

XII.6 Annexe VI:

<b>Informateurs:</b>	<b>Présent:</b>	<b>Absent:</b>	<b>Thèmes abordés:</b>
A	X		-Lien entre honneur, sens moral, respect réciproque et confidentialité
B		X	-Lien entre absence de l'utilisation de la notion d'honneur dans la pratique clinique et désuétude de ce concept dans la société québécoise
C	X		-Titres professionnels
D		X	-Terme inusité par elle et ses clients, quelle que soit leur origine ethnique -Doute: peut-être cette notion est-elle néanmoins présente derrière le thème de la réputation?
E	X		-Être prêt à entendre les patients évoquer ce thème en psychothérapie -Être prêt à ce que ce thème soit présent en psychothérapie même s'il n'est pas nommé -Contrat d'honneur
F	X		-Valeurs inculquées durant l'enfance aidant à respecter le code professionnel
G	X		<sup>565</sup>
H	X		-La psychothérapie et la thérapie ethnopsychiatrique qui se donnent pour mission de restaurer l'honneur atteint des patients
I	X		-La thérapie ethnopsychiatrique qui se donne pour mission de restaurer l'honneur atteint des immigrants
J	X		-Évolution de la définition qu'elle attribue à l'honneur -Importance de tenir compte du style d'acculturation des patients en pratique ethnopsychiatrique
K	X		-La thérapie ethnopsychiatrique qui se donne pour mission de restaurer l'honneur atteint des immigrants (dévalorisation de pays, naissance d'un enfant handicapé)
L	X		-Honneur atteint des immigrants -Préjugés et stéréotypes face aux immigrants
M		X	-Notion remplacée par celles d'image de soi et d'estime de soi
N	X		-Exemple de l'auto-immolation des femmes afghanes

Tableau n.IV: Présence ou absence du thème de l'honneur dans la pratique professionnelle de nos informateurs.

<sup>565</sup> Sans commentaire.

XII.7 Annexe VII:

<b>Informateurs:</b>	<b>Évocation de l'honneur:</b>	<b>Nature du problème:</b>	<b>Solutions désirées ou adoptées par les patients ou leurs parents:</b>	<b>Solutions préconisées par les psychothérapeutes (et les équipes dont ils font partie):</b>	<b>Contexte:</b>
A	Implicite	-Abus sexuel d'un mineur québécois par un inconnu	-Suivi psychothérapeutique individuel -Non-dénonciation de l'abuseur	-Tentative de dénonciation de l'abuseur -Intimidation de l'abuseur (à travers la vengeance individuelle)	-Suivi psychothérapeutique individuel
B	Implicite	-Difficultés scolaires d'enfants libanais	-Poursuite du parcours scolaire	-Redoublement	-Rencontre multidisciplinaire scolaire
C	Implicite	-En cas de comportements non-approuvés par des parents immigrants	-Corrections physiques	-Dialogue, écoute et communication (concernant les enfants) -Rappel de la loi qui ne tolère pas les corrections physiques (concernant les parents)	-Rencontre multidisciplinaire scolaire (en présence d'un traducteur)
D	Implicite	-Difficultés d'attention-concentration d'un enfant arabophone	-Retour au pays	-Visite médicale visant à valider l'hypothèse d'un TDAH (médication)	-Rencontre multidisciplinaire scolaire
E	Implicite	-Jalousie conjugale	-Suivi psychothérapeutique individuel -Divorce (décidé par qui?)	-Faire prendre conscience à Mr. de l'impact de sa personnalité sur ses proches	-Psychothérapie individuelle
F	Implicite	-Difficulté relationnelle entre des parents algériens et leur adolescente	-Bannissement (le père dit vouloir couper les ponts avec sa fille)	-Retour progressif dans la famille suite à fin du séjour en centre d'accueil -Dialogue par l'intermédiaire de la mère pour arriver au père	-Rencontre multidisciplinaire organisée par la DPJ
G	Explicite	-Difficultés de comportement d'une adolescente maghrébine	-Geste criminel	-Dialogue, écoute et communication (concernant l'adolescente) -Prison (concernant les parents)	-Suivi ethnopsychiatrique

H	Explicite	/	-Contrat d'honneur accepté ou refusé	-Contrat d'honneur proposé	-Suivi psychothérapeutique individuel
I	Implicite	-Comportements délinquants d'adolescents maghrébins	?	-Restauration de l'honneur du père à travers suivi ethnopsychiatrique	-Suivi ethnopsychiatrique
J	Implicite	?	-Absence lors de la séance ethnopsychiatrique	-Présence souhaitée au suivi ethnopsychiatrique -Visite à domicile d'un intervenant du groupe ethnopsychiatrique	-Suivi ethnopsychiatrique
K	Implicite	-Naissance d'un enfant handicapé dans les familles haïtiennes	-Violence conjugale	-Dialogue conjugal et soutien mutuel face aux épreuves	-Suivi ethnopsychiatrique
L	Explicite	-Abus physique et/ou sexuel d'une adolescente syro-libano-palestinienne par son père	-Maintien de l'enfant à la maison	-Séjour de l'adolescente en centre d'accueil	-Psychothérapie familiale
M	Implicite	-Habillage, teinture des cheveux et tatouages des adolescents immigrants	-Volonté de décider	-Dialogue, écoute et communication	-Suivi ethnopsychiatrique
M	Implicite	-Choix de carrière des adolescents immigrants	-Volonté de décider	-Dialogue, écoute et communication	-Suivi ethnopsychiatrique
M	Implicite	-Concubinage de jeunes femmes haïtiennes	-Non-autorisation	-Dialogue, écoute et communication	-Suivi ethnopsychiatrique
M	Implicite	-Grossesse hors mariage de jeunes femmes haïtiennes	-Non-autorisation	-Dialogue, écoute et communication	-Suivi ethnopsychiatrique
N	Explicite	-Sorties d'une adolescente maghrébine avec des garçons	-Non-autorisation	-Dialogue, écoute et communication -Redonner au père la place qui lui revient à travers le suivi ethnopsychiatrique	-Suivi ethnopsychiatrique

*Tableau n.V: Caractéristiques des interventions professionnelles de nos répondants dans lesquelles l'honneur a joué un rôle important.*

XII.8 Annexe VIII:

Informateurs:	Différence constatée:	Pas de différence constatée:	Thèmes abordés:
A	X		-Différence entre l'Amérique du Nord (nouveau monde) et l'Europe du Nord (vieux monde) -Lien entre rapports aux ancêtres et à la famille et importance accordée à l'honneur -Immigration
B	X		-Refus des familles immigrantes de consulter en pédopsychiatrie
C	X		-Fierté nationale des immigrants -Infériorité du poids de la parole des femmes pour plusieurs immigrants
D	X		/
E	X		-Lien avec la notion de confiance -Nécessaire à la survie d'un groupe (prévisibilité des liens, des codes et des actions) -Relation de correspondance entre la place accordée à l'honneur et l'intensité de la conscience collective
F	X		-Différence d'attitude des Québécois et des immigrants face à la DPJ -Thème fréquent de discussion avec les jeunes maghrébines placées en centre d'accueil -Lien entre structure de parenté et importance accordée à l'honneur
G	X		-Identification culturelle des immigrants: rapport à l'acculturation
H	X		-Différence entre Europe et Maghreb -Thème de clôture -Relation de correspondance entre la place accordée à l'honneur et l'intensité de la conscience collective -Immigration
I	X		-Différence entre Europe et Maghreb -Immigration
J	X		-Différence entre Europe d'un part, Maghreb et Afrique de l'Ouest de l'autre -Contamination -Immigration
K	X		/
L		X	-L'honneur inhérent à toute relation -Actualité des questions liées à l'honneur pour les Québécois (commission sur les accommodements raisonnables)
M	X		-Différence entre les sociétés traditionnelles et modernes -Différence entre les sociétés urbaines et rurales -Lien entre rapports aux ancêtres, structure de parenté et importance accordée à l'honneur
N	X		-Différence d'attitude des Québécois et des immigrants face à la DPJ -Lien entre rapports à la famille et importance accordée à l'honneur -Culpabilité des Québécois et honte chez les immigrants

*Tableau n.VI: Perception par nos informateurs de la présence ou de l'absence d'une différence entre les patients issus de sociétés où l'honneur reste une valeur culturelle prépondérante et ceux ne provenant pas de régions où cette notion est centrale.*

XII.9 Annexe IX:

<b>Informateurs:</b>	<b>Influence:</b>	<b>Non-influence:</b>	<b>Sans réponse:</b>	<b>Thèmes abordés:</b>
A	X			-Influence du degré d'acculturation dans les choix opérés par les clients
B	X			-Mise en garde concernant les effets potentiellement négatifs des interventions homoethniques
C		X		-Accent mis sur l'alliance thérapeutique et la qualité du lien de confiance
D			X	-Effets positif et négatif de la présence d'un traducteur-médiateur culturel dans des réunions multidisciplinaires
E	X			-Mise en évidence de la distinction entre les règles gérant les relations entre alliés et celles régissant les rapports avec les étrangers
F	X			-Effets positifs d'interventions homoethniques
G	X			-Apport que représente la présence du traducteur-médiateur culturel en ethnopsychiatrie
H			X	-Influence surmontable du transfert
I	X			-Apport que représente la présence du traducteur-médiateur culturel en ethnopsychiatrie
J	X			-Apport que représente la présence du traducteur-médiateur culturel en ethnopsychiatrie
K			X	-Mise en garde concernant les effets potentiellement négatifs des interventions homoethniques
L	X			-Mise en garde concernant les effets potentiellement négatifs des interventions homoethniques
M	X			-Apport que représente la présence du traducteur-médiateur culturel en ethnopsychiatrie
N	X			-Apport que représente la présence du traducteur-médiateur culturel en ethnopsychiatrie

*Tableau n.VII: Opinions de nos répondants sur l'influence que représente l'origine ethnique du thérapeute sur le fait, pour le(s) patient(s), de parler en thérapie de questions reliées à l'honneur.*

XII.10 Annexe X:

Informateurs:	Psychanalyse:	Courant humaniste:	Thérapies familiale et systémique:	Approches centrées sur la culture dont l'ethnopsychiatrie:	Ne peuvent la (les) nommer:	Thèmes abordés:
A			X			-Thérapies familiale et systémique (liens et héritages transgénérationnels)
B					X	/
C		X				-Comparaison thérapies comportementales (agenda dicté par les psychothérapeutes) et courant humaniste (agenda dicté par les patients)
D				X		-Ethnopsychiatrie
E				X		-Comparaison approche rogérienne (qui minimise le relationnel), psychanalyse (méthode individualiste) et écoles de pensées transculturelles (permet le rétablissement des liens entre une personne, sa famille et sa culture)
F					X	/
G	X			X		-Écoles psychanalytiques ouvertes aux contenus de nature anthropologique -Approches transculturelles (levier culturel)
H			X	X		-Certains courants de la thérapie systémique (à travers les questions du don, de la dette, des comptes et de la gratitude mais aussi de la honte) -Ethnopsychiatrie (rituels de réparation et manque de formation)
I				X		-Ethnopsychiatrie (idée du patient-expert)
J				X		-Comparaison psychanalyse (axée sur la singularité de l'individu) et ethnopsychiatrie (qui passe par le groupe pour arriver à la personne)
K				X		-Comparaison psychanalyse (neutralité du thérapeute) et ethnopsychiatrie (valorisation de ce qui est amené par le patient, même s'il vient d'une culture dominée)
L	X		X	X		-Écoles psychanalytiques les plus ouvertes aux différences sociales et culturelles -Thérapie familiale (introduction du paramètre de l'ethnicité) -Ethnopsychiatrie (fondée pour être ouverte à ce genre de contenu or manque de formation)
M				X		-Ethnopsychiatrie (à travers les thèmes de passage d'un pays à l'autre et des bouleversements liés à l'immigration or manque de formation)
N				X		-Ethnopsychiatrie

*Tableau n.VIII: Écoles de pensée thérapeutiques perçues par nos informateurs comme les plus susceptibles de laisser une place au concept d'honneur.*

XII.11 Annexe XI:

Informateurs:	Intégration:	Assimilation:	Ethnocentrisme:	Variation générationnelle:	Autres:	Thèmes abordés:
A					X	-Mise en évidence d'une différence d'attitudes relevées entre immigrants et Québécois
B			X			-Tentative de compréhension des attitudes des immigrants
C		X				-Jugement face aux attitudes des immigrants
D		X				-Jugement face aux attitudes des immigrants
E	X					-Anecdote personnelle relatant une expérience d'acculturation
F	X					-Anecdote personnelle relatant une expérience d'acculturation
G		X				-Incompréhension face aux attitudes des immigrants
H			X			-Difficultés d'adaptation
I		X				-Rapport de pouvoir entre immigrants et Français -L'ethnopsychiatrie vue comme un lieu où les immigrants seront compris face aux difficultés liées à l'honneur et pourront recevoir de l'aide pour y faire face
J					X	-L'ethnopsychiatrie vue comme un espace où les immigrants seront compris face aux difficultés liées à l'honneur et pourront recevoir de l'aide pour y faire face
K		X				-Stratégies migratoires
L		X				-Incompréhension face aux attitudes des immigrants
M				X		-Conflits transgénérationnels chez les immigrants
N				X		-Conflits transgénérationnels chez les immigrants

*Tableau n.IX: Thèmes ressortant des commentaires de nos répondants sur les difficultés entraînées par les questions d'honneur pour les immigrants issus de pays où cette notion est centrale.*



XII.12 Annexe XII:

<b>Informateurs:</b>	<b>Oui:</b>	<b>Non:</b>	<b>Réponses nuancées:</b>	<b>Thèmes abordés:</b>
A			X	-Ouverture d'esprit du clinicien jugée nécessaire
B	X			/
C	X			-Importance de connaître les valeurs des patients
D	X			-Importance de l'approfondissement de thèmes-clefs en transculturel
E	X			-Mise en garde contre une méconnaissance du concept d'honneur
F	X			-Importance de connaître les valeurs des patients -Ouverture d'esprit du clinicien jugée nécessaire
G	X			-Importance de l'approfondissement des concepts de clôture -Importance de reconnaître les attaches et les obligations culturelles des patients
H	X			-Démarche jugée vitale et fondamentale
I	X			-Mise en garde contre une méconnaissance des valeurs des patients -Responsabilité du médiateur culturel et du thérapeute principal en ethnopsychiatrie -Responsabilité de tout clinicien en psychothérapie
J	X			-Importance de savoir ce que le patient entend par le concept d'honneur et de connaître le contexte dans lequel il se trouve à ce niveau
K	X			-Manque de sensibilisation concernant le concept d'honneur en ethnopsychiatrie
L	X			-Possibilité que l'honneur soit au cœur du motif de consultation -Importance de reconnaître les attaches et les obligations culturelles des patients
M			X	-Intérêt d'avoir cette question à l'esprit
N	X			-Importance de connaître les préoccupations des patients

*Tableau n.X: Opinion de nos informateurs sur la nécessité d'une bonne connaissance du thème de l'honneur pour les cliniciens oeuvrant avec des patients provenant de sociétés où cette valeur est centrale.*

XII.13 Annexe XIII:

Informateurs:	Prépondérance de l'honneur:	Prépondérance de la honte:	Absence de l'honneur et de la honte:	Lien automatique entre l'honneur et la honte:	Thèmes abordés:
A		X			-Côté caché de la honte
B		X			-Influence du contexte psychothérapeutique (Différence entre une consultation vivement recommandée et librement consentie)
C	X				-Côté caché de la honte -Nécessité de temps et de confiance pour que la honte soit évoquée
D		X			-Distinction traditions-modernité
E		X			-Existence d'un courant psychothérapeutique axé sur la honte
F				X	-Honte synonyme de non-respect de son propre code de conduite
G				X	-Mieux d'aborder les choses du côté de l'honneur que de la honte
H				X	/
I				X	-La honte entraînée par l'humiliation et la souillure se lave par le sacrifice ou la réparation -Rôle réparateur de la thérapie ethnopsychiatrique
J	X				-Côté caché de la honte -Nécessité pour les cliniciens d'être à l'écoute
K				X	-Honte associée à la classe dominée en Haïti -Dévalorisation d'une population -Rôle réparateur de la thérapie ethnopsychiatrique
L		X			-Clarté du concept de honte, qui est un terme psychologique
M			X		-Concepts aussi démodés l'un que l'autre
N		X			/

Tableau n.XI: Avis de nos répondants sur la prépondérance de la notion d'honneur ou de honte en thérapie.

XII.14 Annexe XIV:

Informateurs:	Présence d'un lien automatique:	Pas de lien systématique:	Sans opinion:	Thèmes abordés:
A			X	/
B	X			-Perte de l'un entraînant l'apparition de l'autre
C	X			-Question du surinvestissement de l'honneur
D	X			-Opposition
E		X		-Lien systématique entre l'honneur et la dimension narcissique de la personne -Lien systématique entre la honte et la faute -Pas d'opposition entre les concepts d'honneur et de honte
F		X		-Association parfois présente mais pas toujours -Lien systématique entre la honte et la faute
G	X			-Association -Perte de l'un entraînant l'apparition de l'autre -Opposition
H	X			-Opposition
I	X			-Opposition
J	X			-Lien de cause à conséquence
K	X			-Opposition
L	X			-Tout psychothérapeute l'affirmera
M		X		-Association parfois présente mais pas toujours
N		X		-Association parfois présente mais pas toujours

Tableau n.XII: *Opinion de nos informateurs concernant la présence ou l'absence d'un lien automatique entre les concepts d'honneur et de honte.*