

TRADITION, QUÊTE DE SENS ET EXPÉRIENCES TRAUMATIQUES VÉCUES PAR LES RÉFUGIÉS ALGÉRIENS INSTALLÉS À MONTRÉAL

Abdelwahed Mekki-Berrada et Cécile Rousseau

La pensée sauvage | *L'Autre*

**2011/1 - Volume 12
pages 68 à 76**

ISSN 1626-5378

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-l-autre-2011-1-page-68.htm>

Pour citer cet article :

Mekki-Berrada Abdelwahed et Rousseau Cécile, « Tradition, quête de sens et expériences traumatiques vécues par les réfugiés algériens installés à Montréal »,
L'Autre, 2011/1 Volume 12, p. 68-76. DOI : 10.3917/lautr.034.0068

Distribution électronique Cairn.info pour La pensée sauvage.

© La pensée sauvage. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Tradition, quête de sens et expériences traumatiques vécues par les réfugiés algériens installés à Montréal

**Abdelwahed
MEKKI-BERRADA**
Université Laval, *Canada*
Cécile ROUSSEAU
Université McGill, *Canada*

« Pourquoi vous tuez des enfants ? Pourquoi vous ouvrez le ventre des femmes enceintes ? [...] Un jour, tout le monde a entendu dire qu'il y avait un enfant qui avait été crucifié à Alger, en plein centre-ville, un enfant de six mois. Pourquoi ? C'est la question que je me pose là, dans ma tête. Pourquoi ? »

(mère algérienne d'une trentaine d'années)

L'une des conséquences immédiates de la violence organisée qui faisait rage en Algérie dans les années 1990 était l'exil forcé et précipité de milliers de familles ; en fait, des milliers de personnes séparées de leur famille immédiate. L'un des parents ou les deux fuyaient malgré eux en laissant leurs jeunes enfants au cœur de la violence ; parfois, des enfants parvenaient à fuir avec l'un des parents. Le présent texte concerne les personnes installées à Montréal à la fin des années 1990 qui ont vécu des séparations familiales. Après de longues séparations d'une durée moyenne de trois ans, certains d'entre eux ont pu procéder à la réunification familiale, malgré les nombreux obstacles logistiques, administratifs et psychologiques. De nouveaux problèmes surgissent cependant pour ces familles, en particulier des difficultés d'accès à l'emploi et une discrimination liée aux préjugés grandissant face au monde musulman (Rousseau & al. 2008).

Nous nous demanderons ici comment les réfugiés algériens (toutes origines ethniques confondues) mettent en mots, ou en silence, à partir de leur propre vécu traumatique, les rapports entre violence organisée, expériences traumatiques, référents sociopolitiques, renforcement des liens ontologiques et déstructuration symbolique dans un contexte postmigratoire. Le recours à la tradition qui se définit ici spécifiquement par son ancrage dans l'islam, donc par rapport au sacré, représente-t-il une stratégie culturelle susceptible de permettre aux demandeurs d'asile algériens de donner un sens à leur souffrance et aux traumatismes secondaires à la violence organisée ? Dans quelle mesure cette stratégie protège-t-elle, en contexte post-migratoire, du chaos et de l'anomie qui peuvent surgir face à l'horreur et à l'absurdité reliées au contexte prémigratoire ? Le recours à des cadres explicatifs sociopolitiques suffit-il pour éviter ce chaos et cette anomie ? Ce sont là quelques-unes des questions auxquelles nous tenterons d'amener des éléments de réponse.

Méthodologie

Les données discutées ici sont qualitatives et concernent 18 familles rencontrées à Montréal entre octobre 1997 et avril 2000¹. Dans notre projet de recherche qui portait sur les trajectoires de réunification familiales, nous nous

Abdelwahed Mekki-Berrada, Ph.D., est professeur en anthropologie de la santé, Département d'anthropologie, Université Laval, Pavillon Charles-De Koninck, Bureau 3431, Québec G1V 0A6, Montréal, Canada ; Centre for International Community Health Studies, University of Connecticut School of Medicine, Framington, Connecticut.
E-mail : abdelwahed.mekki-berrada@ant.ulaval.ca

Cécile Rousseau, M.D., est professeure à la division de psychiatrie sociale et culturelle, Université McGill, 7085 Hutchinson Room 204.9, Montréal H3N 1Y9, Québec.
E-mail : cecile.rousseau@mcgill.ca

¹ Cette recherche a été rendue possible grâce à la subvention n° EA-3881093 du Conseil québécois de la recherche sociale.

étions donné pour objectif de rencontrer les familles à trois reprises. En effet, nous souhaitions interviewer chaque membre présent, âgé de douze ans et plus, avant la réunification, et deux fois après celle-ci, c'est-à-dire quelques semaines après l'arrivée des membres attendus, puis au moins six mois après la réunification. Sur les 18 familles qui ont accepté de participer à la recherche, 9 se sont désistées pour les deuxième et troisième vagues d'entrevues (après la réunification familiale)². Ces désistements découlent essentiellement du désir des personnes de se protéger, elles-mêmes et leurs familles, par rapport à deux situations : se protéger de la souffrance générée par le fait d'être appelé, lors d'entrevues, à revenir sur les faits douloureux (traumatismes prémigratoires, souffrance de la séparation familiale) ; et protéger leur famille, qui essaie de reconstruire ses forces et de redonner un sens à la vie, de toute intrusion externe.

La résistance et les hésitations face à une rencontre dans le cadre de la recherche, les refus et les désistements, l'adaptation constante de notre rapport avec les répondants et de nos stratégies de cueillette de données constituent autant de sources d'informations très riches et surtout emplies d'un sens que nous avons estimé intéressant de faire ressortir dans les pages suivantes.

Violence en Algérie : abus de pouvoir et extrémisme religieux

L'Algérie est sur le point de célébrer son trentième anniversaire de l'Indépendance au début des années 1990 quand les extrémistes musulmans réclament une justice sociale qu'ils opposent aux abus de pouvoir et à la dilapidation des ressources du pays par une poignée de privilégiés, pour la plupart des militaires de haut rang (Harbi 1992, 2002). Si l'on devait privilégier un moment déclencheur de la violence organisée qui s'empare alors de l'Algérie, l'on pourrait s'arrêter au massacre d'octobre 1988 attribuable à l'armée. Mais qui calmera les émeutiers ? Pas les canons, mais les discours que tenaient les leaders islamistes dans les mosquées. C'est à ce moment-là que l'Algérie réalise l'ampleur du mouvement qui dresse l'intégrisme religieux contre l'intégrisme militaire du Front de Libération Nationale (FLN), parti politique au pouvoir depuis l'Indépendance de 1962. C'est la victoire du Front Islamique du Salut (FIS) aux élections de 1991 (les premières élections libres et transparentes en Algérie) qui va véritablement changer le cours de l'histoire contemporaine du pays. Le FIS, parti d'opposition élu par la population, obtient 188 sièges sur 231. Une victoire suffisamment écrasante pour inquiéter la scène politique internationale. Le chef de l'État démissionne en 1992 sous la pression de l'armée, l'état d'urgence est instauré et le FIS est transformé en martyr par le nouveau pouvoir qui le dissout et en emprisonne les leaders. Plus de 100 000 morts³ (Amnistie internationale 2002) et « des dizaines de milliers de blessés, des centaines de milliers de paysans déplacés, et environ 3 000 "disparus". Par ailleurs, des milliers de cadres, de créateurs et d'intellectuels ont fui la violence, cherchant parfois refuge à l'étranger, et privant le pays d'une part importante de ses forces vives » (Ramonet 1999). Parmi ces forces vives qui, de façon soudaine et involontaire, quittent l'Algérie en laissant derrière elles conjoint(e) et enfants au cœur du danger et de la précarité, nombreuses sont les personnes que les chemins conduisent au Canada.



² Pour plus de précisions d'ordre méthodologique, voir Mekki-Berrada et al. (2001).

³ Amnistie internationale. Communiqué du 28 mars 2002. <http://www.amnistie.ca/content/view/full/6701/114/> (téléchargé le 7 juin 2010).

Les témoignages de demandeurs d'asile algériens installés à Montréal

Les répondants perçoivent leurs expériences traumatiques comme étant globales et multidimensionnelles au même titre que le monde où elles surgissent et d'où elles proviennent. Nous présenterons ici trois modalités de mise en forme du sens de la violence et du trauma, telles qu'elles se dégagent des témoignages des demandeurs d'asile algériens rencontrés à Montréal, à savoir : 1 une recherche de signification fondée essentiellement sur une saisie sociopolitique des événements combinée à des référents traditionnels ; 2 une tentative qui semble échouer et qui résulte en une absence de sens, en l'émergence du chaos face à l'horreur et à l'absurdité de la violence organisée ; un échec résultant de, et se traduisant par une rupture avec la tradition, c'est-à-dire par une rupture ontologique ; et 3 une tentative qui se veut aboutir à un sens construit essentiellement en référence à la tradition des acteurs, et qui se traduit par une consolidation des liens ontologiques. L'islam est pour Talal Asad une tradition (2006) ou, plus précisément, une « tradition discursive » (« discursive tradition ») (Asad 1986 : 14), dans la mesure où l'islam repose sur un réseau de discours, de pratiques discursives et de textes canoniques fondateurs (Coran ; « Ahadith »), tous inévitablement soumis à une lutte herméneutique qui implique une pluralité d'acteurs. Nous utilisons ici la notion de tradition dans le sens « asadien » du terme.

Tradition et saisie sociopolitique

La tendance majeure observée parmi nos répondants consiste en une analyse sociopolitique de la situation en Algérie qu'ils combinent, en fait, avec une confirmation de leurs convictions religieuses. La référence au sacré cohabite avec une analyse aigüe du contexte social et politique. Ainsi, un homme dans la quarantaine, musulman pratiquant, dénonce ce qu'il considère une utilisation « frauduleuse » de la référence à l'islam par les individus qui perpétuent les massacres en Algérie : « L'islam, ce n'est pas prendre une hache ou une épée, couper des têtes ; ce n'est pas de la religion ça... [en Algérie la violence n'est pas] un problème religieux. C'est un problème purement politique ».

Question (Q) : « Vous m'avez parlé de trois regroupements particuliers ».

Réponse (R) : « Bon, le terrorisme, c'est ce qu'on appelle les islamistes. Le banditisme, c'est des gens, des anciens voleurs ou des anciens criminels ; ils sont formés en bandes et font des attaques au nom des terroristes, on ne sait pas... Et il y a même des agents de l'ordre public qui font ça, des agents de la sécurité, le matin, ils sont des policiers, le soir, ils se déguisent pour se faire passer pour des terroristes. Tout le monde donne de l'argent n'importe comment puisqu'il n'y a pas d'investigations, d'enquêtes ; le gouvernement est dépassé, le peuple est terrifié ».

La conscience de la dimension sociopolitique des événements survenus dans leur pays n'évacue pas la dimension religieuse que portent en eux ces répondants algériens. L'un d'eux affirmera ainsi, en commentant son vécu et son exil forcé : « Je me dis que c'est le destin, des fois, c'est le destin ». Les propos des Algériens croyants tendent à montrer que, pour eux, les référents sociopolitiques et religieux s'intègrent et interagissent dans une saisie polysémique de réalités elles-mêmes polysémiques. L'analyse sociopolitique est pertinente pour identifier l'agir humain et ses motifs. Pour le croyant, cette analyse en est cependant une « de premier niveau », qu'il resituera à l'intérieur d'un cadre de significations plus subtil, défini comme étant de niveau supérieur, celui du rapport entre agir humain/intentions divines. C'est dans cette dimension de l'intention divine que

prendront leur sens profond, « réel », les trajectoires individuelles et collectives assignées aux humains par Dieu (le destin). Ces trajectoires étant dessinées non pas en fonction de dimensions matérielles (préoccupations humaines), mais spirituelles (rapport de l'humain à Dieu). Pour ces répondants, ce qui peut paraître absurde à l'esprit qui cherche à interpréter les événements d'un point de vue strictement matériel est chargé de sens pour celui qui les considère aussi dans leur dimension spirituelle. Dans les familles algériennes de notre échantillon où l'analyse sociopolitique se trouvait recadrée dans une dimension sacrée, nous n'avons pas retrouvé le sentiment d'absurdité, de perte de sens, que nous avons observé chez les personnes en rupture ontologique. Par ailleurs cependant, dans le rapport à la reconstruction de leur vie dans la société d'accueil, ces répondants ont exprimé de l'impatience et même de la colère à l'égard des instances législatives et administratives qui imposent des délais aussi inexplicables qu'excessifs à la réunification des familles. Exaspération et colère vont s'exprimer aussi tout particulièrement au niveau de la difficulté à s'insérer dans le marché du travail. Mais ces sentiments sont souvent nuancés par la confiance qui provient de la foi qu'ils ont en la protection divine : « Il n'y a pas de travail ici, il n'y a pas de travail [...]. Je me disais, Seigneur, tu m'as donné ce destin, tu aurais aussi bien pu me faire tuer. Ils seraient entrés une nuit et m'auraient égorgée avec mes enfants, plutôt que me faire galérer [ici] avec mes enfants. Mais finalement, je rends grâce à Dieu [...]. Nous, on n'attend pas [...], on attend des choses positives et Dieu va nous donner des choses positives ».

Être en mesure de donner sens à la violence organisée, à l'exil, à la destruction de ce qui avait été bâti au long d'années d'efforts, quel que soit le cadre de référence dans lequel s'inscrit ce sens, n'empêche nullement la souffrance de la séparation, les difficultés d'adaptation et d'intégration, ni l'apparition de difficultés familiales de réunification. De fait, les familles algériennes avec lesquelles nous avons pu faire un bilan après quelques mois de réunification montrent souvent des signes de difficultés intrafamiliales. Parfois, ce sont les relations conjugales qui sont tendues ; parfois, c'est la relation parents-enfants qui semble poser problème ; parfois, c'est la détresse d'un père ou d'une mère, avec ses conséquences sur l'ambiance familiale et le bien-être de chacun des membres de la famille, notamment les enfants. Mais, dans la plupart des cas, on remarque que les personnes solidement reliées à leurs traditions, profanes et religieuses, parviennent mieux à éviter une dégradation des relations familiales qui pourraient se solder par un éclatement de la famille. Dans la famille, l'unité et la solidarité se construisent autour du bien-être et de l'avenir des enfants : « Tu sais, lorsqu'on a des enfants, je crois qu'on donne plus d'importance aux enfants qu'à nous-mêmes » (homme dans la quarantaine).

La place centrale des enfants se traduit par la souffrance inexprimable que vivent les répondants durant la séparation : « Je préférerais mourir », disent les uns. « Sans nos enfants, on ne peut rien faire », disent les autres. Rien, sauf attendre, essayer de trouver un emploi pour faire vivre la famille, avec un espace de « non-vie » qui alourdit le quotidien. L'énergie des répondants, dans le processus de réunification familiale, sera donc tendue vers la reconstruction et le maintien de la cohésion familiale, leur effort étant soutenu par l'ancrage dans leurs traditions : « Nos traditions, c'est la force de la famille [...]. C'est ce qui assure le ciment, l'unité, la solidarité de la famille ». (homme de quarante-cinq ans). La stratégie centrale pour faire face aux difficultés sera donc de puiser dans les valeurs de solidarité qui sont inscrites à la fois dans les traditions préislamiques de l'Algérie et dans les préceptes de l'islam. Faute de quoi, la vie risquerait de basculer dans le chaos.

Ainsi, plusieurs familles, bien que leur souffrance soit encore vive, semblent avoir trouvé dans leur tradition un lieu d'attache au monde qui, sans être une panacée, semble néanmoins représenter une balise symbolique et génératrice de sens, autant de la situation en Algérie que de leur vie présente et à venir au Québec.

Le moment du chaos : rupture ontologique et déstructuration symbolique

« Cette nuit, il faisait très beau. J'étais contente parce qu'il y avait mon oncle à la maison ; je l'aimais beaucoup. Tout le monde était au lit [...]. En une fraction de seconde, la maison est envahie : ils étaient une vingtaine, en djellaba, armés de kalachnikov, de pistolets et de couteaux. Ils venaient de couper l'électricité et de fracasser les portes de la maison. Ils dérobent l'argent, ligotent les mains des jeunes filles avec du ruban adhésif et prennent draps et chaussures. J'ai compris qu'ils allaient nous emmener dans la montagne. Trois hommes nous entraînent, mes sœurs et moi, vers l'extérieur. J'entends un cri sec : c'était ma mère, ils venaient de l'égorger [...]. Nous sommes arrivés dans une grotte, en pleine obscurité, qui sert d'abri au commando » (femme dans la vingtaine).

Lors de cette nuit macabre, plusieurs gorges de cette famille furent fatalement tranchées : « Mais où est Dieu dans toute cette histoire ? Je ne crois plus en lui, il n'a pas le droit de laisser les choses se passer comme ça. Comment peut-il accepter que des innocents soient égorgés dans leur sommeil ? » Révolte. Rupture. L'horreur inconcevable, la souffrance intolérable ont fait éclater les représentations du divin. Des représentations dans lesquelles la jeune femme, auteure et acteur du récit précédent, ne parvient pas à trouver réponse à ses questions. Rupture qu'elle confirme lorsque nous lui demandons comment elle interprète le drame : « Mon interprétation des faits ? J'ai du mal à trouver une réponse à mes questions. J'ai du mal à interpréter quoi que ce soit. Je n'accepte pas ce qui est arrivé. Je refuse toute explication, même divine. Quand on me dit que c'est le destin, je n'accepte pas et je ressens une envie de vengeance, une envie de tuer ceux qui ont fait cela. J'ai d'ailleurs essayé de le faire [...]. Je ne comprends pas, je ne comprends pas comment on peut tuer une femme comme ma mère, une femme qui n'aurait pas fait de mal à une mouche. Ce sont des lâches. Je me sens très mal dans ma peau. Je ne cesse de faire des cauchemars, de penser sans cesse à ce qui nous est arrivé, à me révolter contre tout et même contre Dieu ».

Face à la même situation, le frère de cette jeune femme, lui dans la trentaine, nous confie : « Ils ont commencé [...], enfin, il n'y a pas d'explication parce que [...], il n'y a pas une explication ! Tu peux pas donner une explication à ça ». Le témoignage de cette famille illustre bien la déstructuration symbolique, c'est-à-dire l'incapacité d'adopter la stratégie culturelle qui consiste à recourir, consciemment ou non, à la tradition, dans le but de mettre en œuvre la construction du sens des événements traumatiques. Une incapacité qui plonge dans le chaos et l'anomie les survivants de la violence organisée, et que partagent probablement bien d'autres familles algériennes réfugiées au Québec. On peut penser que les difficultés de cette position les placent souvent au niveau de l'indicible, sauf quand la révolte contre Dieu ne peut plus être contenue par le silence et la soumission.

Tradition et consolidation des liens ontologiques : « Des musulmans n'agissent pas ainsi »

Tel est le sens qui ressort des propos de cette jeune mère, d'une trentaine d'années, qui a quitté précipitamment l'Algérie avec son mari, en étant obligée de

laisser derrière elle certains de ses enfants (très jeunes). Des menaces ou des actes qui ont directement pesé sur cette famille, nous ne savons presque rien. Le mari refuse de répondre à toute question sur le sujet, comme à toute question sur les événements en Algérie de façon générale. Son épouse mentionne seulement des menaces et le climat de terreur dans lequel ils vivaient. Elle parle beaucoup, par contre, des scènes et événements qui l'ont horrifiée, avec la force et les détails d'une personne qui cherche à se libérer d'image de cauchemar : « Bon, là, je vais parler, je ne vais pas me taire », dit-elle vivement à l'intervieweuse lorsqu'elle l'invite à aborder la situation en Algérie. Ce qui hante cette jeune femme, ce sont ces actes qui ne peuvent s'expliquer de la part d'un être humain, encore moins de la part d'Algériens baignés depuis des siècles dans une tradition structurée autour du sacré, même si l'expression religieuse prend de multiples formes entre « pratique modérée » et « fanatisme ». Des actes qui deviennent en ce sens inexplicables et qui font naître une série de « pourquoi » auxquels il est difficile de trouver des réponses : « Pourquoi ce genre de choses se passe en Algérie ? Il y a une chose qui tourne dans ma tête : si vous voulez tuer, pourquoi vous tuez des enfants ? Pourquoi vous ouvrez le ventre des femmes enceintes pour voir si le sexe c'était masculin ou féminin ? Un jour, tout le monde a entendu dire qu'il y avait un enfant qui avait été crucifié à Alger, en plein centre-ville, un enfant de six mois. Pourquoi ? C'est la question que je me pose là, dans ma tête. Pourquoi ?... C'est vraiment... c'est horreur. Moi, je te le dis, c'est des monstres, c'est pas des êtres humains, c'est pas possible. Ça, c'est pas possible. Moi, je n'arrive pas à accepter ça, je ne peux pas. Dernièrement, j'étais là, vous avez vu, quand il y a beaucoup de monde qu'ils ont égorgé... Quand ils se sont fatigués... - Les pauvres ! Ils sont fatigués de tuer ! - Ils prenaient les enfants, ils les tapaient sur le mur, j'étais là, j'étais là, je l'ai vu, au mois de Ramadan, il y avait des murs pleins de sang. Pourquoi ? [...] Les pauvres enfants ne connaissent rien dans la vie, ils meurent comme ça mon Dieu. Pourquoi ? Je veux comprendre ».

Pourquoi ? Pourquoi nous ? Pourquoi maintenant ? De plus, pendant le mois sacré de Ramadan ? La seule réponse qui pourrait être donnée par les répondants est que « ces gens » ont rompu avec le sacré. Et la rupture avec le sacré les a coupés de leur « humanité ». Déshumanisés, ils ne sont plus de la même « nature » que les êtres humains qu'ils massacrent ? Une seule possibilité demeure dans l'esprit de ce répondant : « Moi, je te le dis, c'est des monstres, c'est pas des êtres humains, ce n'est pas possible. Non, ce ne sont pas des êtres humains, et surtout pas des musulmans ». La tradition, en interdisant de tels crimes contre l'humanité, fournit quelques fragments de réponse à la question du pourquoi et préserve ainsi du chaos : « Parce que ce ne sont pas des êtres humains ; des êtres humains n'agissent pas ainsi ».

Et puis il y a Aïsha...

Et puis il y a Aïsha⁴, quatorze ans, arrivée à Montréal en même temps que ses parents et qui a terriblement peur pour ses frères et sœurs restés là-bas (« Ils vivent dans la menace »). Aïsha continue : « "Ils" ont tué la famille de ma mère [...]. Ils sont rentrés dans une école, mais pas notre école, une autre école [...]. Ils ont tué toute une classe, le professeur et une classe ». « Une classe » est peut-être une façon plus impersonnelle de nommer des enfants, cela peut permettre de maintenir une distance face à la menace ambiante, de la dépersonnaliser. Tension entre tentative d'occultation et réminiscence, entre oubli sélectif et mémoire traumatisante.

⁴ Pseudonyme. Aïsha est un prénom local usuel qui signifie « vivante » en langue arabe.

Q : « “Ils” ? Qui sont-ils ? »

R : [silence]...

Q : « Veux-tu que j’arrête et qu’on reprenne une autre fois ? »

R : « Oui, arrête... »

À Aïsha, il manque ses frères et sœurs, son oncle et sa grand-mère maternels. Mais également l’école et le quartier. Le quartier, en Algérie, c’est le jardin que l’on n’a pas chez soi, c’est aussi celui des voisins qui nous y ont vu grandir, rire, pleurer et mourir. Des voisins qui nous encourageaient et nous « chicanait » car ils en ont le droit, ils en ont le devoir. Le quartier, c’est aussi celui des parties de marelles, celui du « fou du quartier », « notre fou à nous » que nos parents nourrissent, que mes camarades et moi suivons en cohorte en le lapidant de nos rires moqueurs. Ce quartier n’existe pas ici, au Canada, le peut-il ?

La mère d’Aïsha n’a plus ni tantes, ni oncles, ni cousins (« Tu as compris, ils ont tué tous les membres de ma famille, et des gens normaux, dans un petit village comme ça, ils sont entrés les attaquer »). Mais elle porte une autre cicatrice, plus grande encore que son corps et plus profonde que son âme tourmentée. Une cicatrice infligée par la séparation avec ses enfants restés en Algérie. Cette séparation est d’autant plus insupportable qu’elle n’a pas encore fait le deuil (le pourra-t-elle un jour ?) de la moitié de sa famille assassinée. Ce trauma prémigratoire est encore trop frais dans la mémoire. Les enfants subiront-ils le même sort ? Si c’est arrivé à mon cousin, ça peut bien arriver à mes enfants. Et ça peut arriver demain comme aujourd’hui... Sont-ils déjà morts au moment où l’on se parle semblait-elle interroger l’intervieweur du regard ?

Q : « Cette séparation, de ton point de vue, est-ce que ça va causer des problèmes lors de la réunification ? »

R : « Je n’ai pas compris... Comment, des problèmes ? »

Réponse, qui coule de source et tombe sous le poids de l’évidence, à une question qui semble insensée pour cette mère. La question ne tente-t-elle pas d’injecter une parcelle de cauchemar dans un rêve qui, seul contre tous, la tient encore éveillée ? Un rêve qui lui permet de (sur)vivre avec des cicatrices qui, autrement, seraient fatales : « Ça me rend malade. Des fois je n’arrive même pas à me lever de ma place. Je déteste cette vie... ». Elle s’effondre sous le poids des larmes, des silences et des mots.

Quand le père d’Aïsha brise le silence, sa souffrance personnelle, son expérience et ses contraintes intérieures trouvent moins de mots que la souffrance des autres, la souffrance familiale. Ici, le discours autour de la souffrance occupe plus de place que celui sur la souffrance, l’événement est « plus bavard » que l’expérience. Il évitera de mettre en mots sa souffrance et expérience personnelles. Et avant d’évoquer la souffrance de son épouse et de ses enfants, il s’en excusera, un peu comme on s’excuserait avant de dévoiler une parcelle de honte. Un peu comme une mère qui s’excuserait avant d’ôter son voile et de révéler un visage sculpté par la nostalgie d’un lointain bonheur, un visage grave sur lequel est gravé le secret d’une beauté et d’une force toujours vivantes, malgré les épreuves, les pertes et les deuils ; avant de révéler aussi la vulnérabilité et la violence d’un regard plongé dans un avenir incertain et dans l’enfer des égorgeurs anonymes d’enfants, enfants accusés d’innocence et d’ambition par leurs bourreaux.

Épilogue

La tradition (Asad 1986, 2006) ne « vit que par la grâce de l’interprétation ; c’est à ce prix qu’elle dure, c’est-à-dire qu’elle demeure vivante » (Ricoeur 1969 : 31). Cette herméneutique soulignée par Ricoeur s’inscrit dans des rapports de pou-

voir (Asad 2002) à l'intérieur desquels, d'une part, le sens se négocie entre les différents sujets impliqués et qui, d'autre part, privilégient des interprétations et des actions prises et recommandées, voire imposées, aux dépens d'autres qui, elles, seront dévalorisées, voire réprimées (Mekki-Berrada 2010). Ces interprétations vont à leur tour aboutir à l'affirmation de structures antérieures (qui s'en trouveront renforcées) et/ou à la production de nouvelles structures qui permettent d'accorder sens et légitimité à toute pratique ou « expérience ultérieure ». Toujours est-il que nous sommes dès toujours liés à une tradition, religieuse ou profane, qui donne sens et forme au réel dans lequel nous évoluons (Gadamer 1996).

Les données que nous avons nous permettent de dégager des constats important dans une perspective d'intervention transculturelle. Le premier de ces constats est que la capacité de donner un sens à des événements traumatisants, tels que ceux vécus dans un contexte de violence organisée, semble préserver les individus du vide total (déstructuration symbolique et anomie) provoqué par le sentiment d'absurdité. Et ceci, quel que soit le cadre d'interprétation emprunté (sociopolitique ou spirituel) pour donner sens aux événements. Ce qui importe, c'est de pouvoir donner un sens. Le deuxième constat est que dans le cas des Algériens, sans tenir compte de l'appartenance ethnique, la dimension religieuse demeure très souvent sous-jacente. Cette dimension constitue la trame majeure de leurs traditions sur lesquelles s'appuient et, c'est le troisième constat important, leurs efforts que nous pouvons qualifier de « réussis », de reconstruction familiale. Réussite dans le sens de rétablissement d'une certaine cohésion familiale après les séparations prolongées, capacités d'élaborer à nouveau des projets familiaux et de se mobiliser pour réaliser ces projets. Mais cette « réussite » ne signifie pas absence de difficultés, de pertes et de deuils, par rapport au passé et aux perspectives de vie souhaitées. Néanmoins, l'évolution de ces familles indique que face à l'inacceptable, l'ancrage dans les traditions est une stratégie essentielle pour les protéger du chaos et de la rupture ontologique si menaçants pour la santé mentale et sociale. Même si depuis le 11 septembre 2001, la religiosité peut être à la fois un facteur de protection et de risque pour la santé mentale (Hassan & al. 2010)... ■

Bibliographie

- Asad T. *The Idea of an Anthropology of Islam*. Washington : Center for Contemporary Arab Studies ; 1986.
- Asad T. The Construction of Religion as an Anthropological Category. In : Lambek M., editor. *A Reader in the Anthropology of Religion*. Malden : Blackwell ; 2002. p. 114-32.
- Asad T. Europe Against Islam : Islam in Europe. In : Abu-Rabi' IM., editor. *Contemporary Islamic Thought*. Malden : Blackwell Publishing ; 2006. p.302-12.
- Gadamer HG. (1976) *Vérité et méthode : les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*. Paris : Seuil ; 1996.
- Harbi M. Et la violence vint à l'Algérie. *Le Monde diplomatique* ; juillet 2002.
- Harbi M. *L'Algérie et son destin. Croyants ou citoyens*. Paris : Arcantère ; 1992.
- Hassan G, Moreau N, Rousseau C, Jamil U. Du rêve à la réalité : éléments de réflexion relatifs à l'impact du 11 septembre 2001 sur les familles musulmanes québécoises. In : Mekki-Berrada A. (sous la dir. de) *L'islam en anthropologie de la santé mentale : théorie, ethnographie et clinique d'un regard alternatif* (chapitre VI). Münster-Hamburg-London-Wien : Lit Verlag ; 2010.

Mekki-Berrada A. Prolégomènes à une anthropologie de la santé mentale en terres d’islam. In : Mekki-Berrada A. (sous la dir. de) *L’islam en anthropologie de la santé mentale : Théorie, ethnographie et clinique d’un regard alternatif* (chapitre I). Münster-Hamburg-London-Wien : Lit Verlag ; 2010.
 Mekki-Berrada A., Rousseau C., Bertot J. Research on Refugees : Means of Transmitting Suffering and Forging Social Bonds. *International Journal of Mental Health* 2001 ; 30(2) : 41-57.
 Ramonet I. Paix en Algérie. *Le Monde Diplomatique* ; juillet 1999.
 Ricoeur P. *Le conflit des interprétations. Essais d’herméneutique*. Paris : Seuil ; 1999.
 Rousseau C, Mekki-Berrada A. La Transmission traumatique au cœur des processus de reconstruction. In : Blais L. (sous la dir. de) *Vivre à la marge : Réflexions autour de la souffrance sociale*. Québec : Presse de l’Université Laval ; 2008. p. 105-20.

Résumé

Tradition, quête de sens et expériences traumatiques vécues par les réfugiés algériens installés à Montréal

À partir de données qualitatives recueillies à Montréal entre 1997 et 2000 auprès de réfugiés algériens, cet article explore le rôle de la « tradition musulmane » dans la construction du sens des expériences traumatiques et des séparations familiales secondaires à la violence organisée qui sévissait en Algérie dans les années 1990.

Mots-clés : *Migrant, exilé, violence, politique, islam, traumatisme psychique, psychoanalyse, tradition, Algérie, Canada.*

Abstract

Tradition and traumatic experiences of algerian refugees in Montreal

Based on qualitative research with algerian refugees in Montreal from 1997 to 2000 this article explores the role of the « muslim tradition » in the construction of meaning of traumatic experiences and family separations induced by organised violence in Algeria in the 1990s.

Key words: *Migrant, exile, violence, politic, islam, psychological trauma, psychoanalysis, tradition, Algeria, Canada.*

Resumen

Tradición, búsqueda de sentido y experiencias traumáticas vividas por los refugiados argelinos instalados en Montreal

A partir de datos cualitativos recolectados entre los refugiados argelinos en Montreal de 1997 a 2000, este artículo explora el papel de la “tradición musulmana” en la construcción del sentido de las experiencias traumáticas y de las separaciones familiares secundarias a la violencia organizada que golpeó Argelia en los años 90.

Palabras claves: *Migrante, exiliado, violencia, política, Islam, traumatismo psíquico, psicoanálisis, tradición, Argelia, Canadá.*