UNIVERSITE PARIS VIII – SAINT DENIS

Laboratoire d'études et de recherches sur les logiques contemporaines de la philosophie

ECOLE DOCTORALE : THEORIES ET PRATIQUES DU SENS

THESE DE DOCTORAT EN PSYCHOLOGIE

Option Psychopathologie et Epistémologie Clinique Comparative

Présentée par

Hakim BEN ROMDHANE

IMPACT DU CHAMP SOCIAL ET JURIDIQUE SUR LES INTERROGATIONS IDENTITAIRES

Une étude clinique interculturelle sur la situation psychologique des femmes de culture et d'origine arabo-musulmane en France et en Tunisie

Directeur de Thèse

Professeur NIELLE PUIG-VERGES

Membres de Jury

DEDICACE

A la mémoire de ma grand-mère Fatouma, qui autrefois me racontait les contes pour me dévertir et m'instruire.

A la mémoire de ma grand-mère Fatima, qui adorait à l'époque entendre les histoires que je lui racontais, en m'incitant à étudier et m'inculquant le bien et l'intérêt du savoir.

A ma seconde mère Douja, qui veillait autrefois sur moi pendant mes études et mes divertissements.

A maman Radhia, qui croit toujours en moi et me soutient tout au long de ma démarche.

A toutes ces femmes que j'aime, je dédie ce travail portant sur les Femmes.

REMERCIEMENTS

Tous mes remerciements vont à ma directrice de recherche, le Professeur Nielle PUIG-VERGES de l'Université Paris VIII - Saint Denis, pour la confiance qui m'a accordée en acceptant d'encadrer cette thèse de doctorat. Sa présence, son souci de perfectionner mon étude et son encadrement ont contribué au bon déroulement de mon travail de recherche. Cette thèse n'aurait sans doute pas vu le jour sans l'acharnement et disponibilité du Pr. PUIG-VERGES, qui s'est investi considérablement pour me diriger et m'orienter. Sensible à ses qualités d'écoute et de compréhension, je lui suis reconnaissant pour cette chance qu'elle m'a accordée et je la remercie pour sa disponibilité et pour l'intérêt qu'elle porte à ma démarche.

Je remercie sincèrement le Professeur D. MOREAU pour son honorable acceptation d'être président de Jury de ma thèse. J'adresse aussi mes sincères remerciements au Pr. N. KRIDIS pour ses conseils, ses suggestions et son aimable acceptation d'être le pré-rapprteur de ma thèse, et je souhaite exprimer ma profonde reconnaissance pour sa disponibilité à et son sincère intérêt à m'orienter et à enrichir ma recherche. Mes remerciements vont égalment pour le Dr. M. SCHWEITZER, qui m'a apporté ses remarques, ses propositions et ses critiques, et pour avoir accepter d'être le pré-rapporteur.

Je tiens aussi à remercier consiédérablment le Dr. Charles Sanson, qui s'est investi personnellment pour me porter son aide. Je remercie aussi le Dr. Mehrez Saadaoui pour son aimable participation et ses encouragements. Je suis aussi gré à mes chers colègues psychologues, Alya, Besma, Najoua et Chokri, qui se sont investis pour y contribuer par leurs participations et leur avis.

Enfin je remercie sincèrement toutes les personnes qui m'ont aidé dans les différentes étapes de l'étude, spécialement les femmes qui ont accepté de participer à cette recherche, ainsi que mes amis qui m'ont soutenu.

SOMMAIRE

INTRODUCTION..... p. 11

CHAPITRE I- INTERFERENCES ENTRE CULTURE, PERSONNALITE ET IDENTITE ; IDENTITE CULTURELLE :.....P.21

Introduction :..... p. 21
I-1- LA NOTION DE CULTURE ; UN TERME POLYSEMIQUE :..... p. 22

I-2- CULTURE ET PSYCHOLOGIE ; LA PSYCHOLOGIE CULTURELLE :..... p. 26

I-2-1- Culture et Evaluation psychologique :..... p. 26
I-2-2- La Psychologie Culturelle ; Aspects conceptuels et méthodologiques :..... p. 28
I-2-3- Le psychologue en face de la culture :..... p. 30

I-3- LE FONDEMENT CULTUREL DE LA PERSONNALITE ; LA PERSONNALITE DE BASE :..... p. 33

I- 3- 1- L'empiètement culturel dans la personnalité :..... p. 33
I- 3- 2- La personnalité de base ; Conception d'une personnalité Culturelle commune :.... p. 37

I-4- INTERFERENCES ENTRE LA CULTURE ET L'IDENTITE; IDENTITE CULTURELLE :..... p. 40

I-4-1- Identité groupale ; Identité d'une communauté :..... p. 40
I-4- 2- Rapport entre la Culture et la Représentattion ; Notion d'Habitus :..... p. 41
I-4-3- Identité culturelle ; Les prémisses du concept :..... p. 43
I-4-4- Identité culturelle musulmane ; La Tunisie comme exemple :..... p. 46
I-4-4-1- Identité culturelle musulmane :..... p. 47
I-4-4-2- La conception de l'Islam Progressiste ; L'exemple de la Tunisie :..... p. 49

CHAPITRE II- L'IDENTITE FACE AU MILIEU INTERCULTUREL ; CAS DE LA DYNAMIQUE IDENTITAIRE CHEZ LES DEUXIEME ET TROISIEME GENERATION DE L'IMMIGRATION MAGHREBINE EN FRANCE :..... p. 53

II-1- L'INDIVIDU FACE AU CONTACT DES CULTURES :..... p. 53

II-1-1- La condition interculturelle :..... p. 53
II-1-2- La condition interculturelle et l'Acculturation :..... p. 55
II-1-3- Stratégies d'Acculturation :..... p. 56

II-2- L'IDENTITE FACE AU MILIEU INTERCULTUREL :..... p. 59

II-2-1- Une Identité « Entre-Deux » :..... p. 59
II-2-2- Crises et Aliénations de l'identité dans le contexte interculturel :..... p. 61
II-2-3- Identité Interculturelle comme Stratégie :..... p. 63

II-2-4- L'Identité Intercultrelle de l'« Etranger » ; Cas des Maghrébins en France :……. p. 66
II-2-5- L'Identité Interculturelle chez les générations issues de l'immigration maghrébine en France :…… p. 71

II- 3- L'IDENTITE INTERCULTURELLE EN PSYCHOLOGIE CLINIQUE ET PATHOLOGIQUE ; CAS DES FEMMES DE LA DEUXIEME ET TROISIEME GENERATION DE L'IMMMIGRATION MAGHREBINE EN FRANCE :…… p. 77

II-3-1- La Psychologie et le sujet interculturel :…… p. 77
II-3-2- La Psychologie Interculturelle ; cas des migrants en France :…… p. 83
II-3-3- La Psychologie Interculturelle ; Le travail du psychologue clinicien ; Cas des Maghrébins et leurs enfants en France :…… p. 85
II-3-4- Signes pathologiques relatifs au milieu interculturel ; Cas des parents et des enfants issus de l'immigration maghrébine en France ; Identité en souffrance :…… p. 89
II-3-4-1- Manifestations psychopathologiques :…… p. 89
II-3-4-2- Facteurs psychodynamiques relatifs à la clinique chez la population issue de l'immigration maghrébine :…… p. 98
II-3-5- Interrogations identitaires chez les femmes en milieu interculturel ; Cas des femmes de la deuxième et de la troisième génération maghrébine en France :…….. p. 102

CHAPITRE III – ELEMENTS THEORIQUES RELATIFS A LA NOTION D'IDENTITE :…… p. 111

Introduction :……. p. 111

III- 1- IDENTITE COLLECTIVE :……..…… p.114

III-1-1- Point de vue anthropologique :…… p. 114
III-1-2- Point de vue sociologique :…….. p. 118
III-1-3- Point de vue de la psychologie interculturelle :...…… p. 119
III-1-3-1- Stratégies identitaires par la cohérence simple :…… p. 125
III-1-3-2- Stratégies identitaires par la cohérence complexe :…….. p. 126
III-1-3-3- Attitudes relationnelles comme Stratégies identitaires :…… p. 129

III-2- IDENTITE SOCIALE :…… p. 132

III-2-1- Appartenance groupale et Catégorisation sociale :…….. p.132
III-2-2- Catégorisation, Statuts et Identité potentielle :…… p. 136
III-2-3- Identité sociale et Image de soi :…….. p. 137

III-3- IDENTITE INDIVIDUELLE :…… p. 141

III-3-1- L'Identité du Moi :…….. p. 142
III-3-2- Le Sentiment d'Identité :……. p. 147
III-3-3- L'Identité personnelle :…… p. 148

III-4- FACTEURS PSYCHODYNAMIQUES RELATIFS A L'IDENTITE : p. 150 III-4-

III-5-FACTEURS CLINIQUES ET PSYCHOPATHOLOGIQUES RELATIFS A L'IDENTITE :….…… p. 157

Conclusion à propos de la notion d'Identité :…… p. 169

CHAPITRE IV- ELEMENTS THEORIQUES RELATIFS A LA NOTION DE REPRESENTATION :…… p. 172

Introduction :…..…… p. 172

IV-1- HISTORIQUE DU CONCEPT :…..…… p. 175

IV-2- NOTION DE REPRESENTATION EN PSYCHOLOGIE SOCIALE :…..…… p. 176

IV-2- 1- Le modèle sociogénétique :…… p. 179
IV-2- 2- Le modèle du noyau central :…… p. 180
IV-2- 3- Le modèle socio-dynamique :..…… p. 181

IV- 3- NOTION DE REPRESENTATION EN PSYCHOLOGIE CLINIQUE :…..…… p. 176

IV- 4- NOTION DE REPRESENTATION EN PSYCHOLOGIE COGNITIVE :...…… p. 176

IV-5- INTERFERENCES ENTRE LA NOTION DE REPRESENTATION ET LE CONCEPT DE SOI :..…… p. 195

IV-5-1- La Représentation de Soi :…... p. 195
IV-5-2- Représentation de Soi entre le Culturel et l'Interculturel :…... p. 197
IV-5-3- La représentation du corps féminin dans un milieu interculturel :…... p. 199

IV- 6- L'IDENTITE COMME REPRESENTATION ; FACTEURS CLINIQUES ET PATHOLOGIQUES :…… p. 203

Conclusion à propos de la notion de Représentation :..…… p. 205

CHAPITRE V- DE L'IMAGE DU CORPS A L'IDENTITE CORPORELLE ; INTERFERENCES ENTRE LE SEXE ET LE GENRE :..…….. p. 207

V-1- IDENTITE CORPORELLE :…… p. 207
Introduction :…… p. 207

V-1-1- Identité du corps :…... p. 208
V-1-2- Approches théoriques :…... p. 212
V-1-3- Pour une théorie de l'Identité corporelle :…… p. 214
V-1-4- Le déterminisme biologique et la différenciation sexuelle :…… p. 217
V-1-5- Approches d'inspiration psychanalytiques :…… p. 220
V-1-6- La théorie de l'apprentissage social et le développement des rôles de sexes :….. p. 224
V-1-7- Approches cognitives :…... p. 226
V-1-7- 1- Perspective sociocognitive :…... p. 229

V-1-7- 2- Perspective cognitive et affective..... p. 230
V-1-8- Conclusion à propos de la conception d'identité corporelle :..... p. 231

V-2- INTERFERENCES ENTRE LES TERMES DE SEXE ET D'IDENTITE ; L'IDENTITE SEXUELLE :..... p. 232

V-2-1- L'Identité sexuelle :..... p. 233
V-2-2- Eléments génétiques :..... p. 234
V-2-3- L'Identité sexuelle selon les théories psychanalytiques :..... p. 236

V-3- CRITIQUES PORTANT SUR LE TERME DE SEXE ; POUR INTRODUIRE LA NOTION D'IDENTITE DE GENRE :..... p. 238

V-3-1- Eléments individuels intervenants dans le genre :..... p. 240
V-3-2- Dimension interactionnelle relative au genre :..... p. 242
V-3-3- Notion d'Identité de genre :..... p. 246
V-3-4- Le noyau de l'Identité de genre :..... p. 248
V-3-5- Théorie du noyau de l'Identité de genre :..... p. 251
V-3-6- Théorie de l'Identité de genre de pro-féminité :..... p. 252

V-4- NOTION D'IDENTITE SEXUEE :..... p. 257

V-4-1- La notion d'Identité sexuée comme critique au genre :..... p. 257
V-4-2- Approche développementale de l'Identité sexuée :..... p. 259
V-4-3- Théorie cognitiviste de l'Identité sexuée :..... p. 263
V-4-4- L'Identité sexuée et le sentiment d'être sexué :..... p. 265
V-4-4-1- L'Identité sexuée masculine : Le sentiment d'être mâle :..... p. 268
V-4-4-1- L'Identité sexuée féminine : Le sentiment d'être femelle :..... p. 269
V-4-5- L'Identité sexuée et l'empiètement culturel :..... p. 272
V-4-6- Identité sexuée et dynamiques interactionnelles :..... p. 275

CHAPITRE VI- IDENTITE DES FEMMES ET MOUVEMENTS FEMINISTES ; DE LA PSYCHOLOGIE DES FEMMES A L'IDENTITE FEMININE :..... p. 278

VI-1- FONDEMENTS CONCEPTUELS FEMINISTES RELATIFS A LA NOTION D'IDENTITE :..... p. 278

VI-2- « PSYCHOLOGIE DES FEMMES » :..... p. 281

VI-2-1- Points de vue psychanalytiques :..... p. 282
VI-2-2- Erotisme ; La « femme Féminine » :..... p. 283
VI-2-3- Passivité féminine :..... p. 283
VI-2-4- « Masochisme féminin » ; Activité vers l'intérieur :..... p. 285
VI-2-5- Maternité :..... p. 286
VI-2-6- La Femme Active et le « Complexe de Virilité » :..... p. 287
VI-2-7- « Psychologie des Femmes » du point de vue féministe :..... p. 290

VI-3- CONCEPT D'IDENTITE DANS LA LITTERATURE FEMINISTE :..... p. 291

VI-3-1- Identité sexuée selon les théories féministes :…… p. 293
VI-3-2- Notion d'Identité de genre d'après les cnceptions féministes :…… p. 294

VI-4- THEORIES FEMINISTES ET IDENTITE FEMININE :…….. p. 295

VI-4-1- Conceptions féministes sur les limites de l'Identité sexuelle : ……p. 295
VI-4-2- Critiques féministes à propos de l'Identité sexuée :…… p. 297
VI-4-3- Conceptions féministes sur le sexe et le genre :……... p. 298

VI-5- THEORIES FEMINISTES SUR LES INTERFERENCES ENTRE LE GENRE, LA POLITIQUE ET LA JURISPRUDENCE :…… p. 302

VI-5-1- Conceptions féministes sur les implications politiques sur le genre :…….. p. 303
VI-5-2- Conceptions féministes sur les implications juridiques sur le genre :…….. p. 307

VI-6- THEORIES FEMINISTES ET L'IDENTITE QUEER :…….. p. 313

VI-6-1- Renouvellement des théories féministes ; La théorie Queer :……... p. 313
VI-6-2- L'Identité culturelle à l lumière de la théorie Queer :……... p. 318

VI-7- IDETITE DE SEXE :……... p. 320

VI-7-1- Identité de Sexe comme conception critique :…….. p. 321
VI-7-2- Notion d'Identité de Sexe :……... p. 323

CHAPITRE VII- METHODOLOGIE DE LA RECHERCHE ; PROBLEMATIQUE ET HYPOTHESES DE TRAVAIL :…… p. 326

VII-1- RECHERCHE INTERCULTURELLE ET ENJEUX METHODOLOGIQUES ; POUR UNE PSYCHOLOGIE CLINIQUE INTERCULTURELLE :…….. p. 326

VII-2- PROBLEMATIQUE DE LA RECHERCHE ; LES APPUIS ET LES INTERROGATIONS :……... p. 327

VII-3- HYPOTHESES DE TRAVAIL :…… p. 330

VII-3-1- Les fondements des Hypothèses :…… p.330
VII-3-2- Hypothèse principale :…… p. 333
VII-3-3- Hypothèses secondaires :…… p. 334
VII-3-4- Hypothèse opérationnelle :…….. p. 334

VII-4- CADRE METHODOLOGIQUE :……... p. 335

VII-4-1- Perspective méthodologique :…….. p. 335
VII-4-2- Concept opérationnel :…… p. 336

VII-5- DELIMITATION DES VARIABLES :…… p. 336
Introduction :…….. p. 336

VII-5-1- Variable Dépendante ; Opérationnalisation du concept d'Identité Culturelle :… p 337
VII-5-1- Variable Indépendante ; Opérationnalisation du concept d'Attitudes :…… p 338

VII-6- OUTILS D'INVESTIGATION :…… p. 338
Introduction ; La méthode Clinique :…… p. 338

VII-6-1- Les Echelles d'Attitudes :…… p. 338
VII-6-1-1- Présentation générale des Echelles d'Attitudes :…….. p. 338
VII-6-1-2- Echelle (I) inspirée de l'Echelle de Coombs [1950] :…….. p. 339
VII-6-1-3- Echelle (II) inspirée de l'Echelle de Likert [1932] :…… p. 340
VII-6-1-4- Le pré-test de l'enquête :…….. p. 340
VII-6-1-5- Le pré-test des Echelles :…….. p. 340
VII-6-2- L'Entretien Clinique :…….. p. 341
VII-6-3- Le Test :……... p. 341
VII-6-3-1- Méthode Clinique ; Test Projectif :…….. p. 341
VII-6-3-2- Choix du Test Projectif ; Test de Zulliger « Z » :…… p. 342

VII- 7- POPULATION D'ETUDE :…….. p. 343

VII- 7-1- Le Groupe Expérimental :…….. p. 343
VII- 7-2- Le Groupe de Contrôle :…… p. 344
VII- 7-3- Exploitation du terrain :…….. p. 344

CHAPITRE VIII : DEPOUILLEMENT ET ANALYSE DES RESULTATS :……. p. 346

Introduction :…….. p. 346

VIII-1- PASSATION DE L'ENQUETE :…… p. 346

VIII-2- DEPUOUILLEMENT DES RESULTATS :…… p. 347

VIII-2-1- Résutats statistiques :…… p. 347
Introduction :…….. p. 347
VIII-2-1-1- Présentations Graphiques :…….. p. 349
VIII-2-1-2- Conclusion des Résultats statistiques :……...p. 387
VIII-2-2- Analyse Clinique :…….. p. 388
Introduction :…….. p. 388
VIII-2-2-1- Etude de cas ; Protocoles :…….. p. 389
VIII-2-2-1-1- Analyse des Protocoles ; Groupe Expérimental :…… p. 390
S.M. (p. 390) ; A.M. (p. 391) ; L.C. (p. 392) ; G.H. (p. 393) ; S.B. (p. 394) ; Y.M. (p. 395) ; L.S. (p. 396) ; B.F. (p. 397) ; B.M. (p. 398) ; L.T. (p. 399) ; S.F. (p. 400) ; B.E.D. (p. 401)

VIII-2-2-1-1- Analyse des Protocoles ; Groupe de Contrôle :……... p. 402
S.J. (p. 402) ; A.M. (p. 403) ; S.L. (p. 404) ; I.Z. (p. 405) ; B.Z. (p. 406) ; A.E.G. (p. 407) ; N.N. (p. 409) ; A.S. (p. 410) ; H.S. (p. 411) ; S.A. (p. 412) ; W.H.Y. (p. 413) ; F.B. (p. 414)

VIII-2-2-2- Conclusion de l'Analyse Clinique :…… p. 415

VIII-3- CONCLUSION DE LA PARTIE PRATIQUE :……... p. 417

CONCLUSION GENERALE :…… p. 420

BIBLIOGRAPHIE :……. p. 431

INDEX des Auteurs :…… p. 445

ANNEXES
Annexe I : Echelles d'Attitudes (I) inspirée de l'Echelle de Coombs…….. p. 449
Annexe II : Echelles d'Attitudes (II) inspirée de l'Echelle de Likert…….. p. 450
Annexe III : Réponses du Groupe expérimental aux Echelles (I) et (II)…….. P. 453
Annexe IV : Réponses du Groupe de contrôle aux Echelles (I) et (II)…….. p. 490
Annexe V : Les protocoles du Groupe Expérimental au Test Z…….. p. 526
Annexe VI : Les protocoles du Groupe de Contrôle au Test Z..…….. p. 538

Introduction :

Comme c'est mentionné dans le titre, ma recherche tente d'étudier l'impact du cadre social et du code juridique sur les interrogations identitaires chez les femmes de culture arabo-musulmane en France et en Tunisie.

Fruit du hasard, j'ai découvert les sciences psychologiques lorsque j'étais encore élève, à quelques jours de l'examen du baccalauréat, quand j'ai voulu remettre un livre mal rangé, à sa place dans la bibliothèque de mon père. C'était intitulé « Trois essais sur la théorie sexuelle », dans lequel Sigmund Freud exposait ses hypothèses sur la place qu'occupe la sexualité dans le développement de la personnalité et l'interprétation infantile de la différence anatomique en tant que distinction fonctionnelle, impliquant des points de démarcation entre les deux sexes. Impressionné par cette nouvelle conception, je me suis orienté vers l'étude de la discipline de psychologie, pour découvrir pendant mes études universitaires la diversité des secteurs psychologiques sur les plans théoriques et pratiques. Face à cette multiplicité des théories et des méthodes, j'ai opté pour la psychologie clinique pour me centrer sur la méthode basée sur l'observation, l'écoute et la neutralité bienveillante. En clinique, toute personne est intéressante, car tout individu dissimule une histoire originale.

En partant de ce postulat, j'ai exercé le métier de psychologue clinicien dans des centres intégrés pour l'enfance et l'adolescence en Tunisie pendant quelques années, durant lesquelles je me suis servi des outils de travail d'ordre clinique notamment ceux de l'entretien et de l'administration de tests projectifs.

Situé sur les frontières tuniso-algériennes, ce travail m'a permis de fréquenter des enfants et des adolescents issus de parents de nationalités différentes, de découvrir le contact de deux peuples et de deux coutumes, et d'observer certaines implications psychologiques sur le développement cognitif de ces individus portant une double nationalité et une double culture. En dépit d'un certain partage culturel, certaines différences d'ordre social demeurent observables chez ces personnes à double culture. Tout en étant sensibles au nationalisme arabe, ces individus affichent généralement avec insistance leur appartenance nationale. Cette volonté à se définir en fonction de leur appartenance culturelle m'a interpelé. Se définir semble représenter une question si importante qu'elle paraît dissimuler une certaine fragilité portée sur l'image de soi. Cette insistance à se définir d'une façon ou d'une autre m'a interrogé sur la place qu'occupe ce passage entre deux cultures sur « leur identité inter-frontière ».

L'observation m'a en outre conduit à constater certaines nuances comportementales chez cette population. Ces observations ont suscité en moi, un intérêt à étudier ces individus dont le malaise semblait être silencieux. En fait, mes entretiens avec ces enfants et ces adolescents du Centre Intégré m'ont permis de interroger sur la relation entre ce vécu psychologique marqué par le dédoublement socioculturel et cette image de soi qui paraît fragilisée. De ce fait, je me suis posé la question sur les implications sociales et culturelles ainsi que sur la situation psychologique des individus ayant une double appartenance. Ainsi je me suis penché sur l'étude des recherches interculturelles. Au cours de mes lectures, la consultation de la littérature spécialisée dans le champ de la psychologie interculturelle m'a conduit à m'orienter vers la question identitaire. Les études interculturelles m'ont souvent interpellé quant à l'impact culturel, social et institutionnel qu'ils ont sur le processus de formation de l'identité.

Ces questionnements m'ont conduit à développer un sujet de recherche dont la problématique a abouti à un possible projet de thèse. Si la diversité des normes sociales peut avoir des impacts sur la construction de l'identité, l'opposition entre des codes culturels pourrait avoir plus d'implications psychologiques importantes. Je me suis par ailleurs posé la question sur l'ampleur de cet impact dans le cas de deux systèmes culturels et référentiels fortement antagonistes, tel est le cas entre l'Orient et l'Occident, et surtout lorsqu'il s'agit du statut de la femme dans la société.

Ainsi, je me suis penché sur la question pendant une année environ avant de me décider à partir pour la France et m'inscrire en doctorat, compte tenu de la nature de cette problématique. Ainsi, après tant d'années, je me suis trouvé encore une fois en face de la même référence bibliographique de Freud pour évoquer la différence sexuelle et la distinction interprétative entre les deux sexes. Il me semble qu'il n'y a rien de plus organisé que le hasard. A l'époque actuelle précisément, même le hasard semble porter un sens.

Suite à la fin des idéologies, notre époque actuelle est surnommée « Mondialisation », un terme raffiné pour désigner le nouveau régime mondial, dominé par les lois du marché. L'ère de la Mondialisation est marquée par le libre échange des marchandises et des cultures, la libre circulation des individus et des idées, l'effacement des frontières et des différences. A notre époque, il est loisible d'observer, paradoxalement, un « malaise dans la civilisation ».

Parallèlement à l'échange des produits se développe aussi l'exportation des cultures, des identités et des valeurs. Vraisemblablement l'émigration des populations vers les sociétés industrialisées est corrélée par la migration des cultures occidentalisées. Ce n'est pas seulement les frontières qui s'effacent, les identités et les singularités culturelles aussi. Toute identité reste tributaire d'un soutien permanent de la communauté sociale, pour assurer sa continuité, son unité et sa solidité. En ce sens, l'identité est en certain sens une entité psychologique fragile.

L'effacement des frontières a créé inéluctablement la juxtaposition de milieux interculturels à proximité ou à distance, et même parfois des milieux virtuels. Chaque individu est devenu concerné par la civilisation et par le malaise de l'autre. Dans son propre milieu socioculturel, l'individu aurait tendance à se distinguer en mettant en valeur son identité singulière, tant que son identité collective est maintenue par son groupe d'appartenance. Cependant, dans un contexte de contact multiculturel, il semble que l'identité culturelle soit remise en question, compte tenu de l'absence du groupe, d'où l'état de fragilité que traverse chaque étranger en face de l'Autre, en face d'un miroir qui risque de déformer son image. Dans ce contexte interculturel, l'individu semble mettre en avant son identité collective, fragilisée par le manque de soutien du groupe social, le grand absent. Ainsi son identité collective est remise en question et risque de se transformer en une identité multiculturelle. La Mondialisation n'a fait que rendre toute identité encore plus interculturelle.

Dans ce contexte interculturel s'installe un rapport de force, entre les autochtones et les migrants, une relation basée sur la formule de minorité et de majorité, dont la puissance politique et économique aboutit à établir un ordre de dominance sur les minorités immigrées. Ce rapport de domination induit la prévalence de certaines valeurs culturelles et idéelles aux dépens d'autres. Il est aussi vraisemblable de concevoir l'ensemble de ces interactions, sociales et personnelles, dans un rapport dialectique, où les influences deviennent réciproques et alternatives. Etre conscient de la fragilité de son identité syncrétique pousse certaines personnes à forcer les barrières pour se réfugier dans un repli culturel narcissique, d'avance

mis en échec. Si le contact interculturel, aussi aventureux qu'il soit, est perçu comme dangereux, les réactions peuvent s'exprimer à travers un repli communautaire, culturel et narcissique, de la part de la population immigrée et par un ethnocentrisme, culturel et défensif, de la part de la société d'accueil. Lorsque cette société impose la règle de l'assimilation à ses hôtes, certains parmi eux risquent l'exclusion. Le processus d'acculturation, habituellement évoqué pour désigner exclusivement la communauté des immigrés, semble toucher aussi les autochtones qui subissent ce phénomène dans leur propre milieu socioculturel. L'enculturation et l'acculturation sont désormais deux processus dynamiques et évolutifs. Dans un milieu surchargé d'ambiguïté et de contradiction des systèmes normatifs, tout acte d'enculturation se transforme en processus d'acculturation.

De même, la migration des valeurs et des normes peut être ressentie par les indigènes des pays politiquement et économiquement dominés comme une invasion, voire une intrusion culturelle insidieuse. Le refus, le rejet et le repli auront, dans ce contexte, la valeur d'une résistance, pour la préservation de l'identité culturelle. Le fondamentalisme, l'intégrisme et le nationalisme seront des modes défensifs révélant la prégnance d'une angoisse envahissante. Du point de vue psychologique, tout fondamentalisme est aussi le syndrome d'une angoisse ; une peur mal maîtrisée en face de l'Autre, le colonisateur, l'intrus. Ce fondamentalisme est le signe clinique d'un malaise. L'intégrisme religieux est le syndrome de cette angoisse. L'intégrisme est la maladie de la religion.

Se basant sur une conception dialectique à portée interactionnelle, ma recherche représente une étude comparative entre un milieu interculturel caractérisé par l'opposition entre les modèles culturels et un autre milieu socioculturel marqué par l'ambiguïté entre ses normes sociales et ses impératifs juridiques. Ma recherche se centre en effet sur l'étude des interrogations identitaires, lorsque le milieu socioculturel semble porteur de contradictions ou de confusions normatives. Il s'agit d'étudier, plus exactement, l'impact des impératifs législatifs et des règles sociales sur la formation identitaire. Il paraît soutenable de supposer que l'identité collective dépend de la nature du rapport entre l'ensemble des normes socioculturelles et des règles juridiques. Un tel rapport peut être marqué soit par une cohérence soit par une contradiction, induisant des entités collectives différenciées.

Sur le même territoire géographique, des identités collectives peuvent se distinguer et même s'opposer. Dans ce cas, l'identité culturelle n'est plus collective. Sous l'emprise interculturelle, les identités culturelles contemporaines sont marquées par des remaniements permanents. Toute culture est encore une organisation interculturelle.

Ma recherche porte donc sur les implications des normes sociales et des impératifs législatifs dans l'appropriation et la réappropriation d'une identité culturellement construite. Les articulations entre les aspects socioculturels et les codes juridiques dans la dynamique psychologique pendant la construction identitaire, interpellent l'intérêt du psychologue. En d'autres termes, je m'interroge dans cette recherche de thèse sur les implications psychologiques possibles du dédoublement socioculturel sur la structuration du Moi. Je me pose aussi la question de savoir si la construction identitaire chez les femmes de culture arabo-musulmane est marquée par une certaine confusion référentielle ou si elle est tributaire d'une élaboration synthétique face à deux statuts sociaux antagonistes qui leur sont assignés. Pour aller jusqu'au bout de mes réflexions, je me pose la question pour savoir si le morcellement du champ social est corrélé cliniquement avec un risque d'éclatement de la structuration du Moi.

Dans un climat de contact entre des groupes socioculturels différents, l'individu semble contraint de mettre en avant son identité collective, en fonction des contextes situationnels interactifs et intersubjectifs. Sous la contrainte de la démarche pratique, une délimitation conceptuelle s'impose entre l'ensemble des facettes de l'identité. Cette tâche paraît assez complexe, compte tenu de la multiplicité des paramètres intra et intersubjectifs et objectifs impliquées dans la formation d'une identité. L'opérationnalisation du concept dépend donc d'une délimitation théorique, au risque d'une définition restrictive. Or cette complexité conceptuelle pousse à adopter, pour des raisons théoriques et méthodologiques, une démarche multidisciplinaire. Ma recherche vise à présenter un approfondissement clinique quant aux études psychosociales, et ambitionne de l'inscrire dans une approche clinique au sein de la psychologie interculturelle.

Pour cela, j'ai sélectionné deux échantillons dans deux populations distinctes. Il s'agit de comparer un groupe Français enraciné dans la culture arabo-musulmane, à un groupe de membres de la société tunisienne. Si le premier groupe présente l'opposition entre deux modèles culturels, entre la famille et la société, le deuxième groupe semble être dans l'ambiguïté entre les impératifs juridiques avant-gardistes et l'enracinement de la société tunisienne dans la culture arabo-musulmane dès la première moitié du premier siècle de l'Islam.

Plus spécifiquement, j'ai choisi d'étudier le cas des femmes. Entre la culture de l'Occident, représentée par la société d'accueil Française et ses impératifs juridiques laïques et modernes, et la culture orientale d'origine arabo-musulmane, les femmes de la deuxième et la troisième génération de l'immigration maghrébine en France demeurent partagées entre deux modèles culturels et idéels, ambigus et souvent contradictoires. Cette situation peut aussi concerner les femmes en Tunisie. Victimes d'inégalité sociale, les femmes continuent à subir la discrimination d'une catégorie sociale vis-à-vis d'une autre, dont la cause semble se rattacher à leur identité corporelle. Dans un contexte culturel caractérisé soit par la contradiction soit par l'ambiguïté de ses valeurs normatives, les femmes deviennent les cibles les plus touchées d'injustice et de discrimination, face à des systèmes normatifs et référentiels confus qui fragilisent la société toute entière.

En Tunisie, les femmes sont soutenues par une jurisprudence avant-gardiste par rapport au monde Arabe depuis l'éligibilité aux élections législatives et municipales acquise sous Ahmed Bey I en 1836, renforcé par le code du statut personnel en 1954, proclamant le droit à l'éducation, au travail, au mariage, au divorce et à l'avortement, ainsi que l'interdiction de la polygamie. Ce statut du code personnel, promulgué avant la déclaration de la République, déclare l'égalité entre les femmes et les hommes. Ce statut juridique a été maintenu par l'Assemblée Nationale Constituante après la Révolution, dans la nouvelle Constitution de la deuxième République, qui déclare dans son sixième article, la liberté de confession et le droit de conscience. D'ailleurs en Tunisie, la Constitution de la Deuxième République a affirmé la parité entre les hommes et les femmes. Cependant, la montée de certains mouvements religieux et politiques, revendiquant la révision du code du statut personnel de la nouvelle Constitution, met en péril la situation juridique et psychologique des femmes en Tunisie, compte tenu des implications socioculturelles sur sa dynamique identitaire. Le mariage entre les fondamentalistes et les femmes n'est pas consommé.

Prises au piège d'une société fragilisée par l'ambiguïté normative entre le juridique et le social, les femmes sont au centre d'une lutte qui perdure entre l'Etre et le Devenir. En effet, cette position fragile, que je qualifie d'apartheid du genre que subissent les femmes mérite, à

mon sens, une investigation psychologique d'ordre clinique, qui vise à enrichir la psychologie interculturelle. Sans adhérer à un mouvement de pensée féministe, ma recherche souhaite plutôt apporter une investigation clinique, sur la situation psychologique des femmes prises en otage par l'interculturel.

En fait, j'adopte pour la partie théorique une approche multidisciplinaire qui s'oriente, dans la partie pratique, vers une perspective clinique. Partant de conceptions et de concepts empruntés à la psychologie sociale et à la sociologie, ma recherche tend à reformuler certaines notions selon un lexique clinique. En effet, ma recherche est un parcours qui traverse la philosophie, l'anthropologie, la sociologie, et les sciences psychologiques, de la psychologie interculturelle, la psychologie sociale, la psychologie cognitive jusqu'à la psychanalyse, dans l'espoir de frayer une voie possible pour une recherche psychologique interculturelle d'ordre clinique.

D'ailleurs, le sujet de ma recherche renvoie au champ notionnel multiple et ouvert à plusieurs disciplines des sciences humaines et secteurs des sciences psychologiques. Or, la nature de la problématique délimite cette variété notionnelle et évoque des concepts clefs. Ces concepts sont censés traduire des rapports de causalité ou de corrélation, susceptibles de présenter un schéma théorique capable d'exprimer la lignée notionnelle qu'inspire cette problématique. La consultation des études psychologiques réalisées dans le champ de la recherche interculturelle a joué un rôle décisif pour m'orienter vers certaines théories et me guider à sélectionner le champ conceptuel auquel appartient cette recherche, lequel traduit le mieux la problématique. Sur le plan théorique, j'ai opté donc pour le développement de deux concepts clefs qui représentent les notions de base à ma recherche : Identité et Représentation.

La notion d'identité invoque le souci de délimitation conceptuelle, compte tenu des multiples facettes que comporte ce terme. Tout d'abord, l'identité est personnelle, mais elle est aussi sociale et collective. Elle se rattache aux statuts et aux rôles ainsi qu'à des systèmes référentiels d'ordre culturel. Elle évoque aussi bien une appartenance groupale qu'une singularité psychologique. Elle s'inscrit aussi bien dans une dynamique de groupe que dans une psychodynamique interne et individuelle. Paradoxalement, l'identité est ce qui rattache à l'Autre et ce qui l'en distingue. Cette difficulté théorique relative à la délimitation conceptuelle, incite, d'une part à multiplier sur le plan théorique les ressources disciplinaires et à diversifier les références sectorielles, et d'autre part à frayer sur le plan pratique une voie méthodologique capable de cerner une définition opérationnelle. Ces deux perspectives divergentes, imposent par conséquent une délimitation conceptuelle justifiée, pour établir une définition soutenable. La nature de l'approche adoptée pour cette recherche m'a permis de faire ce choix.

Le concept de représentation semble se présenter comme un terme diversifié, touchant à plusieurs notions annexes. D'ailleurs, ce concept se place au carrefour de plusieurs secteurs psychologiques, de la psychologie sociale, à la psychologie cognitive et à la psychologie clinique. En outre, les interférences entre les termes de représentation et d'image évoquent des conceptions psychanalytiques relatives à ce concept.

Effectivement, ce champ notionnel relatif à ces deux concepts clefs de ma recherche appartient à plusieurs disciplines scientifiques, de l'anthropologie à la sociologie, ainsi qu'à des secteurs psychologiques différents, de la psychologie sociale à la psychologie cognitive, jusqu'à la psychologie clinique et pathologique, ainsi qu'à des conceptions d'inspiration psychanalytique. Ceci dit, le champ notionnel et la nature du sujet m'ont orienté à proposer

une démarche multidisciplinaire probablement adéquate pour saisir la complexité des interrogations identitaires dans les milieux interculturels. Ainsi, je me suis inspiré, aussi bien des recherches anthropologiques, éthologiques, que sociologiques dans l'intention de frayer une voie théorique vers un développement psychologique. De même, les interférences théoriques relatives à la nature de la problématique et le choix des concepts d'étude m'ont conduit à consulter plusieurs secteurs de la discipline psychologique, tout en m'inspirant des mouvements psychanalytiques.

Le recours à cette littérature spécialisée de ressources théoriques diversifiées m'a orienté vers une démarche multidisciplinaire. Plus précisément, les dimensions psychologiques, sociales et politico-juridiques qu'évoque la problématique ainsi que l'ouverture du champ notionnel sur plusieurs disciplines, de la philosophie à la psychanalyse et sur de multiples secteurs psychologiques, de la psychologie expérimentale à la psychologie clinique et pathologique, m'ont incité à adopter une démarche qui se situe au carrefour de plusieurs disciplines qui touchent la question identitaire.

En fait, la consultation des études réalisées dans le champ de la psychologie interculturelle m'a permis de tirer certains enseignements et d'en déduire quelques observations. Les résultats des recherches en psychologie interculturelle se manifestent souvent comme des données éparpillées, en fonction de la rareté des modèles théoriques de synthèse. Ces données sont parfois exposées d'une façon sommaire et parfois élémentaire en dehors de toute théorie en référence. Le développement de certains modèles théoriques par les écoles francophones et anglo-saxonnes ne semble pas parvenir à proposer une théorie de synthèse.

En outre, ces études interculturelles demeurent généralement centrées sur les groupes minoritaires comportant des catégories sociales issues des mouvements migratoires. L'apport de la société d'accueil sur le processus d'acculturation et les implications possibles du contexte interculturel sur la situation psychologique des autochtones sont rarement pris en considération, comme si la psychologie interculturelle était un secteur propre aux immigrés. D'ailleurs, les résultats relativement élémentaires ou parfois sommaires ont invité certains auteurs à avoir recours à la méthode clinique.

Effectivement, en me basant sur l'ensemble de ces observations et en m'inspirant des propositions de certains auteurs, j'ai donc opté pour l'approche clinique. Ce choix sous-tend l'espoir de pouvoir pousser la recherche dans le champ interculturel vers des analyses psychodynamiques, et approfondir les études antérieures grâce à des interprétations cliniques supplémentaires sur les modalités adaptatives des individus propres aux milieux interculturels.

Ceci dit, il semble intéressant de se poser la question sur l'intérêt et la pertinence d'une méthode psychologique qui se réclame individuelle lorsqu'il s'agit d'une étude de groupes sociaux. En se penchant sur l'évolution chronologique et épistémologique des concepts, des idées et des recherches interculturelles, la perspective clinique se situe entre un espoir théorique et un défi méthodologique.

D'après la théorie de la Gestalt, la dynamique du groupe dépend essentiellement de l'ensemble des interactions entre ses membres. Il semble donc soutenable de penser que le passage des entités psychologiques individuelles à la dynamique groupale peut s'inscrire dans un rapport d'interaction et d'influence mutuelle. En d'autres termes, une analyse de l'organisation psychodynamique individuelle peut offrir des enseignements cliniques pointus sur les caractéristiques psychologiques des membres du groupe. En ce sens, les manifestations

cliniques individuelles sont censées enrichir les connaissances sur la dynamique du groupe concerné.

En effet, l'adoption d'une approche clinique vise à identifier les propriétés psychodynamiques des membres appartenant au groupe d'étude. L'orientation clinique vise donc à renouveler la psychologie interculturelle par le recours à d'autres moyens d'investigation et à approfondir les résultats des recherches dans le champ interculturel. D'ailleurs, le développement du champ notionnel confirme ce passage de la dimension personnelle aux formes collectives pendant le processus de la formation de l'identité. De la psychologie interculturelle à l'approche clinique, cette recherche s'inscrit effectivement dans le courant de la psychologie interculturelle à perspective clinique.

Se penchant sur la question identitaire dans les milieux interculturels chez les femmes d'origine et de culture arabo-musulmane, cette recherche met en exergue certains enjeux et porte quelques défis. Tout d'abord, sur le plan théorique, les recherches psychologiques sur les milieux interculturels demeurent souvent des études séparées et éparpillés, compte tenu de la nouveauté relative de ce champ de recherche encore soumis à des remaniements conceptuels et à des révisions théoriques.

La sélection de la communauté d'origine et de culture arabo-musulmane issue de l'immigration maghrébine en France risque de n'être qu'une reprise des études francophones déjà établies depuis des décennies. Or, se centrer sur le cas de la situation psychologie des femmes, évoque probablement la condition de certains membres sociaux doublement victimes d'un milieu socioculturel qui prend en otage aussi bien leur origine que leur sexe. En se penchant sur le cas de la population féminine, la problématique renvoie aux impacts psychologiques de l'emprise interculturelle sur le genre notamment féminin. La question soulève les rapports entre l'identité sexuelle et l'identité culturelle, dont les interférences ne semblent pas évidentes ou facilement appréhensibles.

Ceci dit, le choix d'un groupe de contrôle issu d'une catégorie indigène vise à étendre le champ d'investigation de la psychologie interculturelle, en introduisant une population autochtone au centre de la recherche. Ce choix représente effectivement un défi théorique, que je reformule dans l'hypothèse principale. Le dédoublement des codes normatifs et des modèles référentiels paraît franchir les frontières des milieux interculturels des pays industrialisées qui connaissent un afflux des mouvements migratoires. Ce dédoublement socioculturel et référentiel semble traverser d'autres territoires dont les membres subissent l'effet de l'emprise interculturelle sans pourtant émigrer vers des pays étrangers.

En fait, ma recherche porte sur les implications psychologiques et psychodynamiques chez un échantillon de femmes d'origine et de culture arabo-musulmane en France et en Tunisie, lorsque le milieu socioculturel manifeste un dédoublent des normes et des références. Cette thèse souhaite montrer que, d'une part le dédoublement des systèmes référentiels défait le processus de construction de l'identité culturelle et d'autre part que l'instabilité de cette identité culturelle affaiblit la chance de se construire une image de soi solide et positive. Dans le cas des femmes, il semble que cette catégorie sociale soit doublement atteinte du fait de l'ampleur du dédoublement socioculturel et de l'emprise interculturelle sur l'identité et l'image de leur corps. Sensible à toute situation de fragilisation, le déclenchement du « Printemps Arabe » suite à l'éclatement de la Révolution en Tunisie a donné plus d'ampleur à la situation psychologique des femmes Arabes à cause du tiraillement entre deux modèles

sociopolitiques antagonistes confrontés sur la scène politique et militaire dans certains pays arabes. L'Histoire semble donner raison à l'inquiétude du psychologue.

Cette thèse comprendra deux volets : Un volet théorique et un volet pratique.

Dans le premier chapitre, je présente les interférences entre culture et personnalité à travers la formation d'une identité collective fondée sur les éléments référentiels socioculturels, d'où la notion d'« identité culturelle ». Se centrant sur le cas des femmes en Tunisie, le constat social et le statut juridique montrent une certaine distinction vis-à-vis du monde arabo-musulman.

Le deuxième chapitre introduit le contexte social à caractère multiculturel au sein de la question de formation et d'acquisition d'une identité culturelle, et met l'accent sur le passage de l'enculturation à l'acculturation, lorsque l'identité culturelle se façonne pour devenir interculturelle. Pour cela, j'ai choisi la communauté d'origine et de culture arabo-musulmane issue de l'immigration maghrébine en France.

Concernant le champ notionnel, le troisième chapitre développe le concept d'« Identité ». Cette notion s'avère comporter plusieurs facettes, dont la délimitation conceptuelle s'annonce une tâche assez complexe. Entre l'appartenance culturelle et l'insertion sociale, entre les statuts et les rôles, ainsi qu'entre la dynamique du groupe et la composante psychodynamique, le concept d'identité prend plusieurs dimensions. Ce chapitre permet en outre de conclure sur la conception d'une « Construction identitaire » comme processus de formation de l'identité.

Le quatrième chapitre est consacré au développement du concept de « Représentation ». Cette notion s'étale sur plusieurs secteurs psychologiques, de la psychologie sociale et de la psychologie cognitive jusqu'à la psychologie clinique et pathologique. Cette notion m'a servi de base pendant l'analyse clinique au cours de la partie pratique, compte tenu des termes annexes qu'elle évoque, telle que l'image du corps.

Le cinquième chapitre porte sur l'identité du corps et développe les interférences entre les termes de sexe et de genre. Cette image du corps est exposée selon plusieurs approches, notamment psychanalytiques, psychosociales et cognitives, dans le but d'essayer d'exposer les théories relatives à l'identité du corps sexué. La notion d'identité corporelle renvoie par ailleurs aux interférences complexes entre les termes de « sexe », de « genre » et de « sexué ». D'un déterminisme biologique à une assignation sociale, d'une approche psychanalytique à une pensée féministe, l'identité du corps sexué comporte des définitions divergentes et évoque des conceptions contradictoires dont la distinction ne s'avère pas évidente.

Le sixième chapitre expose les apports des mouvements et des critiques de la pensée féministe portant sur l'identité féminine. L'impact du champ social et l'implication du cadre juridique se juxtaposent dans la construction de l'identité des femmes. Ce chapitre vise à déceler les caractéristiques de l'identité féminine à la lumière des propositions, des critiques et des théories fondamentalement féministes. Ce chapitre débute par un exposé d'inspiration psychanalytique sur certains facteurs cliniques censés définir les particularités psychodynamiques relatives à la « Psychologie des Femmes », et s'achève avec la conception féministe d'« Identité de sexe ».

La partie pratique se présente comme une stratégie méthodologique qui tend à traduire sur le terrain la démarche multidisciplinaire selon une approche clinique. Pour étudier l'impact du champ social et de l'impératif législatif sur les interrogations identitaires chez les femmes de culture et d'origine arabo-musulmane en France et en Tunisie, j'ai émis l'hypothèse principale

selon laquelle, face à l'emprise interculturelle qui marque notre époque historique, toute identité culturelle est façonnée par l'influence du contact des cultures et des interférences normatives pour devenir encore multiple et se transformer en « Identité interculturelle ». Ainsi, le titre de la thèse tente de préciser le champ de recherche sur lequel porte le sujet. En se penchant sur cette problématique, l'hypothèse de travail est examinée à travers une stratégie méthodologique faisant recours à des outils d'investigation variés.

Sur le plan méthodologique, l'adoption d'une démarche multidisciplinaire centrée sur une approche clinique m'a conduit, d'une part à m'appuyer sur de multiples moyens d'investigation, et d'autre part à m'orienter vers des outils proprement liés à la pratique clinique. De ce fait, j'ai eu recours à des Echelles d'attitudes inspirées des modèles de Coombs et de Likert, à l'entretien clinique et au test projectif de Zulliger. Dans un premier temps, il s'agit d'exposer les résultats statistiques obtenus par l'utilisation des Echelles d'attitudes à travers une étude comparative entre les groupes de la recherche. Dans un deuxième temps, l'entretien et le test Z seront utilisés pour présenter une analyse psychodynamique de l'organisation psychologique des individus participants en se centrant sur les dimensions que soulève la problématique étudiée. Dans un troisième temps, la confrontation des analyses cliniques aux résultats statistiques vise à révéler des données psychologiques approfondis susceptibles de proposer une réponse claire à la problématique.

En fait, l'adoption d'une démarche multidisciplinaire centrée sur une approche clinique porte la promesse de pouvoir inscrire les données psychodynamiques individuels au sein d'un tableau psychologique propre à chaque groupe d'étude concerné. Il s'agit d'un défi méthodologique à affronter.

Cette stratégie est adoptée dans l'espoir de présenter aussi bien des résultats concrets précis que des interprétations psychodynamiques, pour s'inscrire dans une tentative rigoureuse de poursuite des recherches dans le secteur de la psychologie interculturelle et d'enrichissement à l'aide d'analyses cliniques. D'ailleurs, au lieu d'utiliser le test Z d'une façon collective, j'ai opté pour une passation individuelle, en souhaitant donner plus de chance au décryptage clinique.

Si le choix de la démarche multidisciplinaire a l'avantage de s'ouvrir sur des ressources théoriques multiples, l'interprétation des résultats obtenus par les outils d'investigation diversifiés appartenant à des secteurs psychologiques différents, s'annonce comme une étape difficile. De ce fait, je me suis centré sur les dimensions psychologiques que suscite précisément la problématique, afin de ne pas me perdre dans la diversité des données obtenues.

De même, le recours à une approche clinique pose indéniablement la question de la généralisation, compte tenu du problème de représentativité des échantillons par rapport aux populations désignées. L'étude clinique repose sur la sélection d'un groupe relativement restreint. Pour ce, j'ai sélectionné d'une manière aléatoire deux groupes qui présentent des similitudes au niveau des données descriptives, telles que les variables relatives à l'âge, l'état civil, le niveau scolaire, la confession et la pratique religieuse, dans l'espoir de pouvoir délimiter l'intrusion imprévisible des variables parasites qui risquent de biaiser les résultats.

Au cours du travail sur le terrain, la partie pratique a été reportée à cause des incidents survenus en Tunisie pendant la Révolution et au cours de la période de transition. Cependant, ce retard ne m'a pas empêché de poursuivre cette recherche. D'ailleurs, ce laps de temps m'a donné l'occasion de réfléchir sur la pertinence de mon hypothèse principale. La Révolution

tunisienne s'est déroulée au cours d'un « Printemps Arabe », secouant des régimes autocratiques dans certains pays arabes. Les incidents qu'ont connus certains pays arabes et même occidentaux après la Tunisie, confirment l'universalité de la dimension interculturelle. L'interculturel qui s'affranchit des frontières géographiques, a tendance à transformer toute société en une communauté à la merci des évènements internationaux et à rendre toute identité culturelle en identité interculturelle.

Ceci dit, des rectifications fondées sur des récursivités bibliographiques m'ont incité au cours de la recherche à changer la représentativité des deux groupes, expérimental et de contrôle, en France et en Tunisie, pour m'inscrire dans une tentative de poursuite des études antérieures en psychologie interculturelle.

En effet, la consultation de la littérature spécialisée a connu certaines récursivités, compte tenu de l'intérêt, la nouveauté et la rareté qui marquent la recherche dans le champ interculturel, domaine d'exploration qui continue à séduire certains chercheurs. Il est par ailleurs à signaler la rareté des études doctorales portant sur la problématique en question, ce qui m'a amené à me référer à des recherches psychologiques éparpillées et à des études disciplinaires variés. Ce manque de documentation justifie certainement l'intérêt à entamer cette recherche. En fait, ni les contraintes bibliographiques ni les besoins matériels n'ont pu m'empêcher de poursuivre ma thèse.

En effet, cette recherche vise à apporter des applications pratiques et des enrichissements théoriques. Avec une attitude de neutralité bienveillante, j'ai pris une position de distanciation égale vis-à-vis des nombreuses perspectives idéologiques qu'inspire la problématique. L'adoption d'une approche clinique dans le secteur de la recherche interculturelle n'est pas une intrusion, pas plus qu'elle n'est une promesse pour proposer un approfondissent théorique et pratique de ce champ d'investigation. En ce sens, le recours à des outils habituellement liés à la pratique clinique porte l'espoir d'enrichir la recherche interculturelle.

Sur le plan pratique, ce travail vise à apporter quelques plans d'actions envisageables, relatifs à la réalité interculturelle et au processus d'acculturation, dans le but de renouveler les stratégies d'intégration sociale chez les immigrés et les modalités adaptatives chez les autochtones.

La clinique est une rencontre, mais elle est aussi une investigation, voire une redécouverte. Enfin, ce travail de recherche ambitionne d'inscrire ce projet dans le développement d'une psychologie clinique interculturelle.

CHAPITRE I- INTERFERENCES ENTRE CULTURE, PERSONNALITE ET IDENTITE ; IDENTITE CULTURELLE :

Introduction :

Célèbre continuateur d'Averroès, élève d'Al Abouli et précurseur de Montesquieu, de Diderot, de Condorcet, de Comte et de Durkheim, Ibn Khaldoun admet, dans les « Prolégomènes », depuis le XIV è siècle, que seule la raison est apte à élaborer la connaissance de la matière. Son approche conventionnelle, portée sur l'histoire et l'ethnographie, a construit les fondements initiaux de la sociologie, imposée par les études d'Auguste Comte au XIX è siècle comme science de l'homme. Etudiant la société Tunisienne, le peuple d' « Ifriqiya », Ibn Khaldoun a présenté, dans « l'Introduction », trois observations majeures fondamentalement sociologiques : l'être humain est naturellement social ; à l'image du monde arabe, l'organisation sociale en « Ifriqiya » est fondée sur une structuration de forme tribale ; et pour « les habitants d'Ifriqiya », le tambour les réunit et le bâton les disperse. Sept siècles se sont coulés, l'histoire de l'Homme et la sociologie du peuple Arabe confirment encore ses deux premières présomptions. Par contre, la « Révolution Tunisienne », ayant marqué le début du XXI è siècle, a remis en question sa troisième observation.

A l'image du monde Arabe tout entier, la société en Tunisie est marquée par une structuration socioculturelle dont les dimensions ancestrales représentent encore les éléments sociologiques de son organisation. La famille n'a fait que se substituer à la tribu. Les liens sociaux demeurent fondamentalement caractérisés par les rapports de pouvoir ancestral, où l'autorité parentale et le conformisme social présentent les caractéristiques de cette collectivité socioculturelle. Le grand père, le père de famille, le père d'Œdipe (Laïos) jouent encore le rôle du chef de la tribu. Comme dans tout le monde Arabe, l'Œdipe Tunisien n'a pas pu tuer son père. Si l'histoire de l'Homme correspond plus à la destinée de Hamlet, l'homme qui a tué son oncle pour venger son père, comme le prétendaient G. Deleuze et F. Guattari dans « L'Anti-Œdipe », en 1972, le destin de l'Arabe illustre mieux la tragédie d'Othello, cet africain qui a sacrifié sa femme pour sauvegarder l'honneur. Que l'on soit Œdipe, Hamlet ou Othello, sa personnalité s'inscrit inéluctablement au sein d'un contexte socioculturel bien défini, dont les caractéristiques se manifestent à travers la conduite, les relations et le psychisme. En tant qu'« être naturellement social », l'Homme évolue dans un environnement culturel, qui lui lègue ses particularités relationnelles et son système de valeurs. Ces références socioculturelles s'imbriquent au sein de la personnalité de chacun des membres de la société pour leur procurer une définition culturellement définie. Toute personne se donne, volontiers, à sa culture qui façonne progressivement sa personnalité.

Au-delà des dynamiques internes qui développent la personnalité de chacun, les dimensions culturelles interviennent parallèlement pendant le développement psychoaffectif, en modulant les affinités comportementales caractérisant chaque société. La personnalité se construit au sein d'une culture. Tout se passe comme si chaque individu, tout en développant sa propre personnalité, acquiert inévitablement une conduite socialement prédéterminée, en quelque sorte une « personnalité culturelle ». Cette réalité psychosociale que traverse chaque individu pendant son développement m'interpelle quant à l'impact du champ socioculturel sur son entité psychologique. Ceci me conduit à m'interroger sur la notion de culture.

I-1- La notion de Culture : un terme polysémique.

Comme système normatif de structuration sociale d'un ensemble de traits spirituels et matériels, intellectuels et affectifs, la culture peut se définir sommairement comme « l'ouvrage de l'esprit ». Le verbe cultiver veut dire faire produire à la nature par la médiation humaine.

La notion de culture s'inscrit dans la problématique philosophique de l'inné ou de l'acquis. C. Camilleri et G. Vinsonneau comparent la culture à un acte artistique de l'homme en intervenant sur la nature. « La culture est ce qui est acquis par l'« art » de l'homme, en corrigeant le biologique ou en y ajoutant. » (Camilleri et Vinsonneau, 1996, p. 9). Dans un autre sens, la culture est le « différent du naturel », son opposé, illustrant un jugement de valeur accordé au concept de culture.

Depuis la Renaissance, les institutions scolaires ont considéré la culture comme une formation exclusivement consacrée aux élites, une conception dominante jusqu'au XIX è siècle. Se cultiver voulait dire développer les aptitudes et les valeurs intellectuelles, artistiques et morales. La « culture », à l'époque, s'inscrivait dans la trilogie philosophique du Vrai-Beau-Bien. Une telle conception classe les personnes « cultivés » en haut d'une échelle dont les bénéficiaires profitent de certaines gratifications.

En décrivant l'histoire des progrès des peuples et théorisant l'évolution de l'homme, l'anthropologie a introduit une nouvelle conception évolutionniste de la culture. Fondé sur la philosophie des Lumières, le « scientisme » qui prétendait que la coalition de la science à l'évolutionnisme biologique permettait d'atteindre l'homme idéal, a soutenu l'idéologie du Progrès, d'après laquelle l'homme traverse une évolution irréversible pour devenir plus supérieur. Or cette conception évolutionniste, qui datait de 1800, ne considérait la culture que comme un outil auxiliaire, comme forme d'expression des multiples paliers du Progrès humain.

Parallèlement, pendant les années 1800, l'approche anthropologique concevait la collectivité humaine comme concrétisation de l'acte de l'homme dans la nature. Il s'agissait de porter l'attention sur le parcours de l'espèce à travers le temps par la comparaison entre les multiples groupes particuliers. Même si l'approche est différente, le concept de culture anthropologique admet l'amélioration et la progression de la formation universelle de l'homme. En ce sens anthropologique, la Culture veut dire la Civilisation. Il s'agit de la même Civilisation, celle de l'Homme.

D'un point de vue accumulatif et intégratif, toutes les sociétés contribuent à l'évolution de la civilisation humaine, dont les différences représentaient les divers degrés auxquels concourraient les ethnies de l'espèce humaine. « […] chaque culture représenterait un arc dans le cercle total des potentialités de l'Homme. » (Ibid., p. 11). Chaque culture est située donc à un degré du cheminement de la Culture humaine. Il s'agit ici d'une perspective historicisante de la nature humaine qui tend vers l'évolution. La production humaine représente d'emblée un patrimoine commun, partagé par les multiples groupes ethniques, qui sont positionnés, pour chacun, à un certain stade tout au long d'une échelle de temps.

Si cette conception évolutionniste de la Culture représente une idéologie progressiste, d'après laquelle toutes les sociétés contribuent à l'évolution de l'espèce humaine, elle postule un argument discriminatoire justifiant la classification des cultures. Or, lorsqu'on se permet de

classer les cultures, on serait en droit de les hiérarchiser comme supérieures et inférieures. Une telle conception discriminatrice comporte donc une justification quant à la dévalorisation de certaines cultures par rapport aux autres. D'après cette conception, la société qui a pu imposer sa domination sur les autres groupes sociaux aurait argumenté l'ampleur de son pouvoir par la supériorité de ses valeurs culturelles. Ainsi la culture dominante imposerait les degrés d'évaluation sur une échelle, qui ne cesserait de changer en fonction de l'époque historique et de la conjonction sociologique. De ce fait, toute puissance impose sa propre grille d'évaluation et de classification sur une échelle hiérarchique, difficilement argumentée en dehors des rapports de pouvoir. D'où l'intérêt qu'il y a à développer une conception objectivement plus égalitaire.

L'idéologie évolutionniste s'est effacée progressivement avec la fin du XIX è siècle, pour initier une nouvelle époque, pendant laquelle l'accent est mis sur le repérage concret des rapports entre ethnies. L'approche contemporaine préfère étudier l'aptitude de l'homme à construire des cultures distinguées et distinguables. « […] l'attention étant portée sur ce qui les singularise et en fait « les cultures » comme unités distinctes portées par des groupes humains délimités : ce qu'on peut appeler les « cultures anthropologiques », historiquement constituées. » (Ibid., p. 12). Selon cette approche moderne, tout groupe social produit du culturel qui le distingue des autres groupements. La culture différencie les groupements sociaux dont les productions distinguent leurs particularités. « […] la culture de ce groupement est ce qui caractérise en propre cette production au sein de ce groupe. » (Ibid., p. 13). Tout produit social est une production culturelle.

En étudiant la question du rapport entre culture et personnalité, depuis la première moitié du XX è siècle, l'école culturaliste, grâce aux travaux de Ruth Benedict, Abram Kardiner, Ralph Linton et Margaret Mead, a développé la notion de « modèle ». Cette notion de « modèle », ou encore « pattern », permet d'élucider la logique de toute culture et de la distinguer de ses contenus. De même, cette notion permet de singulariser chaque culture par rapport aux autres. « Le modèle est une forme dynamique concrétisée dans une logique, […], qui court à travers les « sous-systèmes » de la culture : complexes délimités de représentations régissant les aspects importants du dynamisme social […]. » (Ibid., p. 13). Cette logique du modèle culturel s'intègre aux représentations, en impliquant les conduites des acteurs sociaux dans leurs multiples rapports entre sexes, entre générations, au pouvoir…etc. En conséquence la nature des rapports entre hommes et femmes ainsi que le statut de chacun d'eux sont préinscrits par la logique du modèle culturel auquel ils appartiennent. En un certain sens, la notion de « modèle » en psychologie culturaliste rejoint le concept psychanalytique de « représentation », un terme que je développerai au chapitre IV.

En repérant la cohérence induite dans les constantes comportementales et représentationnelles, la psychologie culturaliste peut identifier la logique inscrite et reconstruire le modèle culturel impliqué. La découverte de la logique induite dans chaque modèle culturel permet d'assimiler les particularités et les affinités de chaque culture. Toute culture n'est assimilable donc que par rapport à ses propres logiques. « Chaque formation culturelle est à comprendre et juger par sa propre logique en relation avec son modèle, lui-même assimilable à une sorte d'option de départ […]. » (Ibid., p. 13). Ce nouveau point de vue incite à élucider la logique propre à toute culture, au lieu de se référer à un jugement extérieur. L'apport de la notion de modèle réside essentiellement au dépassement du jugement extérieur et de la hiérarchisation des cultures et des civilisations. « Cette notion de modèle distinctif permet d'achever de liquider le jugement de valeur et, avec lui, le point de vue hiérarchisant de l'approche évolutionniste. » (Ibid., p. 13). La notion de modèle permet de

dépasser le point de vue « étique » qui juge de l'extérieur vers une approche « émique », qui étudie le système culturel de l'intérieur par ses propres outils représentationnels et idéels, excluant toute tentative de classification. A l'intérieur d'elle-même, toute culture est logique.

Pendant les dernières décennies du XX è siècle, plusieurs chercheurs en sciences psychologiques se sont penchés sur les modalités d'expression comportementale du modèle. Trois grands courants différents ont dominé ce champ théorique en apportant des réponses complémentaires ; la théorie béhavioriste avec la séquence Stimulus-Réponse ; l'équipe de Moscovici - Jodelet à travers la psychologie de la représentation ; et le courant cognitiviste par l'introduction de la psychologie de la catégorisation.

L'ensemble de ces études s'accordent à concevoir que le modèle s'empare du Stimulus (assimilation du schème extérieur) et l'intègre (accommodation) dans un réseau de références (élaborer une représentation) qui constituent un sens (opération de catégorisation). Selon Camilleri et Vinsonneau (1996), le modèle, portant une certaine logique interne, garde la possibilité de sélectionner les éléments cognitifs en fonction de leurs compatibilités avec le sens de cette logique. « On pense que le modèle, en tant que forme intériorisée par le sujet, amène celui-ci à privilégier la configuration des significations qui sont en conformité avec elle, ce qui l'incline à appréhender les choses d'une façon déterminée. » (Ibid., p. 14). Le modèle induit les comportements de l'individu en lui proposant une logique de référence, déjà intériorisée.

Cette opération introduit les caractéristiques du modèle en se référant à la signification proposée par la culture. « […] opération générale impliquée dans tous les maniements mentaux du réel (y compris la représentation et la catégorisation). » (Ibid., p. 14). En un certain sens, le modèle représente la forme cognitive acquise liée à toute représentation dynamique intériorisée. Grâce à une activité intersubjective, le modèle reformule les déterminations en les mettant en relation, créant de la sorte un ensemble de significations. « Dans cette perspective, la culture perdure en tant que sans cesse reprise et entretenue par l'activité signifiante de sujets conjoints dans un même réseau collectif […]. » (Ibid., p. 14). A travers une activité intersubjective, le modèle fournit un certain ordre symbolique interne, qui induit et sélectionne par la suite l'ensemble de la conduite de l'individu.

Cette activité essentiellement intersubjective montre que les significations culturelles sont des productions d'une action collective. L'Autre n'est pas seulement un acteur social portant un héritage culturel, mais il est aussi l'expression même de sa culture ; en face d'autrui, on est dans une relation d'ordre culturel. Suite à un certain « consensus collectif », le culturel représente une configuration produite qui transcende le naturel. « […] des cultures constituées attachées à des collectifs humains, il apparait que celles-ci sont assimilées à un patrimoine, consensuel et durable » (Ibid., p. 14). En tant qu'une production humaine, le culturel se produit au sein d'une collectivité. Puisque le culturel est une production collective, il est vraisemblable de supposer que tout changement social induit par conséquent des modifications irréfutables sur la culture. Lorsque la collectivité change, la culture change aussi.

Ainsi, l'accélération des changements que connaissent les sociétés industrialisées induit des transformations structurelles dans les pays occidentaux, où la cristallisation des représentations et des normes est devenue improbable. De même, la complexité sociale implique aux sous-groupes à manifester une notable autonomisation des modèles de références. « De ce fait, on n'a plus affaire à de simples sous-systèmes détaillant les aspects

cohérents de la culture globale, mais à de véritables sous-cultures : car les différences anciennement complémentaires deviennent volontiers disparates et conflictuelles. » (Ibid., p. 17).

Au début du XX è siècle, la culture présente un processus de formation des hommes permettant l'acquisition de possibilités intellectuelles et morales. La culture est donc un processus actif qui assure le développement des possibilités et des potentialités offertes par la nature. En un certain sens, la culture est l'intervention de l'Homme sur la nature. Cette conception est inspirée essentiellement de l'anthropologie, comme je l'ai mentionné auparavant, en considérant tout acte de la pensée comme action culturelle. « […] la culture est l'ensemble des productions sociales en tant qu'elles ont la valeur d'un témoignage humain, témoignage d'un être pensant (homo sapiens). » (E. Ortigues, in Tanon et Vermès, 1993, p. 9). Or, cette conception anthropologique, qui semble traduire l'acte de l'homme par l'action de l'homo sapiens, révèle certaines limites conceptuelles. Tous d'abord, selon cette conception anthropologique, les productions culturelles se réfèrent exclusivement à des systèmes de pensée. Edmond Ortigues (1993) les compare aux témoignages de l'esprit humain de lui-même. En outre, cette conception pose la question du rapport entre personnalité et culture, ce que j'envisage d'étudier par la suite. Cependant dans l'histoire, les actions de l'Homme sur la nature n'étaient pas exclusivement des expressions d'actes d'un homo sapiens.

Depuis Herder, les romantiques allemands ont souvent considéré le génie d'un peuple comme un tout invisible. La culture est un tout acquis. La culture est le génie collectif. Dans « Primitive Culture », E. Taylor donne cette définition : « La culture est ce tout complexe qui inclut la connaissance, la croyance, l'art, la morale, le droit, la coutume, et toutes autres capacités et habitudes acquises par l'homme comme membres de la société. » (Cité par Ortigues, p.p 11-12). La culture devient l'inventaire de faits psychologiques et sociaux, comme forme élevée de leurs abstractions. La culture est un « méta-langage ».

La culture désigne donc l'activité de l'esprit humain, permettant le développement des virtualités et des productions sociales. En ce sens, toute culture est une totalité exclusive possédant son intégrité et son indépendance. Dans « Une théorie scientifique de la culture », publié en 1968, Malinowski définit la culture ainsi : « La culture est un tout indivisible où entrent des institutions qui pour une part sont autonomes, et pour une autre part communiquant. […] Chaque culture doit son intégrité et son indépendance au fait qu'elle trouve à satisfaire tout le spectre des besoins élémentaires, dérivés et intégrants. » (Cité par Ortigues, p. 12). Ortigues (1993) remet en question cette conception culturaliste, puisqu'il n'existe pas réellement de culture pure et indépendante. A travers l'histoire, les peuples n'ont pas cessé de s'influencer, par rivalité ou imitation, et cela pendant la guerre ou le commerce. Pour l'auteur, toute tradition est un mélange culturel. De ma part, j'adhère à cette conception critique, car toute culture n'est qu'un métissage culturel.

A titre d'exemple, être « Beur » ou « Beurette » en France est une inscription à un sous-groupe social portant une sous-culture distincte, mieux dire une sous-culture particulière. L'intérêt à étudier ce sous-groupe socioculturel est justifiable par le fait que les différences risquent parfois de porter des conflits sur les plans subjectifs et intersubjectifs. A mon sens, un psychologue averti ne devrait pas se contenter de considérer la culture comme un « stimulus extérieur », tant que l'environnement représente une autre culture, un dédoublement culturel, voire un morcellement socioculturel. Certes, la culture n'est pas un

stimulus ; elle est autant présente dans l'environnement de l'individu que dans sa dynamique interne. Ceci soulève la question de la relation de la psychologie à la culture.

I -2- Culture et Psychologie: la psychologie culturelle :

I-2-1- Culture et évaluation psychologique :

Dans une collectivité, la culture se construit inéluctablement dans une relation interactionnelle. En interaction, les individus apprennent et créent leur propre culture. « Ce sont, en fait, des individus donnés qui, partageant certaines activités et relations sociales, (re)créent en permanence les savoirs, les règles et les normes qui organisent leur vie quotidienne. » (Troadec, 2007, p. 65). Les hommes inventent des abstractions, des productions abstraites qui expriment leur propre culture. Troadec propose un schéma circulaire, où les œuvres sont transmises aux individus, qui ne font qu'interpréter et recréer ces œuvres. En d'autres termes, les individus acquièrent des œuvres en les réinventant.

S'il est vraisemblable d'admettre que la culture fait les hommes, il est aussi soutenable de supposer que ces hommes créent aussi la culture. L'Homme est une construction culturelle, autant que la culture est aussi une invention humaine. Certes, la culture est une construction à la fois sociale et cognitive.

Pour les constructivistes, la cognition ne peut pas être définie par la découverte d'une réalité, car elle est sa propre construction. « La connaissance (dont celle des psychologues) est, au contraire, la construction par un sujet d'une représentation ou d'un modèle de son expérience de la réalité.» (Ibid., p. 68). En ce sens, la réalité est une construction ou une reconstruction du réel. Par conséquent, les cultures n'existent pas en dehors des humains. « Celles-ci n'existent que parce que des êtres conscients les pensent comme telles. » (Ibid., p. 69). D'ailleurs pour Jean Piaget, l'intelligence organise le monde tout en s'organisant.

La scientificité de la psychologie impose qu'elle soit une discipline objective, d'où le recours des chercheurs en sciences psychologiques aux outils de mesure, dans le but de quantifier objectivement des comportements observables. Pendant le XXXI symposium de l'Association de Psychologie Scientifique de Langue Française (A.P.S.L.F) en collaboration avec la Société Tunisienne de Psychologie (S.T.P), qui s'est déroulé à Gammarth (Tunis), les 24 et 25 Septembre 2009, les intervenants ont tenté de présenter l'état actuel des débats relatifs aux relations entre psychologie et cultures : dans l'intervention psychologique sur le champ culturel, les tests ont pris une place centrale.

Tout d'abord, faut-il rappeler que le test en tant qu'un outil économique est censé assurer une mesure objective et standardisée. Le test vise à décrire les caractéristiques individuelles d'une personne à propos d'un construit psychologique, à travers des évaluations qualitatifs et surtout quantitatives. Toutes différences significatives aux scores d'évaluation psychologique sont interprétées comme des variations dans le construit en question. En dépit de leurs qualités psychométriques et de leurs scores numériques, les tests en psychologie demeurent inéluctablement des produits essentiellement culturels liés à des époques historiques bien déterminées. De ce fait, l'administration des tests sans prendre en considération les implications culturelles risque de remettre en question la fiabilité de leurs résultats. Pour Tarek Bellaj (2011), le rapport des tests aux cultures pose des interrogations théoriques. « Leur utilisation dans des contextes culturels différents soulève des questions épistémologiques et éthiques. » (Bellaj, in Troadec et Bellaj, 2011, p. 210). Pour ce, l'auteur

propose des solutions qui prennent en considération des facteurs culturels au cours de la passation des tests.

Lorsqu'il s'agit d'utiliser un test fiable dans un contexte culturel bien défini dans un autre environnement, il est impératif de prendre en considération, d'une part, le changement du contexte culturel impliquant des modifications cognitives et affectives chez la population d'étude et, d'autre part, le fait que le test est déjà chargé de connotations culturels initiales. Pour ce, Bellaj (2011) suggère quatre solutions : l'application de normes communes, la traduction des matériels, l'adaptation des tests et la création de nouveaux outils d'investigation.

L'application des mêmes normes dans les pays de la même langue reste relativement fiable pour évaluer les dimensions psychologiques « élémentaires », telles que l'attention, la motricité ou la sensibilité. Cependant, la prise en considération des affinités linguistiques et des nuances socioculturelles est une condition nécessaire pour ne pas introduire certaines erreurs d'évaluation. « Les risques d'erreurs dans la prise de décision diagnostiquée sur la base des normes étrangères sont importants et graves (problème d'ordre éthique). » (Ibid., p. 212). Malgré la langue commune, les affinités linguistiques imposent parfois le recours à la traduction. Il s'agit de traduire aussi bien les items que la consigne, par le retour à la langue source et par l'intermédiaire de traducteurs bilingues qui connaissent les deux cultures. A titre d'exemple, en Arabe, pour exprimer la béatitude on peut dire « ça m'a gelé le cœur », ce qui annonce une horrible nouvelle pour les canadiens qui préfèrent s'exprimer de la sorte « ça me fait chaud au cœur ». Par rapport au Français, l'Arabe comprend treize prénoms relatifs, intégrant le singulier, le pluriel, mais aussi le duel. En Arabe, il n'existe pas de verbes « Etre » et « Avoir ». La simple traduction du sens n'élabore pas nécessairement un item valide. « Les risques d'erreurs dans la traduction sont donc multidimensionnels. » (Ibid., p. 217). Une traduction fiable devrait garder surtout le sens et l'effet linguistique de l'énoncé pour aboutir à des items utiles. La non prise en considération du sens et de l'effet psycholinguistique de l'énoncé sur les sujets d'une culture donnée peut induire pendant la traduction des fautes d'appréhension, dont les conséquences se répercutent sur les résultats d'un groupe d'une culture différente. « Dans une étude transculturelle, elle risque d'entraîner des résultats dangereux et une interprétation risquée. » (Ibid., p. 216). Pour Tarek Bellaj (2011), dans les pays en voie de développement, comme la Tunisie par exemple, la traduction ne garantit pas de procéder à des évaluations psychométriques. La traduction reste en tout cas une étape dans un processus d'adaptation.

L'adaptation des tests réduit les coûts, fait gagner du temps, améliore l'équité pendant l'évaluation, sécurise le chercheur par l'utilisation des mêmes données normatives et facilite surtout les études comparatives interculturelles. D'après Ben Rejeb (2001), l'adaptation d'un test implique d'être « fidèle » à un construit psychologique bien déterminé tout en prenant de la distance par rapport à la source. Pour l'auteur, il s'agit d'être conscient des différences d'ordre culturel et des « marqueurs civilisationnels » particuliers, tel que la langue, la religion et la culture. Pour sa part, Tarak Bellaj (2011) considère l'adaptation d'un test comme une tâche plus conceptuelle qu'une épreuve psychométrique. Cette tâche permet de s'assurer de la validité du construit et du contenu, ainsi que des inférences issues des résultats. L'obtention de l'équivalence des mesures permet une quelconque comparaison transculturelle des scores. D'ailleurs c'est la Commission Internationale des Tests (I.T.C) qui impose les règles d'adaptation.

Ayant réalisé l'adaptation du IPME, Bellaj (2011) pense qu'il n'existe pas de test a-culturel, puisque toute épreuve psychométrique comprend implicitement les contenus culturels de son créateur et de la population sur laquelle elle était élaborée. « En fait, il n'existe pas de test culture-free, puisqu'il n'y a pas d'être humain culture-free. » (Ibid., p. 220). Même si l'instrument de mesure est non verbal, il demeure cependant surchargé d'implication de la culture à laquelle appartient le chercheur. Comprenant des épreuves, des énoncés, des items et une consigne, tout test est tributaire de sa propre culture. « L'influence des facteurs culturels ne concerne pas uniquement le construit psychologique ciblé, la structure du test et le contenu des items, elle touche aussi la façon idiosyncratique qu'a chaque culture de traiter les informations, le degré de familiarité de la personne évaluée avec la situation de « testing », avec le type de stimuli et avec les procédures de réponses. » (Ibid., p. 223). Effectivement, un test est avant tout un produit culturel.

Surtout pour les pays en voie de développement, Tarek Bellaj conçoit la création de leurs propres tests comme la dernière et la meilleure solution pour assurer la fiabilité et l'équité des évaluations, à titre d'exemple le T.M.M.S -90 créé par Bellaj lui-même en 2007. Pour justifier son choix, l'auteur fait recours aux travaux neuro-anatomophysiologiques, neuroradiologiques et neuropsychologiques qui ont montré que l'architecture neuronale varie en fonction des paramètres culturels, la langue, le nombre de langues utilisées et le niveau de scolarité.

I-2-2- La psychologie culturelle : Aspect conceptuels et méthodologiques :

Depuis que les recherches neuropsychologiques ont démontré l'influence des facteurs culturels sur l'architecture neuronale, la psychologie aura plus d'intérêt à introduire les paramètres de la culture de chaque individu comme partie prenante de son développement et probablement de sa personnalité. J'envisage d'étudier cette question par la suite, mais pour le moment il importe de préciser que les facteurs culturels ne peuvent être réduites à des simples variables extérieures, bien au contraire ces facteurs sont plutôt inscrits dans la propre dynamique interne de l'individu.

En dehors des aspects conceptuels et méthodologiques, la nature du rapport de la psychologie à la culture dépend essentiellement de l'approche adoptée. Entre les chercheurs francophones, anglophones et germanophones, chaque école avait des considérations théoriques nuancées. Les études anglophones distinguent entre « Cultural Psychology » et « Cross-Cultural Psychology ». La première approche se centre sur l'étude de la capacité d'autorégulation psychique par l'individu dans un contexte culturel qui structure les modalités de l'action, de la communication et de l'interaction. Alors que la deuxième approche s'occupe plutôt des liens entre le psychisme et la culture. La « Cross-Cultural Psychology » se sert de la méthodologie de la psychologie générale, afin d'explorer les similitudes et les différences du développement des fonctions et des mécanismes de l'organisation psychique face à des conditions culturelles différentes.

Cette approche correspond relativement bien à la « Kulturvergleichende Psychologie » dans les recherches germanophones, analysant les résultats empiriques de comparaison entre la culture et l'impact d'une expérience avec une culture étrangère. Par contre, la « Kulturpsychologie », chez les germanophones, représente une réflexion sur l'ancrage sociohistorique de l'organisation psychique. Cette approche étudie les bases psychologiques de la créativité et de l'activité culturelle de l'homme.

Cependant les études francophones distinguent entre quatre approches différentes. Chez les francophones, la psychologie culturelle étudie l'impact du champ socioculturel sur la structuration psychologique des membres de la société. La psychologie transculturelle se centre sur l'évolution de l'homme à travers les cultures. La psychologie comparative tente de distinguer des construits psychologiques pour des cultures différentes. La quatrième approche est une exception francophone ; la psychologie interculturelle vise à étudier les effets psychologiques de l'existence, sur le même territoire géographique et social, de deux, ou plus, cultures différentes, ce que j'envisage d'exposer par la suite. A ce niveau, il semble important de différencier entre la psychologie culturelle et transculturelle, compte tenu des implications idéologiques et conceptuelles.

Dans l'école francophone en particulier, entre les psychologies culturelle et transculturelle, les nuances théoriques et conceptuelles atteignent parfois des positions radicales. L'adoption de la position anthropologique a conduit la psychologie culturelle à considérer l'homme comme un être exclusivement culturel, alors que la psychologie transculturelle, suite à une position radicalement extrême, le conçoit comme un être uniquement naturel. Ces positions radicales sont dues aux points de départ divergents entre la psychologie culturelle, qui postule que l'homme est un sujet, un créateur de ses propres productions, et entre la position initiale de la psychologie transculturelle, qui considère l'être humain comme un objet, une créature dans la nature.

Ces divergences conceptuelles s'enracinent fondamentalement dans les positions philosophiques de l'anthropologie. D'abord, le siècle des Lumières étaient marqués particulièrement par l'empirisme, le rationalisme et l'évolutionnisme, qui ont proposé des théories pour une psychologie générale, comme fondement de la psychologie transculturelle. Cependant, l'idéalisme, la phénoménologie, le pragmatisme et le marxisme s'inscrivaient dans un courant « contre-lumière », aboutissant à la psychologie historique et critique et la psychologie des peuples, comme soubassements de la psychologie culturelle.

Entre ces deux approches, les conceptions sur l'homme sont radicalement opposées. La psychologie transculturelle se base sur une disposition biophysiologique, offrant un équipement universel et prédéterminé et parcourant un processus naturel. Cette conception admet l'unité psychique de l'homme, dans laquelle l'organisation psychique semble décontextualisée ou plutôt statique. Par contre, la psychologie culturelle postule un développement contextualisé, tout en insistant sur la réactivité socio-historique, la libre volonté. Ce postulat se base essentiellement sur le constructivisme. Cette deuxième conception admet l'élaboration de l'identité culturelle comme construction identitaire partagée par les membres d'une même culture. Alors que la psychologie transculturelle conçoit la culture comme un épiphénomène dont l'ensemble est une constellation de variables indépendantes, la psychologie culturelle la considère comme une qualité indéniable des processus psychiques représentant un ensemble de variables dépendantes.

Les divergences théoriques entre la psychologie culturelle et transculturelle rejoint, selon Bernard Krewer (1993a), les idéologies liées à l'être culturel et l'être naturel. En considérant l'homme comme un être naturel, la psychologie transculturelle se réfère aux déterminantes statiques psychophysiologiques. « En suivant le modèle des sciences naturelles, l'organisation psychique fut dérivée des déterminantes statiques de l'existence humaine : ses dispositions psychophysiologiques, sa dépendance des stimuli environnementaux et sa capacité innée d'assimiler des informations (« central processus model »). » (B. Krewer, in Tanon et

Vermès, 1993b, p. 81). La psychologie devient par conséquent la découverte des lois naturelles.

A l'encontre de cette conception, la psychologie culturelle considère l'Homme comme un être culturel ; muni de volonté, capable de construire ses conditions d'existence. Les constructions intersubjectives individuelles permettent l'élaboration de structures et de fonctions psychiques, au moment où les constructions collectives favorisent l'installation de systèmes de significations partagées. Les produits sociohistoriques de l'homme résultent de la dialectique permanente de production et reproduction, de construction et de reconstruction. « En insérant des systèmes de significations construits par l'homme, l'appareil psychique devient un système autopoiètique ouvert, marqué par une certaine indétermination. » (Ibid., p. 83). Il s'agit d'un constructivisme social. « L'individu se développe dans un espace culturellement préstructuré, modifié de son côté par les constructions actives et interactives des acteurs. » (Ibid., p. 84). L'importance de la culture pour l'organisation du développement psychique réside essentiellement dans l'influence des modèles sociohistoriques de l'action sur la capacité de construction.

Si la culture pour la psychologie transculturelle est perçue comme un épiphénomène ou comme une variante de contenu ou un ensemble de variables indépendantes, elle est conçue par la psychologie culturelle à la fois comme la condition de la création et la production humaine, que leur produit. « Il en résulte que la culture constitue aussi bien la condition que le résultat de la compétence humaine, constituant ainsi un facteur indispensable pour la formation des processus mentaux supérieurs de l'homme. » (Ibid., p. 84).

Il est aussi soutenable de concevoir l'homme comme le producteur et la production de la culture. Certainement, la dialectique permanente entre l'homme et la culture représente une exception humaine. Pendant le travail psychologique, il est aisé d'observer les implications socioculturelles sur la conduite de l'individu, mais leur interprétation mérite une certaine prudence de la part du psychologue.

I-2-3- Le psychologue en face de la culture :

La question de la culture ouvre la voie en psychologie sur la sociologie et l'anthropologie, comme si la psychologie était une discipline insuffisante à elle toute seule pour aborder la théorie de la culture ; elle se réfère en effet aux sciences sociales et aux études anthropologiques. Evoquer la culture est une question qui articule le social et le psychologique. D'ailleurs la pratique du psychologue ne se limite pas à l'observation des mécanismes internes, mais elle évoque aussi les situations sociales, afin d'assimiler la nature des interactions sociales interindividuelles.

Entre le psychologue et l'individu, l'entretien s'inscrit aussi au sein d'une relation interindividuelle, sociale, mobilisée par la culture de chacun. Le psychologue est déjà, faut-il le rappeler, un individu social. Ainsi ce psychologue doit tenir compte non seulement de la culture de son client, mais aussi de la sienne. Geneviève Vermès (1993), responsable de conférence de psychologie et de l'équipe de la psychologie anthropologique interculturelle à Paris VIII, pense que la culture n'est pas assez prise en considération par les psychologues, comme élément dans l'entretien psychologique.

Le psychologue oublie parfois qu'il est lui-même un acteur culturel dans la relation. « Ainsi, la psychologie, quand elle rencontre « de la culture », n'épuise pas la question de la rencontre

entre le psychologue et la question culturelle. » (Vermès, in Rey-Von Allmen, 1993, p. 58). Or, un psychologue averti devrait se poser la question sur la manière par laquelle l'individu mobilise sa culture pendant ses relations interindividuelles. De même, la relation psychologique entre le psychologue et son client pendant l'entretien clinique devrait être interprétée comme une relation interindividuelle entre deux agents culturels. Toute relation humaine est une rencontre culturelle.

En adoptant la conception anthropologique, Geneviève Vermès (1993) conçoit non seulement que la culture est un produit social, mais aussi que tout ce que produit un groupe social est du culturel. « Si on appelle une culture la manière dont une société met en relation, fait circuler des significations interprétatives, toute société, tout groupe social produit de la culture » (Ibid., p. 59). Ainsi, tout psychologue devrait considérer chaque conduite humaine comme un acte significatif et en élucider le sens sous-jacent auquel il renvoie.

La société élabore des productions significatives dont le sens est interprétable au sein des moyens symboliques propres à la culture d'appartenance. La société s'inspire de son propre héritage culturel pour créer de nouvelles significations. « Elle le fait en prenant appui sur les significations qui circulaient avant, et qui continuent à circuler, celles que l'on appelle parfois « traditions » et qui constituent des ressources interprétatives dont elle dispose. » (Ibid., p. 59). Les productions culturelles sont, exclusivement, interprétables grâce aux propres significations acquises. Le processus d'élaboration des significations collectives fournit les moyens interprétatifs de la conduite des acteurs sociaux et de leur relation.

En effet, la culture crée la nature des rapports sociaux, par l'élaboration de sens, ce qui constitue sa propre fonction. Comme organisation de significations, la culture produit à travers l'ensemble des interprétations qu'elle présente, un ordre défini de lien social entre ses membres. « La fonction de la culture, comme mode de production des significations, est sociologiquement bien définie. Elle correspond à la production symbolique du lien social, en ce que la culture fait circuler, entre les membres de la société, des objets symboliques qu'ils peuvent s'échanger. » (Ibid., p. 60). Par la création de sens interprétable, la culture instaure un ordre social et acquiert par conséquent une double existence sociologique et psychologique, et le psychologue doit en être conscient.

D'ailleurs, les psychologues, selon Vermès (1993), sont des « producteurs de sens », qui déchiffrent la nature des liens sociaux de l'individu et en élucident la signification sous-jacente, culturellement prédéfinie. Ils définissent les individus surtout en rapport avec leur culture. « […] nous portons attention au fait que les individus donnent des informations sur, et sont déterminés par « leur culture ». » (Ibid., p.p. 60-61). Les individus se définissent en effet par leur appartenance et leur identité culturelles. Ils participent activement à produire et à renouveler les significations que leur transmet leur culture. Acteurs sociaux, les individus dans leurs sociétés sont à la fois des produits et des producteurs de significations culturelles. « La notion d'individu est d'ailleurs aussi un de ces objets, la notion de culture en est un autre. » (Ibid., p. 60). La culture, que le psychologue doit décrypter, n'est pas un système abstrait de production sociale des objets symboliques, mais, d'après Vermès, elle est elle-même un objet symbolique. Cependant, lorsque la relation interindividuelle se réalise avec une autre culture, elle doit être conçue et interprétée par la psychologue, comme le souligne l'auteur, en tant qu'une rencontre de cultures, ce que j'envisage d'exposer par la suite.

Certes, la nature de la relation entre le psychologique et le culturel évoque le débat sur l'inné et l'acquis, lorsque l'être culturel excède l'être naturel. Cette relation renvoie plus

précisément à la question des implications des facteurs culturels dans les processus généraux de psychisme. Pour C. Camilleri et G. Vinsonneau (1996), la culture est inscrite au sein du psychisme. Pendant son développement psychologique, l'individu acquiert des notions cognitives et des paliers psychiques parallèles à des normes socioculturelles. « Il apparaissait ainsi que le culturel […] n'est pas un ajout, mais une dimension intrinsèque du développement normal […] » (Camilleri et Vinsonneau, 1996, p. 19). En d'autres termes, la culture n'est pas un facteur intrus au développement du psychisme humain, mais, bien au contraire, elle est l'indice de sa normalité. D'ailleurs, le comportement humain n'est plus rattrapable chez « les enfants sauvages ». Le culturel et le psychologique se juxtaposent au cours du développement, à tel point qu'ils se confondent souvent. De ce fait, un psychologue averti doit considérer que chaque développement psychique est ancré dans un cadre culturel bien défini.

Au cours du développement, chaque individu acquiert les affinités des normes de sa propre culture selon un processus d'apprentissage, désigné sous le terme d'enculturation. « L'ensemble des opérations par lesquelles les sujets s'approprient cette culture de leur propre groupe est appelé « enculturation » : dynamique qui se présente ainsi comme une dimension de la socialisation […] » (Ibid., p. 20). Pendant le processus de socialisation, l'individu traverse un parcours dynamique au cours duquel il acquiert les valeurs prescrites par sa propre culture. De ce fait, la culture semble influencer, ou pour mieux dire définir, la personnalité de ses membres.

En effet, toute personnalité est marquée par des traits culturels caractéristiques (Camilleri et Vinsonneau, 1996). En fonction de son âge et son sexe, ces traits culturels déterminent le degré de sollicitude sociale et cognitive chez l'enfant. Ils définissent les conditions de distribution temporelle de la satisfaction de ses besoins, ainsi que la gérance de sa frustration. Les pratiques de l'emmaillotage, du dé-maillotage, les modalités du sevrage, et du dressage à la propreté sont, tous, prescrites par des normes culturelles. La culture détermine surtout la manière de structurer les relations familiales et sociales. Pour les auteurs, l'ensemble de ces traits montre la programmation culturelle différentielle d'inculquer à l'individu des permissions ou des frustrations. L'empiètement culturel dans la formation de la personnalité est nettement différent entre les sociétés traditionnelles et modernes (Camilleri et Vinsonneau, 1996). Dans les sociétés traditionnelles, le mode de fonctionnement, essentiellement collectif, freine souvent l'apparition des significations extra-culturelles, personnelles et originales. Cette socialisation non pointilliste, selon l'expression des auteurs, réduit les diversités et empêche les expressions originales. Dans ces sociétés traditionnelles, les sous-groupes ne font que refléter les sous-systèmes stables du système général.

Par contre, dans les sociétés modernes, la diminution de l'enculturation à caractère « pointilliste » permet l'augmentation de la diversité. Il s'agit, selon l'expression des auteurs, d'une « socialisation-cadre », pendant laquelle la diminution des traits communs est souvent corrélée à une croissance de principes de conduite et de plus de schèmes d'action. Les sous-groupes, dans ces sociétés, suivent des sous-cultures plutôt disparates. Les transformations rapides imposent des opérations d'enculturation caractérisée par des changements perpétuels. Alors que le sujet moderne, sous la contrainte de la disparité des sous-cultures, se pose comme sujet, « émergé » face au social et au culturel, le sujet, dans les groupes traditionnels, est simplement « immergé » dans le socioculturel (Camilleri et Vinsonneau, 1996). D'après cette conception, il apparait que les auteurs considèrent l'individu moderne, seul, comme sujet, alors que l'individu traditionnel traverse encore le vécu d'un objet.

Pour les auteurs, pendant l'appropriation du collectif, ce sont plutôt les opérations de transformation et d'innovation qui s'accroissent aux dépens des mécanismes de confirmation. La manière d'assimiler, de gérer et de se comporter face à cette disparité, culturelle, détermine la possibilité de maintenir son unité et renvoie à la problématique de l'identité (Camilleri et Vinsonneau, 1996). Ainsi le psychologue est censé prendre en considération l'empiètement du contexte socioculturel dans la formation et le maintien de l'identité de chacun, ce que je préfère exposer par la suite sous la nomination d' « identité culturelle ». pour l'instant, l'ensemble de ces remarques conduit à conclure non seulement que toute personnalité est ancrée sur des variations culturelles, mais aussi que la culture représente un fondement essentiel de la personnalité, à tel point que certains auteurs préfèrent parler d'une « personnalité de base », culturelle.

I– 3 – Le fondement culturel de la personnalité: La personnalité de base.

Pendant les années trente du siècle dernier, l'école américaine d'anthropologie psychologique s'est centrée sur le couple conceptuel culture-personnalité. Margaret Mead a tenté de relier certaines caractéristiques psychologiques aux conditions particulières de la culture, tels que les troubles de l'adolescence. Ruth Benedict conçoit qu'à chaque culture correspond une personnalité spécifique, au sens que chaque individu possède des potentialités diverses que le milieu socioculturel sélectionne. Pour ma part, supposer un quelconque isomorphisme de la culture et de la personnalité mérite démonstration.

La psychologie aura plus d'intérêt à se référer plutôt à une théorie qui explique comment l'individu assimile-il par ses mécanismes psychologiques, les dimensions culturelles (Linton, 1945). La théorie du « Learning » propose un processus classique de la formation des habitudes, en se référant aux schémas behavioristes. C'est le processus d'enculturation. Or, si l'individu est considéré comme une organisation d'un ensemble de comportements matériels et extérieurs, la personnalité est plutôt un système de tensions, une activité de pulsions, une organisation de désirs et d'inhibitions. Pour Linton (1945), il serait plus fructueux d'expliquer l'intériorisation des normes culturelles par l'individu en ayant recours aussi bien à l'anthropologie qu'à la psychanalyse.

I–3-1- L'empiètement culturel dans la personnalité:

Ayant essayé d'élaborer les fondements théoriques d'une collaboration entre l'anthropologie et la psychanalyse, l'ethnologue Ralph Linton a pu renouveler le cadre conceptuel, parce qu'il décrit et interprète les interactions entre l'individuel et le social en relation avec les rapports entre la culture et la personnalité. Ethnologue de formation et ayant collaboré avec le psychanalyste Abraham Kardiner, Linton pense qu'il est vain de réserver l'observation des comportements individuels au seul psychologue et l'étude de conduites sociales au seul sociologue, puisque l'individu intègre au cours de la formation de sa personnalité des normes, des attitudes, des valeurs et des modèles prescrits par sa culture.

L'impact de la culture sur la personnalité permet de renouveler aussi bien les concepts psychanalytiques que behavioristes. Pour cela, Ralph Linton a essayé de renouveler le langage conceptuel, puisque l'absence de l'armature conceptuelle entre les psychologues et les ethnologues les empêche de s'entendre. L'auteur insiste aussi bien sur la relation indéniable entre culture et conduite que sur l'influence des modèles culturels sur la personnalité. En ethnologie, la culture est une série de réactions comportementales et de conduites de gens qui accomplissent des rites. Entre la conduite et la culture, il existe une influence mutuelle, où les

réactions acquises de l'éducation déterminent le comportement de l'individu, dont la conduite renseigne sur la culture à laquelle il appartient. Pour Linton (1945), la culture est une organisation structurée de conduites, une masse de comportements acquis par leurs ancêtres et qu'ils transmettent à leurs progénitures. En d'autres termes, la culture représente un ensemble d'idées et de réponses caractéristiques, partagées par les membres d'une société.

En se basant sur la notion de modèle de Benedict, Ralph Linton développe la conception d'un « modèle culturel à caractère psychologique », puisque la culture s'exprime à travers un système bien définit de comportements. Pour l'auteur, c'est la culture qui définit la société, car les institutions qui règlent les relations entre les individus constituent effectivement un groupe sociétal organisé. La culture définit le système social et détermine la structure sociétale. Le partage des idées, des attitudes et des conduites crée un groupe social caractérisé par une organisation d'éléments culturels, qui orientent les conduites collectives et individuelles.

Fondée sur ces postulats, la théorie de la personnalité de Ralph Linton suppose des transformations successives de la conduite. Selon cette théorie, les besoins fondamentaux et les modèles comportementaux visent la satisfaction. L'éducation, l'imitation, les essais et les erreurs produisent des réponses dont la satisfaction sélectionne et fixe les actions réussies. Ces actions fixées définissent les attitudes de chacun. S'inspirant de la psychologie sociale, Linton introduit le concept d'« Attitude » dans sa théorie. Si en sociologie, la notion d'attitudes représente l'ensemble des dispositions collectives, les croyances et les idéologies, ce terme désigne en psychologie la disposition individuelle d'agir par rapport aux valeurs acquises et aux préjugés. L'attitude explique la possibilité chez un individu à répondre d'une façon identique face à des situations perçues comme équivalentes.

Cette correspondance entre attitude et valeur, au sens d'un système intériorisé, est une production essentiellement culturelle qui traverse le développement psychologique de l'individu. Linton considère la culture comme une configuration de comportements partagés par les membres de la société. « Une culture est la configuration des comportements appris et de leurs résultats, dont les éléments composant sont partagés et transmis par les membres d'une société donnée. » (Linton, 1945, p. 33). Au-delà des reflexes conditionnés, les conduites apprises constituent un ensemble modelé, dont les résultats ont des effets matériels et psychologiques. A ce sujet, Linton distingue entre la « culture réelle » et la « culture construite ».

Ralph Linton préfère distinguer entre la culture conçue comme une totalité organique, portant une configuration générale, dont l'abstraction est faite par le groupe social, et la culture en tant qu'une organisation structurée, qui dépasse ce que l'individu peut en saisir. « La culture réelle d'une société consiste dans le comportement effectif, etc., de ses membres. » (Ibid., p. 43). La conduite effective du groupe social est l'expression de leur culture réelle. Alors que la culture est reconstruite par les membres de la société par des abstractions, ce que Linton nomme la culture construite. « Chaque modèle construit représente la moyenne des comportements variables d'une série d'individus dans une situation donnée. » (Ibid., p. 49). Il s'agit d'une norme statistique pour décrire une culture donnée. Ces abstractions sont faites sur la manière de se comporter face à des circonstances. « Il s'agit d'abstractions élaborées par les membres de la société eux-mêmes; ils représentent leur opinion unanime sur la façon dont il faut se comporter en certaines situations.» (Ibid., p. 50). Entre ce que représente l'agent social de sa propre culture et ce que représente cette culture effectivement, il existe certaines nuances.

D'après Linton, ces variations sont dues aux différentes places qu'occupent les individus dans un système socioculturel donné, impliquant des représentations différentielles. En fait, la place qu'occupe l'individu dans le système culturel représente son statut social. Ce statut (status) s'exprime explicitement à travers le rôle (role) qu'exerce cet individu dans son environnement. « En tant qu'il représente un comportement explicite, le rôle est l'aspect dynamique du statut: ce que l'individu doit faire pour valider sa présence dans ce statut. » (Ibid., p. 72). Le statut social s'exprime explicitement à travers un rôle dynamique, par une série de comportements que l'individu doit accomplir pour correspondre au statut auquel il appartient. Ce rôle est défini par le modèle culturel relatif au statut social associé. « […] le rôle (role), nous nous en servirons pour désigner l'ensemble des modèles culturels associés à un statut donné. Il englobe par conséquent les attitudes, les valeurs et les comportements que la société assigne à une personne et à toutes les personnes qui occupent ce statut. » (Ibid., p. 71). Les rôles correspondent à des statuts relatifs, ajustés les uns aux autres, sans décalage susceptible de faire naître des conflits. Cette notion de statut est reprise par la psychologie, notamment sociale, compte tenu des implications socioculturelles qui lui sont reliées. L'intérêt de ce concept est notable dans la question identitaire, puisque le statut procure, à travers son rôle associé, une identité d'ordre social à son porteur, ce que j'envisage d'exposer dans le chapitre III.

A travers les statuts qu'elle attribue et les rôles qu'elle associe, la culture imprime la personnalité de chacun, d'éléments spécifiques et relatifs à la place qu'il occupe dans la société. A ce niveau, je tiens à préciser que le terme de « personnalité » ici n'est pas pris dans sa définition dynamique, pour qu'il ne soit pas confondu avec son sens psychanalytique. Sans retenir les concepts psychanalytiques d'identification et d'introjection, Ralph Linton conçoit la personnalité plutôt comme une organisation de transformations successives de la conduite visant la satisfaction. « Dans la perspective qui est la nôtre, on donnera au mot personnalité le sens d'« agrégat organisé des processus et des états psychologiques qui relèvent d'un individu. » (Ibid., p. 78). En ce sens, la personnalité est une entité, en action permanente, comportant une certaine cohérence qui s'exprime à travers la conduite de l'individu. Il s'agit d'une perspective fonctionnaliste pour étudier la personnalité. Pour Linton (1945), la personnalité a la fonction de rendre l'individu capable de produire des formes comportementales permettant de profiter des circonstances environnementales. Selon l'auteur, plus le comportement fait gagner d'effort et de temps, plus il est qualifié d'efficace.

D'après une perspective fonctionnaliste, la personnalité comporte trois opérations majeures : l'élaboration de réactions comportementales adaptées ; la réduction de ces réponses à des habitudes ; et la production des réponses-habitudes. La cohérence interne de la personnalité est essentiellement fournie par l'harmonie entre les multiples valeurs que fait circuler toute culture. A ce niveau, je m'interroge sur les effets d'un manque d'harmonie entre les valeurs culturelles sur l'entité de la personnalité, un questionnement que je développe dans la problématique.

Ces réponses comportementales évoluent, par la simplification du temps et de l'effort, en développant des habitudes qui correspondent aux valeurs et aux attitudes acquises. « Dans notre perspective, on peut définir la valeur comme un élément commun à plusieurs situations et qui peut provoquer chez l'individu une réponse implicite ; et l'attitude comme la réponse implicite provoquée par cet élément. » (Ibid., p. 100). Les valeurs et les attitudes, inculquées par la culture, forment ensemble un système unifié : un système valeur-attitude. Souvent

subconscient, ce système valeur-attitude devient progressivement de plus en plus automatique, créant des motivations responsables des comportements explicites.

Ce système produit par conséquent des conduites adaptées aux modèles admis par la culture. Lorsque ces systèmes valeur-attitude ne sont pas partagés, les individus risquent de vivre des conflits internes et des frustrations liés aux réponses défavorables de l'entourage. « Au contraire, quand un individu possède des systèmes valeur-attitude non partagés, il est conduit à constituer des réponses spécifiques de forme explicite qui ne sont pas adaptées au milieu culturel et social où il doit agir. Ce manque de jugement donne naissance à des conflits internes et à des frustrations en même temps qu'il suscite chez autrui des réponses des réponses défavorables. » (Ibid., pp. 106-107). Le manque de cohérence entre les valeurs dans une société quelconque et l'existence de systèmes valeurs-attitude non partagés par les individus sont générateurs de conflits internes touchant l'entité de la personnalité. Ce point représente un autre fondement de ma problématique. Certes, la relation entre culture et personnalité reste encore complexe à déchiffrer, compte tenu à la fois des multiples facteurs intervenants, et de la dynamique interne conflictuelle de toute personnalité.

Du point de vue anthropologique, toute personnalité est modelée et structurée par la culture à laquelle elle adhère. Pour Ralph Linton (1945), la culture et la personnalité sont deux processus qui se développent parallèlement, renouvelant les modèles d'action existants et créant de nouvelles réponses comportementales. « Les cultures tout comme les personnalités sont des continuums qui ne cessent de changer et qui, comme telles, se développent, constituent de nouveaux modèles de réponse et éliminent les anciens selon des processus qui leur sont propres. » (Ibid., p. 108). La différence réside dans le fait que les processus culturels ont une durée plus longue, du fait de leur stabilité et leur rigidité relatives. Or, les processus de la personnalité dépendent des propriétés de l'action de l'organisme psychologique sur son milieu. « Les processus de la personnalité dérivent des propriétés inhérentes à l'organisme humain ; ils représentent les capacités psychologiques de l'individu en action. » (Ibid., p. 108). La capacité d'agir sur son environnement permet le développement des processus de la personnalité. En d'autres termes, la personnalité de l'individu évolue en rapport avec ses potentialités d'action : l'individu développe sa personnalité par sa capacité d'intervenir sur son environnement, interne et externe.

En un certain sens, les deux processus, celui de la culture et de la personnalité, se développent parallèlement, mais d'une manière distincte. Linton (1945) suppose que les effets des processus cultuels sur la constitution de la personnalité restent minimes, au sens de se limiter à lui fournir uniquement le support objectif sur laquelle son action devient possible. « A travers l'expérience que l'individu tire de son contact avec la culture, celle-ci ne détermine en partie que les matériaux sur lesquels les processus de personnalité agissent. » (Ibid., p. 108). La culture fournit le savoir nécessaire, permettant l'action des processus intellectuels de la personnalité sur son milieu, en élaborant de nouveaux modèles de réponses.

De ce fait, il ressort pour conclure que, d'une part, le développement de la personnalité dépend essentiellement de sa capacité d'action et, d'autre part, la culture offre le savoir nécessaire comme matériel permettant aux processus intellectuels d'agir sur son environnement, y compris culturel. « Il ressortait de cette discussion combien des matériaux culturellement déterminés influencent, dans le cas du savoir, l'action des processus de personnalité dans leurs résultats. » (Ibid., p. 108). Plus précisément, c'est le contenu de la culture, lui-même, qui propose des matériaux du savoir, ce qui en explique l'équivalence entre les contenus de la culture et ceux de la personnalité. En proposant des matériaux du savoir, la

culture favorise le développement de la personnalité, ce qui assure sa propre évolution. Il semble vraisemblable de supposer que la possibilité que la personnalité à manipuler les matériaux de savoir proposés, lui dote d'un moyen d'influence sur la culture dont elle est dérivée.

Par conséquent, ce mode d'influence de la culture, à travers ses éléments explicites et implicites, sur le développement des capacités d'action chez ses membres conduit à supposer que ces individus se partagent une certaine « personnalité commune », possédant les mêmes matériaux de savoir et les mêmes capacités intellectuelles et les mêmes moyens d'action ; d'où la conception d'une « personnalité de base », de nature culturelle.

I -3-2- La personnalité de base : conception d'une personnalité culturelle commune.

Le système culturel valeur-attitude influence et détermine les comportements explicites. De ce fait, c'est une évidence que d'observer chez les membres d'une société, un grand nombre d'éléments de personnalité en commun (Linton, 1945). « De la même façon, les systèmes valeur - attitude qui sont partagés par les membres de la société considérée peuvent se traduire en plusieurs formes de comportement explicite associé à un statut […] » (Ibid., p 114). Bien que l'attitude soit partagée, le comportement peut varier en fonction du statut du sexe ou de la personne. « […] ainsi les hommes et les femmes d'une société peuvent avoir la même attitude à l'égard de la pudeur féminine ou du courage masculin, cependant que le comportement qui se trouve lié à ces attitudes sera bien sûr différent pour chaque sexe. » (Ibid., p. 114). La société exerce sur ses membres une pression sociale, à travers un contrôle entre récompense et punition, dont l'objectif est d'assurer une adoption constante de ses systèmes culturels, notamment le système valeur- attitude.

En se servant des personnes et des objets, l'environnent véhicule des facteurs favorisant la formation de la personnalité, selon des caractéristiques bien déterminées. Ainsi, le partage de plusieurs éléments de la personnalité assure la formation de configuration psychologique commune (Linton, 1945). « Ces éléments de personnalité commune forment ensemble une configuration bien intégrée que l'on peut appeler la personnalité de base (Basic Personality Type) pour la société globale. » (Ibid., p. 115). Cette personnalité de base dote les membres de la société d'outils conceptuels partagés, afin de sauvegarder les valeurs communes. Il s'agit en quelque sorte d'une personnalité culturellement « fonctionnelle ».

En fait, la culture exerce sur la personnalité une double action directe et indirecte. Les comportements culturels influencent directement la conduite des enfants pendant leur éducation. De même, la société propose des modèles de conduite à ses membres pour influencer leur personnalité. « Les influences que la culture exerce sur la personnalité au cours de son développement sont de deux sortes : les unes proviennent des comportements culturellement modelés qui s'adressent (toward) directement à l'enfant ; […] Les autres résultent du fait que les modèles de comportement qui caractérisent la société sont observés par l'individu ou lui sont enseignés […]. » (Ibid., p. 124). Cette double action de la culture sur la personnalité dépend de l'âge. Les comportements et les modèles culturels convergent pour créer une personnalité commune. « Bien qu'on ait à peine commencé à étudier les relations entre les techniques d'éducation des enfants dans les différentes sociétés et les types de personnalité de base que l'on constate chez les adultes, on est cependant en mesure d'admettre entre les deux faits des corrélations certaines. » (Ibid., p. 125). Les modèles complexes d'éducation des enfants favorisent la formation de configurations complexes de personnalité adulte, une personnalité de base. Au début, Mead et Benedict ont évoqué l'idée d'une

personnalité « commune » et « typique » propre à un groupe social. Cette idée primitive a été reprise par la suite par Kardiner pour formuler la conception d'une « personnalité de base » portant un noyau profond et « modal ». Quant 'à Fromm, il préfère employer le terme de « caractère national », qui représente le noyau de la structure caractérielle de la majorité des membres d'un groupe.

En dépit des nuances, toutes ces conceptions traduisent l'influence directe et profonde de la culture sur la personnalité. Pour Linton (1945), la personnalité est formée de couches psychologiques profondes. « La culture d'une société détermine sans doute les couches profondes de la personnalité de ses membres par le canal des techniques spécifiques d'éducation auxquels elle soumet les enfants, mais son influence ne s'arrête pas là ; elle continue à informer le reste de la personnalité en fournissant à l'individu des exemples de réponse spécifique. » (Ibid., p. 127). Ces exemples de réponse représentent les modèles culturels qui proposent à l'individu des modes d'action spécifiques. Ainsi un individu qui se conforme à ces modèles et adhère à ces modalités de conduite aura plus de possibilité d'avoir une cohérence psychologique, tout au moins que ses comportements restent compatibles avec « les couches de sa personnalité ».

Lorsqu'une culture s'ouvre sur une autre et adopte l'un de ses modèles, elle l'ajuste pour l'adapter à la personnalité de base de ses membres. « Et lorsqu'une société emprunte à une culture étrangère certains modèles, ils sont en général transformés et retravaillés jusqu'à ce qu'ils soient compatibles avec le type de personnalité de base des débiteurs. » (Ibid., p. 127). Pour ce cas, je peux proposer l'exemple de la société Tunisienne, enracinée dans une culture arabo-musulmane et ouverte sur les modèles occidentaux.

Lorsque les modèles de comportement acquis, sont compatibles avec les systèmes valeur-attitude, ces derniers se consolident et renforcent l'intégrité de la personnalité de l'individu, mais l'incompatibilité entre les modèles de conduite implicite et les systèmes, peut créer des contraintes personnelles (Linton, 1945). Certes, l'ouverture sur les cultures étrangères et l'adoption de leurs modèles culturels implique une opération de transformation, afin de les adapter au contexte socioculturel local. C'est effectivement cette condition qui fait naître mes interrogations à propos de la société Tunisienne.

Tout d'abord, il ressort de cette analyse que la culture s'introduit inéluctablement dans le développement de la personnalité de chacun, à travers le système des valeurs et des attitudes qu'elle impose à l'enfant et qu'elle propose à l'adulte. De même, il est important de rappeler que l'individu se construit une personnalité propre au sein d'un environnement humain et culturel.

L'homme est un être qui produit la culture, tout en étant son propre produit. Edmond Marc Lipiansky (1998), de son côté, admet que l'être humain est essentiellement un être culturel, au sens anthropologique du terme. « L'HOMME est un être de culture. » (Lipiansky, in Ruano-Borbalan, 1998, p. 41). En remettant en question l'idée d'une nature humaine universelle, l'auteur considère que la diversité des cultures aurait plutôt plus de chance de créer des formes multiples d'humanité. « Chaque civilisation, chaque société présente certains modèles de la personne qui lui sont spécifiques et dont la connaissance est essentielle pour qui veut en comprendre la signification. » (Ibid., p. 41). Ces modèles de conduites propres à chaque culture sont les fondements d'une possible « personnalité collective dominante ».

L'anthropologie culturelle américaine s'est penchée sur cette conception de personnalité dominante, en faisant les liens entre les modèles culturels (patterns of culture), les processus

de socialisation et les types de personnalités dominantes (notion de « configuration culturelle » de Ruth Benedict, et la notion de « profil culturel » de Kluckhohn). Les configurations et les profils culturels imprègnent les individus de qualités spécifiques à leur culture, en les dotant d'une personnalité dominante. « Il y a dans chaque culture un type de personnalité « approuvé », qui opère une sélection parmi les buts et les conduites potentielles de l'homme. » (Ibid., p. 42). Ce type de personnalité et les traits culturels sont isomorphes (Lipiansky, 1998).

Tout en affirmant le rapport entre culture et personnalité, la nature de cette relation demeure imprécise, ce qui a amené Abram Kardiner, anthropologue culturaliste américain renommé, à développer une théorie génétique et dynamique, en se référant à l'ethnologie et à la psychanalyse, dans le but d'étudier la personnalité en relation avec la culture. D'après Kardiner (1939), on ne peut étudier l'individu en dehors des institutions qui l'entourent et qui représentent un mode de pensée et de comportement, reconnu et communicable, pour une société. L'ensemble de ces institutions, sociales, économiques, sexuelles, pédagogiques ou politiques, composent la culture et assurent la continuité de la société et l'équilibre social.

Pour analyser le processus d'émergence de la personnalité de base, Abram Kardiner fait la distinction dans sa théorie dynamique et génétique, entre les institutions primaires et secondaires. La structure familiale, les disciplines de l'éducation à propos de l'allaitement, la propreté… etc., les attitudes sur la sexualité infantile, et les facteurs socio-économiques représentent les institutions primaires, celles de l'enfance. Par contre, les institutions secondaires, qui dépendent des besoins et des tensions, s'expriment à travers les mœurs, les religions, les mythes et les organisations sociales et politiques. Pour Kardiner, les institutions de l'enfance, par leurs économies de subsistance (techniques d'exploitation… etc.) et de prestige (estime et satisfaction narcissique, possession de bien… etc.), façonnent la personnalité de base et l'imprègnent de caractéristiques propres. Grâce à ses spécificités, cette personnalité de base serait dominante chez les membres de la communauté et, à travers sa créativité, elle donnerait naissance à un ensemble d'institutions secondaires, sur les plans religieux, sociaux, et politiques. Pour l'auteur, la personnalité de base est à la fois la résultante des institutions primaires fondatrice et celles produites par les institutions secondaires.

Plusieurs critiques ont été adressés à la thèse de Kardiner, sous réserves de psychologisme, compte tenu de la correspondance entre un ensemble de conduites à chaque institution. « La culture étant elle-même définie comme un ensemble d'institutions et l'institution comme un complexe de comportements, c'est l'organisation sociale tout entière qui se trouve analysée en termes psychologiques. » (Ibid., p. 45). Dans le but de transcender ce psychologisme, Abram Kandiner a fini par introduire les factures socio-économiques dans la formation de la personnalité de base.

En préférant remplacer le terme de « personnalité de base » par celui de « caractère social », Edmond Marc Lipiansky (1998) distingue trois stades dans la constitution de ce caractère collectif. Au stade du premier niveau et dès la première enfance, le « type de structures pulsionnelles » est induit par les disciplines de base, notamment éducatives. Au deuxième niveau, pendant la phase œdipienne et post-œdipienne, les idéaux, les valeurs et les normes de la société contribuent ensemble à la formation de l'instance psychique du « Surmoi » et de « l'Idéal du moi », tous deux liés au Surmoi parental. Au cours du troisième niveau, l'individu apprend, à travers l'éducation et la socialisation, les conduites, les attitudes, les rôles et les schémas mentaux conformes au système culturel.

Entre ces trois niveaux, il existe souvent une continuité, ce qui n'empêche pas parfois certaines contradictions, tel est la situation particulière des immigrés maghrébins et leurs progénitures dans un milieu interculturel. (Lipiansky, 1998). « […] il peut y avoir aussi ruptures et contradictions (c'est le cas, par exemple, de certains types d'acculturation comme celle des ruraux transplantés en milieu urbain, ou des ressortissants des pays sous-développés travaillant dans les sociétés industrielles). » (Ibid., p. 47). Sous l'emprise de l'interculturel, ces ruptures entre les niveaux de formations se répercutent nécessairement sur la personnalité de base de ces individus, ce que j'envisage de développer par la suite.

Pour l'instant, je tiens à mentionner que cette notion de « personnalité de base » demeure imprécise, floue et confuse, compte tenu des mécanismes psychodynamiques complexes inscrits dans le développement de toute personnalité. Il semble par ailleurs que le déploiement par Edmond Marc Lipiansky du terme de « caractère social » soit plus modeste et plus adéquat.

Bien que la culture imprime la personnalité de certaines caractéristiques, je pense, pour ma part, qu'elle en est aussi la résultante, vu les implications psychologiques et dynamiques qui circulent dans la collectivité de toute sphère culturelle. Il serait mieux de penser que le culturel inculque un code de significations, aux conduites des membres de la société en rapport avec les valeurs qu'il impose. Il en ressort que la culture donne une définition et une image à l'individu, ce qu'on peut appeler son identité collective, communautaire ou culturelle. D'ailleurs, Ibn Khaldoun a déjà observé, intuitivement, les rudiments d'une « psychologie des peuples ». Et l'anthropologie culturelle américaine a reformulé par ailleurs la notion d'« identité collective », fondée sur des « modèles culturels » ou inspirée d'« une personnalité de base ». Cette identité collective désigne une identité partagée par un groupe social, et peut correspondre à la notion d'« identité culturelle ».

I-4- Interférences entre la culture et l'identité : Identité culturelle :

I-4-1- Identité groupale : l'identité d'une communauté.

L'appartenance à un groupe social induit l'adhérence de ses membres au système de valeurs de cette communauté. Les représentations, les attitudes et les comportements, qu'impose une culture à ses membres, donnent à leur conduite un sens approprié à l'image que cette culture leur inspire. Une telle image est intériorisée par les membres de la communauté en tant qu'une définition de leur « soi groupal », leur identité groupale. Le groupe développe une identité communautaire à laquelle s'identifient ses membres. Pour ma part, je suppose que l'empiétement culturel dans le développement de la personnalité touche plus clairement la construction de l'identité.

Or, la construction de la personnalité implique des mécanismes psychodynamiques et conflictuels, intimement liés au développement de l'individu. Pour cela, la psychanalyse introduit les facteurs culturels au sein du monde extérieur, à l'extérieur du moi. Ce milieu extérieur demeure encore peu exploré par les psychanalystes, comme si la culture ne se glisse pas à l'intérieur de la personnalité dynamique. Pour Erik H. Erikson (1972), la psychanalyse n'a pas su explorer l'empiètement culturel dans la personnalité, car elle a souvent considéré la culture comme un environnement en dehors de la personne, qui se construit intérieurement. « Souvent les textes psychanalytiques usent des termes « monde extérieur » ou « environnement » pour désigner une zone inexplorée dont on dit qu'elle se trouve au-dehors - pour la seule raison qu'elle n'est pas dedans - dans la peau somatique de l'individu ou dans son système psychique ou dans son « soi » pris dans son sens le plus large. » (Erikson, 1972,

pp. 222-223). En psychanalyse, tout se passe comme si la relation mère-enfant, support et générateur de toute dynamique psychique, se déroule en dehors de l'environnement. En ce sens, la mère tient à son enfant et l'exclut de son monde extérieur, pour l'introduire dans un monde propre à elle. « Mais même dans l'hypothèse récente d'une sollicitude maternelle au moins partiellement bienveillante, persiste une tendance tenace à traiter la « relation mère / enfant » comme une entité plus ou moins isolée de son contexte culturel qui redevient alors un « environnement » fait de vagues soutiens ou de pressions aveugles et de pures et simples conventions. » (Ibid., p. 223). Or, le « Moi » ne peut exister sans culture (Erikson, 1972).

En effet, le Moi ne peut se structurer en dehors de son milieu socioculturel, et les études réalisées sur les enfants dits « sauvages » ont montré que la récupération de ces enfants est irréalisable, puisqu'ils se sont construits sans aucun soubassement culturel. « Toutefois, la conclusion implicite qu'un moi individuel pourrait exister contre ou sans un « environnement » spécifiquement humain, c'est-à-dire une organisation sociale, est absurde […] » (Ibid., p. 223). D'ailleurs, une telle conception est à l'encontre de la biologie moderne (Erikson, 1972). D'après la biologie moderne, l'enfant est déjà biologiquement prédisposé à s'adapter à un environnement favorable. L'adaptation, en ce sens, est aussi une composante biologique qui se développe au sein d'une communauté historiquement mouvante.

L'environnement humain dispose d'une série de développements plus ou moins discontinus qui sont culturellement et psychologiquement consistants. Pendant ces moments de développements discontinus, la culture propose un système de valeurs capable de garantir une harmonie normative et idéelle au service de l'identité culturelle de ses ressortissants. « […] ce n'est que par la conservation d'un rapport significatif entre ses valeurs et les crises générales du développement du moi que la société réussira à mettre à la disposition de l'identité particulière du groupe un maximum d'énergie non-conflictuelle issue des crises d'enfance de la majorité de ses jeunes ressortissants. » (Ibid., p. 226). Pour Erikson (1972), il existe une réciprocité entre le processus individuel du moi et le processus social. La « communauté de soi », selon l'expression de l'auteur, correspond éventuellement à la notion d'identité culturelle.

Avant d'analyser cette dernière notion, il semble important d'exposer le concept d'« Habitus » auquel renvoie la conception de « personnalité de base » et celle de « caractère social ». Supposer que la culture lègue à ses membres un caractère commun ou une personnalité dominante, veut dire implicitement qu'elle les a inculqué une certaine « manière d'être », ce que résume brièvement la notion d'« Habitus ».

I-4-2- L'Habitus : rapport entre Culture, Représentation et Identité :

Le terme d'Habitus désigne, en latin, la manière d'être, ou mieux « la disposition d'esprit ». La culture induit à ses ressortissants une manière générale d'être qui est propre ; la culture leur octroie une identité particulière par des manières de penser et d'agir.

Pour sa part, Pierre Bourdieu a repris la notion d'Habitus pour mettre en exergue les mécanismes d'inégalité sociale. A travers le processus de socialisation, l'individu acquiert un « système de dispositions réglées ». L'Habitus offre à l'individu les moyens d'interpréter son monde social et les repères pour s'y conformer. Les socialisations primaires (enfance et adolescence) et secondaires (adulte) structurent l'habitus de chaque membre en fonction de sa catégorisation sociale ou sa classe. L'habitus est une sorte de matrice des comportements individuels.

En tant que produit de la socialisation, l'habitus se structure dans le milieu social duquel il dépend. Ce milieu détermine aussi bien le continu de l'habitus que la nature des rapports entre les individus. « L'espace social constitue donc une structure de probabilités de rapprochement ou éloignement, de proximité ou de distance sociales entre les individus. » (Bourdieu, 2000, p. 95). Pour l'auteur, il ne s'agit pas d'un déterminisme supra-individuel mais, bien au contraire, la notion d'habitus permet d'introduire un déterminisme qui prend appui sur les individus. Il s'agit d'un processus individuel, puisque chacun interprète son monde social et le représente. « En effet, toute théorie de l'univers social, si résolument objectiviste soit-elle, doit intégrer dans son système explicatif la représentation que les agents se font du monde social et, plus précisément, la contribution qu'ils apportent à la construction de la vision de ce monde et, par là, à la construction même de ce monde. » (Ibid., p. 96). L'espace social est un objet de perception où les individus et les institutions sont caractérisés par certaines propriétés.

L'espace social, pour Pierre Bourdieu, est aussi un enjeu de luttes entre les agents sociaux qui cherchent, chacun et chaque groupe, à imposer leurs propres représentations du monde social. « Autrement dit, elle doit prendre en compte le travail symbolique de fabrication des groupes, travail de représentation (à tous les sens du terme) que les agents sociaux ne cessent d'accomplir pour imposer leur vision du monde ou la vision de leur propre position dans ce monde, de leur identité sociale. » (Ibid., p. 96). L'espace social est un lieu de lutte menée par l'habitus pour imposer ses propres représentations, ainsi que son identité. La notion d'habitus nous renvoie par conséquent au concept d'identité, ce que j'expose dans le chapitre III, ainsi que celui de représentation, que je développe dans le chapitre IV. L'habitus, selon Bourdieu, est un véritable vecteur de domination, portant une violence symbolique à travers l'idéologie dominante qu'il circule.

Dans son ouvrage « La distinction : critique sociale du jugement », Pierre Bourdieu (1979) expose les démarches de la production de l'habitus à partir de la trajectoire sociale jusqu'à la trajectoire de la classe et l'introduction des divisions à l'intérieur des groupes homogènes. Les institutions sociales portent des jugements classificatoires des agents sur les pratiques des autres et d'eux-mêmes. Ce sont ces jugements de classification qui produisent l'habitus, comme principe générateur de pratiques objectivement classables et comme système de classement de ces pratiques. « C'est dans la relation entre les deux capacités qui définissent l'habitus, capacité de produire des pratiques et des œuvres classables, capacité de différencier et d'apprécier ces pratiques et ces produits (goût), que se constitue le monde social représenté, c'est-à-dire l'espace des styles de vie. » (Bourdieu, 1979, p. 190). La construction de l'habitus comme « formule génératrice » qui donne un sens et une raison aux pratiques et aux produits, tout en justifiant leur classement. « […] l'habitus, en tant que disposition générale et transposable, réalise une application systématique et universelle, […] : il est ce qui fait que l'ensemble des pratiques d'un agent […] sont à la fois systématiques […] et systématiquement distinctes des pratiques constitutives d'un autre style de vie. » (Ibid., p. 190). Par conséquent, des conditions d'existences différentes ne peuvent créer des habitus similaires.

En ce sens, l'habitus est une structure composée qui organise aussi bien les pratiques que la perception de ces pratiques (Bourdieu, 1979). La relation dialectique entre les conditions sociales et les productions d'habitus représente le fondement des transformations des rapports de force entre les catégories sociales, les classes ou encore entre les hommes et les femmes. Suite aux changements des conditions, l'habitus connait une évolution qui transforme à son tour les pratiques exercées. « […] l'habitus engendre continûment des métaphores pratiques, c'est-à-dire, dans un autre langage, des transferts […] ou, mieux, des transpositions

systématiques imposées par les conditions particulières de sa mise en pratique […] » (Ibid., p. 192). Bourdieu accorde à l'habitus un statut unificateur en tant que « principe unificateur et générateur de toutes les pratiques. » (Ibid., p. 193). L'habitus détermine le goût, la propension et l'attitude à l'appropriation, aussi bien matérielle que symbolique, d'une classe ou une catégorie bien déterminée. C'est un principe de style de vie pour les hommes et les femmes. Cette dialectique entre les conditions et les habitus explique, selon l'auteur, la correspondance entre les représentations et leurs conditions relatives. « L'habitus engendre des représentations et des pratiques qui sont toujours plus ajustées qu'il ne paraît aux conditions objectives dont elles sont le produit. » (Ibid., p. 271).

Dans son ouvrage intitulé « Habitus, Corps, Domination », Hong Sung-Min (1999) considère que l'habitus est un sentiment collectif ; c'est « le regard d'autrui » et « le corps social ». L'étude de la structure objective du système social permet de découvrir la notion d'habitus. Grâce à une masse de règles et de disciplines, le système social rattache l'individu à la communauté à laquelle il appartient. « La société maintient grâce à elles unité et régularité, en même temps qu'elle nous impose des obligations. » (Sung-Min, 1999, p. 119). La construction de l'habitus est une production automatique d'une pression exercée par la société à travers les processus de socialisation. Pour l'auteur, l'habitus représente l'inconscient culturel, au sens proposé par Lévi-Strauss. Comme inconscient culturel, le concept d'habitus renvoie explicitement à la notion d'identité culturelle.

D'ailleurs pour Pierre Bourdieu (1979), la construction d'une classe, comme condition de production de l'habitus, correspond à une série de propriétés qui s'étale entre le rapport des sexes et aussi des cultures. Il en ressort qu'il existe, si le terme convient, un habitus culturel. En effet, le concept d'habitus renvoie, d'une part, au concept de représentation, ce que j'envisage d'analyser par la suite dans le chapitre IV et, d'autre part, au terme d'identité culturelle. Comme inconscient culturel, l'habitus est transposé dans la formation identitaire à travers ses supports d'ordre culturel. En d'autres termes, si l'habitus intervient dans la construction identitaire, c'est certainement comme vecteur d'une identité culturelle.

I-4 -3 - L'identité culturelle : les prémisses du concept.

Pour analyser le type de relation entre Identité et Culture, il est important de revenir sur leurs définitions, d'une manière sommaire, avant de développer le concept d'identité dans le chapitre III. En sciences humaines, le concept d'identité représente généralement une notion globale.

Dans ce contexte, Alex Mucchielli (1986), professeur à l'université Paul-Valéry de Montpellier, pense qu'il est nécessaire de décortiquer ce terme en ses composantes élémentaires. « Il devient nécessaire de le disséquer et de définir analytiquement ses composantes si on veut en faire un concept vraiment opératoire. » (Mucchielli, 1986, p. 3). D'ailleurs, il existe plusieurs types d'identités : identité objective, subjective, affirmée, négative, personnelle, sociale, collective ou culturelle. Qu'il s'agisse d'un individu, d'un groupe ou d'une société, le concept d'identité fait appel à un ensemble d'éléments. L'identité fait référence à des éléments matériels ou physiques, possession de territoire ou d'objets ; potentialités créatives et technologiques, et apparences physiques… etc.

Ce concept possède aussi des référents historiques, relatifs à l'origine et à l'histoire, et des référents psychosociaux liés aux attributs de valeur sociale (compétence, qualité et défaut), aux potentialités de devenir (capacités, motivation et style de conduite), ainsi qu'aux données sociales (statut, sexe, pouvoir, …etc.).

En outre, l'identité porte aussi des référents psychoculturels relatifs aux prémisses de la culture, telles que les croyances, la religion, les codes sociaux, les systèmes de valeurs et les expressions culturelles, ainsi que des référents liés à la mentalité collective, dans son expression à travers les attitudes et la vision du monde, ou liés au système cognitif, tels que des traits de la psychologie propre, des attitudes et des conceptions (Troadec, 2007, Bellaj, 2011). Ces référents psychoculturels représentent effectivement les différentes composantes de la culture.

De même, le concept général de la culture est vaste (Mucchielli, 1986). La culture est à la fois l'ensemble des acquisitions et des inventions, matérielles et intellectuelles, d'une société. Comme il a été mentionné auparavant dans l'analyse, la culture est aussi bien le producteur et le produit de la collectivité humaine. « En effet, une culture, c'est un ensemble d'acquis commun aux membres d'un groupe et c'est aussi toutes les expressions et les réalisations issues de ce système d'acquis mentaux. » (Ibid., pp. 14-15). Selon la conception anthropologique, la culture représente l'ensemble des valeurs, des codes et des normes auxquels adhérent les agents sociaux. Elle correspond au partage des croyances et des représentations dans une communauté. « Une culture, au sens anthropologique, comprend les croyances, les normes, valeurs et représentations communes mais également les coutumes, les mœurs, l'ensemble des objets quotidiens et des expressions artistiques. » (Ibid., p. 15). Ainsi la culture est un partage de normes, d'attitudes et de conduites.

Ces référents psychoculturels sont communs entre les membres d'une société suite à l'intériorisation de représentations similaires pendant le processus de socialisation. « La culture intériorisée c'est l'ensemble acquis des principes culturels (croyances, normes et valeurs), des représentations collectives et des modèles et codes de référence. » (Ibid., p. 15). Au cours des modes de socialisation, la culture impose des normes et propose des modèles pour inculquer ses représentations, dans le but ultime d'être intériorisée par ses ressortissants.

Pour ma part, je pense que la culture se sert de ce processus d'intériorisation dans le but d'assurer la conservation et la continuité de son existence même, ce qui explique la rigidité qu'elle manifeste à travers la résistance et la pression sociale face à toute forme de transgression de ses normes.

Le système de postulats normatifs oriente les émotions et les représentations, ainsi que les conduites qui fondent, à leur tour, l'ensemble des propositions portant un fondement logique. En anthropologie culturaliste, toute culture comprend en elle-même sa propre logique. « Un ensemble de prémisses fonde alors la logique de base d'une culture. » (Ibid., p. 15). A l'intérieur de son propre système normatif, toute culture possède une logique propre. Les anthropologues culturalistes tentent de ramener la culture intériorisée à un ensemble de prémisses, dans l'objectif de rendre compte du système culturel qui soutient les phénomènes socioculturels. Le système culturel est une structure. C'est une structure articulée qui impose des formes bien définies à des contenus bien déterminés. « Le système culturel est donc un système de mise en forme des expressions. » (Ibid., p. 16). Le système culturel comprend un ensemble de représentations communes entre les agents, ce que je compte développer dans le chapitre IV. Mais ce système contient essentiellement une grille d'évaluation et de jugement de l'ensemble des attitudes et des conduites. « Ce système c'est aussi une structure de perception-interprétation du monde possédant sa grille de perception constituée des normes, des modèles et des codes culturels. » (Ibid., p. 17). Grâce à cette grille de codes et de normes, la culture évalue, juge et contrôle ses ressortissants.

Si les psychologues, les psychosociologues et les sociologues admettent que le contrôle social interactionnel représente la condition de l'assimilation des normes du système culturel, les psychanalystes supposent que la base de cette assimilation est la conformité de l'enfant aux règles collectives, permettant d'éviter l'anxiété liée à la menace de la rupture des liens primaires et affectifs. Pour Kardiner (1939), l'identité, en tant qu'une sorte de personnalité culturelle et individuelle, représente un système d'action servant à l'adaptation de l'individu à son environnement, principale source d'anxiété. Un environnement relativement stable impose des efforts d'adaptation pour réduire l'anxiété, qui constituent une série de modalités comportementales constantes, représentant le « système de pensée et de conduites ».

A ce propos, Alex Mucchielli (1986) pose l'hypothèse selon laquelle l'identité culturelle est enracinée dans un « noyau identitaire culturel ». Ce noyau identitaire se construit sous la forme d'une mentalité générale, qui exprime l'intériorisation d'une culture donnée. L'appartenance à un groupe social induit l'acquisition à travers les modes de socialisation d'une mentalité qui représente « le noyau identitaire groupale ». « Système logique, système de références, système de représentations, source des interprétations du monde et source des expressions spécifiques du groupe, la mentalité apparaît bien comme le noyau de l'identité groupale. » (Ibid., p. 24). Suite au processus de socialisation, l'individu intègre le système culturel dans lequel il se représente donnant lieu à une identification culturelle. Par cette identification d'ordre culturel, l'individu acquiert une « identité communautaire », relative à son groupe d'appartenance. Ceci forme l'élément primordial des différents noyaux identitaires ; culturel, groupal ou individuel (Muccheilli, 1986).

Comme être social, l'individu se construit un noyau identitaire culturel et communautaire. « L'identité communautaire, qui est d'abord participation affective à une entité collective, est un pilier constant de toutes les identités. Elle fonde le sentiment d'identité notamment à travers les sentiments d'appartenance, de valeur et de confiance. » (Ibid., p. 68). D'ailleurs les études sociologiques et anthropologiques ont montré l'existence d'un « Moi social primitif » partagé par tous les individus d'un même groupe social. En ce sens, l'identité culturelle et communautaire repose sur la participation, fondamentalement affective, à la culture de sa communauté (Muccheilli, 1986). Le Moi communautaire, comme expression de l'identité culturelle, est antérieur à l'identité individuelle, se formant à la manière d'une enveloppe psychosociale, essentiellement affective.

En se penchant sur l'étude de l'identité tsigane, Claude Clanet (1993) conclut que l'identité, culturelle ou communautaire, est un processus dynamique dans lequel la permanence n'est pas une sorte de reproduction du « moi communautaire, mais une constance des processus relationnels, assurant le maintien de l'équilibre du sujet et du groupe avec son contexte. Notion complexe, l'auteur considère que l'identité exprime avant tout et précisément une permanence d'une appartenance, au sens d'une identité nationale et sociale.

L'identité culturelle est une appartenance permanente à une culture donnée. « Identité Culturelle : permanence de l'appartenance à une culture. La culture considérée ici comme un ensemble de significations propres à un groupe, ensemble de significations prépondérantes qui apparaissent comme valeurs et donnent naissance à des règles et à des normes que le groupe conserve, s'efforce de transmettre et par lesquelles il se particularise, se différencie des groupes voisins. » (Clanet, 1993, p. 203). Pour l'auteur, la culture est ce qui a un sens dans une communauté donnée. Pour ma part, la culture est ce qui fait et ce que fait l'homme.

À l'encontre de l'identité nationale et de l'identité sociale, Clanet précise que l'identité culturelle n'est pas institutionnellement reconnue, ni juridiquement indiquée. Elle est plutôt la manifestation d'un consensus collectif. « L'identité culturelle collective est donc la résultante du consensus d'une communauté qui se soumet à certaines normes, adhère à certaines valeurs tandis qu'elle en refuse ou réfute d'autres. » (Ibid., p. 204). L'identité culturelle est en certain sens le processus d'identification à la mémoire collective.

Ce débat conduit à admettre certaines conditions relatives à cette notion. L'appartenance à un groupe social, l'adhérence à son système normatif, l'identification à ses modèles sociaux, les pratiques socioculturelles et l'assimilation de l'ensemble de ses significations représentent les conditions nécessaires à l'acquisition d'une identité culturelle, issue d'un consensus préfabriqué par la mémoire collective de ce groupe social. Les dérives que traverse la culture arabo-musulmane pendant notre époque historique, tant critique que grave, peuvent justifier la sélection de cette communauté comme un exemple pour exposer la question de l'identité culturelle au temps de la mondialisation, une époque qui ravage, inspire des interrogations et des remises en question de certains systèmes de valeurs et d'attitudes relatives à la culture arabo-musulmane. Dans ce contexte, j'ai pris la société tunisienne comme exemple, pour m'interroger si cette dernière représente une exception.

I-4-4- L'identité culturelle musulmane : La Tunisie comme exemple.

Tout d'abord, s'il est vraisemblable d'admettre que la culture est déterminante dans la formation identitaire, il est aussi évident de concevoir que les agents sociaux porteurs d'une identité bien définie reproduisent leur propre culture. Stuart Hall (1990) pense qu'il est plus pratique de considérer l'identité comme une construction inachevée. « Peut-être au lieu de considérer l'identité comme un fait déjà accompli, que les nouvelles pratiques culturelles alors représentent, nous devrions penser, plutôt de l'identité comme « une production », qui n'est jamais complète, toujours en processus, et toujours dans, et pas en dehors, de la représentations. » (Hall, in Rutherford, 1990, p. 222, tard. personnelle). Concevoir une identité en permanente construction et jamais achevée, représente, pour l'auteur, la conception authentique de l'identité culturelle (« Cultural Identity »).

En tant qu'une construction dynamique inachevée, Stuart Hall (1990) propose deux définitions de la notion d'identité culturelle. « La première proposition définit « l'identité culturelle » en termes de culture partagée, une sorte « d'une véritable personnalité » collective, couvrant à l'intérieur plusieurs d'autres, […], que le peuple avec une histoire partagée et une généalogie commune. » (Ibid., p. 223, trad. personnelle). Etant donné le partage d'une histoire et d'une généalogie communes, la culture lègue à ses ressortissants « une personnalité collective » qui exprime en un certain sens leur identité culturelle. Mais l'identité culturelle est aussi un vécu commun, une vie actuelle, entre des individus se partageant des expériences et des codes culturels. « Dans les termes de cette définition, nos identités culturelles reflètent les expériences historiques communes et les codes culturels partagés qui font de nous « un peuple », ayant un système de références et de significations, stable, invariable est continu, au-delà des divisions et des vicissitudes changeantes de notre histoire actuelle. » (Ibid., p. 223), tard personnelle). Par-delà des différences et des nuances, l'identité culturelle est surtout, selon l'auteur, « l'unité » qui crée « l'essence » de notre entité psychologique et sociale.

Dans le cadre de cette thèse, ma recherche se centre principalement sur la communauté musulmane, compte tenu de la particularité de notre époque historique critique qu'elle

traverse actuellement ; ainsi je m'oriente à étudier en particulier l'identité culturelle musulmane.

I-4-4-1- L'identité culturelle musulmane :

Il est utile de rappeler que l'identité culturelle comprend plusieurs facettes dont la religion est l'une des principales composantes. Entre Identité et Culture, il existe un rapport dialectique permanent, dans lequel la religion pour certaines communautés s'investie considérablement.

Dans son ouvrage intitulé « L'identité culturelle de l'Islam », Gustav E. Von Grunebaum (1969) préfère définir la culture comme « Un système clos de questions et de réponses se rapportant à l'univers et au comportement humain […]. » (Von Grunebaum, 1969, p. 1). L'échelle de valeurs propre à chaque culture distingue et classifie ces conceptions pour donner un jugement. Dans ce « système clos », la religion se distingue par ses réponses et interprétations métaphysiques. Comportant un champ interprétatif vaste, la religion occupe une place considérable dans le système culturel, elle est ainsi capable de l'influencer ou le modifier. « La capacité d'un mouvement religieux à produire une transformation culturelle tient au fait qu'il tend à réviser et même à remplacer les jugements de valeur fondamentaux, qui constituent le principe ordonnateur du système culturel que la nouvelle visée religieuse cherche à dominer […]. » (Ibid., p. 3). Concernant les sociétés Arabes, l'Islam a renouvelé la société tribale arabe et a transformé le système culturel de cette communauté, d'où le terme du « monde arabo-musulman ».

Pour Von Grunebaum (1969), l'Islam introduit essentiellement trois principaux jugements de valeur ; le but de la vie est l'au-delà ; le Jour du dernier jugement a renouvelé la signification de tout acte et la responsabilité de l'individu est au-dessus de la collectivité. Selon l'auteur toujours, l'Islam a posé aussi trois questions fondamentales ; 1/ Comment élever le niveau de conscience ? ; 2/ Comment comprendre les dogmes de la foi ? Et ; 3/ Comment défendre le message de l'Etat ? À ces interrogations, l'Islam a proposé des réponses.

Etant d'origine d'une puissance divine, la rectitude, comme norme absolue, représente un concept psychologique auquel le croyant doit ajuster sa conduite et son existence, afin de mener une vie droite. Ainsi, la religion musulmane propose une éducation favorisant la connaissance de la révélation et imposant des lois et des modèles sacrés. Ce processus éducatif permet d'élever le niveau de conscience morale. Le fait d'ouvrir l'horizon intellectuel sur la métaphysique peut permettre à l'homme d'assimiler les rapports et les lois du surnaturel. « Dans l'Islam seulement, l'introverti trouve une place dans la société, dans l'Islam seulement la pensée semble, plus que l'action, rapprocher de Dieu. » (Ibid., p. 6). Garder les liens entre les lois naturelles et le surnaturel peut permettre de découvrir le sens et l'intérêt des dogmes et d'assimiler la valeur de la foi.

Le maintien de la cohérence et de l'unité au sein de la communauté a servi de fonder un Etat, qui a réuni les tribus Arabes. Cet état est devenu un corps politique qui a donné à la communauté une assise droite. Les champs et les limites de l'action politique étaient la protection de la foi et des fidèles. Défendre le message de l'Etat assure par conséquent une auto-sécurité.

Tout en imposant des nouveaux devoirs, l'Islam confère de nouveaux droits. L'homme est lui-même un objet d'étude intellectuelle. L'Islam invite l'être humain à réfléchir sur ses racines, sa conduite, sa destinée et son être. Les questions et les conceptions que propose l'Islam introduisent une invitation à réfléchir sur soi. « L'homme n'a commencé qu'assez récemment

à se comprendre lui-même comme un être culturel conditionné et à en faire l'objet explicite d'un effort intellectuel ; une compréhension de soi fondée sur l'analyse et l'évaluation de sa propre civilisation, en face de toutes les autres civilisations (au moins dans l'idéal) […] » (Ibid., p. 43). La religion musulmane induit aussi une réflexion philosophique évoquant des interrogations sur soi et le monde.

Entre les questionnements posés par l'Islam et les réponses qu'il propose, le monde arabo-musulman est souvent écartelé entre une pensée rationnelle et critique et un conservatisme dogmatique. Ces siècles de décadence intellectuelle et technologique que traverse le monde Arabe ont éveillé l'esprit des penseurs de la Renaissance sur la problématique des rapports entre Islam et Modernité. Désigné sous le terme d'« occidentalisation », l'ouverture sur la culture occidentale est conçue à la fois comme nécessité et comme une invasion, voire un danger.

Bien que l'occidentalisation ait franchi les frontières du monde arabo-musulman, elle demeure néanmoins encore peu assimilée par les musulmans. « La formulation dont usent les défenseurs de la tradition, et l'interprétation qu'ils donnent de celle-ci, […], montrent que, dans le monde arabe, le changement culturel, c'est-à-dire l'occidentalisation comme objectif psychologique, comme orientation vers la réalité, est un fait accompli, quoique non assimilé. » (Ibid., p. 137). L'occidentalisation porte en outre un système de valeurs et d'attitudes, qui s'opposent, dans la mémoire collective arabe, aux normes enracinées de la religion musulmane. En effet, c'est cette conception qui peut le mieux expliquer la difficulté à assimiler cette ouverture à la culture occidentale, souvent perçue comme essentiellement fondée sur la transgression des lois canoniques.

Pour ma part, je pense que la conception d'une quelconque incompatibilité entre l'Islam et la modernité est due principalement aux considérations dogmatiques, issues d'une lecture décontextualisée. Cette lecture non analytique empêche toute assimilation d'une culture étrangère, au point de considérer les valeurs de l'égalité entre hommes et femmes et de la justice sociale comme idées intruses (Labidi, 1982, Behi, 2003). Pour une telle lecture dogmatique, la modernité devient l'expression d'une effraction de la culture musulmane.

Von Grunebaum (1968) a essayé d'étudier les caractéristiques sociétales propres à chacune des deux cultures. Alors que l'Occident connait des progrès scientifiques et technologiques ayant permis une domination relative de l'homme sur la nature grâce à une intervention active, le monde Arabe est encore dans une phase de limitation formelle de la pensée et du savoir. La pensée, dans le monde musulman, est fondée principalement sur des interprétations supranaturelles, métaphysiques, mais en Occident la pensée est basée sur une critique rationnelle. Alors que les occidentaux ont tendance à objectiver les problèmes, les arabes continuent encore à les personnaliser. En outre, la société Arabe semble manifester une loyauté aux personnes, la société occidentale n'est soumise qu'aux institutions. Sur le plan sociétal, il existe aussi une différence de structuration sociale entre la primauté de l'être en Occident et la suprématie de la famille en Orient. « Tandis qu'en Orient l'individu était incorporé et subordonné à la famille, au clan, à la tribu, et à l'unité ethnico-religieuse, avec un Etat n'apportant qu'un minimum de coordination extérieure, l'Occident incarnait la primauté de l'être humain et en même temps son intégration dans l'Etat « organique ». (Ibid., p. 138). La différence la plus frappante est, à mon sens, celle entre une culture qui obéit aux personnes et une autre qui croit aux valeurs.

La loyauté que manifestent les Arabes aux personnes, au détriment des idées, et leur soumission, obéissance et obédience à ceux qui détiennent le pouvoir dans la famille, la tribu et l'Etat, peuvent être expliquées par les statuts qu'ils leur sont assignés dans la société, en tant que sujets fidèles. Le musulman se voit avant tout comme un croyant. « Pour le musulman, son statut de croyant était (et est bien encore) la base essentielle de sa situation dans le monde des hommes ; l'appartenance à la communauté musulmane, umma, est pour lui […] le trait dominant de son individualité. » (Ibid., p. 140). Être musulman est être fidele à la communauté dont les dirigeants sont les modèles supérieurs qui dictent les instructions. En ce sens, la loyauté nationale est l'expression de l'appartenance religieuse. « Le statut ambigu de l'arabe, comme signe d'une unité à la fois religieuse et nationale, reflète le caractère double du sentiment national arabe. » (Ibid., p. 142). L'identité de l'arabe musulman est, pour Von Grunebaum, à deux facettes, qui relient harmonieusement le concept de l'Umma à l'identité supranationale.

Pour ma part, le primat de la personne sur la valeur donne la preuve d'une lecture encore dogmatique de la religion musulmane, souvent confondue avec la société Arabe antique. D'ailleurs, l'expression d'un monde « arabo-musulman » peut devenir parfois le soubassement de certaines interprétations biaisées. Si l'Islam s'est greffé au monde tribal Arabe, il est clair d'observer aussi les empreintes de cette communauté sur la religion. Une distinction entre Islam et « Arabisme » s'impose lorsqu'il s'agit de dégager l'identité culturelle musulmane, à moins de préciser qu'il s'agit de l'identité arabo-musulmane globale en particulier.

I-4-4-2- La conception de l'« Islam progressiste » ; La Tunisie comme exemple.

Dans le monde Arabe, il existe en fait certaines particularités relatives à chaque pays et parfois même quelques exceptions. En se basant particulièrement sur la jurisprudence, on peut désigner la Tunisie comme un pays arabe relativement exceptionnel dont les impératifs juridiques sont inéluctablement uniques dans le monde arabe (Labidi, 1982). L'exception tunisienne, si on accepte l'expression, peut être justifiée, d'une part, par l'adoption d'une conception d'un Islam modéré par l'Ecole religieuse de Zeitouna à Tunis, grâce notamment au Cheikh Tahar Ben Achour dans « El Tahir wel Tanwir » (Libérations et Lumières) et, d'autre part, par un mouvement intellectuel et culturel progressiste, avec le précurseur Abdel Aziz Thaâlbi en particulier. Son élève Taher Haddad, qui a écrit le fameux ouvrage rénovateur « Notre femme ; la législation Islamique et la société » en 1930, a exhorté à l'égalité entre hommes et femmes et le droit légitime de ces dernières à l'enseignement.

Ceci dit, la jurisprudence en Tunisie, en matière d'égalité entre les sexes et les droits des femmes, demeure l'exception la plus évidente par rapport au mode arabo-musulman. A titre d'exemple, l'esclavage a été interdit en Tunisie depuis 1846. Pendant l'ère d'Ahmed bey I, un décret a aussi promulgué l'éligibilité des femmes aux élections municipales et législatives, un droit de vote acquis par les femmes tunisiennes avant d'être admis et proclamé en Europe. Dès 1955, et avant la déclaration de la République, l'assemblée Nationale Constituante a promulgué l'égalité entre les sexes, le droit des femmes à l'enseignement et au travail et a interdit la polygamie. Après la Révolution de la liberté et de la dignité en Tunisie en 2010-2011, l'Assemblée Nationale Constituante vient de proclamer la deuxième Constitution. La deuxième République Tunisienne déclare la liberté de conscience en matière de confession et défend la parité entre hommes et femmes.

Avec un tel arsenal juridique avant-gardiste, la Tunisie, pour Mahjoub ben Mîlâd, s'est transformé en un pays occidentalisé. Dans son ouvrage intitulé « Tunisie, entre l'Orient et l'Occident », paru en 1956, Ben Mîlâd considère que la Tunisie s'est engagée vers l'Occident par le biais de sa culture et sa jurisprudence. « […] la Tunisie nouvelle appartient à l'Occident et dirige ses regards vers lui ! » (Cité par Von Grunebaum, 1969, p. 159). La « Tunisie Nouvelle », selon l'expression de Mahjoub Ben Mîlâd, porte l'espoir d'être un pays musulman avant-gardiste.

Ce projet ambitieux exige d'être soutenu par une approche intellectuelle critique envers les conceptions religieuses classiques, qui nécessitent, certes, une révision contemporaine, actuelle et inscrite à l'heure actuelle. En fait, cette révision intellectuelle des anciennes conceptions théologiques de la religion musulmane n'a été réalisée malheureusement que partiellement pendant l'ère dite de Renaissance Arabe ; elle n'a été encore introduit dans les nouvelles approches religieuses que superficiellement (Behi, 2003).

A mon avis, cette relecture est indispensable pour le monde arabo-musulman à la lumière des nouvelles montées des positions radicales. La Tunisie porte encore cet espoir. « Bref, je pense que la Tunisie nouvelle possède en elle la faculté de se placer à l'avant-garde des nations de l'Islam parce qu'elle ressent avec acuité l'obligation d'apurer son « bilan intellectuel » une fois pour toutes, et de souffler la poussière qui s'est accumulée sur l'« édifice intellectuel » de l'Islam » (Ibid., p. 160). Au cours de ces siècles de décadence que traverse le monde de l'Islam, depuis la chute de Andalousie, la ville de Cordoue (Qurtuba, en Arabe) en particulier, et la fin de l'Empire Ottoman, l'Islam a manqué d'effort intellectuel pour se construire afin de restituer sa position de religion progressiste. Un « Islam Progressiste », expression prononcée par le président Habib Bourguiba pour répondre à un journaliste Français sur la possibilité de créer un Etat musulman laïque. Avocat de formation, le président Habib Bourguiba a su imposer une législation avant-gardiste depuis la naissance de la république Tunisienne, portant essentiellement sur le statut et les droits des femmes.

Soutenu par des savants théologiques modérés, tel que Cheick Tahar Ben Achour (1955), et par des intellectuels progressistes, tel que Tahar Haddad (1930), le premier président de la Tunisie Habib Bourguiba a pu imposer une nouvelle législation moderniste, qui aspire à développer un « Islam Progressiste ». Ce projet d'Islam Progressiste s'est essentiellement basé sur la conviction politique, que la Tunisie, tout en s'enracinant de la culture arabo-musulmane et en s'ouvrant sur la culture occidentale, préserve son indépendance et son originalité. La Tunisie n'appartient donc ni à l'Orient, ni à l'Occident, puisqu'elle représente une entité culturelle, historiquement exceptionnelle. D'ailleurs, même si c'est inconcevable du point de vue philosophique et anthropologique, Bourguiba a imposé le terme de « Nation Tunisienne ». Plusieurs intellectuels Tunisiens se sont inscrits dans ce projet progressiste, et ont développé des doctrines, idéelles et juridiques, dans le but d'élaborer une pensée arabe moderne.

Progressiste et originale fût la démarche intellectuelle du penseur et écrivain Tunisien Mahmoud Misaâdi, qui est devenu ministre de l'éducation nationale, et qui a pu développer la doctrine d'un « Existentialisme croyant ». « Si la Tunisie édicte cette « loi intellectuelle », c'est dans la conviction qu'elle n'est ni d'Orient ni d'Occident, mais qu'elle combine magnifiquement les plus pures qualités et les plus sublimes valeurs de l'Orient et de l'Occident, et qu'elle est pourtant indépendante de l'un et de l'autre chaque fois qu'elle ressent la nécessité de s'attacher à ses sentiments les plus profonds, à ses pensées les plus fraîches et à ses intuitions les plus pures. » (Ibid., p. 160). Il s'agit d'une combinaison

harmonieuse entre une pensée authentiquement musulmane et une réflexion fraîchement moderne et ouverte sur les valeurs humanistes, concernant particulièrement la dignité humaine et l'équité entre les hommes et les femmes.

Cette pensée harmonieuse est fondée sur une interprétation des valeurs universelles qu'inspire l'Occident, tout en y intégrant celles qui ne produisent pas de fractures avec l'héritage culturel de la Tunisie. Ainsi cette pensée progressiste assure une continuité, en s'appuyant sur ses soubassements culturels et sur une ouverture aux nouvelles conceptions, démarche qui évite toute rupture radicale ou division idéelle. « En unissant les valeurs de l'Orient et de l'Occident , nous ne nous exposons pas au reproche d'un amalgame facile ou d'un éclectisme vulgaire, aussi longtemps que la Tunisie nouvelle réussit à unir uniquement les valeurs qu'elle peut dominer grâce à une expérience spirituelle vivante, et en les fondant au creuset de son intellectualité nouvellement acquise, avec une intense aspiration à se mettre au service de la réalité, de ses lois et des nobles idéaux de l'humanité. » (Ibid., p. 160). En effet, la réussite d'une telle combinaison entre des valeurs appartenant à deux mondes, dont les systèmes normatifs sont parfois contradictoires, dépend de sa capacité à dominer ces nouvelles valeurs inspirées d'un « monde étranger » (Labidi, 1982).

Pour ma part, je me pose la question de savoir qu'elle est la condition à poser pour dominer les valeurs empruntées de l'Occident. Je m'interroge effectivement si un réel amalgame est facile entre des valeurs confuses. Il semble qu'il manque encore un effort intellectuel permettant d'étudier la nature des rapports entre ces valeurs parfois confuses, ou conçues même comme opposées par certaines catégories. L'évolution du cadre juridique en Tunisie n'a cependant pas été encore suivie par des progrès technologiques. La Révolution de la Liberté et de la Dignité n'est pas corrélée avec une révolution intellectuelle. Pour ma part je pense que les fruits de cette Révolution sociopolitique devraient être surtout une inspiration à un projet intellectuel et culturel innovateur, donnant espoir au reste du monde arabe, afin de rattraper les retards scientifiques, technologiques et idéels.

Pour explorer les particularités de la culture tunisienne, le journal tunisien Al-Fikr (la Pensée) a mené une enquête en 1956. Les résultats de cette étude montrent que la majorité des personnes interrogées ont exprimé leur penchant vers l'ouverture culturelle de la Tunisie sur le reste du monde, leurs sentiments d'appartenance au monde arabo-musulman et leur relation avec l'Occident et le bassin méditerranéen. Parallèlement, ces enquêtés ont exprimé leur sentiment d'originalité nationale. Cette étude a confirmé en effet les résultats de l'enquête de la revue tunisienne An-Nadwa (Conférence), réalisée en 1954.

Pour ma part, l'« Exception Tunisienne », soutenue par un arsenal juridique avant-gardiste, depuis les ères d'Ahmed Bey I et de Bourguiba, et institutionnalisée grâce à la déclaration de la nouvelle Constitution de la deuxième République en 2014 après la Révolution Tunisienne, dépend encore de la naissance d'un nouveau mouvement intellectuel rénovateur de la pensée musulmane et innovateur d'un système idéel et conceptuel original dans le monde arabe.

Paradoxalement, intimement liée aux avancées du domaine législatif, la Tunisie, comme le reste du monde Arabe et Musulman, connaît la montée des mouvements sociaux radicaux et des partis islamistes. Dans son ouvrage intitulé « Grandeur et décadences de l'Islam », Roger Garaudy (1996) qualifie l'islamisme de « maladie de l'Islam », sans préciser la nature de ce malaise. Pour Gustav E. Von Grunebaum (1969), la problématique est située au niveau de l'incapacité à retrouver un compromis entre l'héritage et l'inspiration, ressentie comme source de conflit entre les normes acquises et les valeurs étrangères. « La tension entre la volonté et

le pouvoir d'accomplissement, où un compromis peut être atteint seulement au prix d'une autocompréhension graduellement acquise, est ressentie comme un conflit entre un héritage, apaisant quoique insatisfaisant, et des buts qui ont paru nécessaires et qui sont pourtant une source d'appréhension et d'incertitude ; ce qui engendre une lutte au cœur du porteur individuel d'une culture et tout autant au cœur de la communauté. » (Von Grunebaum, 1969, p. 135). Cette lutte peut être observable sur le niveau individuel par les attitudes conflictuelles portant sur l'identité culturelle, et sur le niveau collectif à travers la constatation d'une montée parallèle des mouvements radicaux religieux. Pour ces derniers, le véritable Etat islamique a existé uniquement au cours de la brève période des Califes (632-660).

Or, le monde d'obédience musulmane a connu un équilibre parfait entre le religieux et le politique et entre la pratique et le spirituel pendant plusieurs siècles, au cours de la plus grande splendeur de la civilisation arabo-musulmane aux VIII, IX et X è siècles (Von Grunebaum, 1969). Dans cette lutte individuelle et collective, l'Occident, d'après Von Grunebaum, n'est pas neutre, bien au contraire, il exerce une attitude d'indifférence comme s'il n'était pas impliqué dans le nouveau régime mondial. « L'individu et sa société sont divisés contre eux-mêmes, ils subissent en même temps attraction et répulsion, placés face à la nonchalance agression de la mentalité occidentale. » (Ibid., p. 184). Cette attitude occidentale nonchalante et le silence lié à une politique d'indifférence sont parfois choquants.

Devenu un continent d'accueil, l'Occident exprime cette politique de nonchalance face aux émigrés soit par l'imposition d'une intégration par assimilation, soit par l'écartement et l'exclusion : deux politiques qui entravent réellement toute démarche d'une réelle intégration. Dans cette conjoncture mondiale, la Tunisie ne peut pas être neutre face à l'émigration du système culturel occidental qui traverse les frontières pendant l'être de la Mondialisation. Ceci dit, ces remarques formulées sur la nature de notre époque historique, la rencontre des cultures et l'affrontement des valeurs, me conduisent à évoquer le sujet du contexte interculturel. Certes, notre nouvelle époque historique est marquée par le libre échange des marchandises et des valeurs.

II- L'identité face au milieu interculturel : Cas de la dynamique identitaire chez les deuxième et troisième générations de l'immigration maghrébine en France

II-1- l'individu face au contact des cultures

II-1-1- La condition interculturelle

La rencontre entre plusieurs cultures est certes une expérience particulière, qui risque d'être complexe ou conflictuelle. Comme mentionné au chapitre I, Von Grunebaum (1969) considère qu'une telle condition mobilise une lutte individuelle et collective. C'est une expérience particulière, car elle est à priori propre aux populations immigrées et aux progénitures de l'immigration. C'est une expérience complexe, puisqu'il est aussi possible à posteriori de la traverser, même dans sa propre patrie sans avoir besoin de franchir les frontières, sous l'effet de la Mondialisation qui les a effacées.

C'est aussi une expérience conflictuelle, car le lieu de naissance donne le droit au sol, mais il ne devient pas nécessairement la patrie. Ce territoire risque même parfois de se transformer en espace d'aliénation, d'où le cas de certaines progénitures des immigrés dont le pays d'origine refuse d'être leur patrie. Affronter le contact de plusieurs cultures, c'est être en face d'une nouvelle condition socioculturelle, une condition interculturelle.

Ceci dit, des précisions conceptuelles s'imposent pour définir cette condition interculturelle. Carmel Camilleri (1993) distingue, pour sa part, entre le culturel, l'interculturel et le multiculturel. Le culturel désigne, pour l'auteur, une condition dans laquelle la culture est prise en considération comme facteur déterminant, une variable. « Je qualifie de «culturelles» toutes les situations où l'on prend en compte la variable culture […]. Elle n'a pas besoin de la mise en relation d'individus ou de groupes pour intervenir. » (Camilleri, in Tanon et Vermès, 1993, p. 34). En ce sens, le culturel est une composante, à la fois individuelle et collective, qui adhère aux dynamismes internes du psychisme. Intériorisée, la culture transcende les rapports interactionnels, compte tenu de son inscription antérieure dans le développement psychologique.

Le multiculturel est plutôt la manifestation d'une rencontre entre des ressortissants de systèmes culturels différents, dont le contact n'induit pas d'interventions ni de conséquences. A l'image d'une rencontre nonchalante, la rencontre de cultures différentes demeure dans l'indifférence des individus face à ce contact. « Le « multiculturel » émerge quand des rencontres entre porteurs de systèmes différents produisent des effets spontanés dans lesquels on n'intervient pas. » (Ibid., p. 34). Une telle rencontre est marquée par l'indifférence vis-à-vis de ces différences et ces nuances normatives et comportementales. Le multiculturel peut mieux définir les rencontres passagères et les contacts éphémères entre des ressortissants de cultures différentes.

Par contre, l'interculturel définit plutôt les contacts constants des cultures, ce qui induit des conséquences « sérieuses » et des retombées psychologiques notables, exigeant parfois l'intervention des spécialistes. « On parlera, par contre, d'« interculturel » lorsqu'apparaît la préoccupation de réguler les relations entre ces porteurs, au minimum pour réduire les effets fâcheux de la rencontre, au mieux pour les faire profiter de ses avantages supposés. » (Ibid., p. 34). Il s'agit d'interculturel donc lorsque la rencontre entre les cultures entraîne des répercussions sur les capacités adaptatives ou encore sur l'équilibre psychique global. Par conséquent, le milieu interculturel est porteur de risques sur l'adaptabilité et sur la formation

identitaire en particulier. Certes, la condition interculturelle interpelle l'identité de chaque individu en face de cultures différentes et de systèmes normatifs distincts, et elle mobilise des efforts de capacités adaptatives supplémentaires.

En étudiant la question de l'interculturel, Camileri (1993) pose deux conditions préalables, en évoquant le relativisme. Dans un premier temps, l'auteur refuse toute hiérarchisation entre les cultures, leur accordant, toutes, une égale légitimité. D'ailleurs, à l'intérieur de chaque culture, il existe un soubassement conceptuel, qui porte sa propre logique, développant tout un système normatif qui lui est singulier. « […] les cultures sont autocentrées, chacune procède d'un modèle de départ par rapport auquel ses représentations et ses valeurs sont justifiées. » (Ibid., p. 35). Du point de vue anthropologique, il ne peut y avoir de modèle qui domine totalement les autres.

En fait, à l'intérieur de son système socioculturel, chaque culture se tient de supérieure. Or, il n'y a pas de super-modèle apte à juger et hiérarchiser les cultures. Pour l'auteur, toute culture propose des réponses philosophiques aux interrogations existentialistes. « Or les cultures sont précisément des philosophies de l'existence, ou au moins y participent.» (Ibid., p. 36). Aucune réponse ne peut être alors définitive et aucun système ne peut devenir exclusif. Comme philosophie de l'existence, toute culture propose donc une réflexion relative.

Certaines conceptions relativistes font coexister les valeurs culturelles protagonistes dans un même groupe, d'après un regroupement multiculturel dépourvu de toute dimension interactionnelle et relationnelle. Par contre, Carmel Camilleri (1993) présume que l'émergence du groupe est assujettie, dans un deuxième temps, à l'acceptation de certaines valeurs et représentations communes. Selon une perspective intellectuelle, un regroupement d'agents sociaux suppose la création d'un « contrat d'association », selon l'expression de l'auteur, pour créer un véritable groupe socioculturel. « Il apparaît donc bien que, pour édifier de l'interculturel, il faut élaborer un protocole d'accord autour d'un minimum commun. » (Ibid., p. 37). Certes, le groupe n'est pas un simple regroupement, mais il représente un fait de création d'un nouveau système culturel ou interculturel regroupant certaines représentations et valeurs partagées.

En ce sens, l'interculturel représente une nouvelle approche pour transcender le multiculturel (Schweitzer et Puig-Vergès, 1996). « De ce fait, si la pratique de l'interculturel se développait pour organiser l'interpénétration grandissante des sociétés, afin de corriger les défauts du multiculturel, on pourrait s'attendre sans doute à une réduction de l'écart entre l'acceptation théorique et la pratique effective de ces droits. » (Ibid., p. 39). Par rapport au multiculturel, l'interculturel introduit, dans la théorie et la pratique, d'une part, une interaction authentique entre les membres du groupe, créant de la sorte des modes relationnels et, d'autre part, un accord sur certaines valeurs et attitudes partagées.

Pour ma part, je considère que l'interculturel représente aussi bien une théorie nécessaire pour traduire notre époque historique caractérisée par la rencontre et l'interaction entre plusieurs cultures, qu'une pratique réelle qu'exercent plusieurs individus et populations, suite aux grands mouvements migratoires et au splendide effacement des frontières médiatiques. Plus qu'une théorie, l'interculturel, à l'époque de la Mondialisation, est devenu une existence.

D'ailleurs, la notion d'interculturel remet même en question la conception de « culture pure », puisqu'il n'existe pas historiquement de culture indépendante et catégoriquement pure (Schweitzer et Puig-Vergès, 1996). Historiquement, chaque culture a emprunté des notions et des outils à d'autres civilisations, et chacune a inspiré une autre, pour que chaque culture

devienne une reconstruction collective. Les peuples n'ont jamais cessé de s'inter-influencer, par rivalité ou par imitation, pendant la guerre ou le commerce. Refusant la conception d'une culture pure, Edmond Ortigues (1993) considère toute tradition comme « un mélange culturel ». « Chaque tradition est un mélange confus d'influences multiples plus ou moins remaniées. » (Ortigues, in Tanom et Vermès, 1993, p. 13). Pour le philosophe, le culturalisme n'est qu'une illusion optique, une réification d'une totalité imaginaire, car il n'existe guère de culture indépendante. « L'image de traditions pures et indépendantes est un mythe, même lorsqu'il s'agit de l'Evangile et du Coran. » (Ibid., p. 13). Entre Evangile et Coran, entre Occident et Orient, existent certainement des liens et des points de continuité ou des conceptions de partage.

La culture n'est donc pas une réalité désignable qui serait totalement enfermée dans un découpage géographique, mais elle devrait être, selon Ortigues, l'objet d'une science liée aux contingences historiques. « Un fait culturel n'est pas autre chose que la dimension symbolique d'un fait social. » (Ibid., p. 14). Ce fait social est historiquement la résultante de contact avec d'autres cultures. Les changements sociaux, introduits par le contexte interculturel, représentent, d'après l'auteur, les manifestations de problématiques initialement culturelles. « […] les situations en apparence « inter-culturelles » sont en réalité des problèmes culturels posés par le changement social. » (Ibid., p. 16). La condition interculturelle est dans ce sens l'expression d'une problématique d'ordre culturel. Pour Schweitzer et Puig-Vergès (1997), il est fort nécessaire d'élargir l'approche transculturelle souvent réservée aux immigrés et adopter une nouvelle approche plus étendue qui s'ouvre sur les sociétés occidentalisées.

Pour ma part, j'adopte cette conception d'une approche interculturelle qui inclut aussi bien les individus issus des mouvements migratoires que les personnes autochtones. « Il importe, de plus, de valoriser davantage l'approche transculturelle en cessant de la réserver aux personnes de sociétés en voie de développement et en l'élargissant aux personnes de toutes origines, y compris dans les sociétés occidentales et sur le vieux continent. » (Schweitzer et Puig-Vergès, 1996, p. 347). En se basant sur cette conception, je considère en effet que toute culture est un mélange interculturel. De même, je pense que pendant notre époque historique, toute culture est devenue interculturelle. Dire que la Mondialisation a rendu toute culture encore interculturelle, implique des transformations essentielles qui touchent les processus de socialisation, pour que l'enculturation adopte de nouvelles formes d'adaptation et devienne un processus renouvelé désigné sous le terme d'acculturation

II-1-2- La condition interculturelle et l'Acculturation

La condition interculturelle impose effectivement de nouvelles formes de modalités adaptives et implique les facultés cognitives. Dans un milieu interculturel, l'individu se trouve dans la contrainte de modifier ou de renouveler ses procédures d'enculturation. Pour Carmel Camilleri et Vinsonneau (1996), le contexte interculturel impose un passage de l'enculturation réalisée par l'individu pendant le processus de socialisation dans sa propre culture à l'inscription dans un nouveau processus d'acculturation. Les autres proposent la définition de l'acculturation comme « l'ensemble des phénomènes résultant du contact direct et continu entre des groupes d'individus de cultures différentes, avec des changements subséquents dans les types de cultures originaux de l''un ou des deux groupes. » (Mémorandum du Social Science Research Council, 1936), si bien qu'il doit être prêt à des désocialisations et des resocialisations successives au cours de sa vie. » (Camilleri et Vinsonneau, 1996, p. 21).

Le contact direct et continu induit de multiples changements sur l'individu ou le groupe portant un système culturel différent, ce qui implique des conséquences sur ses modes de socialisations habituels. Pour les auteurs, l'individu, ou le groupe, vivant dans un milieu interculturel, se trouve contraint de renouveler son processus d'enculturation pour adopter des stratégies comportementales différentes relatives à l'acculturation. Ce processus nécessite une première phase de désocialisation, par une distanciation indispensable de sa propre culture, et par la suite une deuxième phase de resocialisation, permettant d'assimiler les nouveaux codes socioculturels de la société d'accueil.

Les auteurs adoptent une conception relativiste de la culture. Selon cette perspective, la culture est définie comme un système délimité et autocentré. « C'est une unité discrète délimitée par une configuration autocentrée, d'où le principe du relativisme. » (Ibid., p. 13). Cette définition invite à relativiser l'écart supposé entre le processus de « socialisation – enculturation » entre les autochtones et les minorités étrangères, puisque les premiers confrontent, presque, les mêmes difficultés de divergences, qui découlent de la condition interculturelle. « Car, tout en étant moindres, puisqu'ils affrontent les divergences seulement au niveau des sous-cultures et non des cultures, les difficultés que les premiers ont à résoudre ne sont pas totalement différentes de celles que rencontrent les seconds. » (Ibid., p. 21). En d'autres termes, l'interculturel impose aussi bien à la minorité qu'à la majorité, aux étrangers qu'autochtones, un passage de transcendance de l'enculturation à l'acculturation, les confrontant tous relativement aux mêmes divergences. Dans ce sens, Camilleri et Vinsonneau (1996) rejoignent la position d'Ortigues (1993) sur l'inexistence de culture pure, ou au moins sur la conception de « mélange de cultures », lorsqu'il s'agit de milieu interculturel.

En fait, dans un contexte interculturel, toute opération d'enculturation évolue pour devenir un processus d'acculturation. « Ainsi, c'est au sein même de sa société que l'enculturation du sujet tend à se combiner, au degré près, à l'acculturation […] » (Ibid., p. 21). Dans un milieu interculturel, tout processus d'enculturation peut évoluer en une opération d'acculturation, suite au contact de sous-cultures (Camilleri et Vinsonneau, 1996). Le contact entre personnes de cultures différentes mobilise, chez chaque individu impliqué dans cette relation, tout un processus de changement culturel, désigné sous le terme d'acculturation. Pour John William Berry, l'acculturation est l'expression de ce processus de changement que subit l'individu dans un milieu interculturel. « A l'origine, la notion désigne le changement culturel qui résulte du contact entre personnes de cultures différents à la fois dominantes et non dominantes. » (Berry, 2000, p. 81).

Pour ma part, je pense que notre époque historique a transformé les frontières en simples limites virtuelles, pour que toute procédure de socialisation induise un passage par un processus d'acculturation. Ces changements culturels sont susceptibles de produire, pour l'auteur, des conséquences psychologiques. Suite à ses travaux sur les cas des aborigènes d'Australie, Berry a su développer le terme d' « Attitudes relationnelles », proposé en 1970, en un nouveau concept de « Stratégies d'acculturation ».

II-1-3 Stratégies d'acculturation.

En introduisant le concept de « Stratégies d'acculturation », John William Berry inclut dans le processus d'acculturation les groupes dominants, leurs références et préférences, ainsi que les politiques nationales adoptées par la société d'accueil. Dès lors, l'acculturation exprime le processus de changement culturel que subit aussi bien la minorité étrangère que la majorité autochtone. « En gros, le concept a trait aux préférences de la part des individus de groupes

culturels nom dominants dans leurs façons de s'identifier à leur propre culture et à celle des autres dans la vie quotidienne. » (Ibid., p. 82). En élargissant ce concept, Berry introduit la population de la société d'accueil comme groupe participant, acteur et influant dans les relations interculturelles. En outre, le groupe autochtone est lui-même sous l'emprise de l'interculturel et traverse lui aussi le processus d'acculturation.

Lorsque J. W. Berry a développé ce concept de « Stratégies d'acculturation », il souhaitait étudier les implications de la population et des institutions de la société d'accueil dans les relations interculturelles. « Plus récemment, j'ai utilisé le concept de stratégie d'acculturation pour analyser dans quelle mesure les structures et les modes de fonctionnement des institutions s'adaptent à la réalité du pluralisme culturel dans une société donnée. » (Ibid., p. 82). Acteur dans la relation interculturelle, le groupe autochtone exerce certes une influence sur les modalités d'acculturation, à travers ses attitudes préférentielles et ses institutions sociopolitiques.

Avant d'exposer les différents types de stratégies dans le chapitre suivant, je présente brièvement la procédure déployée par Berry pour développer le fondement de quatre stratégies supposées. Il s'agit de poser deux questions au groupe minoritaire : 1/ « Faut-il maintenir sa culture et son identité d'origine ? » et ; 2/ « Faut-il avoir des contacts avec les membres de la société environnante et participer à la vie sociale ? » (Ibid., p. 82). Par la suite, il s'agit de mesurer les réponses à ces deux questions au moyen de deux échelles d'attitudes (oui/ non). Par conséquent, l'auteur obtient, pour le groupe non dominant, quatre sortes de stratégies d'acculturation : 1/ stratégies d'assimilation (non / oui), qui consiste à ne pas souhaiter maintenir son identité culturelle et à chercher une interaction soutenue avec les autres cultures ; 2/ stratégie de séparation (oui / non), qui exprime un souhait de conserver son identité culturelle en évitant toute interaction avec la société d'accueil ; 3/ stratégie d'intégration (oui / oui) , qui manifeste un désir à maintenir sa culture d'origine et son identité culturelle initiale, tout en fréquentant les nombres du groupe dominant et ; 4/ stratégie de marginalisation (non / non), qui évoque un manque de motivation à maintenir sa culture d'origine ou à fréquenter d'autres groupes.

Après cette brève présentation, il est évident de remarquer que l'auteur attribue à l'agent social le principe de liberté de choisir son mode d'acculturation. Je me trouve en droit de m'interroger sur la réalité de ce choix délibéré postulé par l'auteur et sur le rôle joué par les membres de la société d'accueil dans l'adaptation des minorités.

L'introduction du concept de stratégie d'acculturation a permis de mettre en exergue l'influence du groupe dominant pendant le processus d'acculturation. Depuis son ouvrage intitulé « Les aspects psychologiques du pluralisme culturel », en 1974, Berry admet le rôle de la société d'accueil et de sa politique d'insertion. Il ajoute ces éléments en tant qu'une troisième dimension dans son tableau théorique. « Quand le groupe dominant impose certaines formes d'acculturation ou limite les choix des groupes ou individus non dominants, alors il faut avoir recours à d'autres termes. » (Ibid., p. 84). A titre d'exemple, lorsque c'est la société d'accueil qui met à l'écart une catégorie sociale, il ne s'agit plus dans ce cas d'une stratégie de séparation autant que d'une ségrégation. De même, la marginalisation d'un groupe social peut être l'expression d'un refus de la part du groupe majoritaire.

Or, lorsque la majorité dominante est ouverte et tolérante à l'égard de la diversité culturelle, elle facilite l'adoption d'une stratégie d'intégration. « Ainsi, un processus d'accommodation mutuelle est un pré-requis à l'intégration, impliquant que les groupes dominants et non

dominants reconnaissent le droit à tous les groupes d'afficher leurs différences culturelles dans la vie quotidienne. » (Ibid., p. 84). Quand le groupe non dominant adopte les valeurs fondamentales de la société d'accueil, et lorsque le groupe dominant crée des institutions flexibles aux différences et aux besoins des groupes culturels, la stratégie d'intégration aura plus de chance d'être adoptée.

D'ailleurs, du point de vue anthropologique, dans un milieu interculturel, les deux groupes subissent le processus d'acculturation. Compte tenu de la majorité, de son terrain d'accueil et de la nature de ses institutions, le groupe peut favoriser certaines formes de stratégies d'acculturation et réduire d'autres. Cette action sociale porte certainement des dimensions politiques à travers les idéologies majoritaires adoptées. « Les options idéologiques et politiques du groupe dominant constituent un élément important de la recherche sur les relations inter - ethniques. » (Ibid., p. 86). A titre d'exemple, la politique canadienne de multiculturalisme favorise la stratégie d'intégration (Berry, 2000). Par contre, la politique d'intégration en France semble correspondre à une stratégie de « autocuiseur », selon l'expression de J. W. Berry, qui exprime une simulation exigée par le groupe dominant. Pour ma part, j'adopte cette position à ce qu'en situation interculturelle, chaque groupe social, qu'il soit minoritaire ou majoritaire, est contraint de subir un processus d'acculturation (Schweitzer et Puig-Vergès, 1996), pendant lequel il renouvelle ses modalités adaptatives et développe une stratégie relationnelle relative à son identité proprement interculturelle (Berry, 2000).

En fait, si la culture détermine « les couches profondes de la personnalité», selon l'expression de Ralph Linton, elle crée une personnalité solide et intégrée, le « bonheur de l'individu ». Lorsqu'elle propose des modèles culturels compatibles avec ses systèmes normatifs, elle procure à l'individu une « cohérence psychologique ». « A chaque phase de ce processus, la culture lui sert de guide ; elle ne se contente pas de lui fournir des exemples pour ses rôles successifs, elle garantit encore que ces rôles seront au total compatibles avec ses systèmes valeur – attitude les plus fondamentaux. (Linton, 1945, p. 127). Une fois l'individu adhère à ces modèles culturels, sa conduite sera en harmonie avec sa personnalité profonde.

Or, si les comportements ne sont pas compatibles avec les systèmes valeur-attitude, l'individu traverse impérativement une contrainte personnelle. Dans ce cas, l'individu risque la marginalisation Linton (1945). « Il est encore plus manifeste chez ceux qui ont commencé par vivre dans une culture et qui ont ensuite essayé de s'adapter à une autre : « hommes marginaux » […] » (Ibid., p. 128). Le phénomène d'acculturation, d'après l'auteur, entraîne une sorte d'obscurcissement des anciens systèmes valeur – attitude, sans pourtant les éliminer ou les remplacer. Le processus d'acculturation ne fait qu'étouffer ou refouler la culture d'origine, permettant l'élaboration d'une stratégie d'adaptation à la société d'accueil.

Les résidus de l'origine se gravent dans les sentiments profonds de la personne. « Dans ces conditions d'acculturation, un individu peut sans doute apprendre à agir et même à penser en fonction de la nouvelle culture, mais ce qu'il ne peut pas apprendre, c'est à sentir selon elle (to feel in these terms). Chaque fois qu'il a une décision à prendre, il se trouve sans directive, sans système de référence fixe. » (Ibid., p. 128). Selon Linton, même la stratégie d'acculturation la plus réussie demeure dans l'incapacité à sentir la nouvelle culture. Si, selon Linton, la culture d'origine prédomine dans la constitution de la personnalité de base, il devient impossible pour toute culture ultérieure de façonner ou restructurer cette personnalité déjà faonnée.

Pour ma part, je préfère évoquer la notion d'« identité », plutôt que le terme de « personnalité de base », compte tenu des implications psychodynamiques dans le développement de la personnalité, comme je l'ai rappelé auparavant. En ce sens, l'incompatibilité entre les systèmes socioculturels proposés et l'incohérence entre les modèles culturels et les systèmes valeur –attitude risquent d'entraver la constitution d'une identité cohérente, lorsque l'individu échoue à développer une identité de synthèse. Ceci dit, l'interculturel renvoie explicitement à la question de la formation identitaire.

II-2- L'Identité face au milieu interculturel.

II-2-1- Une Identité « Entre - Deux ».

Etre entre deux cultures, ne veut pas dire nécessairement être dans l'une et l'autre, car c'est souvent ne pas être ni dans l'une ni dans l'autre. Parfois même, les frontières, qui sont censées instaurer des limites entre les deux cultures, sont imprécises. Psychanalyste, de formation en mathématiques et en lettres et en philosophie, Daniel Sibony (1991) qualifie cette positon d'« Entre – Deux » de situation floue. C'est la position d'entre – deux cultures, d'entre – deux langues, d'entre – deux origines, ou celle d'entre – deux femmes, que j'envisage d'exposer par la suite. « Entre deux langues, deux cultures c'est encore plus évident : de telles entités ne viennent pas se recoller ou s'apposer le long d'un trait, d'une frontière, d'un bord à deux traces viennent s'ajuster ou se correspondre. Il n'y a pas deux identités différentes qui viennent s'aligner pour s'accoupler le long du trait qui les sépare. Au contraire, il s'agit d'un vaste espace où recollements et intégrations doivent être souples, mobiles, riches de jeux différentiels. » (Sibony, 1991, p. 13).

Les frontières entre – deux sont insuffisantes et peu claires. L'entre – deux n'est pas la destinée seulement des exilés, mais, pour l'auteur, tout un chacun est confronté à cet espace entre – deux, lorsqu'il est exposé à deux cultures ou à deux langues. L'entre – deux devient l'espace des différences, sans frontières. « C'est l'espace d'entre – deux qui s'impose comme lieu d'accueil des différences qui se rejouent. » (Ibid., p. 13). Dans cet espace d'entre – deux, les limites se perdent dans l'infini, du fait que chaque culture est distinguée. Dans l'entre – deux, la séparation empêche toute réconciliation, où les différences échouent à former une unité. « [...] les deux parties, liées du fait de la coupure qui les sépare, ne forment pas un tout […] » (Ibid., p. 17). En effet, c'est l'incapacité à former un tout qui crée cet espace d'entre – deux. Etre « entre – deux » évoque l'existence d'une double culture, que traversent généralement les immigrés en particulier, ainsi que leur progéniture.

Entre deux cultures, c'est une « épreuve de vérité». Les étrangers, en situation interculturelle, se trouvent confrontés à la fois à leur origine ainsi qu'à leur devenir. Par leur présence, ils interpellent les formes identitaires de la société d'accueil. Ainsi tout le monde est embarqué, selon Sibony, dans cette aventure de «double culture» qui ramène tout un chacun à soi, à son histoire, à son origine et à son identité. « C'est bien parce que chacun est doublé de ses fantasmes auxquels il tient que la rencontre de deux êtres ou deux cultures produit des chocs et des angoisses. Et si aucun des deux n'est atteint par le fantasme de l'autre, c'est l'indifférence, agressive ou pas. » (Ibid., p. 52). La rencontre a le mérite d'empêcher l'affrontement, lorsque chaque culture interpelle l'autre, l'interroge, la contamine, afin de ramener les deux parties à un entre – deux. Or, avant tout, cette rencontre entre deux cultures évoque, séparément, l'origine et l'identité de chacun.

Avant que se réalise cette rencontre, aussi nécessaire qu'inévitable, chacun part d'une origine propre. Cette origine est, sommairement, un point de départ, donc ce qui exhorte au départ.

Pour ne pas rester en otage, Sibony (1991) suppose que toute origine inviter à quitter, dans l'espoir d'y revenir. « L'origine est quelque chose qui vous relance tout en vous demandant d'y revenir. » (Ibid., p. 56). L'origine porte la mémoire et l'inconscient collectifs à transmettre pour construire une identité. Pour l'auteur, l'origine comporte l'énergie et la valeur même d'une pulsion. « Mais cela suggère plutôt que l'origine est une pulsion. Une pulsion, c'est ce à quoi on ne peut donner une starification définitive. » (Ibid., p. 56).

Or, lorsque l'origine n'a pas été transmise, l'identité devient figée, dans la mesure où la pulsion s'est transformée en compulsion. « [...] une identité qui pèse reflète une origine dont la pulsion est devenue une compulsion ; dont le mouvement, en principe animé par le don et la transmission, s'est figé sur un temps mort ou mortifié – deuil ou repli narcissique. » (Ibid., pp. 56 -57). Pour l'auteur, l'origine remplit une fonction, celle du passage, un passage en souplesse vers l'originalité. Lorsque ce mouvement s'interrompt, l'origine se transforme en compulsion qui bloque la formation identitaire. La position d'entre – deux donne la possibilité à ce que l'origine soit partagée, une situation, selon Sibony, qui favorise paradoxalement le dépassement de cet origine de soi. Un tel dépassement de soi est la condition initiale pour se construire une identité. « Une identité est un état, un partage de l'origine en forme de lieu constellé, [...] Peut-être allons – nous, dans le chaos qui nous porte et qui sécrète aussi des ordres subtils, vers des formes d'identité en mosaïque dont chacune s'assumerait comme recollement de morceaux, à l'infini, ce qui implique encore le passage par l'origine. » (Ibid., p. 19). En d'autres termes, l'origine représente une position de départ qui incite au « voyage » vers la conquête de son identité.

L'incapacité ou l'échec à entamer ce voyage peut causer une « identité en mosaïque », morcelée. L'incapacité de départir de son origine et l'échec à dépasser soi empêchent le déclenchement d'un mouvement dont l'énergie assure la formation d'une identité dynamique. « L'identité n'est qu'un temps ou un instant de l'entre – deux. C'est le mouvement de celui-ci qui importe pour se situer. » (Ibid., p. 340). En d'autres termes, l'identité est ce mouvement qui se déroule dans l'espace de l'entre – deux. Tout blocage peut entraîner une atteinte à l'identité, voire une angoisse narcissique. « Car l'identité est un processus ; et lorsqu'il s'arrête ou se crispe, cela signale l'angoisse narcissique ou par exemple on veut avoir une vraie « carte » d'identité, [...] ; auquel cas d'identité comme fonction ne supporte pas l'entre – deux. » (Ibid., p. 341). L'espace d'entre – deux est une opportunité pour activer le mouvement nécessaire dans la construction identitaire, mais lorsque cette énergie qu'il offre n'est pas déployée, le processus de formation se bloque et l'identité se disperse en mosaïque.

Une identité entre – deux est celle qui a échoué à déployer le mouvement pour se construire, figée devant deux cultures et indécise à faire son choix. Dans ce cas, l'entre – deux s'est transformé en labyrinthe, alors qu'il est censé représenter un itinéraire, une traversée. La pulsion de l'entre – deux, au lieu de mobiliser de l'énergie, elle devient une compulsion qui inhibe le processus complet d'identification. « Autrement dit, l'entre – deux est la pulsion identitaire à l'état vivant. C'est justement cette pulsion qui empêche de s'identifier complètement à l'un ou à l'autre des deux termes […] » (Ibid., p. 341).

Le blocage du mouvement à l'intérieur de l'espace induit la recherche d'une forme identitaire figée, d'où « le syndrome d'identité ». Ce syndrome d'identité est initialement l'expression de l'incapacité ou l'échec à saisir le mouvement de l'entre – deux le désir de l'interrompre, dans l'espoir de conquérir une image unique, fixe et solide.

« Avoir un « problème d'identité » c'est avoir un problème d'entre – deux, c'est-à-dire mal supporter le passage où la fonction identitaire passe d'un pôle à l'autre. » (Ibid., p. 341). L'identité est un passage ou un mouvement, un processus dynamique que le blocage signe l'instauration du syndrome d'identité, d'une identité entre – deux, d'où la crise d'identité.

II-2-2 Crises et aliénations de l'identité dans le contexte interculturel.

Si l'identité est sommairement un processus dynamique, il est nécessaire de préciser que ce processus comporte des référents subjectifs, physiques et sociaux. D'après Alex Mucchielli (1986), c'est un ensemble composé de sentiments d'une existence matérielle, d'une appartenance, d'une cohérence, d'une continuité temporelle, de valeurs, de différences, et d'autonomie. Ces éléments expriment, dans leur globalité, le sentiment de l'identité donnant sens et cohérence à soi. Toute frustration ou atteinte à l'un de ces sentiments est susceptible de provoquer des crises de l'identité (Mucchielli, 1986). Marquée par des chocs affectifs, affectifs ou culturels, l'identité représente un processus dynamique d'une évolution génétique traversant des phases de développement (Erikson, 1972 ; Mucchielli, 1986). « L'identité est donc chose qui évolue, qui traverse des phases d'élaboration. C'est quelque chose qui mûrit. » (Mucchielli, 1986, p. 90). Les crises et les aliénations possibles que peut traverser l'identité évoquent la question sur la normalité et la maturité.

L'identité mature, selon Muccheilli (1986), est celle dont l'ensemble formant le sentiment d'identité se développe avec autonomie et cohérence, tel que le sens du réel, le contrôle de soi, le sens de solidarité et de responsabilité … etc. Comme une dynamique interne, l'identité est saine, lorsqu'elle préserve son autonomie, sa cohérence et son intégrité. L'affirmation de soi est le signe même de l'identité saine. « L'identité saine est une identité qui a sa dynamique interne. Elle cherche à s'affirmer et à se réaliser selon les modalités permises par son environnement […]. C'est aussi une identité qui sait préserver son intégrité et sa valeur. » (Ibid., p. 90). La maturité de l'identité dépend de la capacité de ses aptitudes, individuelles et collectives, à intégrer de nouvelles expériences. L'identité mature est celle dont les conditions psychologiques et socioculturelles permettent la constitution du sentiment d'identité. Or, ce développement saint de l'identité peut traverser certaines ruptures ou dysfonctionnements, surtout lorsque l'environnement social est interculturel ; auquel cas représente des conditions complexes pour la formation de l'identité, pouvant l'entraver ou la dévier sous formes de crises d'identité.

S'inspirant de la théorie de la dissonance cognitive de Leon Festinger, Mucchielli suppose qu'il existe aussi des dissonances culturelles. En fait, la simultanéité de cognitions contradictoires peut entraîner un inconfort mental, que l'individu devrait réparer à travers des stratégies qui devraient réduire la tension psychologique. Or ces dissonances peuvent exister dans un milieu dont le système socioculturel est marqué par la contradiction (Mucchielli, 1986). « Ces dissonances identitaires existent aussi bien dans le système culturel que dans le système cognitif individuel. » (Ibid., pp. 92-93).

L'intérêt dans cette conception, à mon propre sens, réside dans le fait d'admettre par l'auteur la possibilité d'existence de centaines contradictions à l'intérieur de la même culture, que l'individu devrait affronter. Ces contradictions déclenchent et augmentent les tensions, qui peuvent s'exprimer par la suite sous formes de crises d'identité (Mucchielli, 1986). « Les « crises d'identité » surviennent lorsque les tension créées par ces contradictions deviennent trop fortes et paralysent les actions en introduisant le doute permanent. » (Ibid., p. 93). Rejoignant la conception des deux anthropologues Balandier et Bastide, Mucchielli admet

l'inexistence d'une société totalement homogène et que toute culture comporte en elle-même des sous-groupes culturels.

Dans les pays en voie de développement, les dissonances reflètent les tensions des chocs acculturatifs. Dans la culture arabe, à titre d'exemple, il existe une contradiction évidente entre le fatalisme et le libre arbitre. Pour les populations immigrées, les oppositions sont plus observables entre les parents et leur progéniture, qui subit l'impact acculturatif en adoptant des identifications différentes, incohérentes et parfois antagonistes (Mucchielli, 1986). La diffusion de la culture occidentale a transformé certes le monde en un village interculturel, dans lequel l'assimilation de cette autre culture n'est pas toujours si évidente. « Certaines cultures ne peuvent intégrer totalement les valeurs culturelles de la modernité, sans avoir l'impression de se renier. Il coexiste dans leur système culturel deux systèmes de valeurs attractifs et inconciliables. Cette identité dichotomique peut être ou non surmontée. » (Ibid., pp. 94-95). D'ailleurs, pour Maalouf, le monde musulman oscille entre deux cultures, prisonnier des deux modèles opposés.

En effet, cette identité dichotomique est l'expression même de la crise que traverse le monde arabo-musulman. Une telle crise se répercute sur soi, pris en otage entre deux attractions antagonistes. « Mais ce soi-même, […], il est tiraillé par des logiques et des modèles contradictoires. » (Ibid., p. 102). Logique interne à chaque système culturel rend la synthèse difficile ou le choix impossible, ce qui entraîne une crise à travers la manifestation d'une identité dichotomique. Une telle crise risque d'évoluer vers une aliénation (Mucchielli, 1986).

De nos jours, l'aliénation, d'après Mucchielli, est due à la modernité qui définit l'identité uniquement par des critères de possession. Dans un milieu interculturel, l'individu est contraint de traverser le processus d'acculturation, pendant lequel il apprend les modes de conduite, les modèles et les normes du groupe dominant. Cependant, lorsque ce groupe lui impose une « trans-culturation », par le passage d'un système à un autre, cette procédure d'acculturation forcée peut entraîner une déculturation, par la perte des conduites typiques, les habitudes et traductions (Mucchielli, 1986).

Cette acculturation forcée risque de produire une identité parcellaire, tiraillée par « l'hétéro-culture », selon l'expression de Poitier. « La culture résultante, […], est une hétéroculture fondée sur deux sources antagonistes : l'une d'origine autochtone, représentant la tradition ancestrale, l'autre d'origine allochtone, représentant la modernité. » (Ibid., p. 108). D'ailleurs, cette conception m'interpelle particulièrement sur le cas de la culture « beure », dans la mesure où elle représente en quelque sorte une hétéro-culture.

L'acculturation forcée produit, selon l'auteur, un « dualisme culturel », qui se manifeste à travers une identité ambivalente. « Il y a une ambivalence identitaire due à la présence de deux modèles à la fois valorisés et critiqués. » (Ibid., p. 108). Comme pour la deuxième ou la troisième génération de l'immigration maghrébine, l'existence de deux modèles inévitablement incohérents risque de produire de la tension et de l'aliénation.

Tout à fait conscient de cette situation dans laquelle le dédoublement culturel est marqué par un déchirement entre deux systèmes, dont le choix est à la fois obligatoire et impossible, l'individu ou le groupe aurait de la mauvaise conscience suite à chaque conduite, un malaise individuel ou collectif sous forme de sentiment d'aliénation. L'acculturation forcée se fait pendant la colonisation ou au cours des transplantations culturelles, susceptibles d'engendrer des sentiments d'aliénation. « Les mêmes phénomènes d'aliénation se retrouvent lors des transplantations culturelles : un individu, un groupe, une société se retrouvent plongés dans

une société, un cadre de vie et une culture différents des siens propres. » (Ibid., p. 109). Cette situation correspond au drame du migrant culturel et sa progéniture, qui vivent un traumatisme culturel et subissent souvent un processus d'exclusion et acquièrent le statut d'étranger à vie. « Le drame identitaire est particulièrement aigu pour les enfants de la deuxième génération. Ils sont rejetés par la société ambiante, ils ne connaissent pas vraiment la culture de leur société d'origine (ségrégation, linguistique, scolaire, d'habitat, professionnelle). » (Ibid., p. 110). Les sentiments d'aliénation substituent aux sentiments d'appartenance, où les revendications d'authenticité culturelle religieuse ou les réactions agressives révèlent implicitement des revendications d'une identité, perdue.

Entre-deux, entre crises et aliénations, les mécanismes dynamiques identitaires dans un contexte interculturel devraient déployer des modalités d'adaptation propres. En d'autres termes, l'identité interculturelle est une « stratégie », un terme utilisé par Carmel Camilleri et par John William Berry, que j'envisage d'analyser dans la chapitre III, mais je me contente dans cette partie d'en exposer les fondements conceptuels et théoriques.

II-2-3 - L'identité interculturelle comme Stratégie :

Au sein d'un contexte interculturel, l'identité ne peut se limiter à un processus d'identification à une appartenance, mais elle devient une dialectique qui intègre l'autre dans le Moi. L'identité interculturelle donne à l'altérité le sens de la continuité (Camilleri, 1990). L'identité, dans un contexte à plusieurs systèmes socioculturels, se transforme en un processus de traitement de cette disparité culturelle.

D'après Carmel Camilleri (1990), la construction de l'identité interculturelle est un dynamisme qui obéit à deux exigences : le besoin d'élaborer une unité de sens et le besoin de l'auto-attribution d'une valeur à soi. Or, le morcellement culturel porte atteinte à l'unité aussi bien de sens que de valeur. « […] les deux grands défis auxquels les individus sont prioritairement sensibles en situation de morcellement culturel sont bien les atteintes à leur unité de sens et à la valeur qu'ils s'attribuent. » (Camilleri, in Camilleri et Kartersztein, 1990, p. 88). L'auteur pose l'exemple des maghrébines en émigration, et même dans leurs propres pays. « [...] les uns et les autres se trouvant confrontés aux oppositions entre leur culture d'origine et les modèles venus d'Occident. » (Ibid., p. 88).

Pour ma part, j'adopte la conception de Carmel Camilleri à ce que la population Tunisienne, à la fois enracinée de la tradition Arabe et Musulmane, exposée à la culture Occidentale, française en particulier, et ouverte sur le reste du monde, n'est pas à l'abri de ce morcellement culturel que traversent les immigrés maghrébins en France et leurs progénitures désignées sous le terme de « Beurs ».

Certes, la relation Nord-Sud n'est pas égalitaire, se reposant sur des rapports asymétriques, qui produisent des images péjoratives et des stéréotypes qui s'introduisent dans la construction de l'identité de « L'étranger ». Ces fonds d'images péjoratives portent atteinte à la valeur que s'attribue chaque individu. « [...] l'attribution par le dominant d'un groupe de caractère au dominée [...] est principalement, sinon exclusivement, induite par la valeur le plus souvent négative qu'il lui associe. » (Ibid., p. 89). Lorsque la valeur de l'individu est atteinte, son image de soi est remise en question. Le primat de l'évaluation du dominant détermine à la fois la dynamique relationnelle et identitaire (Camilleri, 1990). Les injonctions de l'autre, ainsi que le surplus de domination symbolique portant atteinte à la réalité et la valeur dévalorisée qu'intériorise celui qui occupe la position défavorable, lui induisent une identité négative.

Cette identité négative est la résultante de l'intériorisation d'un jugement dépréciatif porté sur soi. Conscients de leur singularité, les étudiants étrangers n'intériorisent pas cependant cette dévalorisation, mais préfèrent prendre une distance et se former une identité « par distinction ». D'autres immigrés préfèrent s'assimiler au dominant, en projetant l'injonction dévalorisante sur les autres pour développer « une identité négative déplacée ». Certains se protègent contre les injonctions dépréciatives de l'autre par des identités réactionnelles, en se construisant « une identité défense ».

Parmi les identités réactionnelles aussi, l'individu peut se construire une « identité polémique», lorsqu'il perçoit l'autre comme dépréciateur et se protège de lui par sur-affirmation, parfois agressive. « Ainsi l'identité réactionnelle évolue vers le mécanisme de défense, formation qui décolle volontiers de la réalité pour s'acheminer vers l'imaginaire, et dont le point limite est le délire au sens clinique du terme. » (Ibid., p. 91). A travers cette réaction défensive, l'identité dévalorisée se décharge du symbolisme qui lui est assigné. Ainsi l'individu peut réagir par le renforcement de son sentiment d'appartenance au groupe dominé et dévalorisé par des activités de solidarité avec son ethnie.

L'identité interculturelle n'est guère une affaire individuelle, puisqu'elle implique symboliquement le groupe communautaire (Camilleri, 1990). Si certains individus manifestent une conduite de déréalisation, en niant l'aspect dévalorisant de la prescription de leur identité ainsi que la stigmatisation de leur groupe ethnique, plusieurs d'autres issus de l'immigration, tels que le cas des « Beurs » et des « Beurettes » en France, revendiquent leur affiliation au groupe des Maghrébins, tout en rejetant plusieurs valeurs traditionnelles et en adoptant les normes de la culture française. C'est cette population précisément qui est au centre de ma recherche, compte tenu de la particularité de cette catégorie sociale et de la diversité de ses modalités adaptatives.

Ceci dit, la condition interculturelle peut aussi être suivie d'atteintes à l'unité de sens identitaire. Alors que la culture est censée disposer l'individu d'une cohérence entre les deux fonctions identitaires, ontologique relative aux valeurs et pragmatique liée à l'adaptation, la condition interculturelle aménage un environnement hétérogène souvent incohérent. « Mais actuellement les habitants du Tiers Monde décolonisé et, plus encore, ceux d'entre eux qui émigrent en Occident, ont affaire à un environnement bouleversé par les effets d'un modèle dit à dominante industrielle. » (Ibid., p. 93). Ce constat ne se limite pas aux immigrés dans les pays industriels, mais s'étend aussi au Tiers Monde sous l'effet de la domination occidentale (Camilleri, 1990, Schweitzer M.G., Puig-Vergès N., (1997).

De nos jours, le Monde entier s'est transformé, à mon avis, en condition interculturelle. « L'équilibre de l'individu est atteint quand, entre autres conditions, les représentations et valeurs auxquelles il s'identifie, par lesquelles il fixe une signification à son être, sont celles-là mêmes qui lui permettent de s'accorder avec son environnement. Tout au moins elles doivent leur être homologues, c'est-à-dire relever d'un même modèle. » (Ibid., p. 93). Pendant l'ère de la Mondialisation, une telle condition devient relativement difficile à obtenir, compte tenu du contact entre cultures et le primat de la culture Occidentale. La dominance industrielle, technologique et économique a imposé un modèle dit « moderniste » qui sollicite chez les partisans des autres cultures à adopter souvent la fonction pragmatique, comme forme d'adaptation, au détriment du modèle traditionnel. Pour ces individus de communauté traditionnelle d'origine, ce passage est parfois traumatisant. Ce traumatisme peut se manifester sous forme de désarroi à travers des réactions de retrait, de crispation ou d'inadaptation.

La littérature spécialisée ne dispose que de présomptions relatives aux troubles provoqués par la situation d'« incompatibilité structurelle » des systèmes (Camilleri, 1990). Dans le chapitre suivant consacré au concept d'identité, j'envisage d'exposer l'ensemble de ces réactions et les stratégies identitaires que peut développer l'individu dans un milieu interculturel, mais je me limite ici à présenter les fondements de ces stratégies. D'après Camilleri, l'individu réagit face à la contradiction des systèmes valeur – attitude et à l'incompatibilité structurelle par le recours soit à une cohérence simple soit à une cohérence complexe.

Les stratégies d'évitement des conflits identitaires par la cohérence simple se réalisent par la survalorisation, soit de la préoccupation ontologique soit la préoccupation pragmatique. « La « cohérence simple », caractérisant les sujets qui résolvent le problème de la contradiction objective (et des tensions consécutives) par la suppression de l'un de ses termes. » (Ibid., p. 95). Il s'agit d'éliminer le conflit intérieur par l'évitement complet de la contradiction objective entre les systèmes. Camilleri cite l'exemple des filles de la deuxième génération de l'immigration maghrébine, à qui on accorde la permission aux études jusqu'à l'obtention du diplôme pour les retenir ensuite au foyer.

Il existe aussi des identités instables, ou plus exactement temporaires. « Derrière la rotation des identités de circonstance, il y en aurait donc une qui serait la vraie. » (Ibid., p. 99). A ce propos, Camilleri (1990) donne l'exemple des étudiants en Tunisie qui se référaient au code traditionnel pour tout ce qui concerne la famille, mais au code moderniste lorsque leur seule personne était en jeu.

Par contre, les stratégies d'évitement des confits par la cohérence complexe représentent des tentatives de mettre en œuvre des « logiques subjectives », afin d'assurer la non-contradiction. « La « cohérence complexe », où l'on cherche à élaborer une formation capable d'assurer l'impression de non-contradiction en tenant compte de tous les éléments en opposition. » (Ibid., p. 95). Dans ce cas, ces stratégies se servent de la logique rationnelle, ou même parfois d'une « logique affective », tel est le cas de certains Tunisiens de milieux populaires Camilleri (1990). « Ainsi des Tunisiens de milieux populaires déstructurés en arrivaient à isoler ce qui, dans le système arabo-musulman, favorise l'homme, l'époux, le père, mais en négligeant désormais les devoirs qui y sont liés. » (Ibid., p. 101). Des jeunes qui se présentaient comme « modernes », mais dès leur mariage ils deviennent « traditionnels ». « C'est là un cas typique de réinterprétation corruptrice des codes culturels, qui brise indûment la logique des modèles. » (Ibid., p. 102). Or, les efforts de liaison selon la logique rationnelle, à l'encontre de la logique affective, sont censés développer des structures culturelles et identitaires « synthétiques » (Camilleri, 1990). Il s'agit d'une conduite de réappropriation par laquelle l'adoption des traits nouveaux rassure l'identité originelle et la ressource profondément par son renouvellement.

Dans ce cas, la Tunisie semble présenter un exemple majeur. « Si l'on juge le fonds islamique insuffisant à cette fin on peut même, comme cela s'est fait en Tunisie, absorber dans le patrimoine originel les civilisations qui ont précédé la conquête musulmane. » (Ibid., p. 103). Le statut social de la femme en Tunisie est en un exemple, un statut nettement influencé par les modèles berbères, carthaginois et romains, qui s'étaient succédé en Tunisie, et remarquablement inspiré de la civilisation andalouse qui a hanté le pays après la chute de Cordoue.

L'ensemble de ces stratégies, que j'envisage de mieux développer dans le prochain chapitre, se présentent généralement comme des modalités adaptatives, offrant à l'identité un aspect

dynamique. L'identité est un concept souvent utilisé au sens générique pour définir l'état d'un individu ou d'un groupe. Or, l'appel à l'identité fait recours à un garant méta-social d'une appartenance à une communauté (Kastersztein, in Camilleri et Kastersztein, 1990). Le fait de s'appuyer sur une force infra-sociale, implique, selon Joseph Kastersztein (1990), l'adoption d'une perspective dynamique, comme une nécessité épistémologique. « […] l'identité pourrait se définir comme : une structure polymorphe, dynamique, dont les éléments constitutifs sont les aspects psychologiques et sociaux en rapport à la situation relationnelle à un moment donné, d'un agent social (individu ou groupe) comme acteur social. » ((Kastersztein, in Camilleri et Kastersztein, 1990, p. 28). La perte de certains éléments de l'identité dans un contexte interculturel montre le polymorphisme de cette structure.

Mais cette structure identitaire n'est pas d'une plasticité totale, puisqu'elle comporte un « noyau dur relativement stable » qui définit les caractéristiques identitaires (Kastersztein, 1990). La condition interculturelle met en échec cette plasticité, tout en imposant de nouvelles formes de structuration identitaire. « L'analyse des travaux sur les « crises identitaires » nous mène à penser que lorsque l'élasticité maximale des systèmes est atteinte, en particulier lorsque l'univers relationnel se transforme radicalement et que l'existence même de l'acteur comme être séparé et valorisé est mise en cause, une rupture se produit qui nécessite l'élaboration d'une nouvelle structure. » (Ibid., p. 30). Cette structure élaborée arrange de nouvelles modalités d'adaptation sous formes de comportements réactionnels.

Ces nouvelles conduites réactionnelles expriment une sorte de « tactique », selon l'expression de l'auteur, en fonction de la représentation sur ce qui est mis en cause et en rapport avec le système qui est imposé. « Cette tension psychologique est à l'origine de ce que nous appelons la crise endogène d'identité, qui est presque toujours le résultat d'une crise exogène créée par la pression du milieu. » (Ibid., p. 41). Comme réaction tactique, l'identité, en ce sens, est une stratégie assurant la reconstruction de limage de soi. Cette « stratégie identitaire » vise généralement la récupération d'une existence déniée et la conquête d'une reconnaissance, dans le but d'une « réalisation de soi ». Même si l'identité interculturelle concerne tout individu affronté à plusieurs cultures, aussi dans son propre pays, le déploiement d'une stratégie qui bute contre la reconquête de soi concerne essentiellement les immigrés et leur progéniture.

II-2-4- L'identité interculturelle de « L'Etranger » : cas des Maghrébins immigrés en France.

Le caractère universaliste qui marque notre époque induit chacun à se former une identité interculturelle, quoique lorsque cette identité plurielle est forcée elle remplisse la fonction d'une stratégie défensive. Cette défense vise essentiellement la récupération d'une existence déjà perdue et la conquête d'une reconnaissance jadis ignorée. Dans ce contexte de déni, l'identité interculturelle devient le refuge des étrangers. S'il est vrai de concevoir l'identité comme « un sentiment d'être », il est aussi soutenable de la considérer comme la résultante d'une interaction sociale, qui se réalise nécessairement dans un rapport à l'Autre (Taboada-Leonetti, in Camilleri, 1990). « […] il s'agit d'un fait de conscience, subjectif, donc individuel, et relevant du champ de la psychologie, mais il se situe aussi dan le rapport à l'autre, dans l'interactif, et donc dans le champ de la sociologie » (Taboada-Leonetti, in Camilleri, 1990, p. 43). L'identité de chacun se forme au sein d'une relation sociale dont la nature de l'interaction dans le rapport à l'autre, un rapport à l'étranger, définit les affinités de cette identité.

Pour Taboada-Leonetti (1990), chercheur au CNRS et à l'IRESCO, l'identité n'offre pas seulement une définition à l'individu, mais elle lui propose aussi des moyens d'action et lui attribue le statut d'un acteur social. « Nous considérons donc l'identité comme l'ensemble structuré des éléments identitaires qui permettent à l'individu de se définir dans une situation d'interaction et agir en tant qu'acteur social. » (Ibid., p. 44). La définition et les modalités d'action que propose l'identité sont souvent relatives à la position de l'individu dans le champ social, que culture particulièrement détermine l'évolution à travers ses systèmes de valeurs et attitudes. Pour l'auteur, l'identité est façonnée par des traits, aussi bien personnels que culturels. « […] je pense que l'identité personnelle, […] est elle-même en partie façonnée par les traits de personnalité, […], que l'entourage attribue à l'enfant, puis à l'adulte, […] caractéristiques qui sont donc elles-mêmes en partie aussi des produits culturels de la société dans laquelle il naît et évolue. » (Ibid., p. 45). En fait, les frontières entre l'identité personnelle et l'identité culturelle sont mouvantes.

Qu'il soit autochtone ou étranger, l'individu se construit une identité propre dont les éléments sont enracinés du « pôle organisateur » de l'ordre culturel, tel que l'identité religieuse à titre d'exemple. Dans un contexte social où sa propre culture est concurrencée avec d'autres, l'individu se trouve dans la contrainte de déployer des dispositions pour atteindre son but ultime d'adaptation, d'où le recours aux stratégies comportementales et identitaires.

Si la condition interculturelle implique à chacun de déployer une stratégie dans la formation de son identité, il est clair que certaines stratégies identitaires sont propres aux immigrés. En un certain sens, l'identité, comme résultat d'une interaction, est une stratégie définie par trois éléments essentiels : 1/ les acteurs sociaux ; 2/ la situation contextuelle ; et 3/ le but envisagé (Taboada-Leonetti, 1990). « Ainsi, les stratégies identitaires, telles que nous les entendons, apparaissent comme le résultat de l'élaboration individuelle et collective des acteurs et expriment, dans leur mouvance, les ajustements opérés, au jour le jour, en fonction de la variation des situations et des enjeux qu'elles suscitent - c'est-à-dire des finalités exprimées par les acteurs- et des ressources de ceux-ci. » (Ibid., p. 49). L'identité interculturelle se réalise par conséquent au sein d'une relation entre deux acteurs sociaux, une interaction qui est déterminée par leurs représentations réciproques, leurs statuts respectifs et leurs rapports sociaux.

Dans le cas des immigrés, la situation est autant plus complexe, puisque la nature du rapport social est souvent défavorable à leur égard. L'appartenance des immigrés à un groupe initialement minoritaire leur assigne un statut inférieur sous l'emprise de la représentation dominante. « [...] les immigrés sont, globalement, définis comme des travailleurs venus de pays moins développés, économiquement et culturellement inférieurs à la France ; et, de façon complémentaire, les Français représentent, collectivement, l'employeur et la classe dominante. » (Ibid., p. 52). L'histoire relative au pays d'émigration et la place symbolique dans la mémoire collective des Français déterminent certes cas statuts relatifs aux immigrés, qui sont différents en fonction de leurs groupes ethniques. A titre d'exemple, les immigrés maghrébins ou leur progéniture se rapportent à l'époque de la colonisation et aux guerres de leur indépendance.

En France, un immigré en interaction sociale se met dans un rapport interactif défini par son statut aussi bien socioprofessionnel qu'ethnique. « Ainsi, une situation qui met en présence un immigré et un Français, est, d'avance, qualifiée par la nature des rapports sociaux des Français à l'immigration, les statuts sociaux des deux partenaires étant en partie

prédéterminés et par là certains éléments de l'identité qui vont être appelés à faire face à cette situation. » (Ibid., p. 53).

Lorsque cette situation devient conflictuelle, les affects seront impliqués et sollicités pour produire des conduites réactionnelles (Taboada-Leonetti, 1990). Si l'un des acteurs sociaux aspire à changer l'identité qui lui a été assignée, « l'identité de l'Etranger », il serait obligé de modifier la nature du rapport avec son partenaire autochtone. Dans le cas des Maghrébins immigrés en particulier, leur relation sociale est indéniablement liée à l'histoire coloniale et parfois plus conflictuelle pour les Algériens à cause de la guerre de libération.

La notion de « Stratégies Identitaires » évoque essentiellement les situations sociales conflictuelles, déclenchant des processus de changements rapides, tel le cas de l'émigration maghrébine. Cette émigration contraint le Maghrébin à déployer des modalités adaptatives et des stratégies identitaires souvent forcées, dans le but de lutter contre cette situation d'inégalité. Ainsi l'acquisition d'une identité minoritaire qui est prescrite par le groupe social majoritaire. La majorité définit ces identités minoritaires en se servant d'un rapport de domination. Ces rapports sociaux de domination produisent, selon Taboada-Leonetti, des minorités sociales basées sur l'ethnie, la religion, le sexe ou l'orientation sexuelles …. etc. « Les stratégies identitaires qui s'expriment dans une situation de ce type sont marquées par ces rapports inégalitaires qui diminuent les capacités d'action des acteurs dominés sur la définition de leur propre identité. » (Ibid., p. 58). C'est le groupe majoritaire donc qui assigne toute identité ethnique minoritaire, ainsi que celle des maghrébins.

L'auteur pose l'hypothèse selon laquelle ce sont les attitudes des Français qui produisent les identités ethniques, y incluse l'identité Maghrébine. Ces attitudes peuvent varier selon les origines et l'histoire, de l'indifférence au rejet, de la sympathie à la haine. Le passé colonial et l'histoire de la guerre de l'Algérie sont certes gravés dans la mémoire collective française. Le maghrébin immigré interpelle par sa seule présence sur le sol français cette mémoire. Son appartenance à une minorité ethnique est parfois perçue comme pesante sous l'effet de ce souvenir. Tout se passe comme si la seule présence du Maghrébin culpabilisait ou terrorisait la mémoire française. Ce souvenir transmet un regard.

Appartenant à une minorité ethnique, l'immigré, Maghrébin à titre d'exemple, subit ce regarde que lui transmet la majorité, lui assignant une identité qu'il ignore totalement. Cette relation sociale induit un rapport de force, sous l'effet de la force nominale. « Les minorités, et les identités minoritaires, sont produites en partie par le regard de l'Autre, du majoritaire, et dans le cadre des relations entre majoritaires et minoritaires qui s'établissent. » (Ibid., p. 60). Souvent, juste la dominance nominale entraîne un rapport de force au détriment de la minorité. Les discriminations d'ordre juridique forment des frontières entre le corps national et les autres résidents, tels qu'en France les droits civiques, le droit de vote ou le droit du service administratif (Taboada-Leonetti, 1990). Les pratiques sociales et les impératifs législatifs créent en effet des groupes sociaux, telle que l'identité Maghrébine. « La pratique sociale produit aussi des groupes nouveaux en opérant des regroupements : les Maghrébins ou les Arabes pour désigner les Algériens, les Marocains et les Tunisiens […] » (Ibid., p. 61). Le traitement aussi bien social que juridique est différentiel en fonction de l'origine ethnique.

Face à cette identité assignée, les membres de la minorité réagissent différemment, allant du déracinement au communautarisme, et de l'assimilation à la marginalisation. « […] les minorités ont des conduites diversifiées d'acceptation, de rejet ou de négociation de cette identité qui leur a été assignée. » (Ibid., p. 62). Certes, la part de la minorité dans la

construction de son identité ethnique se réalise en rapport avec l'image transmise au regard de l'Autre. L'intervention sur cette image transmise est essentielle pour rectifier au ajuster le regard d'autrui.

Dans le cas des Maghrébins, les premiers mouvements migratoires concernaient des travailleurs dont l'Europe avait besoin après les désastres de la deuxième guerre mondiale. De même, les tentatives de changement de la nature de ces rapports de domination demeurent indispensables pour créer une relation sociale moins conflictuelle et pour inventer une nouvelle identité de l'Etranger. « Le conflit ne peut se résoudre qu'en modifiant la nature des rapports qui qualifient ces statuts. » (Ibid., p. 76). La participation de chaque partenaire social est nécessaire pour apaiser la situation et renouveler les liens sociaux. Dans le but de reconquérir leur « réalisation de soi », les Maghrébins sont invités à déployer une action collective et individuelle conforme au système culturel dans lequel ils se trouvent. « Inversement, l'identité collective n'est pas seulement un modèle d'identification proposé aux membres d'un groupe, elle est aussi le produit de leur action collective. » (Ibid., p. 77). Renouveler son identité de l'étranger implique que le Maghrébin adopte de nouvelles modalités adaptatives et d'autres actions susceptibles de transmettre une nouvelle image à l'Autre. Il semble que l'activité individuelle demeure insuffisante à se construire une identité nouvelle, et que l'inscription au sein d'une action collective assure la création d'une autre identité maghrébine.

Alors que l'identité personnelle reflète une image de soi intériorisée, muette et discrète, l'identité culturelle se manifeste à travers une image visible, facilement observable et rapidement évaluée. Effectivement, cette visibilité met en scène toute communauté étrangère, et provoque un jugement de valeur de la part de la société d'accueil.

L'identité, en tant que structure qui organise les sentiments, les représentations, les expériences et les aspirations, se rapporte à l'image de soi verbalisée et accessible à l'observation (Malewska-Peryre, in Camilleri et Kastersztein, 1990). Etudier l'identité culturelle et collective renvoie donc à l'analyse de l'image de soi que porte le groupe sur sa communauté d'appartenance. « L'image de soi serait la représentation consciente et verbalisée de cette structure, donc plus accessible aux recherches que l'identité qui inclut des éléments inconscients. » (Malewska-Peyre, in Camilleri et Kastersztein, 1990, p. 112). Cette image collective est la résultante d'une interaction entre les messages envoyés et les regards reçus pendant les rapports entre l'individu ou le groupe et la société.

D'après l'auteur, l'image portée sur une identité collective est intégralement liée au système de normes et de valeurs qu'adopte sa communauté relative. « Pour ma part, je dirais que les valeurs ethniques et culturelles me paraissent une partie intégrante de l'identité, et que ces éléments qui contribuent au sens de l'identité se révèlent relativement stables. » (Ibid., p. 112). La stabilité des valeurs culturelles peut être attribuée à la résistance de certaines représentations qui leur sont associées. A titre d'exemple, la dimension religieuse paraît relativement stable chez la communauté maghrébine, ce qui s'oppose catégoriquement à la valeur laïque de la société française et la relation ambivalente des Français avec l'Eglise Catholique depuis le XVIII è siècle.

Dans la société française, les immigrés sont souvent assimilés à des fauteurs de troubles publics et sociaux (Malewska-Peyre, 1990). La situation socioéconomique défavorable, souvent corrélée aux statuts des immigrés, favorise la circulation des stéréotypes discriminatoires à leur égard. « Les immigrés sont souvent assimilés dans la société française

aux fauteurs de troubles, chômeurs, délinquants et considérés comme encombrants, désagréables et presque jamais perçus comme citoyens à part entière. » (Ibid., p. 116). Ces stéréotypes discriminatoires et parfois racistes peuvent aussi toucher par la suite les jeunes issus de l'immigration, ce que j'envisage de développer par la suite. Cette stigmatisation des étrangers n'a pas épargné certes les immigrés Maghrébins, et elle se reflète aisément dans le vocabulaire du discours, tel que « Blédards » ou encore « Bougnoules ».

Les recherches réalisées sur le cas des Maghrébins par Hanna Malewska-Peyre, en 1982, ont montré la corrélation positive entre l'expérience subie du racisme et la dévalorisation de l'identité de soi. Cette dévalorisation induit chez ces « sales Arabes » une image de soi négative. Une veille femme Française a interrogé l'un des Maghrébins Tunisiens au boulevard de Belleville : « Saviez-vous, monsieur, pourquoi les Français disent « sales Arabes » ? C'est parce qu'ils se lavent cinq fois par jour. ». Cette identité négative est souvent intériorisée chez les maghrébins, qui se comportent ainsi conformément à cette image dévalorisante. « Les résultats de cette recherche montrent que les Maghrébins venant des classes défavorisées sont particulièrement affectés par les représentations stéréotypées courantes et se montrent disposés à dévaloriser leur propre image ; ils reprennent pour eux l'identité du paresseux, de l'hypocrite, de l'incompétent qui correspond aux étiquettes racistes. » (Ibid., p. 119). L'auteur émet l'hypothèse selon laquelle la stigmatisation et les interactions défavorables, ainsi que l'incohérence qui en suit, créent tous une identité négative, souvent intériorisée par ces personnes.

Une identité négative est avant tout un sentiment de mal-être (Malewska-Peryre, 1990). Face à cette dévalorisation, les immigrés réagissent soit par l'intériorisation de cette mauvaise image, soit par l'agressivité, envers soi ou envers les autres. Cette agressivité comporte une forme de confirmation de cette image négative, à travers un sentiment d'être indésirable, en tant qu'agressivité dirigée envers soi. D'après l'auteur, l'identité est donc un processus dynamique dont l'image de soi est l'expression manifeste. Ainsi lorsque les Maghrébins s'attribuent une mauvaise image, celle-ci n'est que le reflet de leur propre identité dévalorisée.

Ces études sur les immigrés ont montré que les garçons maghrébins évitent généralement les appréciations négatives, alors que les filles dites « Beurettes » ont une nette tendance à se sous-estimer, tout en valorisant les Françaises. Ces résultats m'orientent à l'étude de l'identité des jeunes de la population maghrébine, désignés sous le terme de « Beurs » et le cas des filles dites « Beurettes » en particulier.

Etre immigré, Maghrébine ou autre, être « Beur » ou « Beurette », c'est être « l'Etranger ». Le regard de l'Autre, l'autochtone, assigne des identités en fonction de l'origine, le statut et le sexe. Ces identités multiples sont souvent intériorisées et actualisées selon les contraintes, les désirs et les intérêts (Vasquez, in Camilleri et Kastersztein, 1990). Tout en admettant, comme le conçoit Devereux, la dialectique entre les décisions personnelles et les aspects socioculturels, il est aussi vraisemblable d'insister sur le façonnement culturel du concept de soi. « […] on peut dire que l'inconscient est aussi un produit de culture. » (Vasquez, 1990, p. 145). De même, dans la mémoire collective français, le Maghrébin demeure cet immigré porteur d'une culture étrangère à la recherche du travail, ainsi l'identité de l'Etranger.

En étudiant le cas de l'étranger, Ana Vasquez, chercheur chilienne en psychologie de l'éducation, adopte une démarche longitudinale individuelle. D'ailleurs, la culture, pour l'auteur, n'est guère un produit achevé, mais un ensemble complexe qui se modifie constamment. « […] la « culture » est une abstraction qu'on ne peut saisir que quand elle se

matérialise dans la pratique des individus et des groupes. » (Ibid., p. 145). La situation prolongée de l'étranger représente une situation quasi expérimentale, qui entraîne une rupture avec les modèles où l'individu a été socialisé. « C'est ainsi que la coupure avec l'environnement social et avec sa propre continuité historique contraint l'individu à un changement brutal d'identités, fort souvent dévalorisées par rapport à celles dont il disposait au pays d'origine. » (Ibid., p. 146). Tel le cas du Magrébin qui acquiert en France l'identité d'un « Blédard ».

Si la culture octroie des modalités adaptatives, la trans-culturation est un processus, relativement long, marqué par des modalités multiples, successives et distinctes, qui s'étale sur la génération future, d'où l'intérêt d'étudier la progéniture des Maghrébins en France.

II-2-5- L'identité interculturelle chez les générations issues de l'immigration maghrébine en France :

Condamnés à être étrangers à perpétuité, les Français d'origine maghrébine sont désignés sous le terme de « Beurs », comme pour marquer leur différence, sinon leur exclusion. Ce terme « Beur » est aussi révélateur à la fois d'une double appartenance qu'à une négation d'appartenance : être « beur », c'est ne pas être ni Français ni Arabe. Ce terme de « Beur » décèle aussi une revendication d'une identité originale, inscrite dans la société française, sans déracinement de son origine ethnique et culturelle.

En fait, l'identité « Beur » renvoie explicitement à la notion de « culture d'origine », comme racine ethnique et socioculturelle. « On peut dire, provisoirement, que la culture d'origine est cet ensemble de normes, croyances, représentations de soi et pratiques qu'un vaste groupe d'individus, généralement vivant dans un espace et dans un laps de temps relativement délimité, revendique comme siennes. » (Ibid., pp. 150-151). En fait, la culture d'origine se réfère plus aux représentations ancestrales qu'aux systèmes socioculturels initiaux. La culture d'origine est en outre l'ensemble des représentations apportées par les parents immigrants lors de leur voyage. « La « culture d'origine », se réfère donc aux valeurs et pratiques d'un groupe donné, telles qu'elles étaient, quand les individus et les groupes ont émigré, et telles qu'ils se les représentent à un moment donné de leur transplantation. » (Ibid., p. 151). La culture d'origine est en un certain sens l'une des cargaisons que l'immigré transporte avec lui pendant son voyage. Enfants d'un voyage, la deuxième et la troisième génération n'apprennent de la culture du pays d'origine que la provision que transmettent leurs parents. En autres termes, les « Beurs » ne sont que les enfants d'un « souvenir » lointain.

Certes, l'identité des « Beurs », comme toute autre identité, est tributaire d'une double influence qu'exercent la communauté Maghrébine et la société française. « Une identité n'est pas « bonne » ou « mauvaise » en soi, sa valorisation dépend de l'individu et des mythes de son groupe d'appartenance, mais elle dépend aussi de la connotation que lui attribue le groupe dominant. » (Ibid., p. 160). Compte tenu de ces interférences souvent opposées, l'individu peut développer parfois une stratégie identitaire apparemment contradictoire (Vasquez, 1990). Cette contradiction peut se révéler à travers l'adoption de systèmes de valeur - attitude opposés, mais aussi par une opposition entre l'appréhension objective de l'identité de soi et l'appréhension subjective.

D'après E. M. Lipiansky, l'appréhension objective détermine l'identité sociale, qui désigne l'ensemble des caractéristiques pertinentes définissant un sujet et permettant de l'identifier de

l'extérieur. « L'identité, dans ce sens, résulte de la position du sujet dans la culture et la société et de son appartenance à différentes catégories biosociales […] » (Lipiansky, in Camilleri et Kastersztein, 1990, p. 173). Ces catégories bio-sociales correspondent aux facteurs de l'ethnie, de l'affiliation religieuse, de l'idéologie, du sexe … etc. Dans le cas de la deuxième ou la troisième génération de l'immigration maghrébine, la position d'un individu dit « Beur » demeure fragilisée, compte tenu de l'incohérence entre son appartenance communautaire et son vécu social, une existence dont les catégories bio-sociales restent difficilement réconciliables.

Par contre, l'appréhension subjective désigne l'ensemble organisé des sentiments, des représentations, des expériences et des projets d'avenir se rapportant à soi (Malewska ; Lipiansky, 1990). Cette perception purement subjective que porte un individu sur son individualité et son originalité détermine son identité personnelle. « […] l'identité personnelle constitue l'appropriation subjective de l'identité sociale : la conscience qu'un sujet a de lui-même est nécessairement marquée par ses catégories d'appartenance […] » (Ibid., pp. 173-174). Ces deux phénomènes identitaires sont à la fois distincts et associés (Lipiansky, 1990). Fils et filles d'un Maghrébin immigré mais nés et ayant vécu sur le territoire français, les hommes et les femmes de la deuxième et la troisième génération maghrébine se construisent une identité personnelle qui leur est propre, l'identité des « Beurs » et des « Beurettes ».

Ceci di, si l'identité sociale est une identification à l'environnent extérieur, l'identité personnelle porte plus sur à une identification intérieure, ce que j'envisage de distinguer dans le chapitre III. Le sentiment d'identité construit une identité subjectivement intime. Dans le secteur de la psychologie clinique, il importe plus de se centrer sur l'univers subjectif et intime en rapport avec la réalité objective. En clinique, le psychisme transforme cette réalité au profit des bénéfices secondaires à traves des mécanismes dynamiques. L'être psychologique interprète la réalité objective en faisant souvent recours à des mécanismes défensifs, dans le but de lutter contre son angoisse interne, souvent aux dépens de la logique rationnelle et parfois au risque de manifestation pathologique.

Pour ma part, je pense que dans la réalité psychologique l'homo sapiens se sert de la raison pour maîtriser le monde qui l'angoisse, mais il préfère souvent céder son pouvoir aux mécanismes psychodynamiques lorsqu'il vise à contrôler soi-même. En d'autres termes, dans la réalité psychologique, l'Etre psychologique se comporte rarement comme un homo sapiens. Les lois de la logique sont souvent abandonnées, effacées ou oubliées lorsque l'individu est surmonté par une angoisse interne. Sous l'effet de l'angoisse primitive qui le hante, l'homme rate souvent son projet de devenir un Etre raisonnable. Tout se passe comme si l'angoisse intériorisée empêche l'être humain d'accomplir son souhait de devenir un homo sapiens, pour le faire sombrer dans l'illusion « d'avoir raison » que prône l'être psychologique. Entre la « raison » et « avoir raison », l'individu oscille pour tisser sa propre identité.

En tant que produit d'une interaction entre les appréhensions objectives et subjectives, l'identité résulte des rapports interactifs entre soi et autrui. « L'identité résulte donc des relations complexes qui se tissent entre la définition extérieure de soi et la perception intérieure, entre l'objectif et le subjectif, entre soi et autrui, entre le social et le personnel. » (Ibid., p. 174). Pour l'identité « Beur », le social et le personnel, l'objectif et le subjectif sont souvent en contradiction majeure.

D'après Lipiansky (1990), toute identité est affectée par les modalités de relation et de communication sociales, dans lesquelles la dynamique de groupe représente une situation

privilégiée pour saisir l'identité subjective et dynamique de l'individu. Or cette expérience dynamique de groupe peut présenter un danger pour l'individu et peut être ressentie comme menace contre son sentiment subjectif d'identité (Lipiansky, 1990), ainsi souvent le cas de la deuxième et la troisième génération maghrébine. Se sentir minoritaire, mobilise chez cette population un besoin accru de reconnaissance. « On constate que le besoin de reconnaissance est d'autant plus fort que les individus se sentent en exposition d'insécurité, d'infériorité, d'exclusion ou de marginalité. » (Ibid., p. 179). Dans un tel climat socioculturel dans lequel avoir la nationalité française ne suffit pas pour être Français, les individus dits « Beurs » peuvent faire recours au déploiement de stratégies identitaires négatives, lorsque les défenses utilisées s'amplifient pour produire une identité aliénante, inauthentique et marginale.

Il est aussi probable que l'exclusion entraîne des stratégies réactionnelles agressives, construisant une dernière barrière avec une intégration rejetée. « La difficulté d'une reconnaissance mutuelle peut donc déboucher sur l'agression et la négation réciproques où aucun des protagonistes ne trouve de bénéfice. » (Ibid., p. 203). Face à ce contexte surchargé de négation mutuelle, négation de la présence de l'Autre, les enfants du « Blédard » devenant adultes peuvent réagir soit par une fusion dans le groupe communautaire, soit par la réappropriation de cette identité négative avec un sentiment de dévalorisation de soi. Ceci peut conduire à un sentiment d'aliénation, dans la mesure où l'individu s'identifie à l'image inférieure pour répondre à l'attente d'autrui. D'ailleurs, les recherches réalisées par Rosenthal sur le rapport entre attente et performance, dans le milieu scolaire, ont montré que si les attentes sont positives, la performance est bonne, alors que les messages négatifs suscitent l'échec ainsi que l'anticipation de la mauvaise performance. Fils de l'« Arabe » ou parfois du « sale Arabe », les individus dits « Beurs » peuvent s'identifier à cette image, donnant « raison » à la société d'accueil. Le chemin inverse aussi n'est pas facile à parcourir.

D'un autre côté, lorsque les fils et les filles des Maghrébins immigrés rejettent l'identité de l'étranger et revendiquent le statut de citoyens Français, ils remettent en question aussi bien leur propre identité que celle du Français autochtone. « Par exemple, lorsqu'un enfant d'étranger refuse l'identité d'immigré et revendique celle de Français d'origine étrangère, ou « Beur », ou citoyen Français tout simplement, il met en cause, non seulement la définition de sa propre identité mais celle de l'identité française elle-même et la notion de citoyenneté. » (Taboada-Leonetti, in Camilleri et Kastersztein, 1990, p. 55). Une telle revendication renvoie à la question sur l'identité d'être Français, ainsi que celle sur l'identité d'un Français venant d'ailleurs.

Être Français ne semple pas être réduit à la naissance ou encore à la nationalité. Porter la carte d'identité française ne semble pas résoudre le problème. La nature des rapports sociaux entre la société d'accueil et ses hôtes, Magrébins, crée un nouveau groupe social à la fois Français et étranger, sinon ni français, ni étranger. « C'est ainsi que la pratique sociale crée les « secondes générations de l'immigration » qui, le plus souvent, ne sont ni immigrés – puisque « arrivés » en France à leur naissance – ni étrangers lorsqu'ils sont de nationalité française. » (Ibid., p. 61). D'après l'auteur, la réconciliation entre la société française et ses hôtes devrait commencer par une intervention sur la nature des rapports sociaux entre eux.

Ce changement qui s'annonce aussi indispensable qu'urgent devrait aussi introduire une acceptation de l'identité ethnique de certains groupes sociaux, tel que les « Beurs », pour ne plus les considérer comme des enfants Maghrébins. « Ainsi, les enfants des immigrés maghrébins, définis comme « seconde génération de l'immigration », ou comme arabes ou comme musulmans, alors que, pour certains d'entre eux ces critères sont, soit absents […] soit

des éléments très secondaires dans la structure de leur identité […] » (Ibid., p. 64). La société française assigne souvent à ce groupe social dit « Beurs » des attributs dans lesquels il ne se reconnaît pas. La tentative d'assumer les stigmates en les renforçant risque parfois de conduire à cristalliser l'identité de certains « Beurs » dans le pôle de la délinquance (Taboada-Leonetti, 1990). La conscience confuse de la nature prescrite de leur identité et la sensibilité accrue au déséquilibre des rapports sociaux peuvent susciter des sentiments d'impuissance, entraînant une surenchère de l'agressivité contre la société ou dirigée vers soi.

Discriminés et désignés comme des étrangers Arabes, les individus dit « Beurs » finissent souvent par se revendiquer comme tels. Inspiré de la langue du « verlan », le terme « Beur » représente la forme inversée de cette assignation : arabe-rebeu-beur. D'ailleurs, l'emploi du verlan comme forme inversée du vocabulaire français est aussi révélateur d'une tentative de renverser la situation et la relation sociales. Se désigner comme « Beurs » est déjà une revendication d'une identité propre, distincte par rapport aussi bien des Français que des Maghrébins. « Dans leur choix d'affirmation comme « beurs » plutôt que comme « arabes » s'exprime le désir de se différencier de leurs parents arabes tout en conservant une filiation, d'élaborer une identité qui leur soit propre et spécifique […] » (Ibid., p. 69). L'invention d'un terme identitaire permet de préciser de nouveaux principes de jugement et de leur accorder un sens positif et un statut original (Taboada-Leonetti, 1990).

Cette identité dite des « Beurs » a su créer des mouvements sociaux, des productions culturelles, des pièces de théâtre, des livres, des chansons auxquels s'identifient certains artistes. Comme stratégie identitaire, être « Beur », c'est exister face aux enjeux sociaux et culturels. « Dans le cas de la seconde génération de l'immigration par exemple, bien que l'on ne puisse encore parler à leur sujet de mouvement social proprement dit, on a pu observer comment les différentes expressions collectives […] qui se sont succédé participaient progressivement de la production d'une identité collective de « Beur » […] » (Ibid., p. 78). Comme stratégie identitaire contre toute forme de discrimination, l'identité dite des « Beurs » est surtout un inversement du jugement et une tentative de renversement du rapport social, dans une visée égalitaire entre les différentes identités. Il s'agit plus exactement d'une tentative de faire face au rapport de pouvoir.

Comme alternative, l'identité des « Beurs » est aussi une quête d'une identité valorisée, respectée dans sa différence. « Cette nouvelle identité « beur », qui désignait à l'origine les enfants d'immigrés maghrébins, a semblé recouvrir des groupes assez divers au cours des différentes actions et expressions qui se réclamaient d'elle. » (Ibid., pp. 71-72). La tentative de revalorisation du groupe impose indéniablement la transformation des rapports sociaux. Ce changement exige de la part des « Beurs » une inscription à la société française, l'adoption de ses valeurs modernes et universelles et l'adhérence aux catégories sociales supérieures. Le niveau scolaire en est le principal itinéraire. « La discrimination anti-arabe et anti-immigré, dirigée en premier lieu contre les immigrés d'origine maghrébine – Algériens, Marocains, Tunisiens – a été reprise en compte et revendiquée solidairement par les enfants […] et leur réussite scolaire ou sociale mettaient à l'abri du racisme. » (Ibid., p. 71). Inverser le terme (arabe – beur), tout seul, ne suffit guère pour renverser le rapport de pouvoir et imposer une relation égalitaire, puisque une telle relation nécessite au préalable une intégration à la société et l'adoption des valeurs valorisantes. Certes, l'identité « Beur » est une reconquête d'une identité perdue.

Dans leur ouvrage intitulé « L'Islam en France », sous la direction d'Yves Charles Zarka et Sylvie Taussig-Cynthia Fleury (2004), les auteurs soulignent que la religion représente le trait

central dans l'identité individuelle et collective des fils des immigrés maghrébins en France. Une grande majorité des individus dits « Beurs » revendique l'Islam comme leur identité singulière. « […] mais à côte de cette relation sécularisée, l'islam est revendiqué par de plus en plus de jeunes Français comme leur identité, au lieu et place de l'appartenance nationale que désigner leur « carte d'identité ». » (Zarka et Fleury, 2004a, p. 397). Pour certains d'entre eux, l'Islam est leur première identité. L'affirmation de l'identité culturelle arabo-musulmane est au centre de la confession musulmane.

Tout se passe comme si l'Islam leur était devenu un refuge face à un certain mal-être en France : une récupération d'une identité perdue. « La recherche d'une identité perdue par des jeunes issus de l'immigration qui se sentant mal en France a deux caractéristiques qui la rendent dangereuse. Elle se fait contre les pères et elle se fait dans l'imaginaire : ces jeunes sont donc à la merci de l'idéologie des radicaux. » (Ibid., p. 397). Revendiquer l'Islam comme identité, c'est tenter de se réconcilier avec le père, et surtout avec soi. D'ailleurs, la perte de l'identité reflète essentiellement une rupture avec le père, avec sa représentation qui est devenue problématique face à un monde qui la dévalorise. Face à ce père dévalorisé et le désir de le « quitter » pour rejoindre la société moderne, les individus dits « Beurs » sont souvent tiraillés par les contradictions. « Les « beurs » français sont ainsi impliqués dans différents cercles et dans les formes complexes d'identités contradictoires. » (Ibid., p. 398). Pour les auteurs, la question de l'Islam en France décèle les paradoxes et les apories d'une société se réclamant laïque, à priori à distance de toutes les religions.

La question est d'autant complexe lorsque la confession implique une appartenance et interdit toute autonomie, lorsque la communauté l'emporte sur l'individu pour le priver de sa liberté de choix et de penser. « Cette question de l'identité comme une essence figée renvoie à des conceptions islamiques fondamentales ; en Islam, la notion de sujet autonome n'existe pas […] » (Ibid., p. 399). L'idée d'un sujet autonome et libre a été effacée dans la culture arabo-musulmane, depuis les préjudices et les massacres commis contre la pensée « Moôtazlit » pendant le VIII è siècle et surtout le IX è siècle, la jugeant incrédule et mécréante, du juste fait qu'elle proclamait la primauté de la raison et qu'elle défendait la conception d'un être humain rationnel et maître de ses actes. Une révision des conceptions islamiques, aussi indispensable qu'elle soit, impose une relecture et un renouvellement doctrinal, qui semblent nécessaires pour adhérer aux valeurs de notre époque. « En rupture avec l'islam des pères, avec la coutume, avec la tradition, l'identité musulmane peut ainsi devenir une identité moderne […] » (Ibid., p. 399). Une telle relecture du patrimoine peut, à mon avis, frayer une voie vers un « Islam progressiste ».

Or, dans la pratique, la question demeure encore plus complexe. Suite au mouvement migratoire maghrébin dès les années soixante, la France a connu depuis les années quatre-vingts l'émergence de l'Islam comme composant de l'identité de ces maghrébins immigrés, réactivant des interprétations et des préjugés relatifs à la déstabilisation politique. La mise en place officielle du C. F. C. M en avril et mai 2003 a reconnu publiquement l'Islam par la République française. « Etre Musulman en Europe revient à faire sortir le lien à l'islam de son évidence, de son statut de donné communautaire, culturel ou social, pour le faire entrer dans la sphère des choix individuels et donc du questionnement. » (Cesari, in Zarka et Fleury, 2004, p. 403). Pour Jocelyne Cesari (2004), la décomposition de la communauté ethnique et l'absence de l'autorité religieuse rendent la question de l'Islam une interrogation et un choix personnel, en tant qu'acte d'individuation.

Alors qu'au Maghreb, L'Islam ne se réduit pas à la religiosité et il façonne le climat social, en France, il donne un sens à la vie des « Beurs » (Cesari, 2004). « Sans abandonner l'identification à l'islam, ces musulmans sécularisés l'envisagent comme source des valeurs donnant un sens à leur vie sans pour autant impliquer chez eux un passage à la pratique. » (Ibid., p. 404). En dégageant le message islamique révélé par les normes et les contenus, l'individu dit « Beur » marque son individualité grâce à un effort intellectuel personnel, sans guide religieux. L'Islam sécularisé se référé à une logique individuelle dont la relation à Dieu est privatisée.

L'Islam identitaire réconcilie l'autonomie individuelle avec la croyance (Cesari, 2004). Comme marqueur de la filiation culturelle, l'Islam identitaire assure une préservation de la fidélité au groupe d'origine. L'Islam sécularisé réconcilie les « Beurs » à leurs parents Maghrébins, bien que la position de chacun reste distincte. « Alors que les parents ont vécu dans un environnement où il y avait une relative cohérence entre identité religieuse, sociale et nationale, leurs enfants découvrent au mieux l'écart au pire la contradiction entre identité individuelle, identité collective, identité nationale, et qui plus est, dans un climat d'incompréhension voire de franche hostilité. » (Ibid., p. 405). En effet, l'absence d'une telle cohérence entre les multiples facettes de l'identité, due à la contradiction entre des systèmes de valeur – attitude et des modèles proposés, a transformé ce contexte interculturel pour les individus dits « Beurs » en un climat confus et parfois même hostile.

Pour Jeanne-Hélène Kaltenbach, enseignante et déléguée générale chargée d'entreprises issues de l'immigration, les deux civilisations sont plus désynchronisées qu'irréconciliables. « […] l'incompatibilité de certaines règles de droit familial musulman avec le code civil ont transformé les cas d'espèce confidentiels du D. I. P. en problème politique explosif et durable […] » (Kaltenbach, in Zarka et Fleury, 2004, p. 472). Malgré la promulgation des droits relatifs à l'égalité des époux en 1975 et aux droits et aux devoirs respectifs des époux en 1987 en France, ainsi que l'Article cinq du protocole sept de la Cour Européenne sur légalité de droits et des responsabilités des époux, plusieurs pays arabes et musulmans n'ont pas encore suivi le Droit International Privé (D. I. P.). En fait à l'exception de la Tunisie, le juriste Ali Mezghani pense que l'harmonisation juridique entre les pays arabo-musulmans n'est pas encore réalisable de nos jours. D'ailleurs, la jurisprudence en Tunisie peut porter le projet d'une réconciliation entre l'Islam et la modernité, donnant espoir aux jeunes issus d'immigrés.

La recherche de M. Zaleska en 1982, portant sur les traits du système original enracinés chez les jeunes fils et filles des immigrés Maghrébins et Ibères, montre que ces jeunes dits « Beurs » ou « Ibères » s'étaient distancés de la culture traditionnelle. Pour la « deuxième génération » la majorité de ces jeunes a pris des positions modérées par rapport à la culture originelle. A ce propos, Carmel Camilleri et Geneviève Vinsonneau (1996) interprètent ces résultats en termes de compromis élaborés par ces individus par le recours à des atténuations de traits traditionnels et à des manipulations des codes sociaux divergents. « […] la majorité déclare des positions diversement « modérées » non incompatibles d'ailleurs avec le rejet complet de telle ancienne prescription particulière. » (Camilleri et Vinsonneau, 1996, p. 55). Or, ce mouvement de jeunes « Beurs » se heurte parfois à certaines contraintes imposées par la société d'accueil qui exige l'assimilation de sa propre culture comme condition exclusive de leur intégration.

Pour ma part, je me pose la question si l'assimilation est déjà un signe d'adaptation ou plutôt qu'elle révèle conformisme simpliste et aveugle. Une telle attitude peut être comprise par ces

individus dits « Beurs » comme message d'exclusion ou de rejet. « On comprend ainsi que le mouvement des jeunes vers cette société est à tout le moins freiné, compliquant leurs problèmes d'affiliation à un groupe d'appartenance ou de référence qui puisse servir de « tuteur identitaire ». » (Ibid., 1996, p. 55). En cessant d'être des règles de vie, les traits du système traditionnel deviennent de simples signes d'appartenance, qui assument une fonction symbolique, dans le but de réconcilier le passé avec le présent et de construire un projet d'avenir. Cependant, ce projet devient impossible, lorsqu'on prive ces jeunes « Beurs » de se construire un « tuteur identitaire »

Pour Camilleri et Vinsonneau (1996), la condition de sexe représente aussi une variable de distinction importante. Chez les « Beurs », être un homme ou une femme, n'est pas la même personne, tant que cette condition peut modifier catégoriquement la stratégie identitaire adoptée. « […] chaque groupe de sexe présente une ambivalence particulière. » (Ibid., p. 56). Alors que les garçons ont une relative tendance à garder plus d'items traditionnels freinant l'évolution de la condition féminine et tirant profit des avantages, les filles rejettent en majorité tout trait de la culture d'origine pouvant entraver leur évolution ou leur donner un statut subalterne et inférieur. « Les filles ont majoritairement tendance à rejeter ceux des items de leur culture qui fixent leur statut inégalitaire et ce faisant, elles mettent en question des principes clefs de la logique patriarcale. » (Ibid., p. 56). Prises en otages entre deux systèmes socioculturels distincts et parfois contradictoires, les filles issues de l'immigration maghrébine, désignées sous le terme de « Beurettes », se trouvent fragilisées par deux cultures de référence, que chacune leur accorde un statut différent et, elles sont souvent victimes de systèmes normatifs leur attribuant une position inférieure et inégalitaire. Leur positionnement entre deux systèmes de valeur – attitude opposés m'interpelle pour étudier leur situation psychologique et leur stratégie identitaire à la lumière des impératifs juridiques et sous l'emprise des contraintes sociales.

En effet, la complexité de la condition interculturelle ne se limite pas à la condition d'un Etranger, contraint de reconstruire son identité dévalorisée, mais elle se répercute aussi sur sa progéniture. Le Maghrébin, déraciné de sa culture d'origine et discriminé par la société d'accueil, lègue à ses enfants une cargaison de représentations emportées du « Bled » et une charge d'intégration à leur milieu dont les systèmes socioculturels s'opposent à ces représentations transmises. « Entre-deux », ces enfants grandissent pour devenir des « Beurs », ni Arabes ni Français, porteurs d'une identité multiple ou confuse, en mosaïque ou en souffrance. Dans ce contexte interculturel, défini par sa diversité et sa complexité, les femmes, filles de la deuxième ou la troisième génération de l'immigration maghrébine, naissent pour être des « Beurettes », des Françaises et Arabes ou pire ni les unes ni les autres, en se construisant une identité interculturelle dans la différence, l'originalité et parfois dans la souffrance. Prises au piège de l'interculturel, les femmes dites « Beurettes » se trouvent souvent en otage entre deux systèmes socioculturels contradictoires, où chacun leur attribue un statut différent et parfois opposé. La fragilité de leur situation psychologique sous l'emprise de la complexité de la condition interculturelle m'oriente à étudier leur construction identitaire à la lumière des approches de la psychologie interculturelle, tout en se référant aussi à la clinique et parfois à la psychopathologie.

II-3- L'identité interculturelle en psychologie clinique et pathologique : L'identité en souffrance ; Cas des femmes de la deuxième et la troisième génération de l'immigration maghrébine en France :

II-3-1- La Psychologie et le sujet interculturel :

Au moment où les mouvements migratoires du sud vers le Nord ont créé des milieux pluriculturels, d'autres événements historiques, tels que la Révolution iranienne, la poussée de l'islamisme radical, la guerre communautaire au Liban, ainsi que les génocides dans l'ex-Yougoslavie et dans l'Afrique des grands lacs, ont transformé ce mélange culturel en « choc des civilisations », selon l'expression de Samuel Huntington. Les différences culturelles constituent un ensemble hétérogène comportant des identités disparates. Cette hétérogénéité est susceptible d'entraîner certaines tensions.

Ces tensions existent parfois entre groupes sociaux, mais parfois elles se manifestent au niveau individuel à travers des pôles identitaires contradictoires. Entre le plan individuel et collectif, il peut y avoir certaines divergences, entre construire une identité culturelle distincte, dont les frontières avec les autres civilisations sont étanches, et se former une identité personnelle originale permettant de s'inscrire pleinement dans la vie publique. De telles divergences sont susceptibles de produire un climat interne conflictuel.

Ce conflit ne se limite pas à toucher un sous-groupe social, mais il affecte en principe chaque membre de cette communauté (Wieviorka, 1998). « Dans certains cas, ces deux pôles dessinent un espace conflictuel, des tensions qui traversant non seulement la collectivité concernée mais aussi chacun de ses membres […] ; dans d'autres cas, le déséquilibre est grand, les tensions se transforment en rupture, les logiques de fragmentation l'emportent, […], et pour les autres de risques de radicalisation et d'enfermement commentaire. » (Wieviorka, 1998, pp. 243-244). Pour l'auteur, les qualificatifs « Beurs » ou « Beurettes » ne correspondent pas à l'expérience identitaire ni à la définition de leur origine, puisque les identités culturelles sont plutôt des états de flux de changement permanents et en évolution. Pour ma part, je considère que ces qualificatifs de « Beur » et « Beurette » donnent à cette catégorie sociale une nomination sans leur attribuer de signification : elle est une « beurette ».

Toute la question réside, selon l'auteur, dans le fait de considérer l'identité culturelle comme structure d'une frontière étanche et de nier son aspect évolutif. « […] toute identité culturelle est définie par ce qui la sépare des autres identités, par une frontière qu'il est tentant, pour qui veut protéger sa spécificité, de rendre aussi étanche que possible. » (Ibid., p. 243). Pour dépasser l'impasse théorique que créent le communautarisme et l'universalisme, Michel Wieviorka (1998) propose d'adopter une conception multi-culturaliste, une doctrine qui reconnaît les différences culturelles et une politique qui lutte contre la discrimination raciale et sociale.

Distinguant ente le multiculturalisme soustractif et le multiculturalisme addictif, Eliezer Ben-Rafael (1998) considère la culture d'origine qui intègre les modèles caractéristiques de la culture dominante comme une « inter-culture ». Le culturalisme soustractif s'applique aux individus qui s'éloignent de leur culture d'origine au fur et à mesure qu'ils assimilent la culture dominante, alors que le multiculturalisme addictif représente plutôt la capacité à assimiler la culture dominante tout en conservant les codes d'origine. Dans le cas des femmes dites « Beurettes », il s'agit souvent d'une double enculturation qui intègre la culture d'origine et assimile le système social dominant. « L'étude du multiculturalisme porte sur l'étendue de la transformation, non seulement des groupes socioculturels, mais de la société elle-même. » (Ben-Rafael, in Cahiers internationaux de sociologie, 1998, p. 287). Ainsi le regard du psychologue doit se poser aussi bien sur l'individu interculturel que sur l'environnement socioculturel dans lequel il se développe.

Se limiter à l'observation des sujets issus d'un groupe communautaire, risque, à mon avis, de restreindre l'étude, à un champ limité du contexte interculturel. Examiner le cas des femmes dites « Beurettes » en dehors de l'environnement social dominant auquel elles appartiennent, comporte le risque de le considérer dans un milieu neutre. Pour ma part, je pense qu'un psychologue averti doit prendre en considération à la fois les caractéristiques objectives du milieu social dominant que la manière par laquelle l'individu l'appréhende. Si l'interculturel interpelle les psychologues, c'est parce que chacun est devenu un individu interculturel.

Psychologue et psychothérapeute travaillant avec des personnes de cultures différentes, Micheline Rey-Von Allmen considère que tout le mode est devenu véritablement migrant. « Toute vie, toute relation est dynamique, toute culture est métissée et nous sommes d'une manière ou d'une autre, tous migrants. » (Rey-Von Allmen, 1993, p. 13). Selon l'auteur, la prise en compte des références culturelles dans l'action psycho-éducative est peu présente dans la recherche et la pratique du psychologue. La transcendance de l'ethnocentrisme de la psychologie représente son premier pas pour construire une véritable psychologie interculturelle.

Vraisemblablement, comme tout le monde, le psychologue, pendant la relation clinique, est un individu social qui devrait se concevoir comme un acteur social et porteur d'une certaine culture, la sienne. « Le psychologue est pris dans la société, au sein de laquelle il est placé dans la relation que la société entretient avec l'objet social qu'est la culture, dans l'usage que la société fait de la culture, ou plus précisément dans l'usage qu'elle fait de la référence à la culture. » (Ibid., pp. 58-59). Toute société produit de la culture et fabrique des significations, servant de justificatifs à ses modèles qu'elle propose à ses membres. Ainsi, la culture doit être conçue par le psychologue comme une organisation qui façonne un lien social en créant des sens et des interprétations.

La culture a une existence sociologique et une portée psychologique, celle d'attribuer à ses membres une définition, une identité culturelle. « La fonction de la culture, comme mode de production des significations, est sociologiquement bien définie. Elle correspond à la production symbolique du lien social, en ce que la culture fait circuler, entre les membres de la société, des objets symboliques qu'ils peuvent s'échanger. » (Ibid., p. 60). D'ailleurs, la notion même d'individu est celle d'un objet culturel portant un sens différentiel entre les civilisations. La notion de culture en est un autre. De nos jours, le psychologue porte plus d'attention à l'individu en tant que véritable produit culturel. « L'unité qu'est l'individu, avant d'être psychologique, est une unité sociale. » (Ibid., p. 63). En d'autres termes, l'entité psychologique est pré-structurée par des éléments socioculturels, à travers les modes éducatifs, les modalités relationnelles et les interactions interindividuelles. D'ailleurs, même la triangulation œdipienne en est une relation avant tout sociale.

Ceci dit, au-delà de sa formation interpersonnelle, l'identité de chacun est initialement un acte psychosociologique (Rey-Von Allmen, 1993). « Même si les actes identitaires sont de forme psychologique, ils sont fondamentalement psychosociologiques, et prennent appui sur les ressources interprétatives collectives disponibles qui sont, pour cet objet à construire qu'est l'identité individuelle, les plus porteuses actuellement : la langue, le sang, le territoire, la religion […] » (Ibid., pp. 63-64). Précisément dans un contexte interculturel, le travail du psychologue clinicien doit aussi comporter une analyse de la place qu'occupe la culture dans une conduite ou une interaction donnée. En examinant des immigrés, le psychologue est dans la contrainte d'analyser le type de rapport dominant-dominé, et lorsqu'il examine les jeunes dits « Beurs » et « Beurettes », il est aussi dans l'obligation d'observer leurs modalités

comportementales et identitaires face à la dépendance ancestrale ou au contraire face au déracinement originel.

Pour ce, Carmel Camilleri considère que les méthodes et les conceptions de la psychologie sociale implique l'adoption d'étude clinique face au milieu interculturel. « A l'issue de cet exposé, portons un regard plus synthétique sur cet ensemble de stratégies de préservation identitaire, repérées avec les méthodes et formulées sous le point de vue généralisant et catégorisant de la psychologie sociale (dont il serait précieux de préciser la relation au point de vue et aux démarches de la psychologue clinique). » (Camilleri, in Rey-Von Allmen, 1993, p. 187). Ainsi ma propre démarche est de poursuivre les études en psychologie interculturelle et les méthodes de la psychologie sociale par un approfondissement de la recherche par le recours à la démarche et les outils d'investigation de la psychologie clinique.

Il est nécessaire de passer de la notion d'« interculturel » aux pratiques de la psychologie interculturelle (Schweitzer et Puig-Vergès, 1996). La reconnaissance de la relation devrait apporter une évolution dans les contacts entre les cultures, et non pas renforcer la domination du modèle majoritaire. Pour De Villanova, Hily et Varro (2001), la pratique interculturelle ne sert encore qu'à la faire fusionner dans le modèle dominant, en s'inscrivant précisément dans l'idéologie imposé par la société d'accueil. « La pratique interculturelle se limite le plus souvent, comme le montrent notamment les politiques éducatives, à instrumentaliser une pratique dans une perspective assimilationniste. » (De Villanova, Hily et Varro, 2001, p. 2). A cause d'une visée instrumentale d'assimilation, la pratique interculturelle risque de devenir une stratégie de manipulation.

Si l'identité exprime en un certain sens une appartenance à une culture, l'interculturel transforme souvent cette appartenance en une revendication, voire un désir ou un projet d'une appartenance incomplète. Dans un contexte de contact de cultures, Michel Oriol (2001) préfère proposer le terme d'« identité – appartenance » pour désigner l'ensemble des structures symboliques qui définissent subjectivement l'adhérence à un groupe. « […] « l'identité-appartenance » peut correspondre à toutes sortes de modèles, de « l'exclusivisme », qui implique des actes de clôture, aux combinatoires que développent les stratégies d'ouverture. » (Oriol, in De Villanova, 2001, p. 108). En ce sens, chacun est porteur de plusieurs identités, qui correspondent à la culture, à la langue, au territoire et au sang. Du point de vue psychologique, il est possible qu'un individu passe d'une identité à une autre en fonction de la situation interactionnelle qu'il entretient. Ainsi le passage de l'identité personnelle à l'identité culturelle ou interculturelle est déterminé par la nature du contexte et de l'interaction.

La question de l'interculturel, propre à la société moderne, évoque les relations interethniques et renvoie à l'extension du paradigme de la culture et à celui de l'identité. Pour Marie-Antoinette Hily (2001), la rencontre interculturelle suppose qu'il existait des échanges ou des négociations entre cultures. La migration et la possibilité de franchir les frontières ont créé l'interculturel au sens d'interaction sociale. « […] l'interculturel est plus à envisager comme l'étude des interactions replacées dans des situations sociales déterminées, que comme des processus individuels d'acculturation formelle. » (Hily, in De Villanova, Hily et Varro, 2001, p.12). L'interculturel interroge essentiellement, à mon avis, l'identité culturelle précisément, qui sera impliquée dans le processus de négociation et de révision. De nos jours, la migration n'est plus la condition obligatoire pour franchir les frontières. En effet les frontières s'effacent de plus en plus grâce aux moyens de communication et d'information.

Parmi les sciences psychologiques, c'est la psychologie sociale qui a apporté probablement le plus au domaine de l'interculturel. Ce secteur de la psychologie a su dégager les mécanismes généraux à travers les multiples travaux qui ont essayé d'expliquer les phénomènes relationnels que déclenche la rencontre entre cultures. Edmond Marc Lipiansky (2001) dégage trois domaines majeurs de la psychologie sociale dans l'interculturel :

1/ les représentations de l'autre, les stéréotypes et les préjugés.

2/ les modalités relationnelles entre groupes.

3/ la notion d'identité sociale, les rapports entre sentiment d'identité et appartenance groupale.

Les représentations ont été étudiées par la psychologie sociale sous deux aspects essentiels : les mécanismes cognitifs de catégorisation et la manière dont se forment ces représentations. Dans ces études en psychologie sociale, notamment les travaux de Sherif, ce que j'exposerai dans le chapitre IV consacré à la Représentation, les chercheurs ont étudié les contextes des relations entre groupes en termes de coopération ou de compétition. D'après la psychologie sociale, ce sont ces représentations qui façonnent l'identité collective des groupes. « Mais les représentations groupales ont une autre fonction ; elles contribuent à la construction de l'identité, individuelle et collective, des membres d'un groupe. » (Lipiansky, in De Villanova, Hily et Varro, 2001, p. 62). Ce rapport entre identité et représentation m'invite à analyser ces deux concepts dans deux chapitres qui suivent. La psychologie sociale a ramené la complexité des relations et des communications interculturelles précisément aux processus cognitifs de représentation.

Le terme d'interculturel induit l'idée de mélange socioculturel au sens d'une combinatoire langagière et linguistique, qui suppose que les cultures auraient pu être pures. Or, il n'existe pas de culture « pure ». (Varro, in De Villanova, Hily et Varro, 2001). Pour ce, toute recherche interculturelle devrait transcender les interprétations ethnocentriques. « [...] l'interprétation « interculturelle » devrait être celle qui réussit à dépasser l'ethnocentrisme et la dévalorisation de l'autre qui lui est associé. » (Varro, in De Villanova, Hily et Varro, 2001, p. 127). Pour Gabrielle Varro, les cultures ont déjà « des bords flous » en perpétuel changement, compte tenu des rapports extérieurs d'inter-influence. Toute recherche interculturelle en psychologie doit donc concevoir des rapports sociaux d'interaction entre une communauté d'accueil majoritaire portant une culture dominante et un groupe étranger minoritaire apportant une culture dominée.

Ainsi, l'action interculturelle vise à développer une dynamique sociale qui désinhibe les rapports de domination, dans le but de créer un mouvement de réhabilitation et d'affirmation de la différence culturelle, en tant que source d'une richesse sociétale. Cette action, d'après Jürg Gasché (2001), suppose de concevoir l'individu en tant qu'un acteur social portant et appartenant à une culture bien définie. « C'est en envisageant l'individu en tant que personne toujours porteuse de facteurs sociaux culturels et toujours liée à d'autres semblables formant société que nous réussissons à considérer, […], non seulement l'individualité immédiate […], mais, aussi et en même temps, la société particulière dont notre interlocuteur est membre […] » (Gasché, in De Villanova, Hily et Varro, 2001, pp. 77-78). L'individu demeure une personne singulière, tout en appartenant à une structure sociale et culturelle.

Dans le champ de l'interculturel, la psychologie est portée à étudier les conséquences du contact de cultures différentes et à repérer les modalités relationnelles et les obstacles de la communication. D'ailleurs, l'interculturel ne se limite pas à l'existence de plusieurs cultures,

mais à la manifestation d'interaction et d'échange socioculturel. « La co-présence de cultures différentes ne fonde pas à elle seule l'interculturalité. » (Gueye, in De Villanova, Hily et Varro, 2001, pp. 175). Pour Gueye (2001), le multiculturel exprime l'existence de plusieurs cultures dans une société sans échange, alors que le pluriculturel évoque une dynamique culturelle qui aboutit à l'interculturel, qui suppose des contacts, des interconnexions et des échanges entre des sociétés différentes, créant une nouvelle culture. « L'interculturel, au contraire, suppose que non seulement des regroupements ethniques coexistent – comme dans le cadre du multiculturel – mais qu'en plus de cette cohabitation, ils entretiennent des interactions réciproques. » (Ibid., p. 176). L'interculturel implique nécessairement une interaction sociale et un échange culturel. Pour l'auteur, l'interculturel est un processus dynamique qui comprend un ensemble de négociations, dont le résultat aboutit à de nouvelles pratiques. « L'interculturel est le résultat de négociations ou de compromis réciproques entre membres de cultures différentes. » (Ibid., p. 177). Ces nouvelles pratiques, résultant d'un compromis social, devraient donc être acceptées par tous les protagonistes.

D'ailleurs sur le plan clinique et pathologique, les facteurs culturels et interculturels imprègnent généralement les expressions comportementales et pathologiques, en leur donnant un aspect culturel spécifique, et parfois un sens, tel que les bouffées délirantes chez les patients d'origine maghrébine. « Ne convient-il pas, dès lors, de prendre en compte les facteurs sociaux, culturels et ethniques qui interfèrent avec les actes ou troubles générant les difficultés psychiques ou psychosociales. » (Schweitzer et Puig-Vergès, 1996, p. 345). Si dans la pratique clinique et psychiatrique, les praticiens se posent la question sur l'imprégnation socioculturelle de la pathologie, ces facteurs culturels et ethniques ne sont pas intégrés dans la théorie à la séméiologie.

Or l'imprégnation culturelle et interculturelle incite à moduler les critères diagnostiques dans les classifications internationales (Schweitzer et Puig-Vergès, 1996). « La prise en compte des aspects culturels et ethniques permet d'éviter les risque de méconnaître la nature du trouble en cause. » (Schweitzer et Puig-Vergès, 1996, p. 345). En fait, la CIM-10 accorde peu de place aux facteurs socioculturels, et lorsqu'on évoque le « choc culturel », on ne mentionne pas sa dimension psychopathologique et sans précision séméiologique. Par contre, le DSM-IV met en exergue la valeur de l' »Identité culturelle » en rapport avec les manifestations culturelles de la pathologie et mentionne les « syndromes spécifiques d'une culture donnée ». Cette expression de la maladie selon une manifestation socioculturelle conduit à imposer une prise en considération de ces facteurs ethniques et culturels pendant l'examen psychologique. « Nous l'avons déjà indiqué, prendre en compte les aspects culturels et ethniques est une nécessité, devant l'amplification des déplacements de population et la rencontre, dans un contexte de contraintes imposées par les lois de chaque pays, de personnes ayant des référentiels moraux, religieux et politiques parfois antagonistes » (Schweitzer et Puig-Vergès, 1996, p. 346).

Il importe de prendre en considération l'imprégnation socioculturelle des patients et moduler donc les critères diagnostiques. Schweitzer et Puig-Vergès (1997) proposent de privilégier les théories sociogénétiques, où la maladie est conçue comme expression de la structuration sociale et de la pression exercée par la société sur l'individu. Les facteurs sociaux et culturels sont tellement impliqués aussi bien dans les manifestations comportementales que pathologiques, qu'ils s'expriment parfois sous forme de malaise et de pathologie. A titre d'exemple, pour Deleuze et Guattari (1972), la schizophrénie n'est que l'expression d'un éclatement social et d'une dissociation idéo-affective d'ordre culturel. Pour cela, la psychiatrie transculturelle permet la restitution de l'intégrité de la personne pour mieux

orienter la prise en charge (Schweitzer et Puig-Vergès, 1996). J'adopte cette conception pour considérer les manifestations comportementales et psychopathologiques comme des effets de l'expression des facteurs aussi bien culturels qu'interculturels inculqués dans la personnalité au cours du développement psychologique.

Pour ma part, je considère que la nature de la négociation sociale est déterminée par un rapport de force, où la majorité exerce aisément sa domination territoriale, nominale et institutionnelle. En dépit de la négociation et du compromis sociaux, dans la réalité de l'acte interculturel, ces pratiques ne sont pas toujours exercées et admises par tous les membres. Ce compromis n'est que le résultat d'un exercice de pouvoir, et que la stigmatisation et la marginalisation ne sont que quelques manifestations de leurs conséquences. A titre d'exemple, la communauté maghrébine souffre parfois d'être stigmatisée par la société française.

L'ensemble de ces conceptions propres aux milieux de cultures multiples, les particularités du contexte interculturel et les caractéristiques de la population d'étude ont incité les psychologues et les chercheurs à développer une science psychologique essentiellement propre aux individus se trouvant au carrefour de cultures différentes ou opposées, désignée sous le terme francophone de « Psychologie Interculturelle ».

II-3-2- La Psychologie Interculturelle : Cas des migrants en France.

En anthropologie, chaque système culturel représente en soi un « idéaltype », autour duquel s'organisent des variations individuelles. A l'encontre de la conception de sacralisation des cultures, la thèse « situationniste » suppose que les systèmes de significations collectives se développent en fonction des besoins de la société. Toute culture est en perpétuel changement.

Dans un contexte de contact de cultures, la condition interculturelle impose un passage de l'enculturation à l'acculturation, où l'ensemble des opérations par lesquelles un individu prend possession de sa culture, permet de déployer de nouvelles modalités d'adaptation pour apprendre la culture de l'autre. D'après Carmel Camilleri (1998), ces contacts entre deux groupes socioculturels différents peuvent produire deux pôles relationnels entre la dominance et l'échange. « Ses modalités se situent entre deux pôles : au premier, un seul système influence l'autre, auquel cas on est en présence d'une relation asymétrique qui évolue qui évolue vers la domination. A l'autre pôle, se produisent des traits échangés. » (Camilleri, in Ruano-Borbalan, 1998, p. 58). La psychologie doit donc introduire l'analyse des qualités d'échanges entre ces groupes sociaux.

Entre ces deux pôles, l'individu manifeste des attitudes et des positions par manipulation des codes culturels, en vue d'une quête de cohérence interne. « [...] c'est ainsi que le sujet essaie de maintenir l'unité de son moi autour d'une structure modifiée de représentations et de valeurs […] » (Ibid., p. 58). Le maintien de l'unité et de la cohérence interne est essentiel pour garder un équilibre psychique et une identité propre, puisque « […] l'échec ouvre les crises qui alimentent la pathologie de l'acculturation. » (Ibid., p. 58). Ces individus en face d'un contexte culturel confus ou contradictoire peuvent tomber dans les effets négatifs de crises identitaires.

En exposant des systèmes socioculturels différents et parfois contradictoires, l'interculturel fragilise le psychisme et le prive d'une identité culturelle préétablie. Ces individus sont

obligés de reconstruire leur identité fragilisée. « Ils peuvent aussi souffrir d'un psychisme fragilisé par des sentiments intenses de frustration, d'insécurisation, d'anxiété, d'infériorisation, pour des raisons collectives ou individuelles sur la base de problèmes réels ou imprégnés d'imaginaire. » (Ibid. p. 60). Ces signes ouvrent la voie à la psychologie clinique particulièrement concernée par les individus en face de l'interculturel, ce que je développerai par la suite. A ce niveau, la psychologie interculturelle doit porter le projet d'aménagement interculturel comme condition d'ouverture en donnant sens à ces différences.

Certes, notre époque historique actuelle nous inculque plusieurs logiques différentes, voire plusieurs identités opposées. Chaque individu est devenu porteur d'une multi-appartenance, à cause des rôles variés que lui attribue la modernité (Dortier, 1998). « La modernité a conduit à multiplier des rôles sociaux et à balloter notre vie quotidienne entre des logiques différentes. » (Dortier, in Ruano-Borbalan, 1998, p. 52). D'après Dortier, les identités religieuses et ethniques sont autant de communautés qui se superposent aux identités initiales personnelles.

Lorsque cette multi-appartenance n'est plus homogène et cohérente, la formation de l'identité risque de traverser certaines crises. D'ailleurs selon l'auteur, le passage par crises est déjà inscrit au sein de la genèse de l'identité, puisqu'elle implique impérativement une relation interactive à autrui. « L'identité s'affirme, évolue, se réaménage par crises et par stades successifs. » (Ibid. p. 54). En ce sens, la psychologie interculturelle interpelle le psychologue clinicien.

En psychologie interculturelle, l'identité comporte initialement deux fonctions, celle d'intégrer la culture d'appartenance, et la promotion d'une valorisation. Ce sont deux « faces indissociables » qui risquent d'être remises en question par la complexité qu'introduit le milieu interculturel. Ainsi, l'identité est un processus dynamique en perpétuel changement et remaniement dans la quête d'une image positive valorisée. « [...] l'identité n'est pas une donnée, mais une dynamique, une incessante série d'opérations pour maintenir ou corriger un moi où l'on accepte de se situer et que l'on valorise. » (Camilleri, in Ruano-Borbalon, 1998, p. 253). En effet, l'interculturel représente en un certain sens une menace pour l'image de soi, qu'il risque de dévaloriser sous l'effet d'un rapport de force au désavantage de la minorité migrante. Sensible à cette dévalorisation, l'individu déploie des conduites qui visent à restaurer l'unité du moi. Pour Camilleri (1998), l'identité du moi est une production collective, puisqu'elle implique une relation interactive à autrui. « Cette notion de stratégie affirme non seulement que mon « moi » se fabrique, mais aussi qu'il se fabrique à plusieurs, en compagnie des individus qui constituent mon univers : il n'est rien de plus collectif que l'identité personnelle. » (Ibid. p. 254). La situation d'hétérogénéité culturelle entraîne des discordances culturelles, d'où intérêt qu'il y a, à se pencher sur le cas des immigrés, particulièrement étudiés par la psychologie interculturelle.

Face à la dévalorisation que subissent les immigrés, certains réagissent par la négation de cette dépréciation, tel le cas des Maghrébins qui se déclarent être des Berbères. Certains d'autres s'isolent dans leur milieu communautaire d'origine, se séparant de ceux qui les discriminent, d'où l'exemple de certains Maghrébins. Une telle séparation peut conduire aussi à la marginalisation, lorsque certains immigrés Maghrébins rejoignent des groupes délinquants.

Par contre, les réactions peuvent se traduire aussi par le rejet de la dévalorisation. Certains Maghrébins attaquent les jugements de stigmatisation et tentent de les neutraliser à travers l'adhésion à des activités associatives ou politiques. Certaines d'autres réactions peuvent

produire une « identité critique » par l'élaboration d'un compromis avec la dévalorisation. D'autres immigrés Maghrébins acceptent certains jugements, tel que « rendez- vous arabe », mais refusent d'autres, tel que « travail arabe ». En élaborant un compromis, l'immigré Maghrébin se crée un climat favorable à l'intégration, comme stratégie qui adopte des traits étrangers (la revalorisation du travail) tout en conservant certaines références de la culture d'origine (la valeur valorisée du travail en Islam).

En situation interculturelle, le Maghrébin, comme tout autre individu immigrant, affronte des systèmes socioculturels opposés, dont la synthèse n'est guère évidente. Entre la culture arabo-musulmane et les valeurs de la modernité, certaine contradiction peut entraîner une souffrance chez cet immigré Maghrébin qui se trouve confus et incapable face à l'énigme de l'interculturel. « [...] le sujet ou le groupe souffre d'une contradiction entre des prescriptions contradictoires, les unes provenant de la culture d'origine, les autres issues de la culture du pays d'accueil. » (Ibid. p. 255). Cette notion de souffrance construit un pont conceptuel entre la psychologie interculturelle et la psychologie clinique et pathologique.

Parfois l'incapacité des Maghrébins à élaborer une synthèse critique entre les deux modèles, les incite à osciller entre les deux pôles, manifestant des conduites contradictoires. « Par exemple, ils se comportent en Maghrébins au milieu des Maghrébins et en Occidentaux au milieu des occidentaux. » (Ibid. p. 255). Du pragmatisme à l'intégration, les Maghrébins frayent une voie pour reconstruire leur propre identité interculturelle, pourvu que la synthèse leur soit enfin possible.

Ces tentatives d'élaborer une synthèse conduisent à adapter des stratégies comportementales et identitaires, servant à s'adapter à un milieu socioculturel complexe avec des possibilités de réussite ou d'échec. Carmel Camilleri (1998) propose d'adopter une approche interactionniste qui permet de mettre en exergue les modalités relationnelles entre la personnalité individuelle et l'environnent d'accueil. « Une telle approche permet de comprendre que, contrairement à des vues répandues, les immigrés fassent preuve d'une réelle souplesse : dans le même groupe les positions sont diverses, changeantes, évolutives. » (Ibid. p, 257). Ces stratégies se réalisent parfois par tâtonnements.

L'identité des immigrés, Maghrébins ou autres, est un dynamisme surchargé d'impressionnantes adaptations face au milieu interculturel. Leur identité ne peut être fixe, puisque la condition interculturelle leur impose des remaniements sans fin. Ainsi, la psychologie interculturelle doit prendre en considération la malléabilité des identités maghrébines, capables de changements, de révisions et de diversités. La pression qu'exerce la condition interculturelle, l'implication de l'image de soi et le recours à des remaniements sans fin fragilisent, à eux tous, l'identité de l'individu interculturel pris en charge par la psychologie en tant qu'objet d'étude.

La manifestation de certains signes cliniques a imposé le recours à la psychologie clinique et pathologique dans le champ d'investigation propre au contexte interculturel, un secteur dans lequel ma recherche incline à adhérer : la psychologie clinique interculturelle.

II- 3- 3- La psychologie interculturelle : le travail du psychologue clinicien ; Cas des Maghrébins et leurs enfants comme exemple :

Tout d'abord, je tiens à mentionner que la psychologie clinique interculturelle est un projet qui évolue rapidement parmi les sciences psychologiques, compte tenu de la complexité de la condition interculturelle et son universalité. En dépit de manque d'outils d'investigation propre, ce secteur se développe en ayant recours souvent à la méthode clinique classique. Le choix de la population immigrante d'origine maghrébine en France se justifie par leur présence massive, leur visibilité et par l'intérêt qu'elle a apporté à la recherche en clinique interculturelle.

Psychanalyste, maître de conférence en psychologie clinique et ayant mené une recherche portant sur l'immigration maghrébine, Olivier Douville (2000) considère que la relation ambigüe et violente que la France entretient avec l'Islam a rendu les Maghrébins au centre du sujet de l'immigration. Certes, comme je l'ai mentionné auparavant, l'historique de la France avec l'Eglise catholique au XVIII è siècle et avec la religion musulmane depuis le IX è siècle a rendu la relation des français avec l'Islam plus complexe. Ainsi, l'immigration maghrébine est l'enjeu politique préféré chez certains politiciens Français. « En situation de faiblesse, l'immigration maghrébine était en passe de devenir l'enjeu politique par excellence à propos d'immigration, sur lequel jouent les virtualités de la passion et, parfois déjà, de la haine. » (Douville, in Espaces interculturels, 2000, p. 169). En psychologie interculturelle, la question de l'immigration maghrébine s'impose sur des sujets aussi bien sociaux que politiques et met en exergue certaines idées reçues sur les montages identitaires.

D'après Camilleri, c'est le dysfonctionnement des échanges entre les groupes qui entraîne les replis ethniques et communautaires. Le communautarisme est en ce sens une conduite de « clôture » réactionnelle. Sur le plan clinique, ce dysfonctionnement relationnel peut aussi engendrer des perturbations psychiques, dont le retrait social n'en est que sa manifestation. « Et j'ajouterai, très probablement d'une perturbation des échanges psychiques intra-individuelles. » (Ibid. p, 173). L'ensemble des échanges et des contacts sociaux entre des individus de cultures différentes provoque une dichotomie dans les deux sphères : la collectivité et la subjectivité (Douville, 2000). Ces expériences culturelles relient la psyché à la culture, créant un espace propre à l'identité culturelle, qu'il s'agit d'étudier principalement dans cette recherche. « On peut ainsi traiter l'identité culturelle comme l'expression d'une dimension immanente de l'existence de la collectivité ou de la subjectivité, mais à condition de se montrer extrêmement sensible à la dimension diachronique, apparaissant dans le retour de chaque société sur son histoire, de chaque culture sur elle-même. » (Ibid. p, 175). La dichotomie collective et subjective, qui est due à un dysfonctionnement relationnel, peut produire un repli narcissique sur sa propre culture, comme un refuge et une défense.

L'auteur pose l'hypothèse selon laquelle cet espace qui relie la psyché à la culture est défini par deux séries de différenciation : 1/ la dépendance de l'individu à la culture d'origine, lui procurant une identité culturelle et 2/ la dépendance à un système symbolique prescrit par le manifeste rituel. La psychologie clinique nous enseigne que lorsque cette identité culturelle est souffrante, elle devient une identité symptomatique, dont les signes ne sont que l'expression de cette souffrance. « Il s'agit de ces constructions identitaires clivées [...] » (Ibid. p. 179). Ce clivage identitaire empêche toute tentative de construire une unité psychique. Ces identités clivées ont recours donc à la dépendance familiale ou culturelle comme défense contre la division qui les menace.

Si l'immigration représente l'entrée d'un étranger dans l'univers d'un corps social, il est nécessaire pour un clinicien d'étudier ce passage ainsi que ses retombées sur le psychisme de cet individu étranger. La tâche du clinicien en face des immigrés Maghrébins, ou autres, est

d'analyser aussi la signification de leurs troubles en rapport avec les répercutions de leur expérience d'émigration. Pour Douville (2000), le travail du clinicien dans ce contexte est « [...] de tenter une interprétation des pathologies de l'identité qui produisent aussi un déferlement compétitif des souverainetés qui gardent ces fictions de corps (corps national, mais aussi ce qui est donné comme « corps culturel » d'une communauté quelconque). » (Ibid. p. 179). Interpréter la complexité et la particularité de l'expérience interculturelle peut donner une signification à l'identité culturelle d'un immigré Maghrébin, qui manque parfois de sens. La Maghrébin en France est toujours l'immigré, voire « l'Etranger » ; l'émigré comme il se voit et l'immigré comme on le perçoit. Etre et paraître sont deux images distinctes, chacune interpelle l'autre. Se percevoir étranger et étrange est certes le prix cher que doit payer tout migrant.

Socio-psychologue et socio-thérapeute, Mukuna (1993) pense que l'émigration entraîne la remise en question de son propre rapport à la culture d'origine. « Qu'il le veuille ou non, partir c'est perdre le risque de se placer devant et au sein de l'étrangeté des autres. » (Mukuna, in Rey-Von Allmen, 1993, p. 44). Cette expérience de l'étrangeté impose au migrant, Maghrébin ou autre, le choix entre s'accrocher à sa propre culture ou la refouler. Interroger sa culture risque de la renier, de la dévaloriser et même d'aboutir à la honte et à l'humiliation (Mukna1993). Le contact des cultures est une expérience qui évoque une remise en question des appartenances culturelles, des codes sociaux et de l'estime de soi.

L'interculturel fragilise le moi d'un immigré Maghrébin, venu en fait pour améliorer sa situation financière. Par conséquent, la personnalité, toute entière, dans son intégrité est atteinte par la fragilisation du moi. « [...] tout ceci touche à sa personnalité, à l'image que l'on se fait de soi et à celle qu'on présente aux autres, à la façon profonde qu'a l'individu de se projeter dans le monde, donc à la psychologie sociale et clinique. » (Ibid. p. 46). Ainsi, le psychologue est invité à étudier les manifestations cliniques en étroit rapport à la personnalité, dans le but de donner sens au signe observé. Tout trait de personnalité doit donc être étudié à la lumière de la culture de l'individu. « Il est difficile d'accepter que l'on puisse statuer scientifiquement sur le caractère normal ou pathologique d'un trait de personnalité sur les seules valeurs occidentales sans resituer cette composante dans la culture du sujet en la confrontant avec la grille qui correspond à la structuration de l'imaginaire et de sa réalité sociale. » (Ibid. p. 51). Comme je l'ai mentionné dans le premier chapitre, le psychologue en face de la condition interculturelle est dans la contrainte de dépasser son propre ethnocentrisme.

Pendant les épreuves projectives, la confrontation entre la grille d'observation et la réalité sociale de l'individu empêche toute interprétation abusive du trait de personnalité en question. Cette démarche lors de la passation d'un test projectif, ce que j'exposerai par la suite, concerne essentiellement l'analyse qualitative des réponses données lors du dépouillement des données de l'épreuve projective. La lecture des contenus devrait être vue à la lumière des caractéristiques socioculturelles, afin d'éviter tout biais d'une projection de la part du clinicien. Face à l'interculturel, le psychologue clinicien affronte l'apparition de nouvelles inscriptions sociales, qui se manifestent pendant l'administration des tests projectifs.

D'après Geneviève Vermès, le psychologue clinicien doit être conscient du jeu des interfaces du personnel et du collectif dans le discours et la conduite. En étudiant l'identité des clients, le clinicien devrait être attentif afin de savoir si le culturel se projette sur le psychologique. Une telle projection est observable et repérable probablement dans les outils d'investigation propres à la psychologie clinique. « Même si les actes identitaires sont de forme

psychologique, ils sont fondamentalement psychosociologiques, et prennent appui sur les ressources interprétatives collectives disponibles […] » (Vermès, in Rey-Von Allmen, 1993, p. 63). Pourvu qu'il prenne en considération l'implication des facteurs culturels au cours des interactions sociales, le psychologue clinicien serait capable d'analyser et d'interpréter la dynamique identitaire chez les migrants, Maghrébins ou autres, ainsi que leur progéniture.

Les travaux de Carmel Camilleri sur la population des Maghrébins et leurs enfants en France ont décelé les tentatives de résolution des conflits liés au contexte interculturel, et des difficultés d'articulation des codes hétérogènes. Ces modalités d'adaptation que l'auteur préfère nommer « stratégies » jouent un double rôle, en assurent un sens et une valeur à un individu dont l'identité est dévalorisée, fragilisée et problématiques. « Ces stratégies se développent le long des deux grands inducteurs de la construction identitaire : la préoccupation du sujet de se donner, d'une part, un sens qui lui sert de référent dans la conduite de son existence, d'autre part une valeur qui alimente une image de soi positive. » (Camilleri, in Rey-Von Allmen, 1993, p. 178). Le psychologue clinicien est amené donc à interpréter l'identité des Maghrébins et des « Beurs » comme une reconstruction de signification et d'image de soi.

Le sens et la valeur que l'individu s'approprie donnent des indices sur ses choix et ses stratégies identitaires. Pour les enfants des Maghrébins surtout, se redéfinir, c'est de se reconstruire. Cette reconstruction identitaire se réalise par rapport à la culture dominante, soit sous forme d'identification assimilatoire, soit par opposition radicale. Entre ces deux pôles extrêmes, il existe chez les individus dits « Beurs » des variations collectives et individuelles. Interprétée par les immigrés en terme d'aliénation, l'assimilation est réussie lorsqu'elle parvient à mettre fin aux conflits identitaires à travers une intériorisation complète et effective (Camilleri, 1993). Or, toute identité polémique construite à l'encontre du dominant n'est que l'expression d'une dépendance vis-à-vis de lui (Camilleri, 1993). Pour ma part, je suppose que l'assimilation, aussi complète et effective qu'elle soit, ne peut offrir une résolution définitive de ces conflits identitaires, puisque toute phase de crise est susceptible de les ressusciter.

Comme défense du moi et du sens, l'identité subit une hiérarchisation de valeurs ; c'est une sorte de classement hiérarchisé de ces valeurs proposées. Le psychologue est ainsi invité à décrypter ce classement, sa justification et sa fonction. De ce fait, le travail d'un clinicien devient nécessaire pour déceler le choix, le classement et le raisonnement que l'individu porte lors de son élaboration d'une stratégie identitaire. Certes, la psychologie clinique peut raffiner et approfondir les résultats des études en milieux interculturels. « [...] il serait précieux de préciser la relation au point de vue et aux démarches de la psychologie clinique. » (Ibid. p. 187). Ainsi se place, ma démarche qui s'inscrit dans le cadre de la psychologie clinique interculturelle.

Le recours à la psychologie clinique peut permettre à la recherche interculturelle de relever les signes psychologiques et cliniques fréquents chez ceux qui affrontent la condition interculturelle sans avoir réussi à résoudre les conflits qui en découlent. La psychologie clinique peut aussi interpréter les variations et les déviations des conduites dues à la complexité du contexte interculturel, leur donnant une signification psychodynamique. Le clinicien est invité à étudier la construction de l'identité dans son rapport à l'Autre, à l'étranger. En milieu interculturel, tout autre est étranger. « Il se doit de chercher, dans les processus identitaires qui mettent en scène deux individus ou deux groupes dans une interaction, ce qui se joue, ce qui s'affronte au de-là de ces individus en termes d'identités

collectives, au niveau des rapports sociaux. » (Taboada-Leonetti, in Camilleri et Kastersztein, 1990, pp. 54-55). En ce sens, la psychologie clinique peut enrichir le champ d'investigation interculturelle par des données psychodynamiques et interactionnelles. Définir l'individu dans ses interactions sociales et intersubjectives, peut éclairer les recherches en domaine interculturel.

Dans le cas des enfants des immigrés précisément les « Beurs » ou les « Beurettes » à titre d'exemple, leur dévalorisation par la stigmatisation et la marginalisation peut conduire à une appréciation négative introjectée, se manifestant à travers des sentiments de malaise profond. Ces sentiments d'impuissance peuvent entraîner une souffrance qui renvoie à des signes pathologiques. « L'identité négative est par contre un sentiment de mal-être, d'impuissance, d'être mal considéré par les autres, d'avoir des mauvaises représentations de ses activités et de soi. » (Malewaska-Peyre, in Camilleri et Kastersztein, 1990, p. 113). Signe de mal-être, l'identité négative peut entraîner une souffrance, conduisant à des troubles psychiques, dont l'éclatement de soi en est le signe. Une identité négative est l'expression même de l'éclatement de l'unité et de la cohérence de soi. « Une appréciation exclusivement négative de soi, comme l'incohérence et l'éclatement de soi sont considérés comme signes de troubles psychiques. » (Ibid. p. 113). Malewska-Peyre (1990) pose l'hypothèse selon laquelle les interactions défavorables, la stigmatisation et l'incohérence sont susceptibles de produire une identité négative, à la frontière du pathologique. Pour ma part, je considère que les troubles psychologiques relatifs à l'identité expriment les retours de toute forme de discrimination et de stigmatisation sociales.

Par conséquent, la société française récolte de la marginalisation des individus dits « Beurs » et « Beurettes », l'expression de leur souffrance, sous des formes comportementales variées. Lorsqu'on stigmatise une personne, on définit en quelque sorte sa destinée. D'ailleurs les recherches de Rosenthal, dans le domaine éducatif, confirment les liens entre les appréciations et les performances. La dévalorisation empêche l'individu de s'attribuer une identité cohérente, à cause de son incapacité à former une unité, d'où la perte de l'identité. « La « perte » de l'identité, d'ailleurs, relève du pathologique et signale une déstructuration de la personne dont elle n'est même pas capable de prendre conscience. » (Vasquez, in Camilleri et Kartersztein, 1990, p. 156).

Ceci dit, la condition interculturelle peut conduire parfois au pathologique, surtout en cas de fragilisation de la personne face à un milieu qui le dévalorise et la marginalise. L'ensemble de ces observations cliniques me conduit à consulter les études psychopathologiques propres au milieu interculturel.

II- 3- 4- Signes psychopathologiques relatifs au milieu interculturel : Cas des parents et des enfants issus de l'immigration maghrébine en France : Identité en souffrance.

Compte tenu de la complexité de tout milieu interculturel, les migrants traversent généralement des expériences et des vécus psychologiques, sociaux, culturels et financiers relativement lourds, pouvant déclencher des manifestations pathologiques franches.

II- 3- 4-1 Manifestations psychopathologiques :

A l'encontre de la démarche sociologique, la psychologie clinique et pathologique se centre sur des études de cas particuliers. En clinique, tout individu présente une histoire et une

personnalité propres. Toute personne est originale et intéressante, car elle cache une histoire singulière. « Contrairement aux sociologues, les cliniciens ont affaire à des personnes, chacune unique par son histoire et par ce qu'elle fait de sa vie. » (Ortigues, in Rey-Von Allmen, 1993, p. 268).

Psychanalyste et docteur en psychologie, Marie-Céline Ortigues (1993) suppose que la difficulté ou l'incapacité de certains immigrés ou de leurs enfants à prendre position face au dédoublement du système socioculturel représentent les conditions majeures de l'éclatement de soi. « Certains s'accrochent à leurs traditions en dépit des idéaux contraires que leur propose/impose la société d'accueil. D'autres se veulent dégagés des traditions mais sont obscurément immobilisés par leurs investissements du passé ; la plupart tâtonnent, oscillent et sont déchirés. » (Ibid. p. 268). L'auteur pense que cette majorité est indécise à rejoindre définitivement l'un des deux codes culturels et demeure incapable d'élaborer une identité de synthèse, d'où le risque du déchirement psychique.

Plusieurs recherches, telles que celles de Vasquez en 1983, celles de Allodi et Rojas en 1983 et de Vignar en 1985, ont montré une augmentation de la morbidité chez les migrants, notamment des troubles psychosomatiques. Ana Vasquez (1990) pose l'hypothèse selon laquelle lorsqu'un individu ressent que les exigences du nouvel environnement débordent ses capacités affectivo-cognitives, il aura tendance à exprimer son désarroi à travers son corps. Généralement, le patient éprouve des troubles imprécis, mais pourtant invalidants, qui le poussent à s'hospitaliser. Pour ma part, je tiens à rappeler que la majorité écrasante des immigrés, Maghrébins en particulier, représente une catégorie sociale dominée par les ouvriers, dont « le capital est leur propre corps », selon l'expression des immigrés Tunisiens. Ainsi les troubles psychosomatiques peuvent être compris comme des expressions de mal-être d'un corps qui a pris en charge l'ensemble des composantes de la personnalité d'un immigré Maghrébin.

L'incapacité du Maghrébin à satisfaire ses désirs entraîne des refoulements nécessaires qui, à leur tour, se manifestent ultérieurement sous formes de symptômes atypiques par rapport aux schémas classiques de la maladie (Vasquez, 1990). Etre malade, lui épargne la culpabilité et la frustration. Il est aussi vraisemblable de concevoir cette maladie comme l'expression psychosomatique d'une identité appauvrie et dévalorisée. « Mais il semble que dans la situation de transplantation ce type de maladie peut être interprété également comme un dernier rempart, comme une stratégie identitaire quand l'individu n'arrive pas à se défaire des identités dévalorisantes où il se sent attrapé. » (Vasquez, in Camilleri et Kortersztein, 1990, p. 165). En fait, les recherches d'Ana Vasquez ont montré un recours fréquent à la maladie somatique chez les exilés ou les immigrés ainsi que chez leurs enfants. Le corps d'un immigré Maghrébin semble s'exprimer souvent à travers sa psychosomatique. L'auteur suppose que l'expression somatique du mal-être peut exprimer un désir de fuite non maîtrisé chez cet immigré. A travers la maladie, le Maghrébin espère échapper à la culpabilité et au reproche, et préserve l'intérêt et le respect de son entourage. Selon l'auteur, « l'identité de malade » représente un monde défensif, « une identité défensive », qui s'exprime sur un mode culturellement façonné.

Avant d'exposer la symptomatologie souvent liée à cette « identité de malade », je préfère rappeler tout d'abord les caractéristiques du milieu interculturel dans lequel évolue cette « maladie identitaire ». Certes, le cadre social multiculturel est impliqué, dans la mesure où la richesse culturelle qu'il est censé apporter devient déficitaire. L'implication du rapport entre la culture d'origine et la culture de référence est nécessairement problématique dans un

environnement marqué par la discrimination, l'ostracisme, l'exclusion, la stigmatisation, la xénophobie, la misogynie ou aussi l'islamophobie. Toutes ces formes de rejet d'une communauté sociale représentent des formes d'agression à l'encontre de la culture qu'elle porte. Une attitude qui postule un certain classement des cultures, en s'attribuant la meilleure, porte la signification psychologique d'une enveloppe narcissique fragile.

Cette agression contre les valeurs de l'autre, à travers la dévalorisation d'une norme ou le mépris de la personne, est en quelque sorte un crime contre la culture, la culture de l'Homme, qui évolue d'une civilisation à une autre. C'est un crime contre l'Homme, car elle dénie les échanges entre les humains et les sociétés. Pour Philipe Bessoles, ce crime contre la culture comporte une atteinte au processus d'humanisation de notre espèce. « Le crime contre la culture est intrinsèquement un crime contre l'humanité dans le sens où sa destructivité concerne le processus même d'hominisation et d'humanisation. » (Bessoles, 2013, pp. 5-6). Les enjeux actuels dus aux brassages des populations et aux conflits à l'époque de la Mondialisation ont conduit à une anthropologie clinique dynamique, qui se centre sur l'actualisation des questions traditionnelles face aux mutations sociétales de la postmodernité.

La psychologie clinique interculturelle s'intéresse aux enjeux géopolitiques cliniques. Dans un milieu interculturel, la sémiologie clinique est en rapport à la fois à la culture d'origine et à la culture de la société d'accueil. « Le métissage du pathos que dévoile le crime contre la culture psychique, souligne combien la sémiologie psychopathologique est reliée à la culture d'origine comme à la culture de référence. » (Ibid., p. 12). Dans un milieu interculturel, Tout signe pathologique est interprétable en fonction de la nature de la relation entre les deux cultures.

Pour ma part, je pense qu'à l'encontre de ce qu'on peut comprendre, la condition interculturelle se construit souvent aux dépens de certaines cultures et au profit d'autres. Réellement, l'interculturel risque souvent de devenir un apartheid culturel. Ce déséquilibre socioculturel se forme sur la base de la majorité et sur le rapport de dominance, de la domination de la culture qui détient les moyens de production.

Les effets de ce déséquilibre sont observables sur les plans intra et interindividuels. « Le crime contre la culture consiste à éradiquer toutes formes culturelles du lien intra et interhumain. » (Ibid. p. 13). La dévalorisation d'un système normatif auquel se réfère l'autre, détruit aussi bien les éventuelles interactions avec ce système que ses propres dynamismes internes. Le crime contre la culture fragilise l'autre et anéantit l'humain qui le relie à lui. Sous prétexte d'un universalisme hypothétique, la Mondialisation écrase les différences, les caractéristiques et les originalités des autres cultures. « La massification de la mondialisation conduit à un arasement des singularités culturelles. » (Ibid., p. 13). En ce sens, le retrait communautaire exprime une réaction à cette éradication des différences (Bessoles, 2013). Ce repli communautariste narcissique est une réponse à l'invasion d'une culture qui prétend être universelle.

En psychologie clinique, les études centrées sur le champ interculturel visent à étudier les formations symptomatiques, généralement en vue d'un objectif sémiologique. Sur le plan psychopathologique, ces investigations permettent de déceler les invariants pathologiques et les particularités culturelles. Ces études se centrent notamment sur certaines formations identitaires, telle que la dépersonnalisation, l'identité poly-référencée et le processus d'identification. Certes, la psychologie clinique interculturelle est un projet ambitieux qui aspire à saisir la dynamique psychique relative à la condition interculturelle. « La clinique

interculturelle est un outil privilégié pour rendre compte des crimes contre les cultures. » (Ibid., p. 15). En effet, la psychologie clinique montre que l'interculturel peut devenir une menace envers l'intégrité et l'unité de la personne, lorsqu'il éradique les fondations étayant la base de la personnalité, qui est construite sur un support initialement culturel.

Cette éradication est la résultante directe d'une contradiction entre deux systèmes socioculturels, à partir du moment où l'un d'eux exerce un pouvoir sur l'autre pour le dominer ou l'effacer. « Les situations anxiogènes confrontent les aléas identitaires aux conditions de pertes ou de contradictions des référentiels primaires de sécurité basale. » (Ibid., p. 16). Comme fondement de l'appareil psychique, le culturel est le support sur lequel repose l'ensemble du développement psychique, social et éducatif. Cette structure risque de s'effondrer en conséquence à toute tentative de fragilisation de ce socle culturel. Les paradoxes relatifs aux systèmes référentiels entraînent généralement des dédoublements culturels sans médiatisation (Bessoles, 2013).

Un tel dédoublement culturel, tel le cas des Maghrébins et des « Beurs » en France, risque de produire une situation marqué par un clivage, qui devient source de conflits intersubjectifs. La contradiction entre les référentiels culturels peut conduire à l'effacement de l'une des cultures, dans le but d'éviter le conflit et de surmonter la tension qui en découle. Le clivage, comme mode défensif, peut servir d'échappatoire à cette contradiction, puisqu'il permet de se centrer sur la perception juste, de la moitié da la réalité objective.

Or, le tableau psychopathologique est susceptible de devenir plus inquiétant, en particulier lorsque le clivage échoue à maintenir l'équilibre d'un individu fragilisé par son incapacité à effectuer une synthèse. « Des réactions antidépressives majeures, des conduites antisociales, des passages à l'acte auto ou hétéroagressifs, des attitudes autovulnérantes, des comportements autolytiques, des fugues, des marginalisations, des décompensations mélancoliques, augmentent le tableau clinique. » (Ibid., p. 16). La fragilité du support culturel peut aggraver le tableau clinique, qui risque de se solder par des manifestations psychosomatiques (Bessoles, 2013). L'auteur précise que le contexte interculturel ne fait qu'exposer l'individu étranger à ses propres fragilités.

En fait, ce n'est pas l'interculturel qui produit la dépersonnalisation de l'étranger, mais il lui fait construire une situation anxiogène susceptible de susciter et de réveiller les angoisses anciennes. Plus précisément, la condition interculturelle ne fragilise pas l'individu mais l'expose surtout à sa propre fragilité. « Le choc culturel devient le déclencheur de conflits anciens, conscients et inconscients, exacerbés par la situation d'immigration, d'exil ou de regroupement familial. » (Ibid., p. 17). L'interculturel réveille les anciens conflits.

Pour ma part, je suppose que seul l'individu psychologiquement fragile tombe sous l'emprise de l'interculturel. Cette hypothèse me permet d'expliquer les variations individuelles et la susceptibilité de certains individus plutôt que d'autres. L'interculturel ne fait que révéler les anciennes fissures d'un appareil psychique fragilisé. L'identité en mosaïque n'en est que le symptôme.

Entre la culture et la personnalité s'établit une relation dynamique et dialectique, où l'identité exprime souvent « le symptôme de cette relation », si je peux me permettre cette expression. En fait, la dynamique identitaire montre la nature du contact entre cultures. Comme processus et produit, l'identité est l'expression, ou le signe, du type de relation entretenue avec la culture d'origine et la culture de la société de référence. Pour les enfants des immigrés, les « Beurs » en particulier, l'oscillation entre deux repères différents et parfois contradictoires risque de

devenir un mouvement sans aucun sens et non fertile, impuissant à produire une culture ou à inventer une identité. « Ce mouvement dialectique génère une culture tierce parfois aculturelle, source de perte de repères, de revendication communautaire ou ethnique, revendicatrice d'un passé colonial ou d'identification à des pseudo-cultures de violences sous forme de faux self culturel. » (Ibid., p. 29). D'un faux self culturel, le communautarisme en est, à mon avis, l'expression. C'est le signe même de l'échec des négociations internes et externes à élaborer une stratégie identitaire assurant l'unité et maintenant la cohérence de l'identité des « Beurs » (Camilleri, 1990, Bessoles, 2013). La condition interculturelle, censée être une richesse culturelle, risque souvent de devenir un contexte de dissonances sociales à caractère anxiogène.

Cliniquement, l'interculturel, à cause des discordances psychiques qu'il est susceptible de produire, peut entraîner certaines pathologies franches. « Les situations de dissonances sociales ou de discordances psychiques génèrent des conflits intra et intersubjectifs entraînant des vécus de souffrance. » (Ibid., p. 30). Ces pathologies concernent essentiellement les pertes de structuration spatio-temporelle et les altérations profondes du sens et des valeurs (Bessoles, 2013). Pour ma part, je tiens à préciser que l'interculturel n'est pas un milieu pathogène en soi, mais il présente des conditions susceptibles de devenir anxiogènes.

Sur le plan psychopathologique, Bessoles rappelle que ces pathologies s'inscrivent dans la sémiologie psychopathologique, sans se soumettre nécessairement au cadre occidental. Encore une fois, je préfère rappeler la nécessité pour le psychologue clinicien de transcender son ethnocentrisme culturel, à chaque fois qu'il s'entretient avec un individu exposé à un doublement des repères normatifs. Certes, toute pathologie est inscrite au sein d'un contexte culturel bien défini et d'une personnalité bien déterminée, en dehors desquels toute interprétation risque d'être imprécise ou erronée. Lorsque ce milieu se complique et se dédouble à travers des modèles socioculturels opposés et des codes culturels contradictoires, les implications cliniques et pathologiques se différencient.

A côté de la distinction entre l'humain et le non humain, et entre le masculin et le féminin, René Kaës (1998) qualifie le contact entre cultures de « troisième différence ». « L'intérêt pour la différence culturelle (pour l'interculturalité et pour la transculturalité) est aujourd'hui marquée par l'effet de cette double conjoncture : mouvement mondial de migrations et d'échanges économiques dans lesquels se jouent des objectifs de conquête, mais aussi des enjeux de transformation de toutes les cultures ; confrontation avec des cultures ressenties comme menaçantes, développement d'intolérances racistes, ethniques, religieuses. » (Kaës, 1998, p. 3). Tout en se transformant en milieux pluriculturels, les sociétés modernes, notamment occidentales, affrontent la manifestation de troubles psychiques chez ses membres en réaction à ces mutations socioculturelles.

Psychanalyste et professeur émérite à l'université lumière Lyon II, René Kaës (1998) considère la psychologie culturelle comparative comme un instrument clinique essentiel pour étudier la nature de ces troubles psychiques relatifs à l'environnement interculturel. « L'approche culturelle comparative est un instrument méthodologique et clinique indispensable quand il s'agit de comprendre et de traiter des troubles acquis ou émergents dans les situations de rupture culturelle. » (Ibid., P. 8). L'auteur adopte l'hypothèse selon laquelle cette différence culturelle entre des groupes sociaux distincts se prête à métaphorisation des autres différences, entre l'espèce humaine et animale et entre les générations et les sexes. Tout se passe comme si la différence de cultures représente aussi un quelconque fondement – biologique – irréductible.

Le « malaise du monde moderne », selon l'expression de Kaës, consiste plus exactement dans la perte des garants métapsychiques et méta-sociaux. Dans la société moderne, l'individu risque de perdre ses repères idéaux et idéels, une telle perte porte atteinte à son intégrité psychique. « Cette perte met en crise la structuration et de fonctionnement de la vie psychique, notamment celles qui sont les plus sensibles aux effets de l'intersubjectivité. » (Ibid., p. 14). Se basant sur une lecture psychanalytique, l'auteur propose trois ensembles de grands symptômes qui caractérisent la psychopathologie contemporaine : 1/ les défaillances dans la structuration des étayages de la vie pulsionnelle, qui seront responsables de productions clivées et de souffrance narcissique ; 2/ les défauts de la formation des identifications qui témoignent du malaise face à la constitution d'une altérité interne ; et 3/ les troubles qui atteignent le processus représentationnel, la construction du sens et les dispositifs interprétatifs, qui seront responsables de la fragilisation des structures psychiques intermédiaires, censées assurer la transmission de la vie psychique dans toute relation intersubjective. « […] ces troubles accentuent les maladies de la post- modernité, les souffrances de l'identité. » (Ibid., p. 15). Ces souffrances de l'identité résultent généralement, selon l'auteur, des représentations identitaires inconsistantes, dues à la dévalorisation ou la survalorisation de l'altérité culturelle et sociale.

Les difficultés à élaborer des représentations identitaires consistantes, entraînent une fragilité narcissique corrélée à une incapacité à construire et à accepter son identité (Kaës, 1998). « Ce processus s'accompagne d'une dévalorisation narcissique et donc d'un rejet de l'identité et de l'altérité internes. » (Ibid., p. 16). Ces souffrances de l'identité résultent essentiellement de l'échec du métissage dans les sociétés urbaines contemporaines, ce qui entraîne la manifestation de groupes ethniques à culture composite et ségrégative, tel le cas de la deuxième et de la troisième génération de l'immigration maghrébine.

D'après René Kaës, cette génération dite des « Beurs » souffre de représentations et d'identifications « bricolées » et contradictoires. Confrontés à une culture différente dominante, la deuxième et la troisième génération de l'immigration maghrébine affrontent les enjeux de l'apposition des codes sociaux et la contradiction des modèles culturels, d'où la difficulté et parfois l'incapacité à construire une identité propre originale et acceptée. « […] les groupes ethnique à culture composite et ségrégative rassemblent les jeunes dits de seconde génération d'immigrés et dans lesquels fonctionnent des représentations et des identifications bricolées, contradictoires ou paradoxales. » (Ibid., p. 16). Pour l'auteur, les difficultés de la construction identitaire sont dues essentiellement à la désorganisation des repères symboliques. Sur le plan psychologique, la différence entre les cultures se rattache essentiellement à une différence introduite par le clivage, par lequel toute culture est perçue uniquement d'une manière partielle, d'où l'incapacité à élaborer la synthèse.

Ce clivage se manifeste dans l'appareil psychique à travers deux « Moi » qui s'ignorent l'un l'autre. Ce qui est inconnu est bon, et donc idéalisé, alors que ce qui est connu est mauvais (Kaës, 1998). Pour Alberto Eiguer (1998), psychiatre et psychanalyste, ce qui est connu renvoie à la bonne mère, alors que l'étrange évoque la mauvaise. Seule la prise en considération de cette différence culturelle favorise l'acceptation de cette partie étrangère au Moi. « Admettre donc la différence culturelle serait accepter le clivage en soi et une partie du moi étrangère. La rejeter et la craindre serait rejeter ce moi étranger considéré négativement, au fond forcer le déni de la castration. » (Eiguer, in Kaës, 1998, p. 92). Le déni de la réalité clivée culturellement empêche donc toute possibilité à construire une identité de synthèse, ainsi que les retombées psychopathologiques de la perte d'identité.

Certes, la confrontation à une réalité socioculturelle clivée impose à l'individu le déploiement de nouvelles formes d'accommodations et d'adaptations permettant l'intégration des mœurs et des valeurs étrangères (Eiguer, 1998). Cette situation implique directement le Moi, le self et le fonctionnement mental dans des opérations de remaniements. L'auteur pose l'hypothèse selon laquelle l'adaptation à la différence culturelle entraîne nécessairement la déformation du self. Lorsque Bosseles s'exprime en termes de « faux-self culturel », Eiguer préfère utiliser l'expression de « faux-self » pour évoquer le fonctionnement mental du Moi. « Mon hypothèse est que l'adaptation requiert la déformation de son self, construisant une figure en faux. » (Ibid., p. 93). Dire que l'individu face au milieu interculturel acquiert un faux-self, n'évoque pas nécessairement le sens qu'en donne Winnicott, mais il s'agit plutôt d'un aménagement en faux-self, de façon partielle d'une partie de sa vie psychique, lui assurant un lien intime avec la culture d'origine. « Il se vit hanté par deux menaces inconciliables entre elles et le plaçant dans une situation impensable [...] » (Ibid., p. 93). Il vit aussi bien la menace d'annihilation, s'il se confond dans ses origines, et la menace de marginalisation, s'il s'en détache radicalement. Si cet aménagement en faux-self se cristallise, l'individu risque de rater toute intégration harmonieuse, à cause de l'étouffement de soi. Un individu portant un faux-self est incapable de se construire une identité unifiée et intégrée.

Face à la condition interculturelle, l'individu s'approprie souvent une identité ambigüe, chargée d'incertitude quant' à son appartenance à l'un des deux mondes. En ce sens, le psychanalyste Francesco Sinatra (1998) utilise le terme d'identité « hybride » pour désigner une double appartenance. « Entre deux eaux, entre deux terres, entre deux lieux, l'exilé se doit d'être plus que quiconque un être « hybride », avec une double appartenance, selon sa source historique et géographique à la fois. » (Sinatra, in Kaés, 1998, p. 145). Le sentiment d'errance que ressent l'individu victime du dédoublement du système socioculturel fait émerger en lui une identité floue. D'une génération à une autre, l'intégration progressive peut assurer une construction identitaire meilleure.

Certes, les immigrés, Maghrébins ou autres, et leurs progénitures ne se forgent pas la même identité. « On peut assister même à une sorte d'identité flottante, particulièrement dans le cas des immigrants de premières génération, ou à une sorte d'identité adaptée dans le cas des immigrants de deuxième et troisième génération, où le fait des origines est plus ancestral que personnel. » (Ibid., p. 145). L'auteur pose l'hypothèse selon laquelle la double identification que traverse l'exilé le transforme en un « être hybride ». Pour ma part, je pense que l'adaptation des enfants, par rapport à leurs parents immigrés, ne traduit pas nécessairement une « identité adaptée », puisque la construction d'une identité cohérente et unifiée demeure souvent une élaboration psychologiquement difficile pour un « être hybride ».

Cliniquement, l'émigré étant toujours en face d'un choix entre l'abandon de son identité d'origine et la négation de l'identité d'adoption, risque souvent de se construire une identité partielle. « Dans les deux cas, l'intégration d'une double identité est comprise au profit d'une identité partielle, qui ne donne pas raison de l'historicité du sujet. » (Ibid., p. 148). Tiraillés entre deux attractions opposées, les enfants des immigrés risquent de se former une identité partielle, incapable de saisir la totalité de la réalité socioculturelle.

Instable, l'identité des immigrés est dynamique et conflictuelle, dont la construction exige plusieurs remaniements. « La clinique des immigrés nous aura appris, à l'aube de l'an 2000 (l'ère de mondialisation), que ce sentiment d'identité prend plus une allure circulaire […] » (Ibid., p. 147). Compte tenu des remaniements sans fin, l'individu, en face d'un monde pluriel, risque de se construire une identité fragmentée, clivée et partielle.

Cette identité partielle risque de passer par des moments de crise. Chez les immigrés et leurs progénitures en particulier, leur identité partielle risque certaines pathologies particulières : les bouffées délirantes aiguës des adolescents, les dépressions, les névroses traumatiques et les psychoses puerpérales des femmes de la deuxième ou la troisième génération de l'immigration (Dahoun, 1998). Sur le plan psychopathologique, cette identité partielle, qui est incapable de devenir totale et synthétique, est souvent en proie à des menaces d'anéantissement. Ces menaces se manifestent soit à travers l'expression d'une identité étrangère, soit par l'effacement de l'identité à cause d'une dépersonnalisation ou une assimilation totale. Certes, l'interculturel représente le contexte, ou le prétexte, social et géographique dans lequel baignent ces formes cliniques et pathologiques.

En admettant que la culture soit partie intégrante de la structuration du psychisme, il est soutenable de supposer que les qualités propres de la condition interculturelle soient impliquées dans la pathologie des enfants de l'immigration maghrébine. Pendant l'adolescence, ces problèmes psychiques viennent se juxtaposer aux difficultés et aux crises relatives à cette période. « En France, par exemple, on trouve un nombre significatif d'adolescents de première génération de familles immigrées (spécialement d'origine maghrébine), dont les graves problèmes d'identité s'ajoutent à ceux propres à cette étape de la vie. » (Ruiz Correa, in Kaës, 1998, p. 160). Comme je l'ai mentionné auparavant, l'interculturel ne fait qu'accentuer les zones de fragilité déjà existantes, en les exposant sous des formes de signes psychopathologiques.

Les conflits identitaires chez les nouvelles générations de l'immigration maghrébine se manifestent d'une façon plus intense pendant la phase de crise d'adolescence. « C'est la conséquence de conflits d'identification dérivés des références contradictoires de leurs différents groupes d'appartenance. » (Ibid., p. 160). Face à un dédoublement culturel et normatif, ces individus auront des difficultés à s'identifier à des modèles socioculturels bien déterminés et à se former une identité cohérente, ce qui accentue la fragilité relative à leur crise juvénile. La psychanalyste Olga B. Ruiz Correa insiste sur l'aspect trans-générationnel, susceptible de porter le cumul de cette fragilisation psychique. « Tous ces traumatismes s'inscrivent bien évidement dans le psychisme depuis le transgénérationnel et le transsubjectif, et sont à l'origine de références identitaires fragilisées et de pathologies variées. » (Ibid., p. 174). Faute de rupture de la transmission psychique généalogique, la pathologie, souvent liée à une souffrance psychique indicible, est susceptible de se traduire par des pactes dénégatifs ou des secrets familiaux. » (Riuz Correa, 1998). Il s'ensuit un manque de formations représentationnelles, censé créer un vide symbolique.

Cette condition de fragilisation du psychisme risque de devenir source de profondes angoisses. « Dans un groupe interculturel, [...], ces aspects peuvent en venir à déclencher des angoisses profondes liées à la pulsion destructrice présente dans tout groupe. » (Ibid., p. 174). Compte tenu de l'intensité pulsionnelle, cette angoisse doit être intégrée et élaborée pour éviter tout risque d'acting. Or, pour le groupe interculturel, il est toujours difficile de cerner et d'intégrer cette angoisse intensifiée par le manque de référence et de repères.

Dédoublement référentiel, manque de repère, angoisse et perte d'identité ; ainsi le tableau de tout individu affrontant la complexité de l'environnement interculturel devient de plus en plus lourd pour assurer une adaptation saine. Le déploiement d'une stratégie identitaire est aussi d'ailleurs une forme de modalité adaptative face à un milieu socioculturel complexe (Camilleri, 1990). Parfois l'adaptation de l'individu issu d'un mouvement migratoire s'exprime à travers une pathologie (Moussaoui et Ferry, 1985). Tout se passe comme si les

modalités d'adaptation annoncent leur échec. « [...] le chemin de l'adaptation du migrant ou de son intégration passe parfois par la maladie mentale. » (Moussaoui et Ferry, 1985, p. 6). La confluence de deux cultures et l'affluence des codes socioculturels sont tellement stressantes et pesantes que l'individu se refuge dans la psychopathologie, dissimulant de la sorte son échec derrière une maladie mentale qui le dépasse.

Se penchant sur la psychopathologie liée au mouvement migratoire, Driss Moussaoui et Gilbert Ferrey (1985) se posent la question sur la part du structurel et du conjoncturel dans la décompensation psychopathologique. Les auteurs s'interrogent sur l'implication du socioculturel dans la dynamique structurelle de la personnalité et dans sa pathologie. En admettant une influence mutuelle entre le psychologique et le culturel, tout déterminisme réductionniste devient, par conséquent, incomplet et insuffisant pour interpréter la psychopathologie relative au milieu interculturel. « En effet, un mouvement dialectique rapide, allant du socioculturel au psychologique, rend impossible tout décryptage réductionniste du phénomène normal ou pathologique de l'adaptation. » (Ibid., p. 6). Il est donc impératif d'avoir recours à une interprétation plutôt multifactorielle capable de cerner l'ensemble des facteurs aussi bien structurels que conjoncturels intervenant dans la psychopathologie relative aux conditions interculturelles. « Seule une analyse plurifactorielle, donc pondérée et approximative, peut être faite des liens existant entre la transplantation et les réaménagements psychologiques et psychopathologiques. » (Ibid., p. 6). Ainsi, tout symptôme en milieu interculturel est l'expression à la fois d'un trouble psychologique et d'une souffrance d'origine socioculturelle. Par conséquent, la psychologie clinique interculturelle doit intégrer une perspective multifactorielle apte à interpréter le malaise interculturel dans sa complexité.

Pour les « Beurs » issus de l'immigration maghrébine, le psychologique et le culturel sont tellement étroitement liés que l'individu s'efface parfois au profit de son groupe ethnique. « Ce modèle semble être intéressant car les liens entre le culturel et le psychologique y sont à l'évidence très solides ; le groupe importe plus que l'individu et le rite plus que le pratiquant. » (Ibid., pp. 12-13). Dans ce climat psychique, le symptôme psychopathologique semble devenir, en un certain sens, l'expression d'une souffrance collective.

Pour ma part, je suppose que cette souffrance collective, partagée par les enfants issus de l'immigration maghrébine, trouve ses racines chez leurs parents, pour qui les règles de fonctionnement socioculturel sont longtemps restées incompréhensibles. « Cette impossibilité à pénétrer, parfois de manière définitive, les interstices de la culture autochtone est le fondement même de l'« être au monde » de l'étranger. » (Ibid., p. 24). Une telle incompréhension se transforme en refus transmis aux nouvelles générations d'origine maghrébine. D'une incompréhension à une autre, les enfants de la deuxième et de la troisième génération demeurent souvent indécis à se former une identité propre et définitive, sauf dans la confusion.

Ces générations trouvent probablement refuge dans la formation de leur propre sous-groupe, une sorte de microsociété, portant une identité floue et parfois symptomatique. Ces enfants sont nés dans l'angoisse face au désarroi de leurs parents lors de leurs tentatives d'adaptation à un environnement qu'ils ont du mal à comprendre. « Ils vivent dans l'humiliation à leur identification à une image parentale dévalorisée par la société d'accueil. » (Ibid., p. 30). Enfants du « Bledard » Maghrébin, ces générations auront souvent du mal à se percevoir en tant que français et à se concevoir comme des Arabes, voire des « Bledards ».

Ce dédoublement référentiel peut se traduire par un éclatement du système représentationnel, dans la mesure où le psychisme est atteint par le morcellement culturel. « Leurs enfants sont ainsi écartelés entre deux références ; maghrébine écrasée, qui malgré tout représente leur source, et française dominante, fascinante mais qui les rejette du fait de leur différence. » (Ibid., p. 30). La clinique montre souvent une double révolte contre les deux systèmes (Moussaoui et Ferrey, 1985). D'ailleurs, cette contrainte sociale se répercute certainement sur les performances scolaires.

De même, l'acquisition d'une identité négative favorise l'insertion dans certaines phases de délinquance. « Cette double allégeance identificatoire, conflictuelle, en fait des surmarginaux dans un groupe social lui-même marginalisé. » (Ibid., p. 30). Dans ce contexte psychosocial aussi complexe, l'adoption d'une identité négative porte la signification d'une opposition systématique à l'autorité normative ou juridique. L'identité négative annonce un échec à résoudre ce conflit identitaire. Le seul repère restant à l'enfant d'un immigré Maghrébin en France est lui-même, en déployant des stratégies d'adaptation et en adoptant une identité marginalisée. « [...] le migrant de deuxième génération n'a d'autre racine que lui-même. » (Ibid., p. 31). En termes psychanalytiques, prendre soi comme repère, conduit à devenir créateur de ses propres normes, comme si le « Moi » se confond avec le surmoi.

Sur le plan psychiatrique, plusieurs recherches en Etats-Unis et en France, telles que celles de Pollock en 191, de Daumezon et Le Guilland ou d'Odegaard en 1932, ont observé un taux relativement élevé d'hospitalisation des étrangers dans les services psychiatriques. Par contre, les études de Krupinski en Australie en 1965 et de Bleys en Belgique en 1978 n'ont montré aucune différence significative entre les étrangers et les autochtones (cités par Moussaoui et Ferrey, 1985). Par conséquent, il semble que dans ce cas la pathologie soit plutôt une conduite réactionnelle face au stress psychologique relatif au sentiment d'être étranger. Ceci dit, ces pathologies se répartissent en états aigus et en états chroniques.

Parmi les états aigus, la psychologie clinique et pathologique mentionne particulièrement chez les individus issus de l'immigration des crises d'angoisse, des psychoses délirantes aigues, avec des états confuso-délirants dont la thématique chez les patients d'origine maghrébine est souvent les idées d'ensorcellement, d'empoisonnement et de persécution. De même, des états dépressifs sont observables chez cette population d'origine maghrébine en particulier, et si les tentatives de suicide sont relativement rares, la dépression est souvent masquée, se manifestant derrière des formes somatiques ou d'une manière délirante persécutrice (Moussaoui et Ferrey, 1985).

Concernant les états chroniques, la symptomatologie peut se manifester soit sous formes d'états névrotiques, notamment les états anxiodépressifs chroniques, soit sous formes d'états psychotiques chroniques, particulièrement les formes paranoïdes et les délires paranoïaques, qui en sont des traits particuliers (Moussaoui et Ferrey, 1985).

II- 3- 4 - 2- Facteurs psychodynamiques relatifs à la clinique chez la population issue de l'immigration Maghrébine en France.

Comme je l'ai mentionné auparavant, la pathologie qui caractérise le plus les migrants, y compris d'origine maghrébine, semble se manifester surtout sous formes de signes psychosomatiques. Il s'agit généralement d'affections dont l'origine est souvent psychosociale ou des réactions psychologiques liées aux interventions médicales ou

chirurgicales. La clinique montre la fragilité des migrants à certaines maladies de l'appareil digestif (Moussaoui et Ferrey, 1985).

Plus précisément, chez les individus issus de la population maghrébine, les plaintes psychosomatiques semblent concerner particulièrement la sphère sexuelle. Tout en supposant que la condition interculturelle ne fait qu'éveiller les zones de fragilité, je pense que la sexualité semble être relativement surinvestie dans la culture maghrébine. « L'activité sexuelle, peut-être plus que dans d'autres cultures, est pourtant magiquement investie par l'homme maghrébin. » (Ibid., p. 27). Lorsque l'individu souffre d'une solitude affective, d'une frustration sexuelle, d'une promiscuité mono-sexuelle ou d'absence d'intimité, son corps s'exprime souvent à travers une pathologie psychosomatique portant parfois sur la sphère sexuelle.

Toute atteinte à la région périnéale peut déclencher une anxiété intense et réveiller l'angoisse de castration. D'ailleurs, le rite de la circoncision au Maghreb survient en plein phase œdipienne, entre trois et cinq ans, où l'objet survalorisé est atteint. « Si bénigne que soit l'affection réellement en cause, c'est le drame de la vie et de la mort (physique et sociale) qui se joue dans le corps du migrant malade. » (Ibid., p. 44). Lorsqu'il s'agit d'une atteinte à la sphère sexuelle, l'individu d'origine maghrébine manifeste souvent des revendications sur un mode paranoïaque, envers une société qui l'a privé de ce qui lui est le plus cher (santé, corps, pénis, phallus) pour le rejeter comme un sujet invalide et impuissant.

Conçu comme le capital du migrant à l'étranger, selon l'expression des immigrés tunisiens en France, le corps devient le centre de gravité de toutes les charges et toutes les tensions. La manifestation des plaintes psychosomatiques annoncent les faillites de ce capital surchargé de tensions psychologiques. De ce fait, la psychopathologie intérêt à observer les états de souffrance du corps de l'exilé (Douville, in Tanon et Vermès, 1993). Le corps du migrant étranger n'est pas seulement un capital de travail, il est aussi et surtout une cargaison d'une culture délaissée derrière les frontières. « Le corps traditionnel est à la fois métaphore et présence du sacré, du divin, de l'ancestralité. » (Douville, in Tanon et Vermès, 1993, p. 153). En d'autres termes, le Maghrébin et ses enfants possèdent un « corps Halal », qu'ils tiennent à conserver sain et saint.

Fragilisé par les contraintes qu'introduit l'interculturel, le corps du Maghrébin ne trouve de moyen d'expression qu'à travers généralement la psychosomatique. « Identité / altérité, corps et exil sont des mots dont on mesure encore mal le défi qu'ils présentent à la pensée actuelle du lien. » (Ibid., p. 154). Pour l'exilé, le corps prend en charge l'ensemble des modalités adaptatives et se met en avant-scène pour exposer les stratégies identitaires. Il ne serait plus étonnant donc que les crises identitaires se manifestent à travers un malaise somatique.

Même s'il s'agit de conduites de dépendance en étroite relation avec une problématique psychologique individuelle, les conduites toxicomaniaques chez les individus de la deuxième et la troisième génération de l'immigration maghrébine sont souvent en rapport avec le vécu ancestral. « […] le traumatisme de la transplantation subi par leurs parents ne peut être ignoré. » (Tanon et Vermès, 1993). La psychologie clinique a déjà montré que le vécu pathologique est susceptible de se manifester à travers les (trois) générations.

Le parcours douloureux d'acculturation chez les parents, représentant une rupture psychique et culturelle occasionnée, mobilisant des mécanismes défensifs d'insertion, peut se répercuter sur les systèmes de représentations et les modalités d'adaptation des enfants. La toxicomanie des enfants est certainement en étroite relation avec la dynamique familiale. « Du point de vue

ethno-clinique, les aspects psychoculturels de leur toxicomanie nous renvoient aux particularismes de la dynamique affectivo / relationnelle familiale. » (Ibid., p. 185). Même si ces patients ne diffèrent en rien des autres toxicomanes Français sur le plan symptomatologique, il est à noter les implications de la dynamique familiale et de la relation d'objet chez ces individus de culture maghrébine. « Mais cette problématique narcissique s'organise culturellement, pour nos maghrébins, à partir de la genèse de la relation d'objet. » (Ibid., p. 185). Dans cette problématique narcissique de conduite toxicomaniaque, la psychodynamique est marquée par un désir inconscient de régression fusionnelle, primaire, dyadique mère-enfant.

Dans la culture arabe, en particulier magrébine, la relation mère-enfant est souvent caractérisée par un collage fusionnel qui s'inscrit inconsciemment dans des formes de régression pendant l'âge adulte. « Car dans la sphère arabo-musulmane, un mode relationnel électif unit le couple mère/enfant, et surtout mère/fils, à travers un maternage particulier : allaitement prolongé et sevrage – réglementé par le Coran jusqu'à 2 ans – aussi tardif que brutal de par la succession rapprochée des naissances. » (Ibid., p. 185). Ce mode de relation d'objet à la mère dans la culture maghrébine est essentiellement marqué par une forte érotisation, des multiples contacts physiques et un corps à corps entre la mère et l'enfant. Une relation quasiment fusionnelle qui se répercute lors des conduites de dépendance chez les enfants des Magrébins immigrés.

La double appartenance des générations maghrébines de l'immigration entraîne un dédoublement aussi bien de la langue que du corps. « L'ouverture de la question généalogique dans l'exil fait que nombre de jeunes présentent des systèmes de pensée du corps, de la langue et de la souffrance en jouant avec la bi-appartenance. » (Douville, in Tanon et Vermès, 1993, p. 142). Un corps sexuellement inhibé et physiquement actif exprime à travers son dédoublement une représentation multiple de l'image du corps. Tout se passe comme si le corps au lieu d'être unifié autour de son substrat anatomique et fonctionnel, semble devenir un rassemblement de gestes et de signes (Douville, 1993).

Ainsi la clinique se trouve impliquée lorsqu'il s'agit d'étudier l'actuel des vies culturelles portant des investissements psychiques liés aux processus de déculturation et d'acculturation relatives à la modernité. « Avec l'irruption des problèmes liés aux secondes et troisièmes générations, face à la solidarité d'aspect entre le malaise de ces jeunes et ceux des autochtones vivant dans les mêmes lieux, c'est aussi à toute une clinique des formes de déculturation, clinique de l'acte ou de l'inhibition dépressive, que nous sommes confrontés […] » (Ibid., pp. 142-143). Psychanalyste et maître de conférences en psychologie, Olivier Douville (1993) propose d'adopter une perspective ethno-clinique pour analyser cliniquement les « déliaisons » des opérations formant la dynamique psychique, tel que la formation identitaire.

La psychologie clinique interculturelle montre que les changements du milieu socioculturel provoquent des lourds bouleversements fondamentaux qui entraînent des conséquences sur l'expression de la personnalité. D'ailleurs, Driss Moussaoui et Glibert Ferry (1985) supposent des retombées sur les composantes de la structure de la personnalité. En psychopathologie, la transplantation représente un contexte psychologique complexe et parfois anxiogène ou pathogène. « La psychopathologie du migrant pose le problème de l'homme souffrant en situation de transplanté. » (Moussaoui et Ferrey, 1985, p. 63). Cette pathologie peut s'exprimer sur la corporalité, à travers une hyper-expressivité somatique souvent constatée chez le migrant dans toute affection morbide. Pour l'individu de culture magrébine, l'engagement corporel et somatique est une caractéristique d'une culture marquée par

l'hypertrophie des phases d'allaitement et par le corps à corps avec la mère. On assiste souvent à une érotisation de la totalité du corps. « Cette polarisation du processus anxieux, dépressif ou délirant sur tel ou tel organe n'est pas sans rappeler un mode de fonctionnement hystérique. » (Ibid., p. 69). Dans un milieu interculturel, l'individu d'origine maghrébine semble préférer remplacer ses traits obsessionnels inadéquats au nouvel environnement social par des manifestations d'ordre histrionique.

Pour la deuxième et la troisième génération de l'immigration maghrébine, la psychopathologie pose souvent la question de la construction identitaire, compte tenu de la fragilité du système référentiel dédoublé. « Le problème de l'identité culturelle est infiniment plus dramatique chez les enfants des migrants. (Ibid., p. 73). L'augmentation du taux de délinquance et de toxicomanie chez eux met en cause un facteur d'ordre socioculturel. « Il s'agit de toute évidence de la non-acquisition, ou partielle seulement, des valeurs culturelles traditionnelles ainsi que celles de la société d'accueil. » (Ibid., p. 73). Tout se passe comme si le processus d'acculturation a empêché toute tentative d'enculturation d'aucun système socioculturel.

Le manque d'assimilation des valeurs issues des deux systèmes antagonistes résulte souvent de l'incompréhension de ce dédoublement culturel, dans la mesure où chaque culture prétend être référence unique et absolue. Il semble que le manque de limites culturelles peut être aussi assimilable à la perte des limites du Moi (Moussaoui et Ferrey, 1985). « L'agénésie des limites culturelles et sociales de l'individu est peut-être aussi angoissante pour certains que le menace de perte des limites du Moi. » (Ibid., pp. 73-74). La « dissymétrie sociale » peut être conçue comme l'équivalent d'un acte d'anéantissement de l'être social, entraînant la quête pathétique à s'approprier une socialisation impossible, d'où le refuge dans la délinquance et la toxicomanie (Moussaoui et Ferrey, 1985). Pour Moussaoui et Ferrey (1985), le traumatisme psychique, induit par la complexité de la condition interculturelle, peut provoquer une réactivité psychopathologique sous des états névrotiques ou psychotiques. « Un grand nombre d'états névrotiques, voire psychotiques, peuvent être considérés comme « psychoréactionnels » chez les migrants. » (Ibid., p. 76). Cette réactivité psychopathologique est aussi observable chez les enfants issus du mouvement migratoire.

Ces enfants peuvent intérioriser le malaise de leurs parents, dans la mesure où la transplantation et ses effets traumatiques et anxieux sont susceptibles de se répercuter sur plusieurs générations. En dépit de sa naissance sur le territoire français et le droit du sol, l'enfant d'un Maghrébin n'est pas à l'abri des interrogations identitaires. Pour les psychologues et psychothérapeutes Nantese Curapil et Rizzo, l'enfant de la deuxième et de la troisième génération souffre essentiellement d'une double identité. « L'enfant immigré de la deuxième ou troisième génération porte en lui le sceau d'une double identité sociale, la nécessité d'élaborer une identité (dans le sens psychanalytique du terme) à l'intérieur de laquelle des éléments d'identification en provenance de la culture d'origine puissent harmonieusement coexister avec d'autres élément fournis, eux, par la culture d'accueil. » (Mantese Curapil et Rizzo, in Rey-Von Allmen, 1993, pp. 334-335). Chez ces générations issues de l'immigration notamment maghrébine, le dédoublement des repères sociaux, des codes culturels et des modèles référentiels les empêchent souvent de se construire une identité culturelle cohérente et unifiée. A l'image de leur environnement, leur identité est généralement multiple.

Cette observation clinique a été confirmée par les tests projectifs, qui ont montrent souvent un manque dans la structuration du moi et dans le développement de l'autonomie, à cause d'une

protection parentale qui a fait défaut (Schuh, 1993). « Nous constatons des troubles d'identité dus à l'éducations dans des cultures de modèle divergent. » (Schuh, in Rey-Von Allmen, 1993, p. 369). Tiraillés entre l'attachement des parents à leur patrie et les exigences d'adaptation à la société d'accueil, ces générations payent un prix fort sur le plan émotionnel. D'après Sibilla Schuch, psychologue et psychothérapeute, tous ces symptômes sont tributaires de la complexité de la situation familiale et de l'emprise de la condition interculturelle. Sous l'effet d'une haute tension psychologique, ces générations réagissent parfois par la dépression et la psychopathologie. « Les conséquences de ces exigences s'expriment par des dépressions, des sentiments d'angoisse, des baisses du rendement scolaire. » (Ibid., p. 370). Lorsque le milieu est considéré comme potentiellement hostile, on arrivé au « double – bind » (Schuh, 1993).

Or, lorsqu'il s'agit de femmes issues de l'immigration, notamment maghrébine, la situation paraît encore plus complexe et paradoxale. En fait, la transplantation d'une population d'origine maghrébine a introduit des remaniements dans la structuration sociale chez ce groupe social. « […] la surévaluation des enfants et l'émancipation de la femme bouleversent la hiérarchie familiale. » (Ibid., p. 371). L'entrée en Occident perturbe certainement la structuration sociale venant du Maghreb et du monde arabo-musulman, surtout lorsqu'il s'agit du statut de la femme dans la société. D'ailleurs, Driss Moussaoui et Gilbert Ferrey (1985) ont remarqué un manque d'études sur les effets de la transplantation de la société du Maghreb en France, et du monde Arabe en Occident en général, sur les femmes particulièrement, des éléments qui n'ont pas été suffisamment abordés dans les recherches portant sur les aspects de la migration.

II- 3- 5 - Interrogations identitaires chez les femmes en milieu interculturel : cas des femmes de la deuxième et de la troisième génération Maghrébine en France.

Comme je viens de le mentionner, concernant la conception psychodynamique relative à la communauté d'origine maghrébine, l'existence sur le territoire français d'un projet défendant l'émancipation des femmes et promouvant l'égalité entre les sexes ; un tel projet bouleverse paradoxalement la hiérarchisation de la structure socioculturel de cette communauté maghrébine.

Dans sa recherche menée sur les jeunes filles d'origine maghrébine, et de confession juive, Françoise Guedj observe chez ces femmes résidentes en France des problèmes qui portent atteinte à leur identité. Le modèle occidental est introduit, pour ces filles, par la colonisation. C'est un modèle qui, par définition, relève d'une culture intruse. La construction de l'identité, pour ces femmes devient problématique, car elle exige un effort accru de synthèse, si ce n'est de négociation. « Tout le problème est pour elles de parvenir à un compromis viable entre deux systèmes de valeurs, conflictuels ; rejeter l'un pour adopter totalement l'autre risquerait d'entrainer la rupture de l'identité. » (in Perron, 1991, p. 240). La construction d'une identité dans ce milieu dominé par la contradiction entre deux systèmes culturels exige une part de concession de la part de ces deux cultures.

Or, ce compromis n'est guerre facile à acquérir, puisque chaque modèle culturel est défini par une certaine rigidité, assurant sa continuité. Il est donc facile d'observer des difficultés identitaires chez cette population de femmes dont les références sont contradictoires. « Il s'agit alors en général d'adolescentes qui affrontent de grosses difficultés d'identité culturelle, affectivement dépendantes, incapables de se prendre en charge et d'accéder à une image de

soi unifié. » (Ibid., p. 241). L'auteur suppose que la rupture culturelle est la cause de ces problèmes identitaires. « On peut en ces cas douter, tant les conflits sont peu élaborés, que la rupture culturelle soit l'unique raison de ces problèmes d'identité ». (Ibid., p. 241). Le doublement des codes culturels est une source de souffrance, puisqu'il alimente l'ambivalence des représentations et l'instabilité de l'identité. Ceci dit, la double culture peut aussi être source de richesse, du moment qu'elle est acceptée.

Alors que l'émigration dans les pays occidentaux est censée être un facteur d'émancipation relative aux femmes d'origine maghrébine, cette libération est souvent suivie paradoxalement de sentiments de culpabilité. « Cette émancipation est accompagnée de forts sentiments de culpabilité [...] » (Ibid., p. 371). Ce paradoxe m'interpelle et je m'interroge sur le vécu psychologique de ces femmes dont la liberté leur induit la culpabilité. Se sentir coupables d'être libres, ces femmes sont souvent partagées entre deux statuts contradictoires issus de deux systèmes normatifs divergents. Cette position ambivalente entraîne chez ces femmes, désignées sous le terme de « Beurettes », un tiraillement psychologique et social. « D'une part, elle fait fonction de guide dans la famille […], d'autre part, elle doit assumer son rôle de fille sage, obéissante, se conformant aux règles en vigueur dans la famille. » (Ibid., p. 371). Certes, cette situation est plus complexe pour une fille aînée, chargée d'être une interlocutrice entre ses parents et la société d'accueil.

Ces femmes dites « Beurettes », elles aussi, peuvent souffrir d'incapacité pour élaborer une identité culturelle propre. « [...] les différentes cultures, langues et pays, ne leur ont pas permis d'élaborer leur propre identité et les poussant à s'assurer continuellement de leur propre existence à travers la réaction des autres. » (Ibid., p. 372). En effet, victimes d'un dédoublement culturel linguistique et normatif, ces femmes d'origine maghrébine risquent d'échouer à la construction d'une identité propre, à cause d'un manque dans la structuration du Moi et dans le développement de l'autonomie. D'où l'intérêt à se centrer sur cette population en particulier, en adoptant une approche clinique faisant appel à un test projectif, d'où ma recherche.

Des recherches comparatives, réalisées sur l'image de soi dans les communautés étrangères en France, ont montré que lorsque les françaises se donnent plus d'autoévaluations positives, les Maghrébins évitent seulement les appréciations négatives (Cités par Malewska-Peyre, 1990). Les résultats ont aussi montré que l'image la plus dévalorisée est celle des filles d'origine maghrébine. « Les filles maghrébines ont l'image la plus dévalorisée au niveau de l'identité personnelle aussi bien que collective. » (Malewska-Peyre, in Camilleri et Kastersztein, 1990, p. 121). Tout en valorisant les Françaises autochtones, elles ressentent douloureusement la soumission de certaines femmes en France. Selon ces études, l'image de la troisième génération des femmes d'origine maghrébine est plus positive que celle de la deuxième. Malewska-Peyre émet l'hypothèse selon laquelle la durée d'intégration joue un rôle sur l'image personnelle et collective.

Cette dévalorisation de l'image de soi chez les femmes issues de l'immigration maghrébine, désignées sous le terme de « Beurettes » peut s'aggraver par l'adoption d'une attitude de dépendance allant même jusqu'à la névrotisation. « C'est, ou c'était dans le passé, aussi le cas de certaines femmes, qui renchérissent sur leur identité de femme dépendante et accentuent leur faiblesse, leur incompétence et leur désintérêt du monde extérieur jusqu'à la caricature, ou pire, jusqu'à la somatisation névrotique. » (Taboada-Leonetti, in Camilleri et Kastersztein, 1990, p. 66). Pour certaines femmes issues de la communauté maghrébine, l'auteur a observé dans sa recherche, paradoxalement des tentatives pour assumer et subsumer les formes de

stigmatisation en les renforçant parfois. Leur identité prescrite et intériorisée met en avant l'aspect stigmatisant.

Victimes d'une double stigmatisation, de la part de la société d'accueil vis-à-vis de leur communauté et de son propre groupe social, les femmes dites « Beurettes » attribuent leur identité négative à une certaine insuffisance personnelle supposée. « Son identitaire minoritaire ou négative lui apparaît comme le résultat de ses insuffisances personnelles ou de sa nature, et donc un fait inévitable, et non comme une conséquence des rapports sociaux qui définissent sa place dans la société […] » (Ibid., p. 66). Selon l'auteur, tout se passe comme si le statut social assigné induit une surenchère d'une agressivité dirigée contre soi, déclenchant des sentiments d'impuissance. Ainsi la somatisation d'ordre névrotique devient l'une des pistes que traverse cette agressivité tournée vers soi. A l'image de l'ensemble de la communauté d'origine maghrébine, les manifestations somatiques et névrotiques sont aussi fréquentes chez les femmes, où le corps devient le locuteur à travers des signes psychopathologiques.

Dans le chapitre consacré à la notion de représentation, j'envisage d'exposer les particularités de l'image du corps chez les femmes de culture étrangère. Comme les autres femmes d'origine étrangère et de culture musulmane ou juive, le corps chez les femmes dites « Beurettes » est souvent marqué par une représentation ambivalente. Oscillant entre excitation et inhibition, le corps de ces femmes est tantôt survalorisé tantôt dévalorisé. Marqueur à la fois de pudeur et d'indignité, ce corps vit ce dédoublement face à un environnement contradictoire libérateur et inhibiteur.

Partagées entre deux sociétés qui leur attribue chacune un statut différent, les femmes dites « Beurettes » affrontent ce « métissage culturel » comme source à la fois d'enrichissement mais aussi de confusion. Au lieu de jouir d'un épanouissement psychique que la liberté est susceptible de susciter, les femmes de la deuxième et la troisième génération de l'immigration maghrébine, paradoxalement, éprouvent souvent de la culpabilité. Ce paradoxe peut être interprété vraisemblablement par l'opposition entre deux mondes culturels qui s'imposent à elles, et dans lesquels la liberté pourrait représenter une transgression du code parental.

Dans les sociétés patrilinéaires, fondées sur l'ascendance paternelle, le statut des femmes se restreint à celui d'épouse et de mère. Le statut de la femme en soi est quasiment absent. « […] la femme est « exportée » ; elle est en situation d'étrangère dans un autre groupe. Dans son propre clan son rôle est quasi nul ; […] en tant que collectivité féminine. Dans le clan du mari, en tant qu'étrangère, elle est confinée dans son rôle d'épouse et de mère […] » (Collomb, 1985, p. 366). Cette position d'exclusion et d'infériorité peut déclencher une frustration permanente, voire structurelle. Considérée comme un moyen de reproduction de l'espèce, la femme n'a d'autre rôle que d'assurer la préservation du clan. « La femme ne vaut que par ce qu'elle produit : enfant et travail. » (Ibid., p. 366). Dans cette société patriarcale, seul ce que font les femmes représente leur valeur. Son exclusion du marché de travail ne sert qu'à réduire son rôle et son statut.

Par contre, dans les sociétés étatiques, l'inégalité entre les hommes et les femmes est moins accusée. Or même dans ces sociétés, les femmes peuvent aussi être perçues comme dangereuses. « Mais la femme apparaît encore associée à la fois à l'ordre de la production (travail) et de la reproduction (enfant) et au désordre, porteuse de désir non contrôlée, non socialisé, menaçant. » (Ibid., pp. 366-367). A la différence des sociétés traditionnelles, les

sociétés modernes sollicitent l'expression du désir et libèrent la sexualité pour transformer cette menace en jeu de séduction. Ainsi le corps est vécu comme source aussi bien de danger que de plaisir. L'érotisation du corps peut se dérouler sous formes d'ordre histrionique dans une dichotomie dialectique entre la séduction et la fuite.

Dans ce climat psychologique, l'implication du milieu interculturel semble être déterminante par sa complexité et sa contradiction. Filles de migrants maghrébins en France, les filles dites « Beurettes » sont souvent prises en otage entre deux enseignements opposés, une problématique vécue depuis l'école. « Si l'enfant est tiraillé entre la nouvelle culture de l'école et la culture traditionnelle de sa famille dans sa société en évolution, la situation est encore plus difficile pour les enfants des travailleurs migrants dans les pays occidentaux. » (Chombart De Lauwe, 1985, p. 359). Depuis l'âge de l'école, ces filles découvrent à côté de la différence anatomique une autre différence culturelle, dans la mesure où leur corps diffère aussi bien de celui des garçons que des autres filles Françaises.

Certes, l'implication de la religion musulmane est considérable dans cette distinction. Entre l'Orient et l'occident, le corps, la féminité et l'identité des femmes sont tiraillés entre deux modèles antagonistes. « La femme est aujourd'hui ballotée entre deux extrêmes. Un Orient qui cultive sa féminité dans une appropriation jalouse, et Occident qui la responsabilise dans l'espoir de se décharger sur elle de problèmes devenant de plus en plus multiples et insolubles. » (Behi, 2003, p. 93). Jelila Behi (2003), spécialiste des études en sociologie à l'Université de Tunis, admet dans son essai sur « l'Islam au Féminin » que la religion musulmane impose le respect des droits d'égalité entre les êtres humains, indépendamment de leur religion, leur couleur ou leur sexe, mais ce sont les lois sociales faites par les hommes qui dénient l'impartialité vis-à-vis des femmes. A mon sens, je pars de cette observation pour essayer de distinguer dans la culture dite arabo-musulmane ce qui se rapporte à la religion et ce qui appartient à la société arabe. « Dans ce courant d'idées et de faits qui s'entrechoquent, vu la promiscuité des communautés et les besoins des nations, la femme d'Islam tient pour beaucoup une des clés de l'énigme. » (Ibid., p. 93). En effet, la femme de culture arabo-musulmane demeure semble-t-il une énigme dans l'esprit occidental qui se limite souvent à interpréter le voile comme indice d'un viol des droits des femmes musulmanes.

Pour ma part, il semble plus ingénieux d'adopter une approche historico-contextuelle, prenant en considération les éléments contextuels relatifs à l'époque historique, lorsqu'on envisage d'étudier le statut et la place des femmes en Islam ou quand on souhaite apporter une interprétation au texte coranique. D'ailleurs, l'interdiction de l'esclavage, à titre d'exemple, n'est compréhensible qu'à travers une lecture contextuelle.

De même, la situation des femmes en Islam est mieux éclairée en étudiant l'époque historique et le statut accordé aux femmes dans les communautés païennes dans la péninsule Arabique. « Pour ce qui est de la place de la femme dans la société, le Coran imposa un statut où elle se découvrit des droits à l'instar de l'homme, la femme épouse, hérite et témoigne, une nouveauté qui bouleversa les coutumes païennes. » (Ibid., p. 94). L'Islam fut une découverte pour les femmes pendant la période païenne, pendant laquelle on enterrait encore les bébés de sexe féminin. Ce fût certes une belle découverte des droits accordés aux femmes à une époque où elles en étaient dépourvues. Historiquement, ce fût une révolution sociale et juridique d'imposer une équité entre les hommes et les femmes, dans la meure où ce qu'était prohibé pour les uns était permis pour les autres.

« Les femmes ont autant de droits que de devoirs dans le mariage, suivant une juste mesure. » (La Vache, II V. 228). Ce verset coranique fut considéré par le Cheikh Tahar Ben Achour le fondement de l'attribution de la dignité de la femme en général et de l'épouse en particulier. L'Islam accorde aux femmes les droits à choisir leur mari, à l'héritage et au divorce. Les formes d'inégalité sociale entre les hommes et femmes reposent vraisemblablement sur une interprétation erronée du texte coranique.

« Une certaine prééminence demeure acquise aux hommes. » (La Vache, II V. 288).D'après le Cheikh Tahar ben Achour, la prééminence des hommes se résume au statut de protecteur accordé à l'homme envers les femmes. Plus précisément, il s'agit d'une protection physique et surtout financière pour subvenir aux besoins des femmes (Behi, 2003). « La supériorité attribuée à l'homme se manifeste dans son rôle de chef de famille, c'est à lui que revient le devoir de veiller à satisfaire les besoins des membres de sa famille, de les protéger et d'en être garant. » (Behi, 2003, p. 278). Dans les sociétés Arabes, les hommes se servent souvent de leur supériorité financière ou même physique pour exercer un « abus de pouvoir » ; c'est un constat observable aussi dans les communautés d'origine maghrébine en France.

« Vous ne parviendrez jamais à assurer une parfaite équité entre vos épouses, dussiez-vous en avoir le plus vif désir. Ne vous laissez point cependant entraîner par votre partialité, au point de délaisser complètement l'une d'elles, la laissant comme en suspens ! Veillez plutôt à établir la bonne entente et à fuir toute iniquité. Dieu usera de Sa clémence envers vous et vous fera miséricorde. » (Les Femmes IV. V. 129). Même si la polygamie est permise dans la religion musulmane, il est fondamental de mentionner deux remarques. Dans un premier temps, le mariage avec une autre femme dépend de sévères conditions, tel que l'accord de l'épouse, la justification morale, la stérilité à titre d'exemple, ou la capacité financière. Dans un deuxième temps, une lecture contextuelle du texte coranique permet d'appréhender l'appel à la monogamie.

« Si vous craignez d'être partiaux que ce soit alors une seule épouse ou des esclaves, vous serez plus proches ainsi de l'équité. » (Les Femmes IV. V. 3) et encore « Vous ne parviendriez jamais à assurer une parfaite équité entre vos épouses, dussiez-vous en avoir le plus vif désir. » (Les Femmes IV. V. 129). Ces deux versets coraniques insistent clairement et explicitement sur l'équité sentimentale et comportementale, et incitent implicitement à la monogamie. Si on garde à l'esprit que le Coran est un livre qui interroge la raison, alors de ce point de vue, la religion musulmane est inéluctablement monogame. « Le texte cornique n'attaquait pas de front, il explicitait. » (Behi, 2003, p. 265). Compte tenu du contexte social polygame dans la péninsule Arabique, le Coran propose une lecture déductive et évolutive à l'image de l'interdiction, aussi explicite, de l'esclavage.

Se basant sur une démarche historiquement progressiste, l'Islam s'imposa pour rétablir le statut des femmes (Behi, 2003. En s'appuyant sur une compréhension explicite proposée par le Cheikh Tahar ben Achour, le président Habib Bourguiba a su convaincre l'assemblée nationale constituante, avant l'indépendance de son pays d'interdire la polygamie en Tunisie. Cette loi demeure une exception dans le monde Arabe, et les mouvements religieux radicaux continuent à contester. Les femmes d'origine maghrébine affrontent ces deux formes antagonistes de lecture dans l'incompréhension, la confusion et l'incertitude. Tiraillées entre l'Islam radical et « l'Islam progressiste », les femmes dites « Beurettes » oscillent entre deux lectures catégoriquement opposées, les empêchant de se construire une position solide.

Selon Jelila Behi (2003), l'étude de ces versets coraniques permet d'établir une idée générale sur la thèse musulmane d'une équité du genre humain, se traduisant par des comportements réciproques. Cette doctrine montre « une jurisprudence plus humaine et plus égalitaire », surtout en comparaison de celle en vigueur à l'époque païenne. « Il se dégage donc des préceptes coraniques, code moral qui tend à l'amélioration des rapports humains, une discipline pour l'assainissement aussi bien des corps que des esprits. » (Ibid., p. 359). En incitant à la libération des esclaves et l'interdiction de l'esclavage à travers des versets coraniques et la conduite du prophète, l'Islam soutient la thèse d'équité entre les êtres humains.

De même, lorsque la religion musulmane rend équitable les permissions et les interdits entre les hommes et les femmes, elle impose explicitement une égalité morale et juridique entre les deux sexes. « Aussi le statut islamique a-t'il rétabli dans son principe la femme dans ses droits, lui donnant la parole quant au choix de son avenir, la dotant de biens pour son indépendance matérielle, lui ouvrant la voie au savoir, la responsabilisant dans le noyau familial et social, la parant du plus grand respect en tant qu'épouse et mère. » (Ibid., pp. 359-360). Ces réformes sociales et juridiques dénotent le caractère tolérant et égalitaire de la doctrine musulmane (Behi, 2003).

Ce principe de justice est immuable en Islam, dans la mesure où les règles sont adaptables aux nouveaux contextes de chaque époque. Mise à part les questions relatives à l'héritage et au témoignage, le principe d'équité est explicité dans la doctrine musulmane. « […] la justice évolue dans un cadre qui ne peut faire abstraction d'une donnée positive, le droit, mais elle reste compatible avec les mutations naturelles de la sphère sociale, vu le brassage des peuples et des cultures. » (Ibid., p. 360). Etant un message universel, le texte coranique s'impose comme portant un esprit réformateur, s'opposant au caractère obscurantiste de l'islamisme. A mon sens, il est certes possible de faire évoluer la justice à condition de respecter la loi suprême de la justice.

La lecture du texte coranique ne peut être actuelle qu'en respectant, à mon propre avis, deux conditions : une lecture historique et contextuelle et une distinction fine entre la religion musulmane et les coutumes sociales. D'une part, l'assimilation de l'équité entre les hommes et les femmes, ainsi que l'appel à la monogamie, n'est possible qu'à travers une lecture historico-sociale du contexte et de la condition de la Révélation en rapport avec l'époque Arabe païenne. D'autre part, la relation entre la religion et le social, intimement liés, risque d'empêcher la perception des préceptes de l'Islam, souvent confondus avec les coutumes de la société arabe.

Pour ma part, une relecture du texte coranique s'impose comme une nouvelle découverte de la religion musulmane. Or, cette lecture renouvelée n'est possible, à mon sens, qu'en adaptant une approche historico-contextuelle, afin de déceler la signification profonde et d'en tirer une interprétation adoptée et adaptable. Une telle démarche est indispensable, surtout lorsqu'on prône une loi universelle. En outre, pour que cette relecture soit faisable, elle devrait distinguer impérativement les préceptes religieux, des coutumes sociales relatives à chaque communauté sociale.

En absence de cette nouvelle lecture du Texte, les femmes dites « Beurettes » demeurent prises en otages entre des doctrines antagonistes, entravant le développement de leur propre conception et les dotant d'une identité conçue comme dangereuse et menaçante pour les thèses radicales. « [...] lorsque les femmes tentent d'imposer une définition de leur identité qui

intègre des traits de personnalité qui étaient depuis toujours réservés à l'homme […] elles mettent en cause également l'identité des hommes [...] » (Taboada-Leonetti, in Camilleri et Kastersztein, 1990, p. 55). Se définir comme femme risque de remettre en cause la nature du rapport entre les deux sexes. Prôner une identité pour les femmes ne se limite pas à impliquer le fondement des identités sexuelles, mais évoque aussi le rapport hommes-femmes. Compte tenu de l'enjeu de pouvoir, la construction d'une identité proprement féminine entraîne certainement des mouvements d'opposition et de radicalisation, ce que j'envisage d'analyser ultérieurement.

D'un autre côté, les réformes progressistes sur les plans juridiques et politiques, tel qu'en Tunisie, améliorent les rôles traditionnelles de la femme et la dotent d'identité moderne, telle était la doctrine de Tahar Haddad depuis 1930 en Tunisie. « […] on affirmera ainsi que la conception moderne de la femme, bien loin de s'opposer à ses rôles traditionnels d'épouse et de mère, permet au contraire de mieux les accomplir. » (Camilleri, in Ruano-Borbalan, 1998, p. 256). Entre des conceptions opposées, le compromis est souvent difficile. La synthèse se complique de plus en plus, surtout lorsque l'ouverture sur la modernité est ressentie comme une forme de « trahison ». La complexité de la synthèse s'amplifie, lorsque le dédoublement socioculturel est accentué par des paradigmes juridiques incohérents.

Etre « entre–deux », les femmes issues de l'immigration maghrébine en France se trouvent non seulement entre deux terres, deux cultures, mais elles affrontent aussi deux codes juridiques irréconciliables. Ceci rend la situation psychologique encore plus confuse, puisque le droit, quant à lui, donne aussi une identité à l'individu, qu'il soit homme ou femme, autochtone ou étranger, citoyen ou visiteur. « Le droit, comme institution, est un porte-parole autorisé, il édicte les actes solennels de catégorisation qui tendent à produire ce qu'ils désignent. Il signifie à quelqu'un son identité : il la lui exprime et il la lui impose. L'homme et la femme deviennent alors ce qu'ils sont par essence. » (Demichel, in Negron, 1994, p. 156). Impliqué dans la formation identitaire, le droit définit pour les hommes et les femmes, une identité imposée par promulgation d'impératifs juridiques.

Dans un environnement interculturel, la définition se complique d'autant plus que le juridique ignore ou dénie les mouvements et les métissages sociaux. « Le droit connaît très bien l'identité, le système, l'unicité. Mais l'entre-deux, le mouvement, le mélange, ce qui évolue et change, l'agencement complexe des choses, le droit ne sait comment les appréhender. » (Ibid., p. 166). Le droit dénie l'entre-deux, le mouvement et le mélange, puisqu'ils lui échappent. (Demichel, 1994. « C'est pourquoi le droit sépare souvent les femmes d'elles-mêmes, les rend invisibles à elles-mêmes. » (Ibid., p. 166). Pour Francine Demichel, agrégée de droit public et professeur en droit public à Paris VIII, le droit ignore de même le vécu corporel. Plus précisément, il ignore comment intégrer l'expérience corporelle au sein du code juridique.

Juridiquement, le droit ne fait que différencier les vécus corporels en fonction du sexe, considérant le corps masculin comme un « Etre » et le corps de la femme comme un « Avoir ». « L'homme est son corps, alors que le plus souvent la femme se contente d'avoir un corps : elle gère son corps comme un patrimoine. Le corps féminin a une histoire propre que le droit ne prend pas en compte. » (Ibid., p. 156). Sur le plan juridique, l'homme entretient avec son corps une relation d'existence, alors que la femme a un rapport de propriété avec son corps, dans la mesure où elle doit le préserver et elle peut le vendre (Demichel, 1994). Dotant d'un corps différent, les femmes entretiennent un rapport particulier au pouvoir. « « Pour l'homme, le corps est un moyen de volonté libre et autonome. Pour la femme, il peut être pris comme une chose étrangère. » (Ibid., p. 157). Etranger au pouvoir, le

corps féminin n'est donc intégré dans le juridique, sauf en tant que propriété privée des femmes, voire la propriété du clan.

Historiquement, le droit a passé par trois stades importants pour l'égalité des sexes : 1/ l'égalité discriminative ; 2/ le droit international sur l'égalité juridique ; et 3/ la discrimination positive. En France, les femmes ont été privées de participation aux votes jusqu'en 1944, alors qu'en Tunisie, à titre d'exemple, Ahmed Bey I a promulgué aux femmes depuis 1836 l'éligibilité aux élections municipales et législatives. Cette évolution juridique n'a pas pris en compte paradoxalement les particularités du groupe féminin (Demichel, 1994). Sur le plan juridique, les femmes se contentent de s'identifier par rapport à un modèle masculin. « Actuellement, la femme perd sa propre individualité sexuée pour devenir égale et se présenter sur la scène juridico-politique comme un neutre-masculin. » (Ibid., p. 163). L'auteur incite à « sexuer les concepts juridiques », en prenant en considération les particularités singulières et sexuelles. Or, cette démarche impose l'implication des femmes dans le champ juridique. Les femmes en Tunisie jouissent d'un code juridique avant-gardiste et elles s'y inscrivent pour le protéger et le faire évoluer. Par contre, ce fait ne semble guère le cas des femmes dites « Beurettes » en France, entrecoupées par deux codes juridiques et sociales différents et parfois antagonistes.

Cette situation ambivalente risque de frapper parfois chaque femme (Demichel, 1994). « Les femmes sont souvent « entre-deux », entre dedans et dehors, entre enfants et métier, entre beauté et efficacité. Les femmes sont des « sujets » coupés en deux, écartelées entre nature et culture, entre raison et folie, entre volonté et soumission. » (Ibid., p. 166). D'après l'auteur, les femmes doivent s'inscrire dans la sphère juridique pour apprendre à se servir des règles de droit et pour renouveler les concepts juridiques. Prises en otage entre le public et le privé, entre le social et le juridique, entre l'éducation et l'enseignement, entre l'authenticité et la modernité, les femmes d'origine maghrébine vivant sur le territoire Français demeurent dans une situation d'entre-deux, dont les positions extrêmes sont difficilement réconciliables.

De ce fait, cet « entre-deux » permet des interrogations sur la culture, sur la langue et sur l'origine. L'entre-deux interroge l'identité. « […] il n'y a pas d'Identité mais ça se joue dans l'entre-deux-identités et les mutations de l'origine. » (Sibony, 1991, p. 16). L'entre-deux double les facettes et les composantes de l'identité, au risque de rendre la construction identitaire impossible. D'après Daniel Sibony (1991), la traversée de l'entre-deux impose un passage à travers une origine multiple, entraînant une « identité morcelée mais consistante ». Entre la construction et la perte de l'identité, les difficultés à saisir l'origine risque d'entraîner l'identité dans le fantasme. (Sibony, 1991). « La question de l'identité, aujourd'hui, ou celles de ses pertes affolées, exige certains détours de la pensée faute de quoi c'est le fantasme de l'identité pleine et solide enfin fondée sur une origine ressaisie. Et c'est alors la plongée dans l'irrationnel. » (Ibid., p. 20). Selon Sibony, l'origine est aussi bien le point de départ, que la limite indépassable, qui induit un système représentationnel formant des définitions, des entités et des fantasmes. « Il n'y a pas de langue-origine ni d'origine des langues, mais les effets de l'origine viennent se jouer entre deux langues ; il n'y a pas la Femme, mais le fantasme qu'elle représente vient se jouer entre deux femmes […] » (Ibid., p. 16). Entre deux origines, deux langues, les représentations se doublent, au risque de s'effacer dans certains fantasmes lointains.

A ce titre, Daniel Sibony pose l'exemple des femmes d'origine maghrébine en France, tiraillées entre leur origine Arabe et leur langue française, et blessées dans leur rapport au Français de souche. D'ailleurs, leur langue maternelle leur pose problème dans leurs

interrogations identitaires. La montée des partis politiques nationalistes, d'une part, et des mouvements fondamentalistes, d'autre part, leur rend la question irrésoluble.

Le problème d'origine, selon l'auteur, induit des variantes cliniques étroitement liées à des formes de fanatisme religieux et politique. « Ces secousses morcellent l'origine, et en éprouvent le morcellement. » (Ibid., p. 43). Pour Sibony (1991), l'intégrisme en est la résistance ultime contre le morcellement de l'origine. « Dans le contexte immigré, et compte tenu des contacts avec l'Occident, l'épreuve de l'entre-deux-femmes devient parfois dramatique : pour n'être pas une pure répétition de la mère, pour pouvoir se couper de sa mère, […] ; avoir de quoi affirmer cette mère, cette origine, sans y « être ». » (Ibid., p. 48). En outre du dédoublement de la culture et de la langue, ces femmes issues de la communauté maghrébine immigrante vivent, selon l'expression de Sibony, « l'entre-deux-femmes », dans la mesure où elles hésitent entre une Femme maghrébine qu'elles ne veulent pas être et une Autre Française qu'elles ne peuvent pas être. « Elle est dans un entre-deux-femmes, entre la Femme qu'elle ne peut être (elle, grain de sable de la Oumma) et cette femme qu'elle n'est pas encore mais qu'elle cherche à devenir. » (Ibid., p. 50). L'entre-deux-femmes est en quelque sorte une impasse surchargée, portant sur la féminité, le corps et l'identité.

Paradoxalement, au lieu d'enrichir les ressources identitaires, le dédoublement socioculturel entrave la formation identitaire, en la bloquant dans un état d'entre-deux, une impasse d'angoisse, faisant obstacle aux tentatives de synthèse. « Le syndrome d'identité, c'est quand l'entre-deux est bloqué et induit le rêve d'une forme unique, d'une image solide dont pourtant on aperçoit la fragilité – fragilité exaspérante, que l'on cherche à réparer au lieu d'y consentir. » (Ibid., p. 341). L'incapacité à inventer une entité identitaire dynamique et la fragilité d'une identité figée représentent les deux « syndromes » de l'identité chez les femmes dites « Beurette ».

Cette fragilité des assises identitaires m'interpelle et m'interroge sur les faiblesses et les défaillances de la construction de l'identité chez les femmes issues de l'immigration maghrébine. Compte tenu de la spécificité relative à l'identité sexuelle de cette catégorie, deux chapitres portant sur le genre et le féminisme seront présentés respectivement. Ceci dit, l'ensemble des observations exposées jusqu'ici et les analyses des interférences du culturel et de l'interculturel sur la formation de l'identité m'incitent à développer le concept d'identité aussi riche que complexe.

III- NOTION D'IDENTITE

Introduction.

Le terme d'identité frappe par son ambiguïté, probablement due à sa diversité. En plus cette diversité est triple, puisqu'elle est à la fois dimensionnelle, disciplinaire et conceptuelle. Une telle diversité semble rendre cette notion imprécise. La diversité dimensionnelle s'exprime par les multiples façades identitaires que pourrait acquérir un individu, entre l'identité individuelle en tant que individu unique, identité sociale comme agent social, et l'identité collective supposant une supra-structure culturelle.

La diversité disciplinaire présente l'identité comme une entité conceptuelle interdisciplinaire, au centre de plusieurs champs théoriques et au carrefour de certains secteurs psychologiques. La psychologie génétique, la psychologie sociale, la sociologie, l'anthropologie psychanalytique, l'anthropologie, la phénoménologie présentent la notion d'identité comme un terme indéfinissable en dehors du modèle théorique. Une définition consensuelle devient une tâche difficile. Il parait donc évident de supposer que c'est plutôt le modèle d'approche qui détermine aussi bien la problématique de la question identitaire, que sa définition.

Cette difficulté se renforce par la diversité conceptuelle, qui est due à la multiplicité disciplinaire. Au sein de la même discipline, la question de l'identité est appréhendée différemment selon les modes d'approche adoptés. L'identité est aussi déterminée par des statuts, des catégories, celle des rôles, sociaux, … etc. Comment peut-on définir le terme d'identité ? Peut-on le définir en dehors d'un modèle d'approche théorique ?

La consultation de quelques dictionnaires n'a fait que rendre cette tentative encore plus aventurière. Le terme d'identité est de plus en plus flou. Emile Littré dans « Dictionnaire de la langue française » définit l'identité (lat. identitas) comme « qualité qui fait qu'une chose est la même qu'une autre, que deux ou plusieurs choses ne sont qu'une […] identité personnelle, persistance de la conscience de soi qu'a un individu […] identité, ce terme scientifique ne signifie que même chose ; il pourrait être rendu en français par « mêmeté ». Conscience qu'une personne a d'elle-même » (Littré, 1994, p. 251). Locke a montré qu'on ne connait aucun axiome avant de connaitre les vérités particulières. Il est le premier, pour Littré, à avoir démontré ce que c'est que d'être la même personne, le même soi. Pour Voltaire, « C'est la mémoire qui fait votre identité », car elle étend le sentiment de l'identité à travers l'existence. La majorité des dictionnaires en psychologie qui ont traité le terme d'identité renvoie souvent, soit à la notion de crise d'identité, selon une approche clinique et pathologique, soit à l'identité du genre, comme identité sexuelle culturellement déterminée.

Dans le dictionnaire de la psychologie (1978), Fröhlich définit l'identité comme « […] terme désignant une unicité relativement durable, reposant sur une relative constance d'attitudes et d'objectifs de comportements, dans le regard que l'on a sur soi-même et sur autrui » (p 206). Cependant, dans « Dictionary psychology », A. M. Colman (2001) ne traite que la dimension psychopathologique de la question, au sens d'une crise d'identité exprimant un trouble identitaire dissociatif, ou d'un trouble identitaire de genre.

Sous la direction de Roland Doran et de François Parot, le Dictionnaire de psychologie (1991) donne une définition générique à savoir que l'identité a un caractère de ressemblance au même. La correspondance entre identité et « mêmeté » comporte des racines philosophiques. En se basant sur la conception de J-P. Bronckart, ayant développé le sens d'une identité

temporelle comme forme de permanence de l'objet, la psychologie expérimentale définit l'identité phénoménale comme « processus par lequel, dans certaines tâches de perception d'un mouvement apparent ou réel, l'objet en mouvement est vu comme seul et même objet » (Dictionnaire de psychologie, R. Doran et F. Parot, 1991, p. 360). A ce sujet, R. Doran et F. Parot distinguent « l'identité individuelle » de « l'identité sociale ». Cette distinction est importante sur le plan théorique, puisqu'elle en explique les nuances par les différentes dimensions du champ de travail.

L'identité individuelle c'est « […] l'identité personnelle résulte de l'expérience propre à un sujet de se sentir exister et reconnu par autrui en tant qu'être singulier mais identique, dans sa réalité physique, psychique et sociale » (Ibid., p.360). Cette définition met l'accent d'une part sur un sentiment personnel perçu, et d'autre part, sur le fait que ce soit le résultat d'un contact avec autrui. « L'identité personnelle est une construction dynamique de l'unité de la conscience de soi au travers de relations intersubjectives, des communications langagières et des expériences sociales. » (Ibid., p. 360). L'identité, dans ce sens, semble être un processus dynamique d'une représentation de soi dans un milieu environnant. C'est aussi un sentiment subjectif d'une existence, et une permanence avec autrui. C'est donc un processus à la fois affectif et cognitif. Cette permanence de l'existence exige une certaine cohérence, une stabilité et une capacité de synthèse intra et interpersonnelle. Cette synthèse semble nécessaire dans la mesure où elle assure des fonctions de régulations permettant l'adaptation de l'individu aux changements possibles et assurant la défense face aux risques de confusion, et de diffusion de l'identité, voire de clivage ou même de morcellement.

Ces considérations permettent d'éclaircir ce principe organisateur des modalités d'adaptation, source de la force du moi. L'identité semble marquer un signe d'adaptation, car son altération pourrait causer des répercussions psychopathologiques. « Lorsque la part originaire de l'identité ne peut être investie, l'équilibre de la personne en est affecté » (ibid., p. 360). Dans ce sens, l'identité en tant que processus socio-psychologique semble déterminer l'intégrité psychique et l'intégration sociale de l'individu. Il est aussi, parait-il, un mécanisme d'adaptation à la réalité socio-environnementale.

Corinne Antoine (2008), dans Petit Larousse de la Psychologie, définit l'identité, qu'elle soit individuelle ou sociale, par son caractère de permanence. « Caractère permanent et fondamental de quelqu'un ou d'un groupe. » (2008, p. 874). L'identité assure le caractère de continuité de l'individu et du groupe. Cette définition met l'accent sur la valeur fonctionnelle de l'identité dans la vie psychique. « L'identité se tisse avec le temps : faite en partie de projets d'avenir, elle peut oublier le plaisir du présent. » (Berry, 1987, p. 42). Pour Aristote, l'identité personnelle n'est pas pourtant requise et semble avoir des conditions de concrétisation. Pour lui, Ethnos n'est pas l'équivalent de Polis, c'est-à-dire que l'existence réelle d'un peuple ne montre pas nécessairement l'existence d'une cité. En philosophie sociale, l'identité du groupe ne correspond pas à celle de ses membres. Toute nation apporte une identité qui se traduit par une identité collective, au sens d'une identité nationale, ethnique et partagée. Cette identité collective prend en compte les problèmes chronologiques d'un peuple. Entre l'identité sociale et l'identité collective réside déjà l'opposition de la sociologie nominaliste à la sociologie réaliste.

Le terme d'identité, au sens de la théorie sociologique, veut dire qu'on possède ce que les autres ont aussi. Mais il reflète une dimension de distinction par rapport aux autres, ceux qui ont ce que nous ne possédons pas. Pour Colombes, l'identité sociale, comme concept, ne permet pas de faire la différence entre les identités acquises entre les membres des groupes

nominaux et ceux des groupes réels, puisque les premiers groupes représentent la somme des partisans du groupe alors que les seconds reflètent la qualité réelle du groupe et donc de l'individu en soi. Dans son séminaire consacré à la notion d'identité collective, en 2009, Vincent Colombes critique la notion d'identité sociale, en mettant en question sa valeur théorique. Pour le philosophe, l'identité sociale semble être un concept abusif.

Avant la seconde guerre mondiale, un mouvement philosophique, anti-diffusionniste, a développé le concept d'identité culturelle. La culture s'enracine dans la langue et construit un système de normes et de valeurs qui définit par la suite cette identité culturelle, support de l'identité collective. Dans ce sens, la culture traduit l'ensemble des institutions sociales.

En sociologie nominaliste, le terme « social » dans le concept d'identité sociale renvoie à « Nous » et évoque « l'Autre ». L'identité sociale propose une définition de soi, mais principalement par rapport à l'altérité. Williams James pense que chacun possède plusieurs identités sociales (« social selves »). C'est précisément la perception de l'autre qui renvoie à l'identité de soi. Les autres deviennent des « émetteurs d'identités ». Eric Chauvier parle d'une mutation anthropologique lors du passage de la société traditionnelle à la modernité. Pour lui, il s'agit d'un passage d'une identité acquise vers une autre à construire, lorsque les individus se trouvent dans la nécessité de se définir eux-mêmes et de redéfinir leur position. Dans tous les cas, l'identité collective reflète un certain besoin de référence à un groupe, social et ethnique.

En sociologie, le terme d'identité exprime souvent la construction de « quelque chose » et sa possession. L'individu définit sa propre identité en assumant l'histoire de son groupe d'appartenance et en s'y intégrant. Cette construction inclut les facteurs extérieurs, historiques et environnementaux, qui contribuent à l'élaboration de l'identité collective de chaque individu.

En psychologie développementale, l'identité est la résultante aussi d'une construction, notamment personnelle. Elle dépend donc d'une évolution génétique et plus précisément d'une maturation psychologique. C'est une participation active de la part de l'individu dans la construction de sa propre identité. Elle obéit, semble-t-il, au développement cognitivo-affectif. Pour le courant constructiviste, chaque individu aurait la responsabilité et l'exigence de construire une identité, pour qu'elle soit acquise et assumée.

Pour Jûrgen Habermas, qui est un théoricien en philosophie et en sciences sociales, l'identité comporte plusieurs dimensions : Narrative, interprétative, argumentative et reconstructive. Pour le philosophe, l'identité humaine est reconstructive, selon le sens d'une oscillation entre le Moi (Identité narrative) et l'autre (Identité interprétative). Il pose l'exemple de l'identité en Europe, où chaque individu garde sa propre identité nationale tout en adhérant à l'identité européenne. Habermas maintient le rapport entre la théorie psychosociale, au sens d'une différenciation, et l'approche anthropologique. Mead parle de self et suppose que l'identité de soi définit le « je ». Entre l'identité universelle de l'être humain et l'identité singulière de l'individu, Habermas qualifie l'identité sociale comme ressemblance entre des gens ayant des points communs. Dans son séminaire sur l'identité, Vincent Colombes (2009) s'interroge si on peut appliquer le terme d'identité dans un monde qui ne cesse de changer. Il propose donc d'adapter la conceptualisation de W. James sur le self pour parler d'une identité relative. Pour James, l'identité que le « je » découvre n'est qu'une identité relative. Toute identité est partielle.

Pour étudier la question, Paul Ricœur distingue entre la mêmeté, qui évoque le même, et l'ipséité, qui traduit le soi-même. C'est une distinction entre les dimensions diachronique et synchronique du soi. Selon une approche phénoménologique, le philosophe considère que l'identité est plus assimilable à la notion de l'ipséité, car l'identité, pour lui, représente le soi dans un moment donné de son histoire.

Dans son séminaire consacré à la notion d'identité notamment collective, Colombes (2009) conclut que le terme d'identité évoque une relation. Il critique déjà la conception d'une identité substantielle, puisqu'elle met l'individu hors de son histoire. Pour lui, l'identité est certainement une notion mouvante, car tout être, est un « être historique ». Le terme d'identité comporte un critère d'ipséité, qui traduit une identité réservée aux êtres humains, à ceux qui se conçoivent, et à ceux qui sont conscients. Le soi même devient l'être humain. C'est dans ce sens que l'identité collective fait appel au concept de soi, à l'ipséité, une dimension qui dépasse le cadre d'un simple groupement social. Vincent colombes semble partager les réserves de Lévi-Strauss portant sur l'emploi du terme d'identité. Un terme qui lui parait assez flou dans ses limites et si vague dans son extension.

Suite aux observations philosophiques, je pourrais supposer que le terme d'identité n'est définissable que par rapport au secteur de son étude. Cette notion d'identité est devenue plutôt tributaire de son champ de recherche et donc c'est l'approche qui donnera sa définition et ses délimitations à ce concept. L'appartenance de l'individu à une communauté, à une culture, son adhésion à un groupe social et son adaptation à un contexte culturel, par lequel il s'identifie lui-même, représentent ce « quelque chose » qu'on pourrait nommer identité. Mais cette nomination reste tributaire de son champ d'investigation et de l'approche théorique adoptée, qui sont deux paramètres pour définir et délimiter le concept d'identité.

Ces observations soulevées par la philosophie et les courants psychologiques et les sciences sociales m'oriente à aborder la notion d'identité collective, sinon culturelle. Tant que la question se porte sur une dimension collective, l'approche anthropologique pourrait enrichir cette conceptualisation.

III-1- Identité collective :

L'identité collective touche plusieurs disciplines des sciences sociales et de multiples secteurs des sciences psychologiques. Plus précisément, cette notion peut être étudiée selon plusieurs approches ; anthropologique, sociologique et psychologique.

III-1-1- Point de vue anthropologique :

Ayant dirigé et publié un séminaire autour du concept de l'identité, Claude Lévi-Strauss (1977) ouvre le débat sur les conditions objectives qui expliquent la crise d'identité de l'époque. En se basant sur une réflexion philosophique, il propose d'étudier la conceptualisation de l'identité dans l'optique d'une certaine ressemblance avec la biologie moderne. De ce point de vue, l'identité résulte d'opérations biologiques complexes et devient l'expression du « comportement de milliards de neurones ». L'auteur pose la question sur la validité de l'aspect opérationnel du concept. « […] on a constaté que le contenu de la notion d'identité est mis en doute, et fait même parfois l'objet d'une très sévère critique » (Lévi-Strauss, 1977, p. 11). Lévi-Strauss exprime aussi bien la difficulté à cerner cette notion, que la nécessité de la redéfinir.

Dans une tentative de défendre implicitement la validité du concept de l'identité, l'anthropologue rappelle cette difficulté à le définir. Cette difficulté est due probablement à l'extension de ce concept à plusieurs secteurs de la psychologie et aux sciences sociales. Pour l'auteur, le thème d'identité intéresse toutes les disciplines portant sur l'être humain, la philosophie incluse, et toutes les sociétés qu'observent les ethnologues et les anthropologues. Cette notion intéresse plusieurs champs d'implication, « Car le thème de l'identité se situe non pas seulement au carrefour, mais à plusieurs. » (Ibid., p. 9). La délimitation du champ d'implication de ce concept reste vaste, et donc imprécise. De la philosophie à la biologie, de l'ethnologie à l'anthropologie, et de la psychologie sociale à la psychologie clinique, le thème de l'identité demeure posé.

En critiquant la conceptualisation d'une identité substantielle, Lévi-Strauss propose de faire la synthèse entre les multiples éléments culturels que propose chaque société. Au-delà d'une structure acquise d'emblée, l'identité dépend d'une élaboration, mieux encore une reconstruction des contenus culturels, et de leur intériorisation. « […] aucune des sociétés constituant un échantillon fortuit ne semble tenir pour acquise une identité substantielle : elles la morcellent en une multitude d'éléments dont, pour chaque culture bien qu'en termes différents, la synthèse pose un problème. » (Ibid., p. 11). C'est effectivement la diversité des contenus culturels qui, d'une part exprime l'éclatement de cette identité substantielle, et d'autre part, explique la difficulté de la synthèse. Cet effort de reconstruction s'impose d'emblée à toute société. La synthèse des multiples éléments culturels exige un double effort d'élaboration, aussi bien de la part de la collectivité que de la part de l'individu. L'assimilation et la reformulation de l'identité collective est à la fois un effort individuel et collectif.

L'apport de la conceptualisation de Lévi-Strauss réside certainement dans son aspect critique par l'introduction des paramètres historiques et l'insistance sur le fait que la durée de toute civilisation est limitée, et que la fin d'une époque historique est souvent marquée par une crise, ce que j'exposerai vers la fin du chapitre.

Au-delà de tout psychologisme, la négligence des aspects subjectifs et le traitement de la question uniquement en termes historiques majeurs, risque donc de nier les signes cliniques impliqués et de réfuter une quelconque pathologie inhérente.

Durant une époque saturée en communications, Claude Lévi-Strauss observe un mouvement paradoxal caractérisé par une contradiction frappante entre les appels revendicatifs d'une « unité de l'homme » portant une identité dite universelle et les tendances à l'ethnocentrisme, où l'humanité cesse aux frontières linguistiques. L'auteur remarque une osculation entre deux pôles traitant de la problématique de l'identité : Le premier pôle penche vers une « singularité déconnectée » et l'autre réclame une « unité globalisante » qui tend à effacer les différences. Il appelle à quitter la tribu de l'ethnocentrisme peu respectueux de la différence, en s'ouvrant sur la condition humaine universelle, tout en préservant la diversité enrichissante. La préservation de la diversité culturelle permet d'éviter l'uniformité, stérile, que caractérise chaque époque historique.

Lévi-Strauss critique aussi bien l'universalisation salvatrice occidentale qui risque de masquer un ethnocentrisme, que le point de vue fonctionnaliste qui considère les limites pratiques comme propriétés absolues des objets. La multiplicité des interactions agit sur le champ social, et ce sont ces rapports sociaux qui représentent les facteurs de l'identité permettant de

transcender les limites innombrables. L'auteur pose l'exemple du totémisme comme passage de l'individualisation à l'universalisation.

En étudiant l'organisation sociale dans une perspective structuraliste, Lévi-Strauss observe un effet opérateur dans les couples d'opposition, tel que sacré et profane, mâle et femelle. Selon lui, cette dialectique détermine une typologie dualiste dans l'organisation sociale de la société, qui a un caractère de « système ». La modification d'un seul élément de cette dialectique de la structure-système peut toucher l'ensemble de cette organisation sociale. La société moderne qui a remis en question le rapport entre l'homme et la femme a développé par la suite une nouvelle organisation sociétale, fondée sur la règle de l'égalité, signe de sa modernité.

Alors que les sociétés primitives ferment les limites de l'humanité aux frontières de la tribu, les classifications totémiques rendent vaines cette fermeture. La question de l'identité est désormais posée dans sa dimension relationnelle, et plus précisément dans la relation avec ceux vivant derrière les frontières du groupe social.

La construction de l'identité implique par conséquent l'Autre. Lévi-Strauss pense que l'identification à l'autre suppose un refus d'identification à soi. Il ne s'agit pas d'une contradiction mais d'un passage de l'amour de soi vers l'amour de l'autre, par l'attachement à l'espace qui les unit. L'autre est donc une condition à l'identité de soi, une sorte d'affirmation de cette identité. La construction identitaire est un rapport à l'autre, mieux encore une relation qui traduit l'ensemble de cette interaction. Françoise Héritier (in Lévi-Strauss, 1977) en étudiant la société africaine Samo conclut que l'identité de l'individu est ce que la société lui lègue de son identité collective. « […] tout prouve que l'individu n'a d'autre identité que celle dictée par la volonté collective du groupe qui lui assigne sa place. » (Héritier, 1977, p. 70). C'est une sorte de maintenance de ce membre à l'intérieur de ce groupe. L'acquisition d'une identité est dans ce sens une attribution de l'identité collective du groupe à l'ensemble de ses membres. L'appartenance à un groupe social détermine l'acquisition d'une identité. La maintenance de cette appartenance au groupe semble, dans ce sens, conditionnée par l'acceptation de son identité collective.

Selon cette thèse, tout acte de transgression des normes sociales est, d'une part une infraction du code de cette appartenance, et d'autre part une violation du contrat social entre le groupe et ses membres. Il ne s'agit pas, à mon avis, d'une simple désobéissance au groupe car elle représente une atteinte même à l'individu, puisque son identité est remise en question. Toute transgression est à la fois violation du contrat social d'appartenance et atteinte à la personne elle-même dans son identité. Tout en confirmant que l'identité collective est tributaire d'une appartenance sociale, je pense que cette conception néglige une quelconque possibilité pour l'individu à construire une identité qui lui est propre. Je trouve que cette conception prive l'individu d'une identité personnelle, singulière et originale. Même au sein d'une organisation sociale à caractère tribal, l'individu est porté à déployer un effort psychologique pour la construction de son identité personnelle. En d'autres termes, l'identité collective n'exclut pas, à mon sens, la nécessité d'acquérir une identité propre, liée à l'affirmation de soi au sein de son propre groupe social.

Claude Lévi-Strauss propose un « schéma d'atome de parenté » exposant graphiquement les multiples modes relationnels qu'entreprend un individu par rapport à son entourage. Dans ce schéma, l'oncle maternel serait le représentant du groupe social auquel appartient l'individu. Cet oncle représente, symboliquement, le signifiant de l'ensemble des échanges sociaux. Il est un conducteur fonctionnel de la relation sociale et le porteur de la représentation affective. En

analysant l'hypothèse de Françoise Héritier sur la tribu Samo, Lévi-Strauss conclut que c'est la société qui impose l'identité à l'individu, du fait qu'elle définit leurs positions respectives pour chacun de leurs membres.

L'ethnologue américain Christopher Crocker, ayant étudié la tribu sud-américaine des Bororo, peuple d'Amazonie observé auparavant par Lévi-Strauss, remarque que cette société présente précisément une unité originale et homogène dans le temps et l'espace. Pour l'auteur, les implications sociologiques dépassent l'ethnocentrisme habituel dans la société humaine. Les institutions, les rituels et les mythes expriment clairement l'apport des éléments socioculturels. Par les attributs des totems Bororo, la tribu, dans sa structure sociale, définit aussi bien l'identité de ses groupes que de ses membres.

La tribu Bororo distribue les noms de ses totems sur l'ensemble de ses groupes et ses membres, leur donnant ainsi une identité à la fois sociale et personnelle. « Quant à la structure qui engendre les catégories symboliques à la fois de l'identité personnelle et sociale, elle contrôle également toute transaction avec le domaine de la nature, le monde du changement et du temps. » (Crocker in Lévi-Strauss, 1977, p. 172). Par l'attribution du nom, la structure sociale offre l'âme ou le nom de l'espèce à ses membres sociaux. « […] le concept selon lequel le nom d'une catégorie d'être exprime la réalité existentielle ou l'âme de son identité. » (Ibid., p. 164). Crocker fait remarquer que pour les Bororo les personnes qui habitent ensemble finissent par se reconnaître de la même espèce. « Ainsi, l'identité personnelle est fondée sur une idiosyncrasie, un assemblage unique de traits physiques qui relie l'individu aux autres êtres humains à travers ces éléments aussi variables qu'indestructibles que sont les ressemblances physiques. » (p.162). Par la suite, les lignées consanguines sont brisées en unités sociales hétérogènes, dans une sorte de systèmes classificatoires qui engendrent et répartissent les identités sociales en mode hiérarchique.

Suite à l'étude de la tribu Bororo, Crocker formule trois remarques. Tout d'abord, le clan du père, par son statut totémique, définit l'identité, personnelle, du fils. Par le lien entre le frère de la mère et la sœur du père, le fils acquiert, à travers la valeur symbolique de son âme, une identité sociale au sens de la communauté, d'où son identité collective. L'acquisition d'une identité collective, est la résultante d'une série d'identifications et de collaborations sociales, à la fois hiérarchiques et asymétriques. « Au niveau des Moitiés, ces relations catégoriques asymétriques se transforment par une série d'inversions en une situation où, sur tous les registres, « je est un autre », et « un autre est moi » (Ibid., p. 179). L'individu acquiert désormais une série d'identités, à la fois propres et hiérarchiques.

A ce propos, Jean-Marie Benoist (in Lévi-Strauss, 1977) suppose qu'il y a trois identités possibles propres à chaque individu social ; l'identité de l'homme, l'identité du sujet et l'identité de la culture. Pour l'auteur, la synthèse entre l'identité de la personne et celle de la culture donne lieu à une identité universelle à soi. « On avait constaté un premier repérage de la problématique d'identité comme oscillant entre les deux pôles d'une identité propre à chacune des cultures ou à chacun des sujets, et de l'horizon d'une réinstallation de la nature humaine sous la forme d'une identité universelle de l'homme à soi. » (Benoist, in Lévi-Strauss, 1977, p. 319). Pour l'auteur, la notion d'identité impose donc une stratégie de déconstruction de ce concept en ses occurrences multiples.

En révisant la définition de l'identité selon les multiples disciplines, C. Lévi-Strauss critique l'affirmation pure et simple d'une quelconque identité au sens d'une structure prédéterminée. Pour l'anthropologue, l'identité est un mécanisme de reconstruction d'identités éclatées.

Evoquant l'exemple de la tribu africaine de Samo et la sud-américaine de Bororo, l'auteur remet en question la conceptualisation d'une identité substantielle. « En dépit de la différence géographique et de contenus culturels fort éloignés les uns des autres, nous nous sommes aperçus que toutes ces sociétés et ces cultures, loin d'affirmer une identité substantielle, la soumettaient à l'action d'une sorte de marteau pilon, qu'elles faisaient éclater ce que l'on pouvait considérer, dans l'expérience vulgaire, comme identité, en une multiplicité d'éléments ; cette multiplicité est ensuite reconstruite de diverses façons selon les cultures considérées. » (Ibid., p. 330). L'identité est la part à reconstruire de la société et de l'individu. Pour l'auteur, l'identité se situe au carrefour des sources physiques, pulsionnelles et relationnelles. La formation identitaire est aussi un acte, celui de la reconstruction. « […] c'est que l'identité se réduit moins à la postuler ou à l'affirmer qu'à la refaire, la reconstruire […] » (Ibid., p.331). L'utilisation même de ce concept d'identité par les chercheurs dans les multiples disciplines impose un effort de critique de cette notion.

Dans sa démarche critique, Lévi-Strauss considère l'identité comme une existence indispensable mais virtuelle. « Ce serait dans la voie opposée à celle d'un substantialisme dynamique ; ce serait en considérant que l'identité est une sorte de foyer virtuel auquel il nous est indispensable de nous référer pour expliquer un certain nombre de choses, mais sans qu'il ait jamais d'existence réelle. » (Ibid., p.332). Lévi-Strauss critique la notion d'identité dans sa forme substantielle. Il admet plutôt son existence virtuelle et théorique en la qualifiant d'indispensables repères. Or, les rapports communautaires, parfois conflictuels, les revendications identitaires exacerbées, les affrontements entre les systèmes de valeurs, les tentatives de classifications hiérarchiques des cultures, tous ces phénomènes caractérisent notre époque surchargée d'identité, et cela pendant la proclamation d'une identité universelle.

L'anthropologue admet cependant l'écart indéniable entre les cultures, un écart qu'on ne peut pas négliger. « Je veux dire qu'entre deux cultures, entre deux espèces vivantes aussi voisines qu'on voudra les imaginer, il y a toujours un écart différentiel, et que cet écart différentiel ne peut pas être comblé. » (Lévi-Strauss, 1977, p. 332). Il semble que cet écart qui sépare les cultures les différencie et les distingue, donnant à chacune sa particularité. Ainsi c'est effectivement cet écart entre les cultures qui différencie les identités de chaque groupe ethnique et social, et contribue à fournir une identité collective propre à chaque communauté. Cet écart différentiel est nettement observable dans un milieu interculturel caractérisé par la coexistence de communautés différentes dans un même milieu et marqué par le paradoxe de la distance qui les sépare sur le même espace qui est censé les réunir.

De ce point de vue anthropologique, l'identité collective est une configuration partagée entre les membres d'une même communauté culturelle et de son organisation sociale. C'est l'image collective intériorisée des abstractions supra-structurelles. Plus précisément, l'identité collective est une sorte d'élaboration d'une image reflétant les institutions sociales et les valeurs culturelles, et le fait d'intérioriser cette image partagée. Sur ce point l'étude de la sociologie pourrait éclaircir cette notion d'image collective partagée par la communauté, et intériorisée par l'individu.

III-1-2- Point de vue sociologique :

La sociologie appréhende la question identitaire en termes de collectivité. Van Campenhoudt définit d'un point de vue sociologique, l'identité collective comme « […] ce en quoi l'individu se reconnait et est reconnu par les autres » (Dictionnaire, 2001, p. 251). De ce fait,

la place de l'autre, comme acteur dans l'interaction et participant dans la vie sociale de l'individu, devient indispensable et déterminante. L'autre contribue, par sa simple présence à l'élaboration de l'identité collective de l'agent social. C'est l'Autre qui définit l'identité collective de soi.

Claude Dubar (2002) a étudié la question identitaire sociale et professionnelle en évoquant la problématique des processus de socialisation. Tout en critiquant la conceptualisation d'une identité génétique qui suit le développement psychologique de l'individu, il propose de distinguer « l'identité pour soi » et « l'identité pour les autres ». Pour lui, l'identité est « Le résultat à la fois stable et provisoire, individuel et collectif, subjectif et objectif, biographique et structurel (société et institutions) dans divers processus de socialisation qui, conjointement, construisent les individus et définissent les institutions. » (Dubar, 2002, p. 109). Selon Dubar (2001), l'identité collective se construit par l'interaction, grâce au processus de socialisation. De ce fait, elle prend une dimension collective, celle de la société d'appartenance, et chaque individu en sera marqué par ses caractéristiques. Une crise d'identité est aussi une crise collective, elle est celle de la société dans son ensemble.

Les travaux du socio-anthropologue Roger Bastide sur l'acculturation ont influencé plusieurs psychologues, dans le fait de considérer l'acte social indissociable du fait politique. Pour étudier cette question, Bastide introduit parallèlement les caractères sociaux, culturels et politiques. Il a essayé de faire la jonction entre ces multiples caractères dans l'explication des pratiques sociales. Les traces de cette pensée se manifestent clairement dans la conceptualisation de Carmel Camilleri lorsqu'il envisage d'examiner la question identitaire dans un contexte culturel complexe. Ce fondement théorique sert à examiner la question identitaire d'un point de vue interculturel.

II-1-3- Point de vue de la psychologie interculturelle :

Même si la psychologie sociale n'évoque pas le terme d'identité collective, en tant que notion séparée et élargie de l'identité sociale, les psychosociologues font la distinction entre ces deux concepts. En dehors des théories de Tajfel et de Zavalloni, l'identité collective se différencie de l'identité sociale. En psychosociologie, la notion d'identité collective transcende le concept d'identité psychosociale et semble lui donner dans un certain sens. L'étude de l'identité dans un contexte caractérisé par des changements socioculturels, remet en question la considération d'une culture conçue comme une structure, stable. le milieu interculturel invite, sans doute, à réviser cette conception.

Cette nouvelle conceptualisation est aussi due à l'étude d'un contexte socioculturel marqué par la coexistence sur un même territoire géographique de plusieurs institutions culturellement différentes. Un tel contexte social implique des modes d'adaptation fondamentalement différents et exhorte à d'autres modalités d'intégration dont les codes impératifs sont perpétuellement renouvelés. Par conséquent, un tel environnement marqué par de tels changements culturels et de telles interactions sociales ne peut correspondre désormais à un cadre culturel défini comme structure stable. Les changements sociaux accélérés mettent souvent les modes d'adaptation et d'intégration en question, ce qui les place impérativement dans la contrainte de se renouveler. Ce contexte culturel semble plutôt correspondre à un système dynamique changeable et renouvelable.

La nature du contexte social est déterminante ; elle est aussi sensible au milieu interculturel dans la formation de l'identité. Les chercheurs ont étudié la question identitaire dans un tel contexte socioculturel, en adoptant une approche adaptée. Cette approche se centre sur l'étude du fait interactif dans un climat interculturel et considère l'acte social comme une relation intercommunautaire caractérisée par une dynamique sociale et culturelle changeable. L'interaction et la communication sociales deviennent impérativement interculturelles. Une telle approche conceptuelle aspire à fonder un nouveau secteur des sciences psychologiques dont l'objet d'étude est la communication interculturelle, ce qui peut être nommé psychologie interculturelle. Une nouvelle approche méthodologique s'impose désormais.

Ayant mené des recherches en psychologie sociale, Carmel Camilleri a exploré plusieurs domaines portant sur l'immigration, les conflits intergénérationnels, les changements des codes sociaux en fonction de l'interaction sociale, la question identitaire face aux changements culturels dans la situation d'acculturation, et les stratégies déployées par les acteurs sociaux pour s'y adapter.

Etudiant les rapports possibles entre l'individu et la culture, Camilleri (1989) examine les implications socioculturelles dans le fonctionnement psychique, notamment dans la construction identitaire. Le rôle de la culture se manifeste à travers « […] l'importance de tout système culturel pour l'individu se mesure au fait qu'il représente un enjeu central pour l'ensemble de sa construction identitaire » (Camilleri, 1989, p. 43) Dans un contexte interculturel et pendant le processus d'acculturation, l'apport des aspects culturels à la psychologie de l'agent social est considérable et même déterminant. L'auteur pose la question de l'identité en termes de choix du modèle culturel adopté et intériorisé par l'individu. Pourtant pendant une époque marquée par de multiples changements sociaux interminables, l'individu se trouve face à des menaces identitaires. Lorsque le processus d'acculturation remet en question son identité préétablie, l'individu déploie des nouvelles modalités d'adaptation.

En situation d'acculturation, la question se pose, selon Camilleri (1989), quant à la régulation psychologique possible permettant l'adaptation à un milieu multiculturel. Dans un milieu interculturel, « […] on observe une quantité de positionnements différents, qui se traduisent par des manipulations diverses des codes de l'une et l'autre culture. » (Ibid., p. 30). Il s'agit d'étudier donc les modalités d'adaptation à un contexte culturellement complexe. Le passage de ce cadre conflictuel à une régulation de la conduite dans un environnement interculturel suppose le déploiement de mécanismes de rééquilibrage psychologique. Pour l'auteur, la différence culturelle qui marque tout milieu interculturel est une variable déterminante du mode relationnel et de la nature de la communication entre communautés. C'est aussi un facteur déterminant dans le renouvellement du mode d'adaptation choisi par chacun.

Or lorsque cette différence culturelle est jugée d'une manière qualitative, l'évaluation est souvent hiérarchique. Une valorisation discriminative face à cette différence semble due à la tentative de hiérarchisation des civilisations. Suite à une catégorisation classificatoire, la culture d'autrui risque d'être dévalorisée et ses membres deviennent des cibles de discrimination. L'interprétation de la différence selon ce mode hiérarchique et la tentative de classifier les différentes civilisations font de cette différence un motif d'exclusion. Le rejet social explique par conséquent les attitudes discriminatoires et les violences sociales. Dans une telle situation asymétrique, l'immigré affronte le nécessaire passage de cette « différence-exclusion » vers la « différence-intégration ».

Depuis les années quatre-vingt, Carmel Camilleri (1989) a présenté la thèse selon laquelle la problématique de l'identité, notamment collective, se ramène à la question de la culture. Pour lui, le cadre socioculturel détermine le mode interactif entre les groupes sociaux. L'intégration sociale est une question qui interfère avec la nature de la différence culturelle. L'assimilation culturelle est aussi une problématique politique. La question identitaire se pose désormais dans son contexte socioculturel et interculturel. L'identité est aussi une culture. En situation d'acculturation, la communication avec une personne aux références culturelles différentes, est devenue un acte de notre quotidien. La culture est aussi interculturelle.

Ceci dit, Camilleri et Kastersztein (1990) mettent l'accent sur la participation personnelle de l'agent social dans sa propre construction identitaire, à travers l'adoption de modalité d'adaptation appropriée et inventée. L'acteur social est responsable de la construction de sa propre identité collective. Camilleri emploie le terme de « stratégie identitaire » pour expliquer les différentes modalités adaptatives déployées par l'individu dans un contexte interculturel.

Pour ma part, toute situation interculturelle représente des articulations relationnelles complexes, et souvent conflictuelles. Je pense qu'il est essentiel de rappeler que tout contexte interculturel est un milieu, par définition, asymétrique. C'est cette asymétrie, en fait, qui peut expliquer, à mon avis, les tendances de domination de la part du groupe majoritaire et les réactions d'opposition de la part du groupe minoritaire. Les rapports conflictuels qui risquent de devenir des affrontements, peuvent être dus à cet aspect déséquilibré de partage du pouvoir.

D'après Carmel Camilleri, l'identité impose un effort de construction de la part de l'acteur social. « Pour un individu, son identité c'est ce qui est son ''moi'' » (Camilleri, 1990, p. 85). Ce « moi » n'est ni une substance, ni une donnée immédiate. Le Moi est une construction. Pour l'auteur, ce Moi « […] émerge et se transforme au sein d'une opération complexe. » (Ibid., p. 85). Le Moi est attaché à certains éléments de « notre devenir psychique ». Ce « devenir psychique » repose sur une continuité, un sentiment d'être. « […] l'identité se confondant avec ce qui, en nous, demeure le même. ». (Ibid., p. 85). L'identité est une élaboration globale des différents éléments qui contribuent à définir l'être et qui donnent un sens à l'existence. Dans un contexte de contradiction entre ces éléments, sous forme de codes sociaux ou normes culturelles en opposition, cette élaboration devient une construction, voire une dynamique. Pour Camilleri, l'identité est certes une construction dynamique. « Elle est une dynamique d'aménagement permanent des différences, y compris des oppositions, en une formation perçue comme non contradictoire. Aussi le sentiment de l'identité demeure-t-il, tant que le sujet parvient à donner à l'altération le sens de la continuité. » (Ibid., p. 86). Dans un milieu d'opposition des repères socioculturels, la construction identitaire permet de transcender cette contradiction. L'identité, en tant qu'élaboration dynamique, est un effort de synthèse, une dynamique, voire une évolution.

L'identité est un projet. L'individu est acteur et donc responsable de l'élaboration de sa propre identité. Pour ce, l'acteur social déploie des modalités comportementales que la culture met à sa disposition à travers des ressources symboliques. Ces moyens symboliques empruntés définissent la signification de l'identité de l'individu, d'où le concept de « l'identité de sens » employé par Camilleri. La culture présente aussi à ses membres des repères normatifs qui représentent un ensemble de valeurs et de codes. Dans un contexte interculturel, « […] la fonction expressive et symbolique de la culture se renforce aux dépends de sa fonction normative et pratique » (Ibid., p. 103). A ce titre, l'auteur propose le concept de « l'identité de

valeur », qui représente le versant normatif de l'identité de l'individu. La construction identitaire dépend dès lors de la capacité à fournir une unité entre l'identité de sens et l'identité de valeur. L'objectif de cette production est effectivement le maintien de cette unité.

Selon cette conceptualisation, le contact des cultures place l'identité suivant un double versant, aux risques de perdre son unité. Le contact avec l'étranger est en quelque sorte une menace identitaire. Face à ce risque, les attitudes discriminatoires peuvent aider à trouver un appui pour justifier la prudence vis-à-vis de l'étranger, voire son exclusion. Ce contact interculturel met en place des mécanismes défensifs que l'auteur qualifie de stratégies identitaires.

Ayant étudié l'interférence de la société traditionnelle tunisienne face à la modernité, Camilleri (1971, 1990, 2002), né dans la banlieue de Tunis, enquête sur les modes d'intégration de cette communauté en situation d'immigration. Les différences entre les sociétés traditionnelles et celles modernisées, se manifestent dans les changements d'attitudes envers la modernité. En situation d'acculturation, l'individu se trouve face à de nouvelles représentations sociales qui peuvent perturber ses repères identitaires, et même par leur remise en question. Les perturbations que peuvent subir les repères identitaires introduisent des conflits aussi bien sur le plan social qu'individuel. Pour l'auteur (2002), l'émigration est une épreuve psychique coûteuse, puisque l'immigré est affronté constamment à des aspects normatifs contradictoires. Ce changement géographique impose aussi un certain passage psychologique. L'immigré Tunisien, à titre d'exemple, découvre une réalité à la fois différente et durable. Le pays d'accueil impose certainement aux étrangers un système de valeurs différentes, mais parfois opposées. Le plus pénible dans la situation d'un immigré réside dans l'obligation de revoir ses positions et de renouveler ses stratégies d'intégration face à un cadre culturel en perpétuel changement. Ce nouveau code culturel produit d'une part un sentiment insécurisant, et d'autre part, menace l'organisation identitaire de l'individu. L'unité du sens et de valeur qui finalise la construction identitaire risque de se briser.

En étudiant les stratégies d'adaptation déployées par les immigrés dans un milieu interculturel, Camilleri (1990) s'intéresse aussi aux éléments qui ont influencé leur choix. Il a observé que les attitudes des immigrés diffèrent selon la durée de la période envisagée d'expatriation. Si l'individu conçoit sa vie à l'étranger comme étant provisoire, il aura tendance à préserver ses repères culturels en adoptant un effort minimal d'adaptation. Dans ce cas, son identité culturelle d'origine demeure intacte, exempte de toute altération et préservée de toute menace de remise en question fondamentale. Par contre, lorsque le projet d'émigration dans un pays est irréversible, et que l'immigré envisage de s'y installer définitivement, il se trouve confronté à la remise en question de la configuration culturelle d'origine impliquant des remaniements perpétuels de ses représentions, des révisions de ses attitudes et aussi des changements qui atteignent son image identitaire.

Une telle expérience doit être certainement lourde du point de vue psychologique, car l'individu doit affronter la pénible épreuve de la remise en question des repères de son identité. Une telle expérience est déstabilisante, car elle touche directement l'image de soi, la valeur et l'entité de l'individu. L'immigré se trouve dans une situation marquée par l'asymétrie entre la majorité et la minorité, entre le dominant et le dominé, entre le citoyen et l'étranger. La douleur de cette expérience réside dans l'inévitable affrontement de cette asymétrie sociale, dans laquelle il est désavantagé. Face à cette asymétrie, Camilleri observe plusieurs modalités de réactions dans la conduite des immigrés.

L'intériorisation d'une « identité négative » projetée par la société d'accueil sur ses hôtes se manifeste par une attitude de résignation et d'acceptation de cette dévalorisation. Dans le but d'assimiler la culture de la société d'accueil, l'immigré, influencé par les inspirations du groupe dominant, aura tendance à s'approprier une identité inférieure.

Il est aussi possible que l'individu rejette une telle identité négative et refuse d'admettre cette dévalorisation. Mais ce choix est souvent corrélé à des attitudes dévalorisantes à l'égard des autres membres de l'ethnie. On observe cette attitude surtout chez la deuxième génération qui qualifie les autres immigrés venant récemment de leur pays de « blédards », un nom utilisé dans un sens péjoratif qui porte une atteinte dissimulée sur leurs propres parents. Camilleri propose le terme de « identité négative déplacée », au sens qu'elle a été projetée sur les autres membres de la communauté. L'auteur a aussi observé une attitude de distance vis-à-vis de cette identité négative qui ne sera pas intériorisée, mais conçue comme une résultante d'un rapport de force entre le groupe dominant et le dominé, une sorte de pouvoir exercé par la majorité sur la minorité. Une telle tendance est surtout observée chez les étudiants étrangers dont le projet d'émigration reste provisoire, conscients du refus des autochtones de leur culture étrangère. L'individu garde avec eux une distance relative dans le but de préserver la singularité de son identité étrangère. Ceci présente un moyen de protection de soi, de son identité collective et de sa propre culture contre le refus de l'autre. Cette attitude est qualifiée par l'auteur de « identité –distinction » qui reconnait la différence entre les deux cultures sans toutefois les classifier en maintenant les frontières étanches entre elles.

Camilleri (2002) observe aussi des identités fondées sur des conduites réactionnelles face à la dominance de la majorité. L'agent social « […] se « réaffirme » agressivement » (2002, p.90). L'auteur qualifie ces identités réactionnelles d'« identité-défense », puisqu'elles traduisent une protection de soi contre la dévalorisation et l'invasion de la culture de l'autre. Ces identités réactionnelles, en tant que mécanismes défensifs envers l'atteinte à l'image de soi, tendent à renverser la réalité objective du conflit par le détachement de ce réel et le recours à l'imaginaire. Elles portent certainement des surcharges symboliques.

Dans le but de se protéger contre la dépréciation, l'individu se défend par une auto-surestimation. Il aura tendance à se surestimer, parfois agressivement. Camilleri qualifie cette attitude d'opposition face à l'autre de « identité polémique ». En se résignant à son groupe ethnique, source de sécurité, l'immigré protège notamment son identité étrangère. Camilleri observe des conduites paradoxales caractérisées, d'une part, par la revendication d'une appartenance à un groupe social minoritaire, et d'autre part, par le refus des valeurs traditionnelles. C'est le cas de certains jeunes issus d'immigrés maghrébins en France. L'auteur qualifie ce choix paradoxal par le terme d'« identité de principe », qui traduit l'expression de conflits identitaires et de l'incapacité à faire la synthèse. Or grâce à l'autocritique, l'individu réussit, symboliquement, à sauvegarder son identité initiale en la rectifiant et en l'adaptant à l'environnement actuel

Ces efforts expriment une certaine recherche d'une harmonie intérieure et d'une cohérence entre le vécu subjectif et le monde réel. L'auteur explique la recherche de cette homologie entre l'intérieur et l'environnement par la quête d'une cohérence entre deux fonctions essentielles de l'identité ; la fonction ontologique, qui est la fonction d'édification de soi, et la fonction pragmatique, qui est la fonction instrumentale au profit du moi. Sur ces deux fonctions de base, Carmel Camilleri établit une classification des modalités d'adaptation dans un milieu interculturel, qu'il nomme « les stratégies identitaires ». L'auteur, (1990), propose une typologie de choix identitaires adoptés par les individus en situation de bouleversement

culturel. Ces choix sont fondés sur deux dimensions : La dimension ontologique et la dimension pragmatique.

La dimension ontologique représente la cohérence de l'identité, c'est-à-dire, qu'elle assure une continuité psychologique et cognitive pour l'individu. Bien que cette cohérence puisse être simple ou complexe, l'identité fondée sur la dimension ontologique aspire à sauvegarder l'unité du sens et de la valeur. L'individu se réfère à cette dimension dans le but de garder une béatitude psychique interne cohérente avec son image intériorisée et projetée. Dans un climat culturel d'origine, les acteurs sociaux auront plus tendance à s'approprier une identité basée sur la dimension ontologique, mais en cas de bouleversement culturel le choix semble s'inverser. Dans un contexte interculturel, caractérisé par l'inévitable asymétrie sociale et les changements rapides, la dimension ontologique ne peut pas assurer toute seule le fondement d'une identité cohérente.

La dimension pragmatique, quant à elle, illustre les tentatives d'adaptation de l'individu avec son environnement social en en tirant des bénéfices, personnels. Cette dimension repose sur la recherche de profits de la part de cet entourage dynamique et parfois ambigu. Il s'agit, en quelque sorte, d'une quête de renversement de position pour acquérir le statut de gagnant. Cette dimension peut garantir un quelconque bénéfice à l'individu sans pour autant assurer une certaine cohérence. Entre ces deux versants, la reconquête de l'identité oscille entre la cohérence et le bénéfice dans un équilibre occasionnellement vulnérable, mais perpétuellement renouvelable. Camilleri définit ces stratégies identitaires comme « […] résultat de l'élaboration individuelle et collective des acteurs et expriment, dans leur mouvance, des ajustements opérés, au jour le jour, en fonction de la variation des situations et des enjeux qu'elles suscitent –c'est-à-dire des finalités exprimées par les acteurs- et des ressources de ceux-ci » (1990 p.49). Le but de ces stratégies d'adaptation à cette réalité complexe est l'acquisition d'une image de soi acceptée. Ces modalités adaptatives exigent à la fois un effort d'acculturation et une logique d'anticipation des nouveaux changements possibles dans un tel contexte perpétuellement changeant.

Si la culture donne normalement à ses membres les outils d'élaboration de leur identité et leur fournit une unité cohérente entre les dimensions ontologiques et pragmatiques, le bouleversement culturel qui caractérise notre époque rompt radicalement avec un tel schéma et impose une reconstruction identitaire, dynamique. Camilleri examine le cas de l'émigration. L'immigration est une situation d'affrontement avec nouvelles valeurs culturelles existantes, imposant de nouvelles stratégies cognitives dans un double but de réconciliation entre soi et les codes culturels du pays d'accueil.

Ce bouleversement social peut représenter aussi une déchirure psychologique, puisque « l'identité réelle » selon Camilleri ne correspond plus au « soi idéal ». Les individus, conscients de cette différence, déploient des efforts affectifs et intellectuels pour réduire cet écart dans l'espoir de surmonter la tension liée à tout acte d'acculturation. Les individus tentent de récupérer leur cohérence perdue, par le biais d'adoption de stratégies comportementales. Ces stratégies représentent des opérations cognitives. Elles sont aussi des manœuvres d'adaptation visant à corriger l'image de soi, à valoriser le moi et à rétablir le désordre culturel. Ces modalités adaptatives visent à réduire la tension qui découle du processus d'inter-culturation. Elles ont une valeur défensive, dans le sens où elles tentent de faire face au déséquilibre psychologique. Entre les stratégies « syncrétiques », qui visent à reformuler les représentations et les valeurs au service de l'intérêt personnel, et les stratégies « ontologiques », qui mettent en valeur le sens de l'identité et les normes culturelles, se

développent les multiples stratégies d'adaptation. C. Camilleri propose une typologie, dont les stratégies identitaires remplissent souvent cette double fonction.

Face à l'inter-culturation, Carmel Camilleri observe des modes cognitifs de résolution du conflit issu de l'existence de normes en opposition. Il distingue la tendance à la cohérence simple, par laquelle les individus résolvent le problème de la contradiction objective par la suppression catégorique de l'une des facettes de la contradiction, et la cohérence complexe, qui est caractérisée par le maintien des constatations contradictoires et la formation d'impression de non-contradiction apparente.

Camilleri admet le rôle d'influence qu'exerce la société d'accueil par la facilité à l'intégration et la tendance à l'assimilation. De telles influences politiques contribuent d'une façon ou une autre à influencer le choix des stratégies identitaires déployées par le groupe minoritaire. Le maintien de l'unité de sens est une exigence pour l'individu à qui il appartient d'élaborer de nouvelles modalités d'adaptation appropriées à son milieu complexe par la création d'une identité renouvelée.

Le maintien de « l'unité de sens » n'est pas toujours une tâche facile ; d'une part, le contexte interculturel est un milieu changeant, et d'autre part, l'image de soi est souvent menacée de dévalorisation. C'est dans ce contexte que je qualifie les stratégies identitaires de modalités d'adaptation, puisqu'elles comportent une dynamique identitaire permanente face aux transformations environnementales et culturelles variées et rapides. Ces stratégies visent à sauvegarder une image de soi positive, mais surtout à apaiser la tension qui découle de telles situations culturellement conflictuelles.

En se basant sur les deux dimensions, pragmatiques et ontologiques, Carmel Camilleri (1990) établit une sorte de typologie de ces stratégies identitaires par rapport à la notion de la cohérence, simple ou complexe.

III-1-3-1- Stratégies identitaires par la cohérence simple :

Face à l'opposition entre deux systèmes culturels, l'individu procède parfois à la résolution de ce problème par la suppression de l'une des constatations contradictoires. Cette simplification de la résolution est nommée cohérence simple. Suite à une telle opération, l'individu choisit l'un des modèles culturels proposés, selon son penchant à la dimension ontologique ou pragmatique.

La survalorisation de la dimension ontologique consiste en un investissement total d'un système aux dépens de l'autre. Cette stratégie s'observe surtout dans le cas des conservateurs qui sont préoccupés par la préservation du code traditionnel. Cette préservation se fait par un rejet total de l'autre système, jugé comme une menace à son identité, d'où le rejet de l'adaptation au nouveau milieu sociétal. Dans ce cas, l'individu se contente d'une adaptation minimale à son milieu réel, en acceptant le modernisme. Une telle adaptation de surface lui permet d'éviter l'affrontement avec sa société d'accueil et lui procure une autosatisfaction d'avoir pu sauvegarder son patrimoine culturel. C'est aussi l'exemple des jeunes filles dans les familles musulmanes dont la poursuite de la scolarité leur assure un meilleur mariage.

Sous la contrainte des exigences opposées, l'individu se permet de se comporter différemment, selon des règles contradictoires par la survalorisation de la dimension pragmatique. Cette imperméabilité lui procure une certaine fluidité identitaire. Il s'agit d'une

sorte d'alternance des codes culturels, sans effort pour articuler les valeurs des deux systèmes opposés. Dans un tel opportunisme minimal, limité, la synthèse n'a pas été faite.

III-1-3-2- Stratégies identitaires par la cohérence complexe :

Tiraillé entre des codes contradictoires, l'individu oscille entre la dimension ontologique et pragmatique, dans une sorte d'acte de composition complexe. La synthèse est indispensable, puisque l'équilibre psychique exige une adaptation à l'environnement. Mais cette synthèse est certainement difficile lorsque la réalité normative devient marquée par l'ambigüité. Dans ce contexte, l'individu élabore de nouvelles articulations normatives, lui permettant de reconstruire une identité originale, sans faire référence à l'une des cultures ou à l'autre. C'est une synthèse identitaire. L'identité est aussi un acte de création.

Parfois sans aucun effort authentique de synthèse, l'individu se réfère tantôt à la culture d'origine tantôt à celle de la société d'accueil. Dans le but d'éviter la contradiction entre les deux codes culturels et la tension qui en découle, il oscille selon les circonstances entre des références et des repères différents, voire opposés. L'évitement ou l'apaisement de la tension n'est pas sa résolution. Camilleri qualifie de manipulation égocentrique ce recours indifférent à la rationalisation. Le profit de la modernité au service des hommes et aux dépens des femmes illustre cette stratégie inégalitaire.

Par contre, la synthèse devient possible par l'admission de cette contradiction et l'élaboration d'une formation identitaire dialectique, plus précisément une dynamique identitaire. Dans ce cas, l'individu déploie des efforts cognitifs dans le but de mise en liaisons logiques des combinaisons opposées, sans nier de cette contradiction. Cette stratégie est possible par le renouvellement du code culturel d'origine en y incluant de nouveaux éléments sociétaux. L'auteur donne l'exemple des jeunes Tunisiens instruits qui admettent la nécessité d'instruire la femme pour qu'elle puisse être une mariée cultivée et une mère avertie. Ces jeunes déplorent les anciennes pratiques éducatives en se référant aux sciences modernes. Grâce à une telle stratégie synthétique, les individus se rassure car ils ont ainsi un sentiment de continuité et surtout n'ont pas le sentiment d'avoir trahi leurs origines. Ceci lui permet de s'intégrer à la réalité sociétale et de s'adapter au changement culturel, en perpétuelle modification.

A ce titre, Camilleri conclut que la collectivité est formée grâce à une contribution, une participation et un effort de l'ensemble des individus. Cette position appauvrit en quelque sorte certains codes par cette liaison logique, mais représente désormais une stratégie identitaire dont l'articulation est assez réussie. Sur le plan psychologique, l'individu évite la tension par le maintien de ce sentiment de continuité et réduit les conflits par cette double attitude entre l'authenticité et l'ouverture.

Qu'il soit un choix de la cohérence simple ou complexe, le but de toute stratégie identitaire est de faire face à la contradiction normative qu'impose le contexte interculturel, afin d'apaiser la tension qui en découle. La difficulté pour résoudre ces conflits identitaires aboutit chez certains individus à déployer des stratégies de modération, capables d'atténuer cette tension, sans résoudre pourtant la contradiction. Pour Camilleri, ce sont des stratégies problématiques, puisque l'acteur social a échoué à éviter la situation pénible et à résoudre cette contradiction, notamment intérieure.

Dans ce cas, l'individu ne s'impose pas une identité totalement intégrée et préfère négliger l'ampleur de la contradiction. Il fait recours à une modération des conflits, vécus inégalement.

Cette stratégie identitaire repose sur le mécanisme de pondération différentielle des valeurs opposées.

Dans un autre cas, tout se passe comme si le conflit interculturel est mis en moratoire. L'individu accepte de s'incliner face à des codes qui ne sont pas les siens. Il reporte la problématique identitaire à une date ultérieure en se proposant de résoudre cette question dans un futur indéterminé. Il retarde le moment d'affronter ces codes traditionnels au moment de quitter le foyer familial.

L'alternance systématisée des codes est aussi une forme de stratégie identitaire reposant sur un mécanise de modération qui a échoué. C'est le cas par exemple des jeunes immigrés algériens qui organisent occasionnellement des cérémonies orientales chez eux. Ainsi, des acteurs, surtout d'origine étrangère et d'un statut social moyen, absorbent la sensation d'être « mal dans sa peau » en se libérant du sentiment de culpabilité d'avoir trahi ses ancêtres. Cette stratégie leur permet de reprendre leur mode de vie moderne, tout en se sentant « fidèles ».

En définissant toute stratégie identitaire en tant que dynamique, Carmel Camilleri (1991) rectifie cette typologie en ajoutant quelques précisions théoriques. Tout d'abord, cette typologie n'est pas un tableau clinique définitif, puisque l'individu est toujours capable d'inventer de nouvelles formes d'adaptation, car il est en interaction continue avec son environnement. L'auteur rappelle que si le but d'élaborer de telles stratégies identitaires est l'apaisement de la tension occasionnée par le milieu interculturel, ces réactions ne garantissent pas nécessairement la résolution des conflits interpersonnels. L'apport de l'individu est considérable et déterminant dans le processus de réadaptation. L'auteur propose donc, d'une part, l'analyse des processus identitaires en tant que situation d'interaction avec la dynamique sociale, et d'autre part, l'interprétation des paramètres de la personnalité.

L'analyse des mécanismes psychologiques semble être fructueuse pour l'enrichissement de ces éléments théoriques. Une étude clinique peut aussi expliquer les modalités du choix identitaire, par l'éclaircissement des bénéfices secondaires que procure chaque stratégie adoptée. En plus, cette typologie semble présenter les stratégies identitaires comme une catégorisation comportementale. Or, le passage d'une stratégie à une autre demeure possible, et la situation sociale ainsi que les incidents ponctuels peuvent favoriser ce passage. La dynamique situationnelle dans laquelle l'individu est en interaction permanente exige une adaptation et des réadaptations perpétuelles.

Se basant sur les travaux de Camilleri, Hijazi (2005) relève l'apport de la dimension économique. « De plus, malgré qu'il ait étudié l'influence du facteur social, il a mis en relief le facteur culturel, en ignorant l'influence du facteur économique tel que l'influence de classe sociale sur la stratégie adoptée par l'individu, ou l'influence de la situation financière des familles immigrées dans la société d'accueil sur leurs situations et leurs choix des stratégies identitaires. » (Hijazi, 2005, pp. 36-37). Ce facteur économique semble aussi important puisqu'il détermine aussi la classe et le milieu social de cette interaction. Un immigré qui vit à Paris n'affronte pas les mêmes événements situationnels que fréquente un autre dans les banlieues parisiennes. Hijazi rappelle que Camilleri a étudié précisément les jeunes d'origine musulmane, alors que la religion est une variable à prendre en considération. « La religion est l'un des facteurs culturels les plus importants qui influencent et dictent les comportements des individus. » (Ibid., p. 37).

En fait, l'apport des travaux de Camilleri réside sans doute dans la mise en évidence de l'implication des facteurs culturels dans l'élaboration de l'identité collective d'un groupe

social minoritaire. Cette articulation entre identité et culture attribue à ces stratégies identitaires une dynamique psychologique, sociale et aussi culturelle. L'identité collective semble être la mise en relation entre l'être et la culture. Selon la conceptualisation de Camilleri, la stratégie identitaire s'élabore au cours du contact des cultures. Pour l'auteur, le terme interculturel sous-entend seulement les sociétés industrialisées. Cependant, pendant l'époque du rapprochement des sociétés par les franchissements des frontières par l'information, toute culture est devenue interculturelle.

En fait, Camilleri semble simplifier la situation interculturelle dans la condition d'immigration. Cette considération est à remettre en question pendant l'ère de la mondialisation et l'effacement des territoires (Schweitzer et Puig-Vergès, 1997). L'évolution des modes de transmission et de communication a transformé chaque territoire culturel en milieu multiculturel. Le territoire, en ce sens, n'est pas propre à la géographie ; il y a aussi des territoires d'information, de savoir et de connaissances. En plus, l'auteur semble concevoir la relation interculturelle dans un type de rapport simpliste de domination-soumission. Une telle vision de relation dominant-dominé simplifie le rapport social en un exercice de pouvoir et d'influence. Je pense que cette relation ne peut pas être réduite à un rapport de dominance, et simplifiée en un rapport de force. La minorité, en dépit de son nombre retreint, peut aussi exercer une certaine influence grâce aux interactions sociales possibles.

D'ailleurs, la lecture des travaux de Camilleri laisse entendre, implicitement, que la relation entre les sociétés dites modernes et celles dites traditionnelles se traduit uniquement par un rapport de pouvoir, économique et technologique. Cette conception sous-tend une part de jugement de valeur en faveur du favori. Cette conception semble simplifier la domination en facteur nominal, en faveur bien entendu de la majorité. Or pendant l'époque coloniale, l'environnement, devenu milieu interculturel, n'est pas déterminé par la dominance de la majorité nominale.

Parler de stratégies identitaires en termes de dynamiques adaptatives et tenter de les catégoriser sous forme d'une typologie, paraît une tâche difficile. Cette tentative peut aussi être déjà contradictoire car les modalités d'adaptation gardent des possibilités innombrables. Heureusement d'ailleurs, l'individu reste toujours capable de créer de nouveaux modes adaptatifs selon des incidents ponctuels. Toute typologie semble être incomplète. Une stratégie identitaire n'est nullement une structure.

Malgré l'intérêt des travaux de Camilleri, ses résultats restent contestables du fait qu'ils soulèvent le problème de la généralisation. A l'encontre de ce que l'auteur souhaite, je pense que ces résultats ne sont pas généralisables pour plusieurs raisons : la population des maghrébins ne représente pas le cas du tiers monde, la religion est aussi un facteur déterminant dans l'élaboration de l'identité collective, le Maghreb arabe garde ses particularités par rapport aux autres ethnies immigrées en France, les stratégies peuvent être réparties entre les immigrés résidents, et leurs enfants étant nés sur le sol de la société d'accueil, et enfin ces stratégies restent innombrables et renouvelables.

En outre, Les travaux de Camilleri ne sont pas généralisables, car tout en souhaitant défendre cette minorité dévalorisée par la société d'accueil, il n'a pas su transcender cette conceptualisation du rapport de force entre la majorité et la minorité. De même, en expliquant ce rapport par les seuls paramètres du territoire et du nombre, Camilleri a négligé d'étudier les modalités identitaires des sujets autochtones, eux-mêmes acteurs sociaux dans ce contexte interculturel. Les revendications nationalistes dans les sociétés industrialisées et

l'accroissement du nombre des adhérents aux partis de l'extrême droite dans les pays démocratiques peuvent révéler une quelconque problématique identitaire pour la population autochtone.

De même, je me demande s'il y a quelques nuances entre les stratégies identitaires déployées d'une part par les hommes et d'autre part par les femmes, d'origine étrangère. La variable du genre paraît d'une importance certaine à être examinée surtout pour la population des jeunes d'origine maghrébine. Les stratégies identitaires, dans la mesure où elles représentent à la fois des réactions et des interventions sur le milieu, demeurent des formes de modalités d'adaptation variées et infinies aux nouvelles situations socioculturelles. Une typologie reste, par conséquent, une tentative de catégorisation de ces modalités adaptives dans une sorte de classification souvent inachevée.

III-1-3-3- Attitudes relationnelles comme Stratégies identitaires :

Dans le champ de la recherche interculturelle, les études se sont souvent limitées au contact entre deux cultures. Or, dans les sociétés industrialisées, il y a plutôt des flux migratoires multiples de plusieurs populations (Schweitzer et Puig-Vergès, 1997). Ces diverses ethnies se retrouvent toutes sur le même sol d'accueil. Leur rencontre crée ainsi des échanges multiethniques. Cette variété pluriculturelle ne peut donc pas être simplifiée au sein d'un rapport bilatéral entre deux cultures. L'ensemble de ces remarques montre qu'il est possible d'appréhender la question identitaire selon une autre approche. John W. Berry (2000) aborde la problématique identitaire en termes d'attitudes d'acculturation. Cette notion exprime le processus d'adaptation psychologique dans un contexte de changement culturel. Etant nettement influencé par les travaux de Hutnik, qui distingue entre la stratégie d'adaptation individuelle et la stratégie d'insertion proposée par la société d'accueil, Berry propose un modèle d'acculturation. Pour l'auteur, le rapport à la culture d'origine et à celle de la société d'accueil ainsi que la décision prise au mode d'identification à l'une ou à l'autre, sont les deux paramètres qui déterminent la nature de la forme d'acculturation adoptée.

Tout d'abord, Berry rappelle que le contact entre les cultures engendre un changement à la fois au niveau culturel et collectif et au niveau psychologique et individuel. La nature des contacts entre les cultures détermine le type de mutations qui influencent les modalités psychologiques d'acculturation. Toute situation d'acculturation que subissent les immigrés dans leur société d'accueil crée un état de « stress acculturatif », au sens d'un changement bouleversant dans le psychisme de l'individu. Pour Berry, l'individu est responsable et libre dans son propre choix d'attitudes d'acculturation. Les deux aspects culturel et psychologique restent interactifs l'un vis-à-vis de l'autre. Les modifications psychologiques que subit l'individu sont évidentes.

Partant du concept des « attitudes relationnelles » qui englobe seulement des groupes sociaux non dominants, Berry a aussi utilisé le concept de « stratégies d'acculturation », dans lequel « […] j'ai élargi le concept aux groupes dominants en incluant à la fois les politiques nationales et les références des membres des groupes dominants. » (Berry, 2000, p.82). A travers ce nouveau concept, l'auteur a aussi étudié le mode de fonctionnement des institutions dans un contexte pluriculturel. D'après le type de rapport à la culture d'origine et à celle de la société d'accueil, J.W. Berry présente un modèle théorique subdivisé en quatre attitudes d'acculturation.

1/ L'attitude de l'intégration : c'est une stratégie qui reflète le désir à la fois de maintenir la culture d'origine et de s'adapter aux valeurs de la culture dominante. L'individu garde une intégrité culturelle tout en restant membre de son réseau social. Face à la diversité culturelle, il demeure tolérant à la différence et ouvert à la nouveauté. C'est l'orientation la plus appréciée par la société hôte.

2/ L'attitude d'assimilation : cette stratégie se manifeste par une adoption de la culture d'accueil aux dépens de la culture d'origine. L'individu sacrifie sa propre culture et son identité culturelle, dans une sorte de choix personnel. Il se colle aux pratiques dominantes, dans le but de se confondre avec la majorité. Cette attitude est aussi prisée par la société hôte qui en tire des bénéfices. C'est un désir d'identification à la culture de l'autre. C'est une sorte de détachement de ses origines, un certain délaissement de soi. Lorsque le Soi devient l'Autre.

3/ L'attitude de séparation : A l'inverse de l'assimilation, cette stratégie s'exprime par une volonté de maintenir son identité culturelle, conçue comme menacée par l'envahissement de la société d'accueil. Ainsi cette attitude s'exprime à travers le rejet total des pratiques et des valeurs de la société d'accueil, d'où la distance vis-à-vis de cette société d'accueil et le communautarisme. Ce repli communautaire empêche l'interaction avec le groupe dominant. Un climat conflictuel règne entre les deux groupes sociaux. C'est ainsi que naissent la discrimination et les attitudes dévalorisantes entre les deux groupes. L'identité de l'individu se limite à son réseau social, qui lui procure son identité collective.

4/ L'attitude de marginalisation : cette stratégie est caractérisée par une distance réciproque vis-à-vis de la culture d'origine et celle de la société hôte. L'individu se détache aussi bien de sa culture d'origine que des productions culturelles de la société d'accueil. Il préfère prendre ses distances vis-à-vis des deux systèmes culturels qui lui ont été proposées. Il perd la possibilité de garder la culture dominée et l'ambition de s'adapter à la culture dominante. L'individu devient en proie à une situation psychologiquement coûteuse, marquée par une intégration impossible menant vers l'exclusion.

Pour John W. Berry, les caractéristiques de la culture d'origine jouent un rôle considérable dans le choix de l'attitude identitaire adoptée par ses membres en situation d'immigration. Hijazi (2005) rappelle que les particularités de la société d'accueil sont aussi des paramètres importants dans un tel choix. « N'oublions pas que les attitudes de la société d'accueil et le support social fourni par les membres du groupe hôte sont, pareillement, importants. » (p. 41). La société d'accueil semble imposer ou encourager certaines attitudes d'acculturation plutôt que d'autres. Mais la possibilité de réconcilier la culture d'origine et les pratiques sociales environnementales contribue à l'élaboration de ce « choix » identitaire.

La littérature spécialisée a connu certaines démarches qui ont tenté de poursuivre la réflexion de Berry. L'individu est aussi capable d'élaborer une attitude identitaire basée sur des fondements purement personnels, sans tomber nécessairement dans la marginalisation. Telle est l'attitude d'individualisme. L'intérêt de la pensée de Bourhis (1994) réside dans le fait de concevoir le contexte interculturel comme une situation de pluralisme culturel, transcendant la conception restrictive d'un biculturalisme. Son Modèle d'Acculturation Interactif (MAI) regroupe les orientations d'acculturation chez les immigrés et les hôtes, ainsi que l'ensemble de leurs interactions personnelles et intergroupes (Bourhis 1994). Il semble qu'il est, effectivement, plus évident d'appréhender l'environnement interculturel en tant que milieu pluriculturel, puisque il est rare de trouver sur le même territoire deux, et uniquement deux, cultures en interaction. La conception d'un biculturalisme demeure simpliste dans la mesure

où elle restreint les rapports sociaux d'une manière duelle entre les autochtones et les immigrés. La catégorisation de l'ensemble des groupes sociaux des immigrés en un seul ensemble « d'étrangers » ne semble pas traduire la réalité, puisque ces « étrangers » ne forment pas nécessairement un groupe homogène. La réalité sociale d'une telle considération n'a fait que créer des ruptures au sein du tissu social entre « Nous » et « Eux ». En donnant l'exemple de Paris et ses banlieues, l'addition « Ile de France » reste une équation impossible.

L'apport des travaux de Berry réside principalement dans la mise en considération de la nature du modèle multiculturel adopté par la société d'accueil, et souvent déterminé par les facteurs socio-économiques et politiques. En effet, les institutions du groupe social dominant influencent, considérablement, les stratégies d'acculturation adoptées par les groupes minoritaires. Une telle idéologie présente un contexte social auquel doit s'adapter un individu appartenant à un groupe dominé.

De même, la thèse de Berry présente l'individu comme un auteur qui choisit la manière par laquelle il procède pour s'intégrer à son nouvel environnement, culturellement changeant. Tout en considérant l'individu responsable, je trouve qu'il est dans la position du négociateur plutôt que dans celle du décideur. Dire que l'immigré est libre suppose un choix délibéré, or le contexte culturellement complexe impose des interactions asymétriques. Le terme de dynamique identitaire illustre la nature de ce choix individuel qui est le fruit d'une interaction, voire d'une négociation sociale. Certes, l'individu est acteur et responsable dans la construction de sa propre identité.

Néanmoins l'utilisation du terme « libre » par Berry, en évoquant un choix délibéré, est assez floue pour pouvoir interpréter le mécanisme psychologique aboutissant à ces attitudes identitaires. Le choix d'une attitude plutôt qu'une autre dépend d'un processus dynamique d'interaction individuelle et collective. C'est un processus intra et interpersonnel, qui semble établir une sorte de négociation socio-psychologique entre l'individu et l'environnement. L'attitude de marginalisation est un exemple qui peut illustrer une sorte de négociation qui a échouée.

La thèse présentée par John W. Berry considère que la situation d'acculturation impose une élaboration de stratégie identitaire ajoutant, face à la tension qui découle de l'environnement interculturel, un stress d'acculturation. Cependant, Berry a partiellement négligé la dimension psychologique au profit d'un psychisme risquant le déchirement. L'adaptation sociale est, sur le plan personnel, une stratégie d'équilibre psychique. Hijazi (2005) met l'accent sur cette dimension psychologique portée par l'intégration. « En fait, nous considérons que l'intégration n'est pas une simple adaptation culturelle liée à une activité sociale, mais elle est avant tout liée à un équilibre psychique » (p. 43). La situation interculturelle est aussi un conflit psychique. Cette remarque m'amène à traiter la question identitaire d'un point de vue clinique dans la partie qui va suivre.

D'après l'approche interculturelle, l'identité est la résultante d'une interaction sociale et s'inscrit au sein d'un processus d'apprentissage culturel. L'identité d'un individu est donc collective, issue de celle de son groupe social d'appartenance. L'adoption d'une stratégie identitaire vise la récupération d'un équilibre. Le changement du contexte culturel aura des conséquences sur l'image de soi, dans la mesure où il la remet en question et la dévalorise parfois. Par conséquent, la notion d'identité est inséparable de celle de la culture, puisqu'elle reflète des aspects dialectiques et dynamiques. Le terme d'identité collective évoque directement la notion d'identité culturelle. Cette notion renvoie aussi à la dimension sociale

de toute identité. Cette correspondance entre la culture et la société invite à étudier parallèlement la notion d'identité collective en relation avec l'identité sociale.

III-2- Identité sociale :

Dans « L'Introduction », Ibnou Khaldoun conçoit l'Homme comme un être naturellement social. La société s'impose à l'individu comme une donnée inéluctable qui interfère dans son développement et sa maturation. Cette conception d'un être social introduit chez l'Homme une dynamique relationnelle et indispensable, lui permettant de se reconnaître et de se définir. Son identité semble être ancrée dans son appartenance sociale. Corinne Antoine (2008) définit l'identité sociale par un « Sentiment ressenti par un individu d'appartenir à tel groupe social et qui le porte à adopter certains comportements spécifiques. » (2008, pp. 756-757). Cette notion se réfère aux aspects aussi bien cognitifs qu'émotionnels liés à cette appartenance.

L'identité incorpore, semble-t-il, une dimension psychosociale, permettant à l'individu de se reconnaître parmi ses semblables et de se distinguer par rapport aux autres. Les études sociales sont innovatrices en imposant la notion d'identité comme concept clé, à la fois essentiel et problématique. Bien que les théories de l'identité sociale emploient les mêmes termes utilisés dans les autres sciences psychologiques, la psychologie sociale met l'accent sur l'apport du groupe dans la détermination de l'identité. Cette identité sociale introduit dans l'identité collective un paramètre de statuts et des rôles sociaux.

Comme agent social, l'individu se définit surtout par son appartenance à un groupe social plutôt qu'à un autre. Pour Mead (1863), la question identitaire se pose en rapport avec la constitution du soi, un concept socialement définissable. Le soi, dans ce sens, est une composante sociale.

Le Moi est particulièrement une intériorisation des statuts et des rôles sociaux, alors que le « Je » comporte une dimension plutôt personnelle. D'après cette conceptualisation, l'identité est une construction du soi, qui est l'ensemble d'interactions entre le Moi social et le Je personnel. L'identité est donc une construction dialectique entre l'expérience personnelle et l'exercice des rôles, une forme de synthèse de l'intériorisation du vécu personnel et les implications des statuts. Le soi est le fruit d'une communication sociale. C'est aussi un rapport à l'altérité. Je peux retenir de cette considération que l'identité n'est pas une structure d'autant qu'elle représente une construction, interactive et dialectique.

La construction identitaire devient une dynamique d'intériorisation des attitudes psychologiques et des aptitudes sociales aboutissant à une conscience de Soi. L'apport de Mead réside dans cette tentative d'articuler le psychologique et le social, une considération qui a été abandonnée ou pas retenue par tous les chercheurs dans le domaine des sciences sociales.

III-2-1- Appartenance groupale et catégorisation sociale :

Dans une optique consensuelle et d'après une démarche comparative, Festinger (1971) a démontré, de sa part, que les sujets se comparent aux autres agents sociaux pour forger leur propre opinion et appréciation. En d'autres termes, l'individu se mesure à l'autre pour évaluer

plus précisément ses propres aptitudes. Il se réfère plutôt à l'autre, qu'à lui-même, pour avoir son propre avis et aussi pour s'évaluer. Festinger parle d'un besoin d'utiliser les autres. Ainsi, il remet en question le fondement de certaines croyances. Il semble intéressant de constater que toute conviction ne serait que la résultante d'une comparaison antérieure avec l'opinion de l'autre. Paradoxalement, lorsque la différence avec les autres s'accroit, la tendance à la comparaison décroit. Lorsque l'autre parait très différent, il devient l'Autre.

D'après les travaux de Festinger, l'accord sur une opinion entre les membres d'un groupe ne fait que la renforcer, alors que la divergence déclenche une influence à la réduire. Festinger propose le terme de « dissonance », comme action de convergence, ou pour mieux dire une situation de soumission forcée. Cette hypothèse explique, explicitement, la tendance à la conformité et le conformisme social. La théorie de la dissonance cognitive évoque la coexistence, chez un même individu, d'opinions et de connaissances divergentes, ce qui appelle un effort pour les modeler et les faire s'accorder et se réconcilier.

Festinger remarque que plus le groupe a un pouvoir d'attraction, plus l'uniformité s'accentue, aussi bien dans les opinions que dans les attitudes. Je m'interroge si ce n'est pas les différences qui stimulent plus que les ressemblances, nos facultés comparatives dans le cadre d'une distinction par rapport à l'autre.

S'intéressant aux rapports entre les groupes, Shérif (1966) étudie les phénomènes de compétition et de coopération. Dans une perspective conflictuelle, il a essayé d'examiner les relations inter-groupales. Ses travaux mettent en évidence que les différences perçues entre des groupes seraient les motifs qui créent des produits collectifs entre les membres d'un même groupe. Face à la différence observable par les deux groupes, les relations inter-groupales vont accentuer l'interaction entre les membres d'un même groupe. Cette interaction aboutit à la création de valeurs, de normes et de lois, mais aussi des stéréotypes. Pour M. Shérif, ce sont les effets de la compétition qui expliquent le conflit inter-groupal. Leurs codes ne sont qu'une création de cette appartenance.

Au-delà des valeurs propres aux groupes, c'est le conflit d'intérêt qui déclenche le rapport de rivalité. Les normes ne sont que des produits de ce conflit, voire des incidences de parcours. L'apport du travail de Shérif réside aussi bien dans le schéma expérimental que dans la théorisation. Il a su établir un cadre théorique capable d'expliquer les situations conflictuelles entre groupes.

Pour l'auteur, une structure hiérarchique stable s'installe au sein de chaque groupe, où émergent des normes et se distribuent des rôles. C'est plutôt la situation compétitive entre les groupes qui développe une rivalité et crée une hostilité. La situation de compétition, et non pas l'état d'appartenance, déclenche des attitudes antagonistes et module les représentations. L'image portée sur son propre groupe, si positive qu'elle soit, est fortement la résultante de la compétition avec un autre groupe. Sans cette rivalité, l'appartenance n'est pas en mesure de fournir cette image survalorisée. Cette situation de compétition renforce aussi les performances intra-groupales et surtout provoque leur surévaluation.

Les travaux de M. Shérif sur la situation de compatibilité des objectifs montrent des résultats impressionnants. Cette correspondance des buts entre des groupes différents ne réduit pas l'hostilité intra-groupale. C'est seulement lorsque les groupes antagonistes sont invités à déployer un effort commun face à un problème, dont l'intérêt est partagé, pour des buts supra-ordonnés, que l'hostilité se réduit. Dans ce cas, la perception peut devenir favorable face à l'autre groupe, et même l'amitié devient possible. Dans ce contexte, des règles spécifiques se

développent. Les buts supra-ordonnés modulent les règles et réajustent les relations. Shérif a observé dans cette condition l'apparition de nouvelles valeurs, d'autres relations et rapports intra-groupes et de nouvelles évaluations sociométriques. Je me demande si on peut toujours parler de rapports inter-groupaux lorsque les deux groupes se mettent ensemble face à un problème donné et pour un but supra-ordonné. Je m'interroge sur la possibilité de généralisation des études de Shérif, car les critères de sélection d'enfants de 11 ans ne semblent pas être toujours généralisables sur la population adulte. Ce travail mérite une vérification des résultats.

Dans une tentative d'étudier les rapports d'influence ente la majorité et la minorité, Moscovici (1979) a examiné, selon une optique conflictuelle, les qualités individuelles favorisant l'apparition de changement dans un groupe. Moscovici critique le modèle théorique fonctionnaliste et refuse d'admettre la position passive d'un membre au sein de son groupe. L'individu est présenté d'après ce modèle comme agent dont le destin est l'adaptation par la conformité qui lui procure l'équilibre. D'après lui, l'individu n'est pas un agent passif subissant uniquement l'influence de son groupe d'appartenance. D'après Moscovici, entre l'individu et le groupe s'exerce plutôt un rapport d'influences respectives selon une interaction d'interdépendance. Il propose un modèle générique où l'interaction dialectique et l'influence réciproque entre l'individu et le groupe ne se font pas dans l'intention d'un contrôle social, mais pour rendre possible le changement social.

Pour l'auteur, la minorité peut aussi exercer une certaine influence sur la majorité, de même l'individu peut participer au changement de son propre groupe. Le rapport d'influence, selon ce modèle, n'est plus unilatéral, puisque même la minorité peut collaborer et apporter des changements sociaux, en tant que groupe acteurs dans la société. Tout en admettant la réciprocité des rapports, je me pose la question sur la capacité d'un individu ou d'une minorité à exercer un quelconque changement social, sauf par le biais de l'intervention sur les représentations de la société d'accueil.

Les recherches menées en sciences sociales ont longtemps considéré l'identité comme étant la résultante de l'intériorisation des attitudes sociales. Selon cette conceptualisation, tous les agents sociaux seront identiques, et l'identité n'est autre qu'une opération d'intériorisation. Ces considérations négligent, à mon sens, la part de la comparaison sociale entre groupes. Elles ne mettent pas l'accent sur l'identité dans sa dimension individuelle, comme si l'identité était un simple héritage social. Or l'identité semble être plutôt une formation, mieux dire une construction à la fois sociale et individuelle.

Par contre, H. Tajfel pense que l'individu se réfère plutôt à celui qui lui est proche. Contrairement à Festinger, il considère l'objet social comme produit subjectif. Pour lui, le produit social est déjà non mesurable. Selon cet auteur, la comparaison chez un individu se fait en dehors du groupe d'appartenance. Le besoin de se connaitre impose des comparaisons extra-groupales. Sur le plan intra-groupal, des mécanismes d'uniformité s'instaurent, alors que la comparaison se déroule sur un plan extra-groupal.

Etudiant la nature conflictuelle qui caractérise les rapports entre certains groupes sociaux, Tajfel (1972, 1981) a examiné la question de la catégorisation sociale. Il a appréhendé la question de la catégorisation comme « processus cognitif ». Ce processus a une fonction double ; l'une de simplification de la complexité de l'ensemble des objets appartenant à l'environnement, et l'autre de comparaison entre les caractéristiques de ces objets et leur classification. Dans ce sens, la catégorisation sociale est « […] un système d'orientation qui

crée et définit la place particulière d'individu dans la société » (Tajfel, 1972, p. 293). En psychologie sociale, cette catégorisation est un processus qui subdivise l'environnement en certaines catégories d'individus ou de groupes. Elle représente précisément « […] les processus psychologiques qui tendent à ordonner l'environnement en termes de catégories […] » (Tajfel, 1981, p. 254). Elle permet de structurer cet environnement. En le simplifiant, la catégorisation rend le monde contrôlable. Pour l'auteur, la catégorisation sociale a aussi une fonction identitaire, puisqu'elle attribue à l'individu une identité sociale.

Je m'interroge à ce niveau sur une possible définition de l'identité sociale comme une appartenance à un groupe. Lorsque le groupe attribue une quelconque identité à ses membres, l'individu n'a plus d'autre identité en dehors de ce groupe, et l'identité de chacun devient celle de l'autre.

Tajfel et Wilkes ont montré que la répartition de l'environnement en « in-group » et « out-group » minimalise les différences intragroupes et maximalise celles intergroupes. La catégorisation sociale comporte, d'après les auteurs, un aspect inductif qui consiste à attribuer un item à une catégorie, et un aspect déductif qui associe les autres caractéristiques de la catégorie à cet item. Pour les chercheurs, les valeurs déterminent les systèmes de catégorisation sociale au sein d'un environnement, puisque ce sont ces valeurs qui influencent les acteurs, leur servant de critères de délimitation entre les différentes catégories. Cette observation explique en quelque sorte l'acharnement d'associer les catégories sociales aux valeurs. Ces valeurs servent de limites claires et parfois étanches entre les différentes catégories sociales. Cette délimitation influence les attitudes, oriente les conduites et détermine les rapports.

Pour Tajfel (1972), c'est cette délimitation même qui explique la tendance à la surestimation de l'endo-groupe et la sous-estimation de l'exo-groupe. La question que se pose le chercheur est de savoir pourquoi les humains se conduisent d'une manière hostile envers d'autres êtres humains. Ceci se passe indépendamment de la situation de compétitivité ou de conflit. La division en groupes, sur des critères aussi banals qu'ils soient, détermine cette discrimination inter-groupale. Ce phénomène se passe comme si le narcissisme se manifestait aussi sur un plan collectif. En d'autres termes, tout se passe comme si le narcissisme personnel se propageait sur son groupe d'appartenance.

Certes, pour Tajfel, la catégorisation sociale est la source de toute discrimination groupale, idéologique ou ethnique. Si la catégorisation crée une certaine homogénéité au sein du même groupe, elle déclenche une quelconque hostilité envers l'exo-groupe. Ce qui est remarquable dans la doctrine de Tajfel réside dans la considération que seule la répartition entre groupes explique leur rivalité, voire l'agressivité entre eux. Le rapport de « Nous » à « Eux » ne peut être qu'imprégné de rivalité, du juste fait de la répartition. La relation de soi à l'autre est inéluctablement conflictuelle. Pour l'auteur, même une division basée sur des critères négligeables peut être aussi la cause d'une quelconque discrimination, ce qu'il appelle Paradigme des groupes Minimaux : P.G.M). D'après Tajfel toujours, seul l'acte de sélection conduit à une conduite de discrimination.

La catégorisation sociale comporte une unité interne, s'exprimant à travers une homogénéisation du groupe. La répartition en catégories rend les acteurs semblables. L'appartenance au groupe, seule, paraît-il, peut expliquer la tendance à l'accentuation des similitudes intra-catégorielles et l'exagération des différences inter-catégorielles. En plus,

toute comparaison comporte une certaine surestimation de l'endo-groupe, un phénomène de favoritisme de l'endo-groupe.

A travers ce favoritisme endo-groupal observé dans les expériences de P.M.G., Tajfel (1972) conçoit la catégorisation sociale comme phénomène déterminant de la comparaison sociale et donc en tant que source de l'identité. L'acquisition de l'identité sociale semble dépendre de cette répartition et donc du favoritisme intra-groupal qui s'ensuit. Lipiansky pense que cette identité sociale est déterminée par une appartenance à un groupe social, ce qui conduit à une discrimination extra-groupale. A ce titre, Tajfel parle déjà d'un certain besoin d'évaluation positive, qui explique par la suite ce favoritisme de l'endo-groupe.

III-2-2- Catégorisation, Statut et Identité potentielle :

Tajfel distingue l'identité personnelle, en tant qu'ensemble de caractéristiques physiques et psychologiques, de l'identité sociale, qui représente l'appartenance de l'individu à un ensemble d'attributs. Pour l'auteur, les deux types d'identité ne sont que deux facettes ou versants d'un tout. Pour l'auteur, leur mode de fonctionnement est identique.

Tajfel pense que l'identité sociale représente le sentiment du soi issu de l'appartenance à un groupe social. Elle est l'ensemble des représentations sociales et des éléments symboliques partagés entre les membres du groupe d'appartenance. C'est une sorte de consensus social. L'individu s'attribue les valeurs de son groupe avec une tendance à pencher du côté de la majorité. Pour l'auteur, l'identité sociale résulte de l'apparence à un groupe social. « L'identité sociale d'un individu est liée à la connaissance de son appartenance à certains groupes sociaux et à la signification émotionnelle et évaluative qui résulte de cette appartenance. » (Tajfel, 1972, p. 292). L'individu acquiert une identité sociale dès le moment qu'il s'attribue les représentations sociales de son groupe et leur signification marquée par une implication émotionnelle. C'est la comparaison sociale, dans la mesure où elle met en évidence des différences perçues significatives, est la source de toute identité sociale. Il semble que l'auteur confond dans un certain sens, le groupe social et le groupe culturel.

Pour Tajfel, c'est le besoin même d'avoir une image et une estime de soi positives qui exhorte l'individu à appartenir à un groupe capable de lui procurer ce favoritisme. L'identité sociale est, en quelque sorte, le résultat des rapports d'appartenance et d'exclusion à des sous-groupes. Pour l'auteur, l'inclusion à un groupe est conçue comme le fruit d'une décision, à priori personnelle. Or, il semble plus probable que la sélection se fasse dans des conditions qui dépassent la personne. C'est le groupe qui impose aussi bien ses éléments symboliques que ses représentations sociales à l'individu dont le système d'évaluation n'est autre que la traduction de ces représentations. Le groupe semble aussi sélectionner ses membres. L'identité sociale est dans ce sens le produit d'un processus sociocognitif

Lorsque la comparaison entre les groupes est défavorable et le groupe d'appartenance n'offre pas une identité sociale suffisamment positive, la réaction de l'individu tend vers le rejet de l'autre. Pour Tajfel, ce rejet sert à protéger l'endo-groupe. Je suppose qu'il s'agit d'une sorte de mécanisme défensif servant à rendre les limites du groupe et celles de soi, plus claires et plus nettes. Le processus d'identification au groupe impose une certaine comparaison sociale qui détermine secondairement l'évaluation positive ou négative de l'identité sociale.

Grâce à l'approche de Tajfel, l'identité est abordée en tant que relation de l'individu à son groupe d'appartenance, mettant l'accent sur le rapport personnel et collectif. L'identité dans ce sens est en quelque sorte une distinction et une différenciation vis-à-vis de l'autre. L'identité sociale est définie comme un ensemble d'identifications à des catégories données.

Dans sa recherche sur l'identité libanaise, Hijazi (2005) semble conclure à l'existence d'identités potentielles que le contexte réactive selon la situation présente. « Chacun possède, donc, simultanément un certain nombre d'identités différentes, susceptibles d'être « activées » dès lors qu'elles se trouvent souhaitables et pertinentes par rapport à un certain contexte et à des objectifs définis. » (S. Hijazi, 2005, p.21). L'idée d'identité-potentielle me semble d'une importance capitale dans la synthèse des multiples facettes d'identités possibles que l'individu pourrait acquérir. Son approche psychosociale explique en quelque sorte le fondement de cette conception généraliste.

Dans les sciences sociales, l'identité est un produit d'appartenance sociale qui génère des identifications à des catégories et à des statuts permettant la construction d'un soi, qui est une totalité d'identités différentes, dont la somme est cette identité sociale acquise. L'identité, selon les théories des sciences sociales, est un ensemble d'identifications potentielles et mobilisables. Cette identité sociale, en tant que somme d'identités, dispose d'un processus cognitif de valorisation ou un dispositif psychologique de mobilisation de telle ou telle identité. Je peux faire la correspondance entre ce dispositif cognitif et les mécanismes d'adaptation. En d'autres termes, l'identité sociale semble être déterminée par un « système » d'équilibre psychosociologique qui fait réapparaitre une identité, plutôt qu'une autre, face aux conditions appropriées. Les mécanismes adaptatifs semblent activer des identifications à certaines catégories sociales, plutôt que d'autres dans un objectif d'équilibration psychosociale. Cette conceptualisation représente l'identité comme un morceau de cristal dont les facettes sont multiples.

III-2-3- Identité sociale et Image de soi :

Plus qu'une appartenance, l'identité sociale est aussi une insertion dans un projet social. La différence entre ces conceptions réside dans la part accordée à la contribution personnelle dans la construction identitaire, puisque l'identité semble une reconstruction personnelle d'une connaissance collective. L'identité est aussi une élaboration cognitive.

Dans une tentative de poursuivre les travaux de Tajfel, Turner (1981) pense que la catégorie sociale détermine les comportements des humains. Pour l'auteur, la catégorisation sociale, comme sélection d'un ensemble d'individus au sein d'un groupe bien déterminé, crée un état de compétition sociale qui sera la cause des attitudes discriminatoires. Turner explique cette attitude négative envers l'autre à travers une approche cognitive, cela en supposant que l'appartenance au groupe inspire à ses membres une sorte d'autodéfinition. Les différences, dues à la comparaison sociale, seront comprises selon un système d'évaluation. L'interprétation de la compétition sociale de la sorte déclenche un processus de différenciation entre les groupes. Pour lui, la catégorisation est un mécanisme social qui s'impose à l'agent social dans sa quête d'appartenance à un groupe bien déterminé, comme une recherche d'une définition de soi, positive.

Les acteurs sociaux cherchent à travers l'appartenance une définition d'eux-mêmes et l'acquisition d'une identité positive. Selon la théorie de l'auto-catégorisation, Turner pense

que la catégorisation sociale peut expliquer dans un certain sens la discrimination évaluative. La valorisation positive, tout comme la dévalorisation et la discrimination de l'autre, seront les conséquences de la différenciation. Une autodéfinition positive réconforte mieux les acteurs sociaux. Lorsque son identité est positive, l'agent social se valorise ou se survalorise, en s'attribuant les qualités réelles ou supposées de son groupe.

Pour Turner (1981), la catégorisation sociale déclenche une comparaison qui aboutit à une dévalorisation de l'hors-catégorie, par une surestimation de l'intra-catégorie. Ce phénomène sera traduit par la notion d'antagonisme fonctionnel. S'il est fonctionnel, c'est qu'il garantit l'acquisition d'une identité précisément positive. Cependant le favoritisme du hors-catégorie est aussi possible, lorsqu'il a un statut social supérieur. Turner déjà n'admet pas le fait que c'est la catégorisation sociale qui explique, à elle toute seule, les attitudes de discrimination, puisque la répartition en groupes n'implique pas nécessairement de telles attitudes. L'auteur pense plutôt que c'est cette recherche de l'identité positive qui conduit à la comparaison et donc à la discrimination.

Les travaux de Turner ont montré que le fait d'avoir une identité positive, permet que la discrimination s'atténue. C'est la quête de cette identité positive, et non la répartition en catégories sociales, qui impose une comparaison. Par conséquent, elle conduit vers une discrimination. Ce sont donc les individus appauvris d'identité positive qui auront recours à ce fonctionnement discriminatoire. Ils le feront dans le but de récupérer une image identitaire valorisée et acceptée. Il semble que ce processus a la valeur d'une défense, servant à la préservation de l'image de soi au sein d'un groupe social.

Dans ce sens, Turner distingue deux formes de compétitions dont l'une est plutôt inter-groupale et l'autre interindividuelle. La compétition interindividuelle n'est pas assimilable à la compétition inter-groupale. L'image de soi et l'identité sociale seront perçues positivement, lorsque l'individu appartient au groupe qu'il qualifie de « supérieur ».

Ceci dit, Turner (1981) suppose un passage de l'identité personnelle à l'identité sociale. Un tel passage se traduit, socialement, par une certaine tendance à l'homogénéité des représentations et la conformité des conduites. Ce mécanisme psychologique, que Turner qualifie de « dépersonnalisation », tend à rectifier le comportement de l'individu afin qu'il s'adapte à celui du groupe. C'est une sorte de processus de « correction » de l'identité de soi afin qu'elle devienne celle du groupe. Ce passage suppose un mécanisme d'évolution au sein de l'identité personnelle.

En adoptant une approche cognitive, Turner (1981) se base sur les travaux de Rosch pour proposer une classification hiérarchique entre trois niveaux de catégorisation. Au plus haut niveau, l'individu se distingue par rapport aux autres espèces. Au second niveau, il s'identifie à un groupe social. Au plus bas niveau, il se différencie par rapport aux autres membres de son groupe. D'après ce schéma vertical proposé par Turner, à chaque niveau semble se dessiner une identité particulière. Plus précisément, l'identité sociale correspond, selon Turner, au niveau intermédiaire, alors que l'identité individuelle s'enracine au dernier niveau.

Pour sa part, W. Doise (1979), en adoptant la conception de Tajfel, a essayé d'approfondir la notion de catégorisation sociale. Pour lui, la catégorisation est un processus psychosociologique qui traduit une différenciation catégorielle qui dépend de la nature de l'interaction sociale. Plus exactement, pour Doise (1993), la catégorisation sociale est un « […] processus cognitif de classification et de simplification de l'environnement […] » (Doise, 1993, p. 247). Cette différenciation s'exprime principalement au niveau de la représentation,

l'évaluation et le comportement qui s'influencent mutuellement. Pour l'auteur, la différenciation comportementale aura une plus grande influence et plus d'effet. Ce sont les représentations et les évaluations qui relient les activités individuelles et collectives. D'après Doise, l'identité sociale intègre les trois dimensions de représentation, d'évaluation et de comportement. Pour Zavalloni (1984), l'identité psychosociale est une structure cognitive qui traduit les représentations. Il s'agit de l'aboutissement structural d'une pensée représentationnelle. L'identité psychosociale devient dès lors la résultante du contenu et de l'organisation de la représentation de soi, d'alter et de la société.

La théorie de l'identité sociale se centre sur la nature conflictuelle qui caractérise les rapports entre groupes. Selon cette théorie, c'est la catégorisation sociale (Tajfel) et la quête de l'image identitaire positive (Turner) qui explique l'attitude discriminatoire à l'encontre de l'exo-groupe. Pour Tajfel et Turner (1986), le groupe est « un ensemble d'individus qui se voient comme membres d'une même catégorie, qui éprouvent d'une manière émotionnelle cette perception d'eux-mêmes, et qui forment un consensus dans l'évaluation et l'appartenance à cet ensemble » (1986, p. 40, trad. Personnelle). La catégorisation sociale, comme organisation cognitive de classification des groupes sociaux et de répartition de leurs membres, définit par conséquent la notion de groupe. L'appartenance groupale donne en conséquence une définition aux membres qui l'adoptent et que les autres projettent. Cette définition des membres devient dès lors leur identité sociale. Dans ce sens, l'identité sociale s'enracine dans la conscience d'appartenir à un groupe social et donne à l'individu une valeur émotionnelle que procure cette appartenance. En d'autres termes, l'identité sociale est la part émotionnelle du concept de soi social.

Les chercheurs ont étudié les rapports conflictuels possibles entre les groupes, pour développer la théorie des conflits réels. Selon cette théorie, la répartition inégale de ressources rares, tel que le pouvoir, entraîne une ambiance de rivalité entre le groupe privilégié et le groupe désavantagé. Les chercheurs ont montré que les membres du groupe subordonné eux-mêmes auront une tendance à déprécier, voire à dénigrer, leur propre groupe et à valoriser ou surestimer le groupe dominant. Ces conditions conduisent souvent à un fort ethnocentrisme de la part du groupe dominant. Les conflits entre les deux groupes apparaissent lorsque le groupe dominé tente de remettre en question l'inégalité des répartitions des ressources, telle que la richesse.

Tajfel et Turner (1986) développent une hypothèse, selon laquelle la quête d'une identité sociale positive par le groupe subordonné, en remettant en cause leur statut dans la société, entraîne nécessairement un rapport de conflit. A travers le paradigme des groupes minimaux, qui repose sur une répartition arbitraire d'individus en deux groupes, les chercheurs ont pu montrer expérimentalement que ce n'est pas le conflit d'intérêt qui explique l'antagonisme entre groupes. Dans ce paradigme dans lequel il n'y a aucun gain personnel ni collectif et le groupe est purement cognitif, seule la condition de sélection entraine une situation de compétition et un comportement discriminatoire.

Les auteurs définissent donc l'identité sociale comme la part d'un soi, social, qui résulte de la conscience qu'a un individu de son appartenance à un groupe social et de la signification émotionnelle que procure cette adhérence. Tajfel et Turner concluent que l'individu social cherche à maintenir son estime de soi dans le but d'avoir un concept de soi positif. Ils pensent aussi que la valeur de l'identité sociale est le fruit d'une évaluation entre les groupes. Pour eux, cette évaluation d'un groupe se fait nécessairement par comparaison à un autre. La valeur

positive ou négative qui résulte d'une telle comparaison influence nettement et directement l'estime de soi de l'individu.

A partir de ces conclusions, Tajfel et Turner ont développé trois principes théoriques ; 1- L'individu cherche à acquérir une identité sociale positive ; 2- L'identité sociale positive dépend d'une comparaison favorable entre l'endo-groupe et l'exo-groupe ; 3- Si l'identité sociale est évaluée négativement par rapport à celle de l'exo-groupe, les individus auront une tendance soit à changer de camp, soit à rendre leur groupe différent.

Les deux auteurs développent aussi un autre continuum qui est celui des croyances, tel que celle du modèle économique ou normatif. Ce système de croyances contribue aussi à l'élaboration de la détermination des rapports existants entre les groupes et peut influencer les relations avec des groupes dont le système de croyance est différent. Si les auteurs mettent en évidence la nature du continuum des croyances et les différences possibles entre les systèmes, il serait intéressant d'étudier la signification donnée à de telles différences par les individus et par les systèmes de croyances adoptées. D'après la théorie de l'identité sociale, la tendance à maintenir la supériorité est expliquée par un quelconque « besoin » d'avoir une identité positive, qui n'est acquise qu'à travers une opération de comparaison avec l'exo-groupe et sa dévaluation.

Ces recherches menées dans un contexte de répartition groupale ont montré que si la compétition est réaliste, c'est-à-dire, s'il existe un conflit d'intérêts incompatibles, les perdants auront une tendance à exprimer leur hostilité envers les vainqueurs. Cependant, dans une situation de compétition sociale, caractérisée par une comparaison sociale, le groupe qualifié d'inférieur pourrait admettre la supériorité de l'autre groupe. Il semble que le rapport à l'autre dépend plus de la nature d'interaction que de sa hiérarchie réelle. Ce n'est pas donc le type de statut qui déclenche une quelconque rivalité, mais la situation de compétition et donc la nature conflictuelle inter-groupale, qui détermine la nature des attitudes réciproques.

Face à l'acquisition d'une identité négative, les attitudes et les réactions ne semblent pas toujours identiques. La stratégie peut être individuelle par le recours à une désidentification de l'individu de son groupe d'appartenance et à l'adhérence à un autre groupe. Mais cette réaction, qualifiée de « mobilité individuelle » ne permet pas cependant de changer le statut du groupe. La seconde stratégie possible consiste à tenter d'améliorer les éléments de comparaison. Mais cette réaction n'apporte pas de réels changements au statut du groupe, puisque cette mobilité collective n'intervient que sur les dimensions de comparaison entre les deux groupes. Cette stratégie peut conduire à codifier positivement les dimensions jugées dès lors négatives. C'est une intervention qui se limite au type de connotation. Il est aussi possible d'éviter de se comparer à un exo-groupe supérieur et se limiter à changer la cible de la comparaison, afin d'éviter d'évoquer une quelconque infériorité. Cette stratégie qualifiée de « créativité sociale » n'intervient pas sur le statut de l'endo-groupe, puisqu'il ne fait que changer de rival. Une autre réaction est possible grâce aux tentatives de renversement du type de rapport entre l'endo-groupe et l'exo-groupe. Cette stratégie nommée « compétition sociale » vise à revaloriser le groupe d'appartenance.

L'identification au groupe dévalorisé et le maintien du groupe dominant comme cible de comparaison amènent les individus subordonnés à rester en compétition avec les dominants, d'où une rivalité, ou même une hostilité. La perception donc d'un rapport de force pouvant être changée et les tentatives du renversement de ce rapport rendent l'identité sociale difficile à maintenir. Or, la croyance à une relation immuable conduit à une identité sociale

« paisible ». La perception d'un possible renversement dans les rapports peut aussi rendre l'identité sociale du groupe dominant potentiellement en danger, ou ressentie de la sorte. Je m'interroge pour savoir si ce schéma est explicatif de la montée des partis extrémistes dans les pays démocratiques.

La théorie de l'identité sociale a essayé d'apporter des réponses empiriques aux questions des conflits et changements sociaux, en mettant l'accent sur la notion d'acquisition d'identité sociale. L'apport de la théorie de l'identité sociale réside dans la jonction entre les notions de catégorisation sociale, de l'auto-évaluation et du processus d'acquisition de l'identité sociale. En proposant un cadre théorique cohérent, cette théorie a développé le concept d'identité sociale, servant à définir soi. D'après cette théorie, le type du rapport entre les groupes, détermine la nature de l'identité sociale acquise, mais la nature de la perception de cette identité détermine aussi le type relationnel inter-groupal. Le conflit entre les groupes reflète aussi une difficulté d'identité problématique, et probablement un rapport à soi aussi conflictuel.

D'autres recherches menées sur la notion de l'identité sociale (Taylor & Mckirman, en 1984 ; Hinkel et Brown, en 1990) ont montré par ailleurs que la comparaison sociale qui vise la proclamation d'une identité positive est reliée uniquement à l'appartenance à un groupe dont l'idéologie est de nature collectiviste. La revendication d'une identité positive a recours à un processus de différenciation et de valorisation lorsque l'idéologie adoptée est elle-même comparative.

En fait, les théories de l'identité sociale ont essayé d'expliquer les mécanismes psychologiques aboutissant aux attitudes discriminatoires. Elles ont aussi montré la fonction cognitive de ces attitudes en mettant l'accent sur la dimension psychologique de la maîtrise de l'environnement à travers les procédures de simplification.

S. Hijazi (2005) adresse deux critiques aux théories de l'identité sociale. D'une part, ces théories n'ont pas pris en considération le rang social de l'individu au sein de son propre groupe ; La hiérarchie peut influencer la nature relationnelle avec l'exo-groupe. D'autre part, elle remarque que la notion de représentation n'a pas été introduite dans ces modèles théoriques. « Dans ces théories, l'aspect représentationnel est abordé d'une façon flou et indéfinie. » (Hijazi, 2005, p. 25). La représentation de cette identité peut être un aspect important, car l'évaluation de soi est fondée sur cette représentation.

Si ces théories ont mis en valeur la quête d'une identité positive, elles n'ont pas suffisamment examiné le cas de l'acquisition d'une identité négative et ses répercussions aussi bien sur le plan social que sur le plan personnel. Malgré l'importance de l'apport théorique, le recours à la méthode expérimentale rend ces recherches restrictives. Leurs résultats restent tributaires des conditions de l'expérimentation. La question de généralisation est aussi une contrainte face aux résultats de ces recherches expérimentales. Pour ces théories, la catégorisation sociale et la recherche de l'image positive construisent l'identité sociale. Or, l'appartenance à un groupe social définit aussi, à mon avis, l'identité subjective de l'individu. S'il a tendance à rechercher une identité positive, c'est parce que l'identité renvoie à l'image de soi intériorisée. Ceci évoque l'identité individuelle, ce que j'essayerai d'étudier dans la partie qui suit.

III-3- Identité individuelle :

En psychologie, notamment clinique, la notion d'identité évoque un processus de construction. Elle renvoie à une dynamique intra et interpersonnelle. L'identité est aussi une faculté d'adaptation. Dans cette perspective, le terme d'identité semble conduire à la psychologie du moi. Si les théories analytiques concernant la psychologie du « ça », les théories psychologiques portent plutôt sur la psychologie du Moi. D'après Freud (1923), le « Moi » est le produit d'un système perceptif construit par la perception proprio et intéroceptive. Par la suite, le « Moi » est considéré plus exactement par l'auteur (1926) comme une instance psychique organisatrice. C'est aussi une instance totalitaire, puisqu'elle assure l'unification de l'ensemble des données perceptives et objectives et permet leur synthèse. Le « Moi » se mobilise donc pour atteindre une adaptation au monde extérieur et à la réalité.

III-3-1- L'identité du Moi :

En étudiant la psychologie du moi, H. Hartmann (1968), pour sa part, tente d'intégrer les champs de recherches de la psychologie non analytique au sein de la psychanalyse. Il utilise l'observation directe. Il introduit donc les champs de développement non conflictuel dans la structure du Moi. « Nous proposons de désigner la totalité de ces fonctions, dans la mesure où elles se déroulent pratiquement en dehors du domaine des conflits psychiques, par le terme provisoire de « sphère du Moi libre de conflit » (Hartmann, 1968, pp. 5-6). Ainsi dit-il, pour conclure, que certains processus demeurent empiriquement à l'extérieur de la dynamique conflictuelle. Le développement du moi dépend désormais de la capacité à résoudre les conflits du Moi dans sa triple lutte contre le ça, le surmoi et le monde extérieur.

Ce sont les fonctions indépendantes de la pulsion, telles que donner et prendre, qui contribuent au développement autonome du moi. Hartmann s'appuie sur l'hypothèse selon laquelle le processus pulsionnel et le mécanisme du moi ont une racine commune qui remonte à l'époque antérieure de la différenciation entre Moi et le ça. « […] après la période de structuration, ils peuvent d'ailleurs secondairement se lier l'un à l'autre sous des formes très variées » (Ibid., p. 84). Avant la différenciation, selon l'auteur, il n'y avait pas de moi, et il n'y avait pas de ça non plus. « Tous deux sont le produit d'une différenciation » (Ibid., p. 82). Dans une tentative de plaidoyer en faveur d'une extension de la théorie psychanalytique du développement du moi, l'auteur a essayé de ramener les fonctions liées à la maitrise de la réalité, à la structure du moi.

En critiquant le fait de considérer la psychanalyse comme une psychologie du ça, se limitant à l'analyse des mouvements pulsionnels, H. Hartmann (1968) tente d'inclure la faculté de l'adaptation au centre de l'étude psychanalytique. « Nous admettons, certes, que le Moi se constitue en s'appuyant sur les conflits, mais ceux-ci ne représentent pas la racine unique de la formation. » (Ibid., p. 5). En partant de cette position, Hartmann adhère à la structure du moi, cette sphère du moi libre de conflit, autrement dit aux grandes fonctions psychologiques, notamment aux mécanismes d'adaptation. « Nous proposons de désigner la totalité de ces fonctions, dans la mesure où elles se déroulent pratiquement en dehors du domaine des conflits psychiques, par le terme provisoire de « sphère du Moi libre de conflit » ». (Ibid., pp. 5-6). Ces fonctions du moi qui ne se déduisent pas de la pulsion, forment le développement autonome du moi. « Il est vrai qu'il n'existe pas de Moi, au sens propre du terme, avant la différenciation notre le moi et le ça – mais, si nous voulons nous en tenir à la lettre, il n'existe pas non plus de ça à cette époque. Tous deux sont les produits d'une différenciation. » (Ibid.,

p. 82). Dans la même perspective, Hartman (1968) suppose que le Moi et le ça ont la même racine et qu'il est possible qu'ils se rejoignent secondairement par la suite, évoquant implicitement la notion de la dynamique affective et cognitive.

Il s'agit d'une interaction des aspects affectifs et intellectuels au sein de l'intelligence humaine. « Dans certains cas, on peut supposer qu'aussi bien le processus pulsionnel que le mécanisme du moi ont une racine commune remontant à une époque antérieure à la différenciation entre le moi et le ça ; après la période de structuration, ils peuvent d'ailleurs secondairement se lier l'un à l'autre sous des formes très variés. » (Ibid., p. 82). Cette relecture de la théorie du Moi permet de concevoir le processus identitaire comme une dynamique affective et intellectuelle, au lieu de le réduire à une construction des facultés supérieures. Si la construction identitaire résulte d'une certaine série d'identification exercée par le Moi, il est aussi possible d'évoquer ce sentiment d'existence lié à toute appartenance à un groupe.

Sur le plan théorique, la construction identitaire, en tant que processus dynamique et évolutif, remonterait à l'époque de la différenciation entre le Moi et le ça, et que la notion d'identité serait le produit de cette différenciation, au sens que la « naissance du Moi » déclenche le processus de construction identitaire. Pour E. H. Erikson (1972), la notion d'identité annonce un processus psychologique qui traverse une différenciation croissante de la mère jusqu'au genre humain. C'est un processus au sens d'une élaboration évolutive. Pour l'auteur, ce processus est sujet à des transformations possibles et à une évolution croissante. D'après Erikson, c'est un processus qui semble se libérer de la fusion infantile vers l'appartenance à la race. « Ce processus « s'amorce » quelque part dans la première « rencontre » véritable de la mère et de l'enfant comme deux personnes pouvant se toucher et se reconnaitre l'une à l'autre, et il prend « fin » lorsque déclinent chez l'individu les capacités d'affirmation réciproque » (Erikson, 1972, pp. 17-18). Or, pour l'auteur, ce processus traverse inéluctablement une crise qu'il qualifie de normative. « […] c'est pendant l'adolescence que ce processus atteint sa crise normative, déterminé qu'il est par tout ce qui précède et déterminant une grande partie ce qui suit » (Ibid., p.18). Si cette crise est normative, c'est parce qu'elle joue un rôle constructif dans le développement de l'individu.

La discussion sur ce thème d'identité évoque la question des changements sociaux possibles, du fait de leur implication dans la croissance personnelle. « […] on ne peut dissocier la crise d'identité, au sein de l'existence personnelle, des crises contemporaines inhérentes aux mutations historiques […] » (Ibid., p.18). Il qualifie cette relation de corrélative, puisque la formation de l'identité comporte une composante psychosociale et dépend des facteurs sociaux. « En fait, l'interaction complète entre le social et le psychologique, entre la croissance et l'histoire, en face de quoi la formation de l'identité a valeur de prototype, peut se concevoir uniquement comme une sorte de relativité psychosociale » (Ibid., p.18). Même en étudiant l'identité personnelle, le psychique reste indissociable du social.

La notion d'identité est souvent évocatrice de confusion, compte tenu de sa valeur à la fois individuelle et collective. D'une part, l'identité correspond à une quelconque conception de soi ou une image de soi, et d'autre part, elle renvoie aux conflits de rôles, de statuts et de catégories. Pour Erikson (1972), le terme d'identité n'est pas une notion statique. « Car l'identité n'est jamais « installée », jamais « achevée » comme le serait une d'armature de la personnalité […] » (Ibid., p.18). C'est un processus à la fois dynamique et conflictuel.

Pour Erikson, la notion d'identité échappe à la méthode psychanalytique traditionnelle qui se trouve dans l'obligation de développer de nouveaux termes propres à la conceptualisation de l'environnement. L'auteur propose une psychologie sociale « raffinée » par la psychanalyse, c'est-à-dire une psychanalyse enrichie par la psychologie sociale et la sociologie et incluant l'environnement. « Pour saisir l'identité, une première pré-condition d'ordre méthodologique serait donc une psychanalyse assez subtile pour inclure l'environnement ; une deuxième consistant dans une psychologie sociale raffinée par la psychanalyse […] » (Ibid., p.19). L'ensemble des interactions sociales menées par l'individu contribue aussi à façonner son identité, personnelle.

Parallèlement, les éléments biographiques imposent une perspective historique. Les facteurs culturels et les évènements historiques influencent la formation de l'identité. Les guerres nationales, les révolutions politiques et les mouvements sociaux ont certainement contribué aux fondements de l'identité nationale d'un peuple. Ce sont donc les évènements historiques qui déterminent en grande partie l'identité positive ou négative. Erikson pose l'exemple de la colonisation. C'est l'histoire aussi ou surtout l'histoire qui contribue aux changements des facettes de l'identité d'une nation ou une personne. La formation identitaire semble être le fruit de l'histoire certes, mais elle est aussi l'expression du problème de génération. Les progrès scientifiques et techniques confrontés à des pratiques nouvelles créent progressivement et inévitablement des « modes de pensée » radicalement nouveaux. Il s'agit, selon l'auteur, d'une polarisation, au sens d'une tension continue et d'une interaction dynamique entre l'identité technique et l'identité néo-humaniste. Ce sont donc aussi les spécificités générationnelles qui façonnent l'évolution des stades de la formation de l'identité. L'identité est aussi une sorte de manufacture des aspects culturels et des incidents historiques.

L'évolution sociogénétique de l'Homme va dans le sens de son humanisation. De l'identité psychosociale à l'identité personnelle, l'homme trace la voie vers son identité humaine. « […] une identité pleinement humaine s'impose comme un but inéluctable » (Ibid., p. 36). La formation de l'identité devient dès lors à la fois un besoin psychogénétique et un but sociogénétique. « Car le besoin, chez l'homme, d'une identité psychosociale est ancrée en rien moins qu'en son évolution sociogénétique » (Ibid., p. 36). En admettant que l'identité soit un besoin psychologique, Erikson émet l'hypothèse selon laquelle la formation identitaire est un but sociogénétique, au sens même d'un projet social nécessaire. La part de la société s'impose d'emblée comme fondamentale.

Le rapport entre l'identité personnelle et le groupe d'appartenance semble paradoxalement à la fois évidente et flou. Il s'agit d'une relation claire, car c'est à partir d'un groupe d'appartenance qu'un individu acquiert son identité, et c'est une relation floue puisque l'identité est une acquisition personnelle, une « propriété privée ». Pour Erikson, la notion de groupe s'impose dès lors que l'on se penche sur la question identitaire. « […] la formation de l'identité en est inséparable, car c'est seulement à l'intérieur d'un groupe bien défini qu'une véritable autorité peut exister. » (Ibid., p. 36). Le mot « autorité » parait un terme clé dans cette conception, puisque c'est la soumission au groupe d'appartenance qui détermine la construction et l'acquisition de l'identité. La reconnaissance d'une création spéciale, d'une mythologie particulière, d'une histoire collective, d'une culture plutôt qu'une autre, crée un sens à cette appartenance, une sorte de « illusion d'être choisi ». Cette illusion assure la continuité du groupe et de ses membres par la lutte, inévitable, contre les autres espèces.

La survie de l'homme est donc tributaire de la maintenance de son identité, humaine. Pour ce combat, la vie de l'homme se construit inéluctablement au détriment de l'autre. Ce conflit

explique que l'identité négative, projetée sur l'autre, est en quelque sorte nécessaire, du moment qu'elle contribue à s'appuyer sur cette bataille pour la survie de l'espèce. Aussi négative qu'elle soit, cette identité projetée prend la valeur d'un mécanisme défensif, contre l'évasion de l'autre, au sens d'une justification illusoire afin d'apaiser la tension de la culpabilité. « Si l'on peut donc parler de l'identité comme d'une « bonne chose » dans l'évolution humaine […] nous ne devons pas perdre de vue que ce système de divisions mortelles s'est trouvé considérablement accru avec la tâche, chez chaque pseudo-espèce, de réaffirmer sa supériorité sur toutes les autres. » (Ibid., p. 37). La deuxième guerre mondiale avec sa glorification des pseudo-espèces (nazisme, fascisme…) montre d'une part, le fondement illusoire de l'identité humaine, et démontre, d'autre part, les signes de la fin de l'espèce humaine comme notion globalisante de tous les humains. La notion d'identité psychosociale, par ses possibles déviations, devient une conception périlleuse et une menace d'autodestruction de l'espèce humaine. De ce fait, l'identité personnelle de l'homme porte une valeur de responsabilisation. L'identité personnelle de l'homme est, dans ce sens, son mode de protection contre son autodestruction possible.

Compte tenu de ces considérations, l'identité devrait plutôt s'attacher à des fondements psychologiques et personnels, au lieu de se limiter à un héritage social acquis d'emblée. La prise en considération de la composante psychologique favorise la construction personnelle, investie et intériorisée. « L'identité psychosociale est nécessaire comme point d'attache de l'existence passagère de l'homme dans l'ici-maintenant. » (Ibid., p. 37). Cette conclusion évoque la relation entre l'identité et le développement psychologique de l'homme.

A ce propos, Erikson pose l'enfance comme base morale de l'identité, au sens que l'acquisition des normes et la classification des valeurs se font pendant cet âge. La jeunesse traverse un moment de crise, nécessaire dans la mesure où elle représente un point d'articulation et un stade évolutif dans la formation de l'identité. Il propose que l'éthique adulte assure l'évolution de la jeune génération par l'articulation sociale en transcendant la crise d'originalité juvénile.

Pour définir l'identité personnelle, Erikson suggère une réconciliation entre la sociologie et la psychanalyse. Il soulève deux observations fondamentales ; le désintérêt total de la psychanalyse pour les facteurs culturels et l'ignorance des sciences sociales en ce qui concerne le développement de l'enfant. Il propose par conséquent de retracer le cours de la vie individuelle dans le cadre d'une société, tout en développant de nouvelles formulations pour les rapports entre le Moi et l'ordre social. Ce projet est ambitieux.

La théorie psychanalytique se centre sur les mouvements instinctuels d'un individu, prisonnier de la triangulation œdipienne. Or, les sciences sociales perçoivent l'individu comme un agent interactif avec son environnement. Il semble utopique de tenter d'intégrer les aspects culturels au sein d'une théorie basée sur l'histoire des pulsions. Eric Erikson (1972) préfère transcender les traces pulsionnelles du Moi pour le présenter en tant qu'instance pensante, un « cogito ». Mais une telle considération remet aussi en question l'histoire du Moi, comme produit du complexe œdipien. « Le Moi, ce centre individuel de l'expérience organisée et de la formation de projets raisonnables, se trouvait menacé tout à la fois par l'anarchie des instincts primitifs et par le désordre de l'esprit de groupe. » (Ibid., p. 41). Schématiquement, Erikson présente le Moi comme étant indépendant du ça et du surmoi, il les contient. Cette considération remet en question certaines conceptions psychanalytiques traditionnelles, puisque le surmoi, pour Freud, est déjà l'ensemble des qualités personnelles des parents, et aussi les caractéristiques de la race. « La tendance expansive de la civilisation,

jointe à sa satisfaction et sa spécialisation, a fait que les enfants fondent les modèles de leur moi sur des prototypes changeants, segmentaires et contradictoires. » (Ibid., p. 44). Même si du point de vue freudien, l'identité sociale s'enracine de l'instance psychique du surmoi, Erikson ne semble pas en être très convaincu.

D'ailleurs, la capacité à marcher contribue aussi à développer l'estime de soi, sans qu'elle soit l'extension narcissique de la toute puissance infantile, qui crée une certaine conviction que le Moi est capable d'intégrer un cheminement vers un avenir, d'où le développement d'un moi bien organisé qui produit par la suite « l'identité du moi ». Or, il est nécessaire de rappeler que cette identité du moi, à l'origine, n'est guère l'identité de la personne. « Le sentiment conscient d'avoir une identité personnelle repose sur deux observations simultanées : la perception de la similitude avec-soi-même et sa propre continuité existentielle dans le temps et dans l'espace, et la perception du fait que les autres reconnaissent cette similitude et cette continuité. » (Ibid., p. 45). Or l'identité du Moi n'est pas le sentiment d'existence, mais « une qualité existentielle propre à un moi donné » (Ibid., p. 45). C'est une sorte d'identité inconsciente. « Envisagée sous son aspect subjectif, l'identité du moi est la perception du fait qu'il y a une similitude avec-soi-même et une continuité jusque dans les procédés de synthèse du moi […] » (Ibid., p. 45). C'est cette perception de la similitude avec soi et la continuité qui détermine « le style d'individualité » d'une personne, en tant que personne singulière.

La reconnaissance par les autres personnes est significative de la continuité de la similitude et de la continuité de ce moi. Cette reconnaissance permet de rendre enfin cette « identité du moi » l'expression d'une identité personnelle. C'est donc cette reconnaissance de ce moi qui est à l'origine de la formation de l'identité. Ce fondement théorique m'invite à étudier la théorie du Moi en rapport avec les processus sociaux dans le but d'appréhender ce processus identitaire.

Bien que Freud n'évoque pas le terme d'identité, la théorie du Moi présente l'estime de soi comme héritier d'un narcissisme primaire. Tout d'abord, l'environnement maternel soutenant le narcissisme infantile va maintenir un statut sur-individuel et marque la confiance qu'en a la communauté. Puis les pratiques pédagogiques favorisant la santé des sens contribuent à la maîtrise de soi-même, ainsi l'accomplissement de l'Idéal du moi sera la source du sentiment de la toute puissance infantile. En plus, la satisfaction de la libido objectale orientera l'enfant vers la société, en assurant l'amour génital. Ces trois facteurs, à savoir le résidu du narcissisme infantile, l'accomplissement de l'idéal du moi et la satisfaction de la libido objectale, vont favoriser l'estime de soi, en tant qu'un narcissisme plus mûr. « Ce qu'on peut appeler le processus du moi est le principe d'organisation par lequel l'individu se maintient en tant que personnalité cohérente avec une ipséité (sameness) et une continuité à la fois dans son expérience de soi et dans sa réalité pour autrui. » (Ibid., p. 69). Erikson suggère d'inclure l'identité individuelle dans ces rapports aux changements historiques marquants de l'enfance, de la crise de l'adolescence et de l'adaptation. Dans ce contexte, l'analyse du Moi devrait adopter d'autres méthodes d'investigation plus variées.

L'absence des termes modernes propres au mécanisme d'acculturation dans le vocabulaire psychanalytique entrave le travail des psychanalystes et les empêchent probablement de concevoir la notion d'identité. « La méthode psychanalytique traditionnelle ne peut, à son tour, saisir parfaitement la notion d'identité faute d'avoir développé les termes nécessaires à la conceptualisation de l'environnement. » (Ibid., p. 19). L'étude de cette notion implique l'introduction des facteurs socioculturels et environnementaux au sein de la théorie du moi.

Le renouvellement du champ notionnel permet aussi de distinguer entre certains termes fondamentaux, tels que l'identité personnelle et le sentiment d'identité.

III-3-2- Le sentiment d'identité :

Tout d'abord, certaines expressions en psychologie individuelle ou sociale semblent être assimilées d'une manière arbitraire, telle que image de soi, appréciation de soi, conception de soi, estime de soi ou encore ambivalence de rôle, conflit de rôle, et perte de rôle qui n'évoquent pas nécessairement une confusion de l'identité. Cette notion d'identité évoque l'environnement, pas seulement en tant qu'un monde extérieur objectif, mais aussi comme « une réalité vivante et envahissante ». La difficulté à saisir la question identitaire semble être due aux processus à la fois individuels et culturels qui déterminent séparément mais conjointement la formation identitaire. « […] car nous avons affaire à un processus « situé » au cœur de l'individu ainsi qu'au cœur de la culture de sa communauté, processus qui fonde, pratiquement, l'identité de ces deux identités […] » (Ibid., p. 17). Entre le personnel et le collectif, entre culture et personnalité, se construit l'identité selon un processus dynamique.

A ce propos, Nicole Berry (1987) évoque la relation inéluctable entre trois notions ; identité, filiation et origine. A travers la reconstruction historique, l'individu évoque son propre « roman original » comme l'exposition d'une construction romanesque, au sens même d'une fiction, personnelle. Le sentiment de porter une identité va lui donner une représentation continue de sa vie, combler certaines lacunes et probablement la fragilité de certaines assises narcissiques et faire réapparaitre des souvenirs antérieurs. Or, en introduisant le terme de narcissisme au sein de la théorie du ça, Freud n'a ni évoqué la prise de conscience d'une identité, ni n'a poursuivi ses réflexions sur soi.

Par ailleurs, N. Berry présente l'individu comme une personne prise en otage pendant son développement, entre la fidélité, au sens d'une recherche des origines des fondements de son identité, et la rupture, dans le but de forger une identité personnelle et originale au détriment d'une ressemblance avec le groupe familial. Dans ce sens, le sentiment d'identité semble plutôt être une affaire personnelle. « Rien, cependant, ni la famille, ni la nation, ni la religion, ni la langue n'assure au sujet **le sentiment intérieur de son identité**. » (Berry, 1987, p. 11). Le groupe procure au sujet une identité, qui s'exprime à travers un sentiment personnel issu paradoxalement de la capacité à se voir distingué du groupe auquel on appartient.

Selon Nicole Berry (1987), si la notion d'identité concerne la sociologie, l'ethnologie et la philosophie, celle du sentiment d'identité est une question propre à la psychanalyse. Cette considération l'amène à poser comme postulat le fait que la question identitaire inspire le rapport avec la thèse de l'inconscient, actif. « L'identité est ce clair-obscur de l'être : clarté du portrait, imprécision de l'ombre, évidence de la façade exposée, secret des arrière-cours. » (Ibid., p. 12). Admettant que le sentiment d'identité se constitue à travers les intériorisations et extériorisations, l'auteur propose de chercher les appuis de l'identité dans les premières relations avec la mère et l'entourage. L'auteur insiste sur le rôle déterminant de l'activité fantasmatique. La fantasmatisation chez l'enfant assure une distanciation qui tisse la trame de l'identité. Dans ce sens, le sentiment d'identité n'est autre que celui de se sentir soi-même. Il est à la fois le produit d'identification projective et d'un transfert ; en d'autres termes il résulte de ce mécanisme « mystérieux » interactif d'intériorisation et d'extériorisation entre l'individu et le monde qui l'entoure. « L'identité se situe entre ce sentiment confus, cette « pulsion », et l'idée d'un destin extérieur […] » (Ibid., p. 13). Elle est précisément cet entre-

deux. Cet espace d'entre-deux imprécis, limité mais indéterminé, rend cette notion changeante et renouvelable.

Au-delà d'un simple sentiment d'existence, le sentiment d'identité est aussi une aventure ou une mésaventure à la quête d'une « racine ». « Une origine est toujours recherchée, pour enraciner l'identité » (Ibid., p. 15). Entre « identité personnelle » et « identité collective », la distinction ne semble, jusque-là, qu'un découpage théorique, puisque elle n'exprime que des facettes, alors que la continuité de l'une à l'autre est possible.

Dans la même perspective, Charlotte Herfray (2005), en se référant au stade du miroir en particulier, postule que l'image est à l'origine ou la source de la reconnaissance de soi, puisque la scène de miroir est enrobée d'affects. Il s'agit pendant ce stade d'un déplacement de la libido sur les objets dans une tentative de dépasser les limites, aussi fragiles qu'elles soient, du narcissisme. C'est donc cette dimension graphique qui s'inscrit au sein d'un ordre symbolique qui pourrait être, selon Herfray, les fondements psychologiques de l'identité. « Le symbole anime notre entendement au réel et inscrit les bases de notre identité dans la réalité sociale. » (Herfray, 2005, p. 12). Si la dimension sémantique reste changeante, la structure graphique semble être plutôt fixe et statique.

Dans ce schéma, la place de l'ordre symbolique se présente comme indispensable dans cette opération de jonction entre le sémantique et l'objet, le signifiant et le signifié, le mot et la chose. « L'ordre symbolique implique le recours à l'usage des symboles et tout symbole est un dispositif lié : il lie le mot et la chose. » (Ibid., p. 13). La représentation, comme produit sémantique, donne aux mots une valeur de signifiants, de symboles, voire d'images. « […] chez les humains le symbolique prime […] » (Ibid., p. 16). Cette considération conduit à analyser par la suite la notion de représentation et celle de l'image, ce qui suivra dans les chapitres ultérieurs.

III-3-3- L'identité personnelle :

D'abord, si le terme d'identité illustre dans un premier degré l'intériorisation d'un statut social, le mécanisme d'identification inspire une assimilation d'un aspect étranger que le Moi adopte à son insu comme modèle de sa propre progression, et attribue à sa propre personnalité. C'est ce mécanisme d'intériorisation qui rend probablement possible toute identification. « L'acte psychique d'introjection nous enrichit des qualités de l'objet. Le bénéfice que le sujet en tire est un plaisir subtil de constater que, quoique différent, il est « comme » l'autre ! Car nos acquis identitaires renvoient aux qualités aimées, admirées chez l'autre. » (Ibid., p. 15). Cette introjection met aussi bien l'accent sur les caractéristiques de l'objet que sur un trait unique du sujet. « Ceux qui jouent un rôle dans nos identifications représentent des idéaux et fonctionnent comme des modèles. Ils éveillent le désir d'être comme eux. » (Ibid., p. 16). Il s'agit, à mon avis, plus qu'un désir, voire même qu'un intérêt ou une nécessité, puisque l'introjection des qualités de l'objet extérieur est la source de la formation de l'Idéal du moi, en termes freudiens, comme instance jouant le rôle d'une idole au moi.

La reconnaissance des modèles intériorisés déclenche, semble-t-il, la construction identitaire et la rend possible. « Nous reconnaissons à ceux qui sont nos modèles d'identification une autorité, c'est-à-dire un pouvoir d'influence qui va infléchir notre identité et la faire croître. »

(Ibid., p. 16). Par la reconnaissance de cette « dette », l'individu commence à la rembourser, et même à en recevoir les « intérêts ».

La reconnaissance de cette dette dépend de l'apprentissage de la langue. Le langage marque aussi cette forme d'appartenance au groupe procurant son identité. « Ce sont des mots qui permettent au sujet humain d'exister et de se construire. Cela se fait à travers ce que charrient les dits, les non-dits et les interdits de ses géniteurs et ses ancêtres. Les mots nous servent de socle et de repères quand nous naviguons sur le vaste océan des évènements qui nous menacent. » (p.23). L'homme se définit par le langage, auquel il s'identifie.

Dans sa tentative de faire joindre l'anthropologie à la psychanalyse, E. Erikson (1972) a été rénovateur dans la création d'un mouvement reliant personnalité et culture. Or la difficulté réside dans l'utilisation du concept d'identité dans d'autres contextes. La crise d'identité et sa restructuration se posent dans un contexte culturel. En effet, l'apport d'Erikson consiste à poser la question identitaire en évoquant le terme de culture, puisque le mérite de la notion d'identité est le fait d'évoquer le passage de l'individu vers le groupe, voire la société. La crise d'identité révèle une perte de repères, notamment culturels. Elle peut révéler aussi « un malaise dans la culture ». C'est le cas d'un groupe social qui n'a pas su construire ou reconstruire une identité, dynamiquement stable. A ce niveau, la conception de « types d'identités », au sens topologique, peut servir à la compréhension de cette notion. Il s'agit d'intégrer l'ensemble des composantes en un tout, nommé identité.

Par le langage, l'individu acquiert les outils linguistiques et sémantiques pour représenter le monde et se représenter. Grâce à l'appartenance sociale et à la culture, l'homme construit son identité personnelle. « Notre identité s'inscrit à l'intérieur d'une culture. » (Ibid., p. 21). L'identité personnelle s'enracine dans la culture collective. Pendant la formation de son identité, l'individu entretient un rapport interpersonnel avec son entourage qui lui fournit les outils nécessaires pour une telle entreprise, mais cette faveur dépend d'un apprentissage préalable des codes et une reconnaissance des valeurs. Il serait plus approprié de considérer l'identité comme une dot plutôt qu'un don, mieux encore comme une dette. Le contrat social de l'individu avec son entourage lui offre des opportunités de statuts à acquérir et des rôles à conquérir. L'identité porte ainsi un sens.

En effet, l'identité donne une signification. Selon Armond Abécassis (2005), l'ordre symbolique acquiert un double sens ; le langage, comme système de signes, et l'Inconscient, en tant que porteur d'un sens personnel. L'individu perd alors son statut de substrat, de substance, de conscience et de pensée pour se livrer à son histoire « originale » et tenter de récupérer les souvenirs atteints d'amnésie. « Nous considérons, au contraire, que le terme de sujet que le pronom « je » exprime, ne désigne pas la raison certes, ni une substance, ni un être -un être humain comme on dit- mais un dynamisme, un acte, un désir et, mieux une exigence » (Abécassis, 2005, p. 33). Or, le monde du sens n'est pas un monde de vérité, mais bien celui de l'imaginaire, du phantasme et du fantastique. « A proprement parler, le sujet n'est pas et ne sera jamais, mais il existe en devenir constant, soucieux de ne jamais se laisser confisquer par les différentes identités qu'il se donne ou qu'on lui donne. » (p.33). Pour Abécassis, l'identité est aussi une frontière, qu'on n'a pas le droit de franchir, puisque le langage introduit l'histoire dans la mémoire pour la cerner et surtout guider les actes de l'individu. « L'enfer de l'identité et du même est ainsi dépassé par la parole qui rappelle à l'ordre et à la loi, c'est-à-dire, à la limite que je ne peux pas franchir et que je ne dois pas transgresser. » (p.34). Le langage unit l'homme à sa propre mémoire, à son histoire et aussi à

son identité. Le sens de cette unité offre à l'individu la condition de se construire une identité propre.

L'acquisition de cette unité dépend d'un sentiment de cohérence et de continuité. C'est la raison pour laquelle Perron (1999) considère que la condition de permanence dans le temps est indispensable à cette formation identitaire. « Ce qui fonde l'identité personnelle, c'est le sentiment d'être un, cohérent et permanent dans le temps. » (Perron, 1999, p. 244). Par rapport à la condition physique, le temps est plutôt réversible pour le système psychique. Le fait de sentir une unité cohérente et permanente rend cette construction possible. L'identité est aussi un sentiment.

L'identité est surtout un processus intra-personnel, puisque l'individu est lui-même impliqué, directement ou indirectement, consciemment ou inconsciemment, dans sa propre acquisition identitaire. Cette construction identitaire s'inscrit donc au sein d'un processus dynamique et conflictuel dont l'enjeu est la personne elle-même. L'identité procure à l'individu un sentiment d'unité.

Je m'interroge donc sur les mécanismes psychologiques et la dynamique sous-jacente qui sous-tendent cette construction. En cas de défaillance de la construction identitaire, Nicole Berry se réfère aux concepts de « faux-self » de Winnicott et de « personnalité as if » de H. Deutsch. Ces considérations m'invitent à évoquer les éléments cliniques liés à la construction identitaire.

III- 4- Facteurs psychodynamiques :

Sur le plan clinique, la question identitaire renvoie plutôt à un processus de construction qu'à un épisode ou un stade de maturation. Ce processus peut comporter des phases de conflit. Ces phases expriment les signes d'une évolution « normale », au sens dynamique et constructive. La construction identitaire évoque donc la notion de crise. Plus exactement, l'identité, dans sa construction, passe par une crise juvénile.

En s'appuyant sur la psychologie, la sociologie et la biologie, M. Debesse (1943) conçoit la crise juvénile comme une quête d'originalité. Cette phase exceptionnelle du développement psychologique connaît des particularités biologiques suivies de bouleversements psychologiques. Ces changements psychologiques s'expriment à travers une sensibilité croissante de l'individu aux problèmes sociaux et un intérêt aux questions culturelles dans la quête de nouvelles expériences en vue d'acquérir une identité propre. « Mais le moi juvénile ne s'affirme pas seulement sur le plan social. Il s'intériorise sur le plan psychologique au moment de la prise de conscience de soi. » (Debesse, 1943, p. 72). Cette recherche ne se limite pas à une appartenance à un groupe social, mais elle aspire à retrouver une originalité psychologique.

Les modalités d'expression de cette crise sont variées. Selon Debesse (1943), la crise juvénile est avant tout une façon possible d'affirmation de soi par l'adolescent dans sa quête de son identité propre. S'appuyant sur la méthode clinique, l'auteur examine les confidences spontanées chez les adolescents. Il distingue entre la phase critique, caractérisée par un anticonformisme, une agressivité et une attitude de révolte, et entre une phase de prise de conscience et d'affirmation personnelle. La découverte de la contradiction par les jeunes va éveiller chez eux une volonté de réforme, une passion de moraliser et une ambition de

changement du monde par une transmutation des valeurs. La fuite en avant, par une sorte de rupture entre le réel et l'imaginaire, reste aussi possible et s'exprime surtout à travers le narcissisme. D'où l'oscillation observée chez l'adolescent entre l'attitude de rébellion et celle de retrait, entre la révolte et le repli narcissique, entre l'activisme et la solitude, entre le réel et l'imaginaire, entre le moi en conflit et le moi en devenir.

Cliniquement, l'originalité est parfois problématique. Debesse (1936) a déjà analysé les discordances mentales et sociales chez les jeunes, lorsqu'il a observé un certain rapport entre les crises d'originalité et quelques signes cliniques et psychopathologiques, tel que l'hyperémotivité, la psychasthénie et des signes à versant psychotique. Pour l'auteur, la crise juvénile n'est pas un stade de développement visant la maturité mais plutôt visant une recherche d'équilibre, nécessaire. A l'encontre de Piaget, Debesse suppose que la pensée juvénile n'est pas purement intellectuelle, puisqu'elle est chargée d'émotions et de sentiments. L'auteur pense que cette crise correspond à la fois à un développement intellectuel et à une maturité affective. Elle est marquée surtout par la découverte des possibilités créatives et des valeurs esthétiques. L'âge juvénile est l'épisode qui marque la maturité culturelle, lorsque se fait le passage de l'inquiétude pubère à l'enthousiasme juvénile. C'est l'âge à travers lequel l'individu acquiert une identité à la fois collective et partagée, aussi bien que personnelle et singulière.

L'identité se construit à travers un processus dynamique et évolutif qui peut être par moment conflictuel. Il est plus convenable de parler d'une formation, selon le terme d'Eric Erikson, ou mieux encore d'une construction lorsqu'on étudie le développement de l'acquisition de l'identité. Sur le plan clinique, l'identité semble s'inclure au sein d'un processus psychologique de multiples facettes. Cette construction, en tant qu'évolution, au sens génétique du terme, m'invite à examiner ce processus de point de vue clinique, dans le but d'élucider les mécanismes psychologiques impliqués. Comme mentionné au début, Erikson (1972) a essayé de réconcilier la psychanalyse et l'anthropologie, une démarche qu'il qualifie de nécessaire lorsqu'on envisage d'étudier les multiples facettes de l'identité. Il considère les interrogations identitaires pendant l'âge de l'adolescence de « crise normative ». Il s'agit, selon lui, de perturbations psychologiques, passagères, qui traversent le développement normal. L'observation clinique peut renseigner sur la dimension psychogénétique de l'identité et déceler les mécanismes psychologiques sous-jacents.

Bien que l'identité résulte d'un mécanisme d'identification, elle semble être plus que la somme des identifications. Probablement, l'identité est l'interaction de l'ensemble de ces identifications. L'individu traverse un stade constructif, pendant une croissance physique, une maturation génitale et une conscience sociale, qui aboutissent à une certaine « plénitude » qu'Erikson qualifie de « sentiment d'identité intérieure ». Un tel sentiment est tributaire d'une certaine continuité progressive sentie entre le présent et son devenir, ou une promesse d'un avenir. « Envisagée sur le plan de l'individu, l'identité inclut, tout en étant plus que cela, la somme des identifications successives de ces années précoces où l'enfant désirait être, et souvent était obligé de devenir, semblable aux personnes dont il dépendait. » (Erikson, 1972, p. 83). Du point de vue psychanalytique, Erikson considère que la formation de l'identité clôture la phase de l'enfance.

C'est l'assemblage de toutes les identifications antérieures. Cette formation identitaire ne devient possible qu'après la résolution d'une crise par la réalisation d'une synthèse possible entre les différentes alternatives identitaires. « L'identité est une réalisation unique qui, au terme de l'enfance, affronte une crise ; celle-ci ne peut être résolue que dans des

identifications nouvelles avec des compagnes d'âge et avec des figures de leaders choisis en dehors de la famille. » (p.83). L'apport de l'entourage parait dans cette perspective essentiel et déterminant dans la résolution du conflit identitaire, par la proposition de nouvelles figures d'identification. L'importance de ces figures et de ces leaders démontre que la synthèse est encore possible. La nature différente des multiples identifications les expose parfois comme des altératives « contradictoires ». D'où la difficulté de l'enfant à les synthétiser. Le passage par cette crise semble permettre à l'individu de transcender cette contradiction.

Sur le plan clinique, l'adolescence est un moment de crise, nécessaire, pendant laquelle l'individu reconstruit sa structure psychologique, comme une chance ultime, et réorganise des mécanismes défensifs et des modalités adaptatives. Pendant cet âge, le passage d'une structure psychologique à une autre est encore possible, mais définitif. Cette phase connait aussi des tentatives pour restructurer l'ensemble des identifications infantiles. Erikson pense que c'est la phase pendant laquelle l'adolescent synthétise l'ensemble de ses identifications infantiles pour en tirer une unité basée sur la cohérence.

Cette tendance à la synthèse explique en quelque sorte l'identification à des idoles, notamment en dehors du contexte familial afin de surpasser les identifications de son enfance. « La nécessité de trouver, au moins temporairement, un type standard garanti, est tellement forte en ce moment que la jeunesse préfère parfois n'être rien du tout -et cela totalement- plutôt que d'en rester à un faisceau d'identités fragmentaires et contradictoires. » (Ibid., p. 84). La formation identitaire est l'épreuve même de l'adolescence, au sens qu'elle traduit la résolution de cette crise. Erikson pense même que l'acquisition d'une identité intérieure met fin à l'adolescence. En d'autres termes, si l'enfance offre à l'individu de multiples modèles d'identification, l'adolescence lui impose un effort de synthèse. La résolution de cette problématique est à la fois personnelle et relationnelle, puisque l'adolescent reste réactif au groupe auquel il appartient. L'accès à l'âge adulte dépend de la construction d'une identité propre.

C'est cette crise identitaire juvénile qui rend possible le développement des conditions préalables de l'expérience par la croissance physiologique, la maturation mentale et la responsabilité sociale. Dans ce sens, la crise de l'identité est l'expression de l'intégration sociale de l'individu, puisqu'elle montre son adaptation psychologique et son adhésion sociale.

Cette crise juvénile s'achève par la formation de l'identité. La clôture de ce stade va certainement influencer l'existence de l'individu dans son entourage. Adaptant le principe épi-génétique, issu de l'embryologie, Erikson explique la croissance des organismes et la capacité des diverses parties pour faire fonctionner progressivement l'ensemble comme un tout. De la même sorte et selon le même principe, le développement affectif, cognitif, moteur et social fonctionnement désormais parallèlement. Cette dimension épistémologique propose un schéma psychogénétique de la construction de cette identité individuelle.

Lorsqu'une reconnaissance réciproque existe entre l'enfant et la mère, un « sentiment d'identité » va naître en tant que sentiment d'amour et d'admiration. « La formulation la plus concise de l'identité acquise pendant la toute première enfance peut bien être : je suis l'espoir que j'ai et que je donne. » (Ibid., p. 103). Si l'enfant a besoin d'un climat de confiance en soi et en l'autre, l'adolescent est en quête de support pour cette confiance. Le contexte sociopolitique lui offre des possibilités d'identifier de nouveaux rôles et des perspectives idéologiques plus implicites. Erikson propose trois fonctions à la potentielle idéologie d'une

société, puisqu'elle permet à l'adolescent de s'affirmer par ses pairs, se confirmer par ses maîtres et de s'inspirer par ses modèles.

Bien que l'identité suppose une quelconque identification à une personne ou à un modèle culturel, à un sujet ou à un groupe, à des valeurs ou à des idéaux, la construction identitaire repose sur un processus d'une dynamique complexe. L'ensemble des identifications pendant l'enfance va permettre d'intégrer une identification sociale, qui aboutit ultérieurement au passage à l'âge adulte. A travers le développement, et au cours de la croissance avec ses transformations progressives, se réalise au fur et à mesure la formation de l'identité.

Si la psychanalyse admet une période de latence précédant la puberté, comme phase de « moratoire sexuel », elle n'explique pas l'adolescence en tant que seconde période de ce délai. A ce propos, E. Erikson propose de concevoir l'adolescence comme un « moratoire social ». Dans la quête d'une identité, supposée stable, l'adolescent va partir à la recherche d'un modèle constant. L'identification à un modèle social et le penchant vers l'idéologie, marqués souvent par une fascination, peuvent être interprétés par la quête d'une identité stable, d'où la fascination par l'idéologie. Il semble que cette recherche d'un modèle structurel et stable tende à apaiser la tension qui découle des mouvements pulsionnels, libidinaux et agressifs, voire à les figer.

Dans le but de conserver ses membres, la société va reconnaître que le jeune est un acteur sur la scène sociale. Cette reconnaissance de la communauté est un support nécessaire au moi qui lui permet de maintenir ses défenses contre l'intensité accrue des pulsions, afin de réussir des réalisations importantes dans le travail et de parvenir à synthétiser l'ensemble des identifications de l'enfance. « Chaque société et chaque culture institutionnalise un certain moratoire pour la majorité de la population jeune. La plupart du temps, ces moratoires coïncident avec des apprentissages et des aventures en fonction des valeurs proposées par la société. » (Ibid., p. 155). A travers ce moratoire, ces jeunes semblent chercher la standardisation, mais il est souvent porteur de préjugés et de stéréotypes qui s'inscrivent ultérieurement dans le processus identitaire. « […] l'étiquette ou le diagnostic obtenu au cours de ce moratoire psychosocial s'est de la plus haute importance pour le processus de la formation de l'identité. » (Ibid., p. 155). Un diagnostic sévère marque l'échec de ce moratoire et met l'individu en but aux pressions sociales. « Il est évident cependant que toute expérimentation avec les images de l'identité signifie aussi que l'on joue avec tel feu intérieur des émotions et des impulsions et qu'on court le danger extérieur de finir dans quelque « tiroir » de la société [....] » (Ibid., p. 156). Par les jugements précipités, ces étiquettes conduisent ce moratoire à l'échec. Ils dénotent la peur face à l'ambigüité juvénile et l'intolérance pour la marginalité ou même l'originalité.

Pourtant sur le plan linguistique, les termes d'identité et d'identification ont des racines communes, ils dénotent des différences de signification. Les identifications de l'enfant n'aboutissent pas à la construction d'une personnalité, même s'ils contribuent à la formation de sa structure psychologique. C'est plutôt la notion d'identité qui marque implicitement l'acquisition de cette personnalité. « Le fait est que l'identification, en tant que mécanisme, est d'une utilité limitée. » (p.156). A travers son développement, l'enfant s'identifie aux quelques aspects des personnes qui l'entourent, et de tels aspects ne peuvent être que partiels, compte tenu de la limitation de ses capacités de perspectives et de ses modes relationnels avec son entourage.

Ces identifications partielles affectent ses facultés supérieures, notamment son imaginaire. Certaines capacités des parents, leurs apparences et rôles seront identifiés d'une façon survalorisés certes, mais fort probablement incomprises. Cette imagination infantile va progresser vers un jugement plus réaliste, au moment où les identifications aux autres membres de la famille, y compris les grands-parents, vont permettre d'établir une sorte de structuration ou « hiérarchisation » des images intériorisées, et même des attentes vis-à-vis de soi et de son entourage. E. Erikson (1972) souligne déjà, à ce propos, que le changement culturel risque d'être un choc vécu par l'enfant dans ses attentes. « C'est pourquoi un changement d'ordre culturel et historique peut se révéler si traumatisant pour la formation de l'identité : il peut faire craquer chez l'enfant la consistance intérieure de sa hiérarchie d'attentes. » (p.157). les interférences des facteurs socioculturels dans la construction identitaire se montrent évidentes.

E. Erikson propose les deux mécanismes d'introjection et d'identification comme vecteurs de la formation identitaire ; ils permettent l'interaction du moi avec les modèles sociaux disponibles. L'introjection, en tant qu'incorporation primitive de l'image de l'autre, crée un sentiment de soi qui s'étend sur d'autres objets d'amour. Cette introjection marque plutôt une réciprocité entre l'enfant et les adultes de son entourage. L'identification, aussi partielle qu'elle soit, dépend de l'interaction entre l'enfant et les représentants de la hiérarchie des rôles. Dans ce schéma, la formation de l'identité est la résultante de la répudiation sélective et de l'assimilation mutuelle de l'ensemble des identifications de l'enfant. Lorsque l'individu est reconnu et accepté comme un être en devenir, le processus identitaire permet l'absorption de ces identifications infantiles. C'est aussi une source de sécurité intérieure. « La formation de l'identité, enfin, commence là où cesse l'utilité de l'identification. » (Ibid., p. 157). Le rôle de ces identifications semble être de garantir un certain climat de sécurité et de sérénité intérieure.

L'enfant procède par expérimentation de ses attentes vis-à-vis de ses identifications. Ce tâtonnement va lui permettre de sélectionner les images d'identification, notamment l'image de soi. Erikson distingue déjà à ce niveau les identifications stables qu'il qualifie de « cristallisations expérimentales» de l'identité, comme l'identité sexuelle, des « identifications évolutives » qui dépendent de la continuité du développement, l'accès à l'âge adulte en particulier. « L'identité finale, donc, fixée au terme de l'adolescence, est subordonnée à toute identification singulière avec des individus du passé : elle renferme toutes les identifications singulières, mais elle les transforme aussi de façon à en faire un tout raisonnablement cohérent et spécifique. » (Ibid., p. 159). Tout en admettant ce « tout » cohérent et spécifique, il est aussi important de rappeler que l'identité comporte plusieurs facettes. Erikson souligne donc que la dimension psychosociale inclue aussi des aspects psychosexuels, tel que l'usage érotique de la parole.

L'enfant intègre les aspects psychosociaux et psychosexuels comme éléments de son identité, à construire. « C'est la fonction du moi qu'incombe la tâche d'intégrer les aspects psychosexuels et psychosociaux à un niveau donné du développement et en même temps d'intégrer le rapport des éléments d'identité fraîchement ajoutés à ceux qui existent déjà en réalité […] » (Ibid., p. 160). En d'autres termes, c'est au moi de faire la liaison entre les discontinuités inéluctables entre les différents niveaux du développement et les multiples facettes de son identité psychosociale.

Pour l'auteur, si les transformations pulsionnelles, mentales et sociales deviennent insatisfaisantes pour l'adaptation de l'enfant à son milieu, des cristallisations antérieures

deviennent possibles et peuvent être aussi conflictuelles, dans un sens régressif pour le développement de l'enfant. « D'un point de vue génétique, donc, le processus de la formation de l'identité se présente comme une configuration en voie d'évolution-configuration progressivement établie par une succession de synthèses et de resynthèses du moi, tout au long de l'enfance. » (Ibid., p. 160). Les données constitutionnelles, les besoins libidinaux idiosyncratiques, les capacités privilégiées, les identifications signifiantes, les défenses efficientes, les sublimations réussies et les rôles acceptables vont tous contribuer à rendre possible cette configuration progressive de synthèse du moi.

Au terme de l'enfance, le Moi va pouvoir assembler finalement les éléments convergents d'identité. La construction de l'identité passe par des épisodes similaires à la symptomatologie névrotique, quoique l'énergie défensive et la signification demeurent différentes. Ces différences peuvent être attribuées au fait que le processus de formation de l'identité semble être investi au profit des préoccupations de l'image de soi. Cette supposition explique l'intérêt accru à l'identité au moment d'une crise socioculturelle portant sur l'image de soi et pendant l'acquisition de cette « image éthique ».

Cette acquisition de l'identité, en dehors de toute crise sociale, procure un certain réconfort psychologique, au sens d'une intégration sociale et d'une adaptation psychologique. Elle fournit de même un apaisement de la tension, liée inévitablement à toute image portée sur soi. Cette acquisition joue aussi le rôle d'une défense. Ce sentiment optimal d'acquérir une identité peut aussi être vécu comme un « bien-être social ». Il révèle aussi bien un sentiment de confort pour bien hanter son propre corps, qu'une certaine assurance intérieure suite à sa reconnaissance par son entourage. Or une difficulté à faire la synthèse de l'ensemble de ces identifications fort hétérogènes reste possible. « Lorsque la définition de soi, pour des raisons personnelles ou collectives, s'avère trop difficile, il en résulte un sentiment de confusion des rôles ... » (Ibid., p. 83). Le jeune homme va se trouver contraint de choisir d'être un faisceau d'identités fragmentées et parfois contradictoires ou être rien du tout.

Pour André Green (1977), le concept d'identité comporte trois caractères réunis ; la constance, l'unité et la « mêmeté ». Tout d'abord, l'identité est une notion qui exprime un caractère de permanence, dans le sens d'une stabilité des repères. Ces repères sont fixes et résistants aux changements possibles que peut introduire l'histoire. « L'identité est attachée à la notion de permanence, de maintien de repères fixes, constants, échappant aux changements pouvant affecter le sujet ou l'objet par le cours du temps. » (Green, p. 81). L'identité est un concept de délimitation, c'est-à-dire, qu'il permet à la fois la distinction et la séparation avec l'autre. L'identité est censée assurer une unité et une cohérence de l'individu qui adhère à une structure totalisatrice, lui permettant de se distinguer d'autrui. « En deuxième lieu, l'identité s'applique à la délimitation qui assure de l'existence à l'état séparé, permettant de circonscrire l'unité, la cohésion totalisatrice indispensable au pouvoir de distinction. » (Ibid., p. 82). En effet, cette notion suppose aussi une valeur de ressemblance. Tout en se distinguant par rapport à l'autre, la notion d'identité exprime aussi une ressemblance avec autrui. Le moi ressemble à certains pour se distinguer d'autres.

L'identité permet au moi de s'identifier à un objet comme deux sujets identiques. L'identité permet au sujet de se reconnaître. « Enfin l'identité est un des rapports possibles entre deux éléments, par lequel est établie la similitude absolue qui règne entre eux, permettant de les reconnaitre pour identiques. » (Ibid., p. 82). Cette valeur de ressemblance assure, semble-t-il, une fonction d'identification et de rassurance d'un moi présent en permanence avec ses relations objectales. Les trois caractères de constance, d'unité et de mêmeté sont inhérents au

concept d'identité. Ils assurent d'une part, la cohérence de la connaissance consciente, et d'autre part, la cohérence des œuvres de cette conscience.

Sur le plan clinique, A. Green (1977) admet que la problématique de l'identité s'accentue avec l'adolescence. Conçue comme un deuil, par l'auteur, l'adolescence est certainement une phase de fragilité des assises narcissiques pendant l'âge de la remise en question des connaissances sur soi et sur le monde. « La problématique explicite de l'identité se rencontre surtout en clinique psychanalytique à l'adolescence. » (Ibid., p. 83). Si cette problématique s'accentue pendant cette période, c'est parce que l'identité pose directement la question de l'altérité et concerne donc aussi bien la filiation de l'individu, en tant qu'agent social, que sa sexualité, comme partenaire. Pour l'auteur, l'identité est en quelque sorte l'aveu d'une certaine dépendance mutuelle entre l'agent et son groupe social. Ceci remet en question son indépendance, présumée, longtemps recherchée et attendue à cet âge. « L'acquisition de l'identité n'est donc pas l'assomption d'une individualité […], elle reconnait par là même sa dépendance rétroactive, dans le sentiment de réalité qu'elle a de sa personne à l'égard de ses objets. » (Ibid., p. 83). L'identité est aussi un acte de désillusion, marquant un développement affectivo-cognitif qui concerne le secteur relationnel et environnemental.

A. Green (1977) admet que c'est la relation à la mère qui détermine l'identité de l'enfant. Du point de vue psychanalytique, la mère est le représentant du groupe social, au moins pendant les premières années de l'enfant. Elle illustre la représentation de la société tente entière dans l'esprit de l'enfant. L'auteur n'évoque pas cependant le statut du père. L'auteur suppose que la nature de la relation à la mère détermine la formation identitaire, sujette aux rapports maternels positifs ou négatifs. « Ce mécanisme structural fondamental pour la constitution de l'identité de l'enfant est soumis à des conditions positives ou négatives, où rapports d'amour et de destruction alternent. » (Ibid., p. 101). En se basant sur les travaux de Stoller, l'auteur suppose que cette constitution identitaire dépend du mécanisme de projection déployé par la mère sur son propre enfant. Pour ce, il pose l'exemple du genre sexuel, où le fait de « voir » l'enfant selon un sexe imaginaire importe plus que son sexe réel. En psychanalyse, la question identitaire est placée dans le monde relationnel entre la mère et l'enfant, et plus précisément l'identité de l'enfant est située entre lui et sa mère. En termes psychanalytiques, c'est l'Oedipe qui forme l'identité de l'enfant. Or Oedipe va léguer à cet enfant avec son identité une angoisse de castration. Cette conception ramène la formation identitaire au centre de la triangulation, là où l'intervention du père serait importante.

En termes psychanalytiques, la constitution identitaire est conçue comme une formation dynamique fondée sur un processus conflictuel mais évolutif. L'enfant n'aura l'identité d'Oedipe que lorsqu'il affronte la relation parentale et surmontera la triangulation dont l'affect est marqué par l'ambivalence. En termes freudiens, l'identité semble être l'héritier d'Oedipe. En effet, la relation fusionnelle avec la mère ne permet pas de fournir une l'identité à l'enfant, jusqu'alors otage de l'identification à sa mère et à ses projections. Il semble que c'est la triangulation, plutôt qu'Oedipe tout cours, qui prédispose l'enfant à la construction de sa propre identité. En proie à un confit inévitable, l'enfant, par la formation de son identité, arrive à le résoudre.

Pendant cette formation identitaire, le risque d'un certain clivage du moi reste possible. André Green (1977) évoque la possibilité pathologique du clivage normal du Moi. Il explique ce type de clivage par deux éléments cliniques ; le clivage partiel ou insuffisant et le caractère obsessionnel. Lorsque le clivage parait insuffisant, les attaques fantasmatiques n'aboutissent pas à une décomposition pathologique, mais risquent de produire une confusion dans

l'imaginaire de l'enfant. Le caractère obsessionnel, marqué par le doute, conduit à la rationalisation, capable d'offrir à l'enfant une quelconque maîtrise de soi, de l'objet et des fantasmes. Un tel clivage, dit normal, demeure partiel et ne produit pas une pathologie franche, puisque le « Moi » n'est pas encore divisé. Ceci dit, ce clivage du moi fait naître chez l'individu un sentiment de ne pas vivre sa vie, comme s'il était « observateur de la vie », selon le terme de Green.

Ces dernières observations m'invitent à introduire les éléments pathologiques possibles pendant la construction identitaire. Selon une conception psychanalytique, la nature de la relation à la mère reste l'arbitre et le facteur le plus déterminant de cette dimension clinique. « […] la relation de la mère à l'enfant n'est pas seulement envisagée dans un caractère structurant normatif, par rapport au groupe social, mais il est tout à fait capital, pour le problème de l'identité, de voir de quelle façon cette mère va « voir » son enfant. » (Ibid., p. 101). Ces éléments cliniques importent donc dans l'analyse de la dimension psychopathologique et porte l'ébauche d'une première réponse sur l'éventuelle pathologie de l'identité.

III-1-5- Facteurs cliniques et psychopathologiques :

Tout en précisant que l'identité n'attribue pas à l'Etre seulement une définition, mais aussi une fonction assurant une intégrité psychique et une intégration sociale, cette modalité d'adaptation pourrait connaître certains incidents qui aboutissent à quelques bouleversements psychologiques. Dans ce cas, l'individu n'aurait plus la conscience de son existence dans le temps. Dans le « Petit Larousse de Psychologie », Corinne Antoine définit ce trouble par une atteinte au sentiment d'être. « Troubles de la conscience de soi, caractérisés par l'atteinte ou même la perte du sentiment ''d'être identiquement le même dans le temps''. » (2008, p. 756). Ces troubles sont des atteintes à la continuité du sentiment d'existence. De ce point de vue, il s'agit d'une rupture de l'intégrité psychique dans le temps. « Les troubles de l'identité font partie du syndrome de dépersonnalisation et peuvent s'accompagner de la perte des sentiments d'autonomie, de spontanéité et même d'unité du moi (avec impression de dédoublement). » (Ibid., p. 756). C'est une sorte de fracture au Moi.

Posant la question de la crise de l'identité, Lévi-Strauss critique certaines approches restrictives et leurs interprétations rudimentaires, en admettant que les aspects psychologiques n'expliquent pas à eux seuls ce phénomène. Pour l'anthropologue, l'interprétation psychologisante n'offre ni de modèle théorique ni d'intérêt pratique. La crise d'identité est donc l'expression symbolique des conditions objectives liées surtout à l'effondrement des organisations sociales séculaires et à la disparition des modes de vie habituels. « La vérité est que, réduire à ses aspects subjectifs une crise d'identité, n'offre pas d'intérêt intrinsèque. Mieux vaudrait regarder en face les conditions objectives dont elle est le symptôme et qu'elle reflète. » (Lévi-Strauss, 1977, pp. 9-10). L'auteur pense que cette crise peut être l'expression d'une fin d'époque historique et l'achèvement d'une civilisation dont la durée était séculaire mais limitée. « Mais alors, la fameuse crise de l'identité dont on nous rebat les oreilles acquerrait une toute autre signification. » (Ibid., p. 11). La fin d'une civilisation et le déclin de certains éléments culturels s'expriment par une crise, probablement à travers les remaniements de l'image identitaire.

André Green (1977) pense que la pathologie de l'identité présume un certain morcellement du Moi. « Dans la pratique psychanalytique, nous ne sommes que rarement confrontés à des

expressions directes de cette menace, mais plutôt à des aspects déplacés et plus ou moins limités pouvant aller jusqu'au morcellement du moi. » (Green, 1977, p. 84). Les limites qui constituent l'identité rassurent l'activité psychique inconsciente par la sauvegarde de cette activité et de son contenu. Il ressort de cette réflexion que la défaillance de ces limites identitaires implique l'activité psychique dans son intégrité et menace son unité. L'auteur pense que l'éclatement des limites identitaires touche les frontières du Moi et risque de conduire à son morcellement.

Dans son étude sur la crise de l'identité, E. Erikson (1972) a déjà fait référence aux troubles couramment appelés prépsychotiques ou psychotiques, dans lesquels on observe une intériorisation d'une identité négative. Cette identité dévalorisante, ses causes et ses origines s'enracinent dans le passé et se rapportent au présent du patient. Ce sont généralement des conditions d'une existence marginale, sur le plan économique, ethnique et religieux qui produisent cette identité négative.

Il est néanmoins possible que certaine problématique d'existence œuvre pour d'autres perspectives nouvelles, notamment artistiques. Centaines personnes créatives investissent les difficultés pour acquérir une identité. Cette difficulté leur permet de concevoir une autre identité nouvelle ou renouvelée. « Nous pouvons également étudier la crise d'identité dans la vie d'individus créateurs qui pouvaient la résoudre pour leur compte personnel en offrant à leurs contemporains un nouveau modèle de solution tel qu'il s'exprime dans des œuvres d'art ou des actions originales […] » (Erikson, 1972, p. 130). Le « Je », en tant que centre de la conscience, peut dépasser l'identité imposée par la société. Plus précisément, les capacités cognitives, notamment créatives, disposent d'un potentiel intellectuel capable de recréer une identité originale. Il semble nécessaire de distinguer entre l'identité négative et la problématique existentielle.

Bien que cette éventualité soit possible, l'échec à construire une identité individuelle reste possible, sur le plan théorique au moins. Ceci amène à s'interroger sur les implications psychopathologiques attendues suite à l'incapacité à résoudre les interrogations identitaires. Eric Erikson observe certains cas de jeunes diagnostiqués prépsychotiques ou psychopathiques dont le syndrome de troubles variés est corrélé à une incapacité à embrasser des carrières offertes par la société ou à se maintenir dans un statut social précis. C'est une sorte de confusion identitaire. « La confusion d'identité ne représente certes pas une entité diagnostiqué mais je pense que la description d'une crise évolutive qui accuse le début d'un trouble aigu, devrait avoir sa place dans un tableau diagnostique […]. » (Ibid., p. 164). A ce niveau, la confusion d'identité représente un signe clinique révélateur d'un quelconque trouble sous-jacent.

Cette confusion identitaire aigue se manifeste lorsque l'individu échoue à synthétiser une série de combinaisons d'expériences de natures hétérogènes. Ceci explique la difficulté par la suite à s'engager dans une intimité physique pour un choix professionnel définitif ou même dans une définition psychosociale de soi-même. Cet échec pourrait causer une poussée régressive, source de tension. Erikson observe quatre éléments psychopathologiques liés à la confusion identitaire ; un problème d'intimité, une dissolution de la perspective temporelle, une dissolution de l'application au travail et un choix de l'identité négative.

A l'âge pré-adulte, l'engagement dans une intimité et dans l'intimité sexuelle en particulier, peut révéler une certaine faiblesse latente de l'identité, dans la mesure où l'intimité, en amitié ou en amour, peut déclencher une certaine tension. L'intimité devient une menace aux

frontières d'un être ayant une difficulté à se définir. La fusion interpersonnelle, notamment dans la sexualité, révèle la perte de l'identité. C'est la crainte d'une telle fusion qui crée une rigidité intérieure et une prudence face à tout engagement. La rigidité intérieure va aboutir à des solutions intermédiaires, par l'isolement, la stéréotypie des relations interpersonnelles ou même la recherche de l'intimité avec les partenaires les plus invraisemblables. Ces trois résolutions peuvent exprimer l'ampleur de cette angoisse à se fusionner avec l'autre. Les frontières de soi semblent fragiles.

Cette fragilité des frontières peut expliquer la rigidité intérieure. Pendant l'expérience sexuelle, l'excitation orgasmique ne serait pas ressentie comme un épanouissement organique autant qu'une menace corporelle. Ceci s'explique par la rigidité intérieure. « Le moi perd ainsi sa souple capacité à s'abandonner à des sensations sexuelles et affectueuses en une fusion avec un sujet qui est à la fois son partenaire au niveau de la sensation et le garant de la continuité de son identité. » (Ibid., p. 165). Ces signes évoquent, d'une part, le mode relationnel anaclitique d'ordre narcissique, et d'autre part, la fragilité des assises narcissiques. « […] un narcissisme tout puissant n'est momentanément exacerbé que pour exprimer un sentiment de castration et de vide physique et mental. » (Ibid., p. 166). La menace d'un effondrement imprévisible et la régression à une désorientation infantile, ainsi que la rage narcissique deviennent probables. A cet égard, on observe une sorte de fusion virtuelle avec l'identification à une idole. Un tel collage, à distance, peut camoufler ce mode fusionnel à risque et peut être ressenti comme signe de faiblesse. C'est la glorification de cette idole, en fait, qui voile la crainte d'une fusion réelle.

Grâce à cette identité incomplète, inachevée, l'intimité ne devient possible qu'à condition de rester à distance et de rester surtout virtuelle. Or la dépendance à un leader porte les risques d'une expérience d'abandon, ce qui pourrait déclencher, fait rappeler Erikson, une régression vers des tendances autistiques et même des risques de paralysie. L'isolement, dans ce contexte, exprime la désintégration du sentiment de continuité et d'identité intérieure, envahi par un sentiment de honte. Ce mode de fonctionnement psychique correspond ou confirme la fragilité des assises narcissiques.

La dissolution de la perspective temporelle s'exprime à travers un ralentissement général, des tendances suicidaires et des protestations de grandeur ratée, évoquant une hypertrophie du moi, voire sa fragilité. Cette dissolution peut être aussi observée dans le milieu professionnel, par l'incapacité à se concentrer sur les tâches proposées, par des attitudes fantaisistes et infantiles vis-à-vis du travail. Sur le plan relationnel, ces difficultés, ou ces souffrances, peuvent produire des conduites déviantes. La prostitution, l'homosexualité, la toxicomanie, les conduites additives et la délinquance sont aussi observables. Ces conduites révèlent dans ce contexte une identité négative, qui touche la sphère sociale, personnelle et sexuelle. Ce choix décèle dans une certaine mesure une perte du sentiment d'identité. « La perte du sentiment d'identité s'exprime souvent par une hostilité méprisante et prétentieuse à l'égard des rôles que la famille et l'entourage immédiat tiennent pour convenables et souhaitables. » (Ibid., p. 170).

Dans un milieu interculturel, il peut se produire dans le cas de l'immigration par exemple, une aliénation possible à l'égard des origines nationales et ethniques sans déni complet de l'identité personnelle ou sans reconstructions confabulatoires possibles portant sur l'origine. Il ne s'agit pas d'une abrogation de l'identité personnelle, mais d'un choix marginal d'opposition. « Au lieu de cela, ils choisissent une identité négative, c'est-à-dire une identité perversement établie sur toutes ces identifications et ces rôles qui, aux stades critiques du

développement, leur avaient été présentées comme indésirables ou dangereuses tout en étant cependant très réelles. » (Ibid., p. 172). L'identité négative est aussi une forme de refuge de soi, derrière des idéaux exigeants. « Dans d'autres cas, l'identité négative est dictée par la nécessité de trouver ou de défendre un petit coin bien à soi contre les idéaux excessifs, exigés par des parents à ambition morbide ou effectivement réalisés par des parents de type supérieur. » (Ibid., p. 173). C'est une sorte d'expression de revendication, voire d'une déception. « Ces choix vindicatifs d'une identité négative représentent naturellement une tentative désespérée pour maîtriser une situation dans laquelle les éléments d'identité positifs et disponibles s'annulent les uns les autres. » (Ibid., p. 173). L'utilisation du terme de « choix » semble problématique, lorsque les incidents familiaux, sociaux et culturels semblent s'imposer inéluctablement. D'après Erikson, le choix d'une identité moins sensée semble être plus facile que de se forger une identification acceptable mais hors de portée.

Face aux conditions socioculturelles et aux facteurs politiques imposés, les moyens, dont dispose l'individu, restent relativement restreints et incapables de fournir une identité positive, à la fois synthétique et dynamique. Cette incapacité explique le recours par la suite à une identification totale, mais moins sensée avec ce que le patient est réellement. Car il s'agit d'un mécanisme plus facile et économiquement moins couteux pour l'appareil psychique. Un tel « choix » de facilité risque de produire une certaine confusion identitaire. Bien que cette confusion identitaire ne représente pas un tableau psychopathologique, elle peut révéler un certain signe clinique. « Il est clair que la confusion d'identité ne constitue pas un diagnostique clinique. » (Ibid., p. 177). L'observation clinique renseigne sur certains traits communs liés en particulier aux mères, qui semblent être envahissantes. Elles sont souvent plaintives, irritables, jalouses et ayant une omniprésence pénétrante. Hyper-sensibles à l'identification de l'enfant à son père, déçues de ne pas se sentir une femme par leurs maris et une mère pour leurs enfants, elles deviennent extrêmement intolérantes, compte tenu de cette frustration vécue. Ceci explique la fuite de l'enfant à l'encontre de sa mère et son maintien d'une relation symbiotique avec ses frères, ce qui conduit à une vulnérabilité sociale, et même un certain autisme infantile. On dirait des mères psychogènes, mères qui effacent la place du père, et tentent de réduire son rôle et sa présence. Une telle constellation familiale empêche l'enfant de vivre et de surmonter la triangulation, phase essentielle pour l'acquisition de l'autonomie psychologique et intellectuelle, notamment vis-à-vis de la mère.

E. Erikson explique la confusion individuelle vis-à-vis de l'ordre social par des facteurs liés à l'enfance de l'individu, la constellation familiale et par les éléments sociaux en rapport avec l'histoire de la culture. Si les régressions infantiles restent possibles et menacent le développement normal de l'adolescence, la culture devrait offrir des opportunités aux adolescents pour dépasser ces menaces. Elle est censée leur procurer des moyens et leur montrer des voies pour mobiliser l'énergie intérieure vers les préoccupations ouvertes sur le monde et l'avenir. Or, si elle l'empêche de s'ouvrir sur l'avenir, la culture pourrait conduire l'adolescent à des forces régressives.

Cet aspect régressif chez l'adolescent se manifeste essentiellement par quatre principaux signes, évocateurs d'une quelconque pathologie : La confusion temporelle, une conscience de soi souffrante, la fixation à un rôle et une possible paralysie totale dans le travail. La confusion temporelle se manifeste par une certaine méfiance à l'égard du temps. « La perte de la fonction du moi qui consiste à maintenir la perspective et l'attente entraîne une évidente régression à l'époque de la première enfance où le temps n'existait pas encore. » (Ibid., p. 179). Or c'est l'adaptation de l'enfant au besoin, au retard et à la satisfaction, qui crée l'expérience du temps. « Il y a, en fait, un aspect temporel propre à toute idéologie, y compris

la signification idéologique que les aspirations et les valeurs des différentes civilisations prennent au regard des jeunes, […], le tout en accord avec des potentiels d'identité fraîchement élaborées. » (Ibid., p. 180). Ce sont des éléments de la civilisation qui représentent une perspective temporelle avec une image du monde cohérente.

Les désaccords entre l'estime de soi et les apparences de soi par les autres, suscitent une forme douloureuse de soi, entravant la conscience d'une identité propre. A ce niveau, on peut observer un contraste entre un dédain narcissique et un effacement de l'estime de soi. Compte tenu de la fragilité des assises narcissiques, on peut observer aussi une certaine vulnérabilité face à toute critique, générant une provocation et une effronterie. Ce recours aux défenses primitives peut révéler une image de soi empreinte à la fois de doute et de honte. « L'obligation de s'engager maintenant dans son identité autonome avec un sentiment de libre volonté peut susciter un douloureux état de honte quelque peu comparable à la honte originelle et à la rage de se sentir cerné par les regards de grandes personnes qui savent tout. » (Ibid., p. 181). Certains phénomènes sociaux suscitent une conscience d'identité marquée par l'uniformité, lorsque l'insuffisance de certitude de soi mène vers un refuge au groupe. Ceci peut expliquer en quelque sorte la création de groupes marginaux.

Les régressions possibles vers une crise totale de la confiance peuvent aboutir au choix d'un rôle autodestructeur. L'évitement de la culpabilité devient possible lorsque toute ambition est refusée. La paralysie totale dans le travail est probablement la conséquence d'un profond sentiment d'insuffisance qui semble être dû aux exigences conçues par un idéal du moi, portant sur la toute puissance, ou sur la pauvreté de l'environnement social qui ne donne pas de chances aux dons de l'individu, ou à une spécialisation scolaire précoce. L'individu risque dans ces cas d'être exclu de toute compétition au travail et au jeu.

Les institutions sociales créent des systèmes d'idéaux qui inspirent des références idéologiques pour l'individu. Ces systèmes d'idéaux servent à la présentation de perspective simplifiée du futur en tant que projet d'existence. La correspondance entre les idéaux et le monde social donne une image du monde historico-géographique comme cadre de l'identité, notamment culturelle, et impose une soumission à l'égard des leaders, perçus comme des surhommes.

Si le manque d'engagement peut aboutir à une certaine confusion identitaire, l'engagement idéologique semble fournir certains outils constructifs de l'identité. « Sans un tel engagement idéologique, quelque implicite qu'il soit, dans un mode de vie, la jeunesse souffre d'une confusion de valeurs qui peut être spécifiquement dangereuse pour certains mais qui, à une grande échelle, est sûrement dangereuse pour l'édifice de la société. » (Ibid., p. 186). Les éléments identitaires du groupe forment des énergies discriminatives, à travers l'idéologie qu'ils portant, afin de désigner l'identité de l'individu. « Ainsi l'identité et l'idéologie sont deux aspects du même processus. » (Ibid., p. 187). L'identité et l'idéologie forment les conditions d'une maturation et la forme supérieure d'identification.

Le système idéologique comporte aussi bien des idéaux que des dogmes et des images cohérentes. Cette fonction est déterminée par un engagement à une hiérarchie de valeurs, par des principes rigides de conduites, d'où la totale obéissance à la tradition et la résignation disciplinaire. « Les idéologies semblent donc fournir les combinaisons significatives aux éléments les plus anciens et les plus neufs des idéaux d'un groupe. » (Ibid., p. 189). Du point de vue psychanalytique, grâce même à son aspect totalitariste, le surmoi sculpte l'identité de l'adolescent. « C'est grâce à ce totalitarisme même des idéologies que le surmoi infantile est

capable de regagner du terrain sur l'identité de l'adolescent. » (Ibid., p. 189). En d'autres termes, c'est grâce à ce totalitarisme idéologique que des guerres cruelles ont éclaté sans remise en question de ses fondements idéologiques. Qu'elle soit une religion ou une politique, toute idéologie devrait comporter cet aspect totalitaire pour assurer sa continuité.

Cet aspect totalitaire de toute idéologie, voire toute culture, imposant un conformisme indispensable, même sous un aspect d'adaptation, peut faire surgir paradoxalement un conflit intérieur entre la conformité de l'individu et sa singularité. Charlotte Herfray (2005) admet que c'est l'image, les signifiants et les mots qui fournissent la représentation de soi et du monde. Les noms montrent que l'humanité vit dans un ordre symbolique. « Le symbolique anime notre entendent au réel et inscrit les bases de notre identité dans la réalité sociale. » (Herfray, 2005, p. 12). Les signifiants dans leur valeur sémantique deviennent l'origine du fonctionnement psychique, mais aussi sont responsables ou déclencheurs du refoulement.

L'appartenance à une société devient dès lors l'héritage d'un ensemble de valeurs culturelles, voire d'une idéologie. « Il y a, en effet, des appartenances et des origines qui sont plus lourdes à porter que d'autres. Quoi qu'il en soit, ce qui est inscrit fait effet et ordonne nos rapports de filiation et d'alliance. » (Ibid., p. 12). Ce processus d'appartenance recourt à un mécanise d'introjection, qui est la source aussi bien de l'attribution des caractéristiques de l'objet, que de la formation d'un « trait unique ». « L'acte psychique de l'introjection nous enrichit des qualités de l'objet. Le bénéfice que le sujet en tire lui donne un plaisir subtil de constater que, quoique différent, il est « comme » l'autre ! Car nos acquis identitaires renvoient aux qualités aimées, admirées chez l'autre. » (Ibid., p. 15). Les idéaux qui représentent des modèles d'identification sollicitent les identifications et déclenchent le désir de leur ressembler, d'où leur pouvoir. « Nous reconnaissons à ceux qui sont nos modèles d'identification une autorité, c'est-à-dire un pouvoir d'influence qui va infléchir notre identité et la faire croître. » (Ibid., p. 16). Pendant l'enfance, les identifications à des « héros » deviennent sources de représentants d'idéaux. Par l'introjection de leurs qualités, l'enfant parvient aux valeurs des adultes. « Notre identité s'inscrit à l'intérieur d'une culture ». (Ibid., p. 21). C'est le langage et la culture d'appartenance qui détermine la nature de la représentation du monde que porte tout un chacun. Pour C. Herfray, tout commence dans la famille, car c'est grâce aux signifiants familiers que l'enfant découvre les objets du monde. Le devenir de l'identité dans ce monde de mutation devient alors problématique, voire une aventure périlleuse.

Dans cette perspective, un environnement familial défavorable au développement représente un risque de l'altération de l'identité. L'environnement défavorable est défini par G. Decherf, L. Kneva et E. Dachis (2005), comme un milieu qui ne répond pas aux besoins de l'enfant. « L'enfant non écouté dans ses besoins ne pourra construire son identité propre. Il construira une identité en survie, véritable organisation défensive en réaction à la contenance familiale défavorable. » (Decherf, Kneva, Dachis, 2005, p. 49). Une telle identité en survie est loin d'être l'expression d'une quelconque autonomie, lorsque cette organisation n'évoque qu'une attitude défensive, ou réactionnaire à la constellation familiale. Or une contenance familiale favorable à la construction de l'identité devrait créer une certaine illusion structurante et une indifférenciation entre la mère et l'enfant, permettant une fusion primaire. Grâce à la désillusion progressive ultérieure, cet enfant, autrefois fusionnel, pourra acquérir son autonomie. Enfin, l'individualisation marque la retrouvaille avec l'épanouissement psychique à travers l'accès aux bons moments de l'enfance.

L'illusion d'une indifférenciation, aux premiers stades de la vie, est nécessaire, car elle permet d'intégrer des éléments de l'environnement comme objets acceptables. Cette

acceptation rend l'apprentissage et le refoulement possibles. A travers une bonne contenance, une mère dévouée crée par sa préoccupation maternelle un climat de compréhension avec son enfant lui permettant de recréer le monde. Cette bonne contenance, au sens de Bion et de Winnicott, évoque chez l'enfant une illusion d'indifférenciation, bénéfique à ce stade, puisqu'elle lui procure un sentiment d'omnipotence. C'est donc l'illusion structurante de la mère qui assure l'intégration de soi et l'unification du self ; la psyché habite son corps, au sens de Winnicott. Par contre, l'introjection des éléments de l'environnement d'une façon brute sera lourde à supporter par l'enfant. Par la suite, il va avoir recours à un mode défensif, d'où l'identité en survie.

A un stade plus élevé, l'enfant aura besoin d'une « bonne » désillusion, plutôt progressive, grâce à laquelle l'enfant pourrait tolérer les frustrations et développer son intelligence et sa curiosité. C'est l'environnement familial qui donnerait accès pour l'enfant à l'objet transitionnel, vecteur vers la réalité et le monde, lorsque l'union avec la mère devient enfin une relation avec elle. Ce sont les expériences de frustration, l'activité mentale et symbolique et le recours à l'auto-érotisme qui lui permettent de surmonter la perte de l'illusion.

L'échec de ce passage est probable, et se manifeste à travers des signes cliniques et psychopathologiques, notamment la dépression infantile. Cette dépression, dite primaire d'après M. Klein, s'exprime surtout par la réduction du clivage et l'accès à l'ambivalence, la culpabilité face à la destruction, et la capacité du deuil face à l'épreuve de perte. Ainsi la consolidation de l'objet interne permet l'évolution du processus. A ce titre, G. Decherf, L. Kneva et E. Dachis (in 2005, Gerarddin-collet) évoquent les conditions défavorables au développement de l'enfant aboutissant à ce qu'ils proposent d'identité en survie. Ces défaillances se manifestent dans un premier temps dans le milieu familial qui se caractérise par trois formes possibles ; la sous-protection familiale, la sur-contenance et l'alternance de cette constellation familiale. La dépression et la pathologie mentale des parents, la carence affective, l'absence de l'assurance des rôles parentaux et la violence entre les parents seront les causes de la sous-protection de l'environnement familial. La sur-contenance exprime un excès de la protection et des illusions parentales. Les parents, d'une telle constellation, seront intrusifs, endeuillés ou réparateurs, ayant un sentiment de culpabilité, d'où l'insuffisance du désillusionnement.

L'alternance de contenance évoque un passage d'un extrême à un autre, d'un excès à une insuffisance, exprimant une contenance paradoxale, marquée par la présence et l'absence, la surprotection et le rejet, et une oscillation maniaco-dépressive. Ces facteurs seront les causes de certaines caractéristiques et symptômes communs chez les enfants. Les auteurs observent une hyperactivité face à la manipulation, une hypovigilance, voire une méfiance, une hypersensibilité, voire une vulnérabilité, un besoin vital de justice et de clarté, une grande curiosité, une fragilité narcissique et même une organisation traumatique. Ces signes cliniques peuvent conduire à la recherche des éléments violents et non intégrables. Ceci dit, le passage du normal vers le pathologique dépend des conditions familiales et la capacité à protéger l'enfant envers les vécus dépressifs et prosécutifs. Or, le surcroît d'illusion conduit à concevoir l'environnement comme un milieu dangereux. Les défaillances de l'environnement ne peuvent que solliciter des réactions défensives.

Ce schéma dans la constellation familiale paradoxalement peut provoquer deux réactions défensives et contradictoires, mais consécutives à la nature de la contenance familiale. L'enfant réagira par une tendance soit au « collage », soit au « décollage », selon les termes des auteurs. La tendance au collage familial est une recherche de l'indifférenciation exprimant

une impossibilité à renoncer. « S'opposer à l'objet d'amour sans pouvoir s'en dégager est une façon de rester avec lui pour survivre dans un lien narcissique où soi et l'autre restent en continuité. » (Ibid., p. 61). A ce niveau, l'indifférenciation primaire est une relation symbiotique, mais pas nécessairement pathologique, qualifiée de « folie normale », d'après la nomination de Winnicott. Or cette indifférenciation devient anormale lorsque le deuil de l'illusion primaire sera impossible à faire et quand le fonctionnement confusionnel aboutit à une relation narcissique, anaclitique, et une parentalité confuse. Soit en s'en protégeant soit en en évitant les angoisses qui en découlent, le fonctionnement traduit une relation narcissique marquée par la confusion entre le sujet et l'objet. « Il y a ici confusion des générations, du réel et de l'imagination, du dedans et du dehors de la personne. » (Ibid., p. 61). Ce caractère fusionnel sert à unir la famille dans le but de lutter contre les angoisses de séparation.

En cas d'échec des défenses névrotiques dites normales, ce climat familial sécuritaire permet d'éviter l'angoisse d'anéantissement. « Dans ce contexte de relation fraternelle indifférenciée, le sujet et l'objet ne font qu'un, dans une complétude narcissique qui permet de pallier les angoisses de mort auxquelles l'enfant ne peut faire face. Nous sommes ici dans un mécanisme de survie. » (Ibid., p. 63). Cette constellation qui se veut protectrice maintient les introjections massives qui, paradoxalement, empêchent le désir propre de l'enfant et entrave sa vie psychique. Ceci produit une difficulté d'autonomisation chez l'enfant. « Ce concept se caractérise par une confusion, pour le parent, entre sa partie infantile en souffrance et son bébé réel qui a lui-même ses propres besoins et sa propre souffrance. » (Ibid., p. 63). C'est une relation à un enfant non écouté de la part d'un parent qui n'a pas été non plus entendu. Dans ce cas, cette contenance familiale devient défaillante. Les défaillances et traumatismes vécus dans la famille des grands-parents génèrent des angoisses de rejet, de séparation ou de dépendance, étouffantes, ce qui déclenche les défenses chez les parents. « La parentalité confuse concerne au moins trois générations. » (Ibid., p. 63). Les auteurs qualifient le mode relationnel de narcissique incestueux. Il s'agit de l'incapacité d'accès au renoncement à la position dépressive qui sera l'origine de la pathologie chez les personnalités narcissiques.

La deuxième tendance au « décollage », selon le terme employé par les auteurs, traduit plus une fuite de l'environnement défavorable, qu'une recherche d'autonomie. Elle s'exprime à travers des réactions défensives d'opposition, comme une forme d'opposition aux objets d'amour. Ces réactions défensives s'expriment par un refus de ses propres besoins, par l'investissement des relations d'opposition comme étayage de la violence et la destruction de ses objets d'amour.

Cette forme d'identité en survie se manifeste par certains signes cliniques marqués par une tendance à la domination de l'objet et des pulsions. Les auteurs parlent d'emprise sur le besoin par le contrôle de ses pulsions dans le but de lutter contre le danger de la dépendance. L'anorexie, la boulimie, l'addiction sexuelle ne sont que les modes d'expression de cette lutte. Cette domination peut s'exprimer aussi à travers une emprise sur l'objet aimé, au sens d'un contrôle, et une proximité selon un mode pervers. Ce mécanisme défensif à volet anti-séparatif exprime une défense perverse avec l'emploi de stratégies et de manœuvres perverses. Dans le même tableau, les auteurs évoquent une relation anti-esthétique, par l'attaque à la beauté. Les expériences de détresse dans l'environnement maternant, les défaillances parentales et la relation à des parents ayant une étrangeté face aux émotions esthétiques vont faire sombrer l'enfant dans un vécu d'effroi, lui entravant la voie vers la transformation de la part étrange en soi. L'enfant ne peut résoudre l'énigme, le manque et la souffrance. Cette incapacité à vivre l'objet esthétique et à concevoir l'énigmatique pousse vers la recherche d'une grandeur de soi, selon un mode de narcissisme grandiose.

Ceci dit, les modes mixtes entre alternance et simultanéité des contenances sont aussi possibles et ces attitudes familiales paradoxales seront les responsables des troubles identitaires, se manifestant surtout par le syndrome de Münchhausen et par un abandon familial. Le syndrome de Münchhausen par procuration (S.M.P.P.) rassemble des troubles identitaires et des identités confuses. Suite à des phénomènes de projections et d'identifications, l'enfant devient la victime cachée d'une mère elle aussi victime. L'enfant représente sa grand-mère à la fois maternelle et maltraitante, qui est à son tour une femme souffrante et une mère violente. Objet de projections, l'enfant devient confus, car le réel et la confusion ne se comprennent plus. Dans un tel contexte, la construction identitaire devient problématique. Anastasia Nakov (2005) évoque les difficultés chez l'enfant à construire son identité. Pour l'auteur, la succession rapide des transformations sociales peut déstabiliser les repères relationnels par la pression constante exercée sur l'évolution des capacités adaptatives, puisque ces facultés nécessitent un certain temps pour appréhender cette nouvelle réalité et les intégrer.

Les mécanismes défensifs prennent le relais aux capacités adaptatives. « Face aux bouleversements, avec leur cortège d'effets micro ou macro traumatiques, ce sont les fondements de notre identité même qui se trouvent atteints et déstabilisés. » (Nakov, 2005, p. 125). L'instabilité, le brouillage des repères trans-générationnels et les défauts dans la contenance expliquent le recours à des modalités narcissiques. Ce sont des repères en constante mutation. Ces enjeux narcissiques produisent d'une part la recherche d'emprise, et d'autre part la confusion des identités, entravant ainsi la mise en place des liens symboliques structurants. Pendant le transfert, Nicole Berry admet que toute identification projective est observable par l'analyste. L'identité semble occuper une zone de sensibilité, voire de fragilité, compte tenu de la confusion possible de sentiment intérieure d'identité. Lorsque le sentiment d'identité devient confus, l'individu vit dans un état de « malaise à l'être ». L'auteur évoque même les personnalités « as if », de H. Deutsch, et de « faux-self », de Winnicott. Elle conçoit ce sentiment d'identité comme une interaction conflictuelle entre les différentes instances psychiques. « Les différentes liaisons qui se font dans le transfert à partir des différentes instances psychiques du patient : le ça désirant, le moi maîtrisant, le sur-moi régissant et punissant, permettent une intégration de soi et élaborent le sentiment d'une identité. » (p. 30, 1987). A cause de l'antagonisme entre les multiples instances psychiques, les risques de défaillance ou d'échec de cette intégration restent probables.

Dans le cas extrême du caractère paranoïaque, le sentiment d'identité s'acquiert par la négligence ou l'effacement de l'autre. « […] l'affirmation d'identité ou la déclaration narcissique s'exerce au détriment de celle de l'autre. » (pp. 33-34). Dans le caractère névrotique, par contre, l'affirmation d'identité réside dans le récit de sa propre histoire, voire dans « le roman original ». « L'affirmation d'identité n'a pas toujours cette forme déclamatoire. Elle réside aussi dans la répétition […] » (p.34). L'histoire racontée, pendant l'analyse ou transformée en transfert, porte une fonction positive, puisqu'elle offre au patient une représentation continue de sa vie, comble certaines lacunes, et fait naître aussi bien des souvenirs que de nouveaux rapprochements. Par le récit, le patient réinvestit le passé, lui donnant une occasion pour mieux réintégrer les différentes parties de soi notamment les instances psychiques, dans l'espoir de valoriser des parties jusque là rejetées de soi. Le récit de son histoire est une sorte d'affirmation de son identité.

A travers le récit de son histoire, le patient conçoit, d'une part, la source de ses identifications, et d'autre part, il découvre son originalité. Comme il est un condensé de fantasmes, « le roman original » a la structure, selon Nicole Berry, d'une histoire, dans le sens qu'il tend à

apporter une explication, implicite. « Le roman est « original » parce qu'il restitue fantasmatiquement une origine. » (Berry, 1987, p. 35). Pour Berry, le roman original trouve ses racines dans les théories sexuelles infantiles, dans « une théorie narcissique infantile ». Selon Berry (1987), la liaison de l'identité aux désirs libidinaux rend possible l'acquisition du sentiment d'identité. Elle distingue entre « une identité affirmée », qui cherche à séduire l'autre, et « une identité déniée », qui tend à maintenir une emprise sur l'autre. « Le discours de l'obsessionnel pourrait être considéré comme la perpétuelle mise en acte verbal de ce déni d'identité. » (Ibid., p. 39). Le « Je », qui raconte tout, ne dit pas tout. Si l'identité est souvent brouillée, c'est que son origine demeure dans l'ombre. « L'inconscient reste dans l'ombre et l'identité recouverte d'un voile. » (Ibid., p. 40). Dans l'identité déniée, le mécanisme de projection joue un rôle d'expulsion d'une part de soi sur l'autre. « Le mouvement de projection est toujours déni d'identité. » (Ibid., p. 40). Dans ce cas, l'identité ne peut se réduire à un jeu d'identification aux idéaux ni à un fruit de rationalisation. L'originalité d'une personne n'est concevable ni dans l'identité déniée ni dans celle affirmée, car la véritable identité ne cherche pas à faire effet, même pas celle de séduction. L'identité n'a pas besoin d'écho pour montrer son existence. « Paradoxalement, la plus forte identité ne se trouve pas dans l'affirmation, mais dans l'oubli de soi […] » (Ibid., p. 41). Les inspirations spirituelles, les recherches scientifiques et les activités artistiques en sont les exemples.

Le sentiment d'identité, d'après N. Berry (1987), est à la fois signe de normalité et signe clinique à différencier. S'il est indispensable dans le développement de l'individu, son apparition peut aussi être symptomatique. « Si j'avais vu **le sentiment d'identité** comme essentiel dans la constitution de la personnalité, je le découvrais là, dans ma lecture, avec son côté réducteur, **comme défense caractérielle** limitant le sujet. » (Ibid., p. 64). Le sentiment d'identité, lorsqu'il évoque une banalisation, exprime plutôt une défense caractérielle, au sens d'une carapace psychologique, marquant notamment la fragilité des assises narcissiques. D'après N. Berry, le fonctionnement mental et l'activité fantasmatique oscillent entre le sentiment d'être soi et le désir d'être un autre. Le sentiment d'identité s'affronte inévitablement à la question de se distinguer des autres ou de se fondre en eux. Se basant sur des études de cas, Berry considère le sentiment d'identité comme une dimension importante dans l'évocation de l'épanouissement psychologique de l'individu. Parallèlement, le déni de ce sentiment ou son annulation devient symptomatique. « Le sentiment de ne pas exister et de ne pas avoir d'identité est lui-même un symptôme. » (Ibid., p. 75). C'est un symptôme, car il s'oppose au projet d'exister et bénéficie secondairement d'être une victime. A ce propos, l'auteur donne l'exemple de troubles narcissiques dans la mesure où ils révèlent un malaise portant sur le sentiment d'identité et celui d'exister.

L'acquisition d'un « Je » ne semble pas être le fruit de la découverte de l'image spéculaire et l'identité ne peut résulter de la scène du miroir uniquement. Cette scène aboutit, à mon avis, après coup, à une découverte perceptive d'une construction mentale. C'est l'illustration graphique d'une idée existant dans la tête d'un architecte ou d'un artiste-peintre. « L'identité ne peut se réduire à un jeu de miroirs : représentations de moi-même suscitées en l'autre, images que le séducteur se donne de lui-même grâce aux mouvements qu'il anime dans l'objet séduit. » (Ibid., p. 80). Je pense que l'identité n'est pas la perception d'images d'autant qu'elle est plutôt construction de ces images perçues. Berry qualifie de mode défensif la volonté d'imposer son caractère, de se distinguer par une quelconque originalité et par les tentatives de résister aux changements afin de rester identique à soi-même. Cette tentative de garder des limites étanches de son identité, recèle des frontières fragiles.

Je pense que ces tentatives ne seront défensives que lorsqu'elles s'opposent à toute interactivité et deviennent contraires à tout effort d'adaptation. « Le concept d'identité ne repose-t-il pas sur une illusion, dans une tentative de dénier le temps ? La forte identité serait, selon cette perspective, une défense caractérielle. » (p.81). La différenciation entre soi et la mère déclenche un processus de séparation-individualisation qui semble être, d'après Berry, l'origine du sentiment d'identité. Les perturbations du sentiment d'existence évoquent des schémas psychopathologiques possibles.

Le déni du sentiment d'identité s'exprime cliniquement par le doute de ce qu'on éprouve, par l'action à la quête d'émotions, par la vulnérabilité ou l'incapacité à supporter la séparation et le changement constant des idées. Ce tableau clinique rappelle en quelque sorte la personnalité « faux self » de Winnicott, comme expression d'une fausse indépendance. Face à une telle angoisse, certaines dépenses spécifiques sont observables, tel que l'hyper-fantasmatisation, l'agrippement mental à l'autre, la tendance à la transgression, le déclenchement de scènes de ruptures dans un climat d'excès, vu l'incapacité d'approuver des sentiments pour laisser son empreinte sur l'autre et sur sa pensée. L'incapacité à se sentir un être, va pousser l'individu à la recherche de l'avoir, comme preuve d'existence, voire une assurance. « L'Avoir » prend la place de « l'Etre ».

Or, la continuité d'être, qui est une condition du sentiment d'existence, est la source de la force du moi. La capacité d'endurer, la relation stable avec la mère et la continuité du bien-être, basée sur des soins maternels suffisants, déterminent le sentiment d'exister. Le sentiment d'étrangeté dans ce cas semble être dû, d'après N. Berry, à la discordance entre les émotions, et les modifications brutales de l'environnement. Ces modifications peuvent créer un sentiment de dépersonnalisation, lorsqu'elles sont traumatiques. C'est donc la stabilité de l'environnement qui instaure le sentiment d'existence, et l'expérience d'un être unique qui fondent le sentiment d'identité. « Le sentiment d'identité se distingue du sentiment d'existence. » (Ibid., p. 87). Il semble que le sentiment d'identité est en quelque sorte la conséquence du sentiment d'existence, au sens que l'identité est la finalité de l'existence.

La nature du rapport à la mère est considérable. Si la faille narcissique chez elle est importante, l'enfant ne devient qu'un projet de réparation, pour combler cette fragilité. Entravé par une mère dévorante, il ne peut donc pas construire sa propre identité. Après la relation duelle, la présence du père, qui efface l'idéal maternel, permet le dégagement du fantasme d'omnipotence et conduit à la désillusion. Par la suite, la culture concourt à transcender l'identification du couple parental et attribue à l'enfant un sentiment d'identité.

La relative stabilité des images parentales est importante dans la construction de l'identité. Or, le jeu d'identifications cohérentes et les mécanismes de clivage et de projection permettent cette construction identitaire. « L'élaboration d'un « roman original » me semble plus particulièrement contribuer à la construction du sentiment d'identité […] notre identité ne réside pas seulement dans ce que nous avons d'original, mais aussi dans ce que nous avons en commun avec les autres. Original et banal. » (Ibid., p. 88). « L'incertitude porte à rechercher des origines à l'identité. » (Ibid., p. 90). C'est ce doute porté à sa propre existence qui pousse l'individu, non pas à forger son identité, mais à l'exposer, ou l'exhiber. « L'identité assurée se passe de la notion des origines, elle n'a pas besoin de références, de certificat de bonne conduite, de carte d'identité […] l'élaboration d'une pensée personnelle assure le sentiment d'identité. » (Ibid., p. 91). En se basant sur les travaux de Laplanche et Pontalis, Nicole Berry (1987) a essayé de dégager les signes cliniques évoquant un quelconque trouble de l'identité.

Le doute, le déni et l'affirmation insistante, la désillusion et la perte du sentiment d'identité représentent les modes de fonctionnement corrélés à ce trouble d'identité.

Ces signes peuvent révéler une pathologie des différents niveaux de maturité du moi, marqué par la fragilité. Dans un tel cas, on peut observer plusieurs variétés d'identité, toutes ancrées dans un manque d'assurance : Une identité d'apparat, une identité d'exception avec un sentiment d'indignité, une identité toute-puissante comme reversement fantasmatique, une identité de créateur identifié à son œuvre, une identité du novateur associé au fantasme d'auto-engendrement, une identité de la maturité, assurée de sa permanence grâce à l'estime de soi.

Un effort acharné à exposer son identité proclamée semble désigner une quelconque fragilité du moi. Dans l'obstination à n'être que soi, on observe une certaine confusion entre les multiples facettes du moi ; comme une personne, et une instance psychique et objet d'amour. « L'adhérence à une identité, l'acharnement narcissique à être soi-même, à conserver ses identifications, à garder une familière image de soi, la réaffirmation insistante d'une identité, admettent une composante sadomasochiste […] » (Ibid., p. 136). Pour ce cas, Berry suppose que le moi, en tant qu'instance, risque même d'étouffer la personne qu'il porte.

Bien que l'affirmation d'une identité marque une démonstration de la différence, la fixité de l'identité exprime plutôt un agrippement à des mécanismes défensifs. Les mécanismes de compensation servent de défense du moi pour aménager des relations intrapsychiques avec l'idéal du moi. « Lorsque le sentiment d'existence n'est pas assuré, le « Moi » a besoin de s'agripper à une identité inlassablement réaffirmée. » (Ibid., p. 137). L'auteur émet l'hypothèse selon laquelle le manque externe, tel que l'absence du père, incite à une compensation interne. Nicole Berry (1987) propose quelques formes de pathologies dont les modes d'investissement des pulsions du moi s'opposent aux modes d'investissement des pulsions libidinales.

Le renoncement à soi-même comporte une satisfaction intense et fragile ainsi qu'une identification primaire, où on observe un renoncement à la satisfaction de sa propre libido par l'identification au témoin. La croyance au destin, en tant que forme de renoncement à soi-même, marque une autopunition par l'interdiction de la réalisation du défendu. Le renoncement à être soi se fait par le fantasme d'être uni à l'universel, exprimant l'espoir de retrouver la fusion perdue avec l'autre. Le changement d'identité se fait par clivage de la partie du moi détestable dans le but d'être reconnu original. En fait, l'identification à l'œuvre est aussi un mode d'investissement narcissique.

La relation fusionnelle avec la mère crée une harmonie entre des sensations réitérées. Ce climat de quiétude favorise l'identification projective qui est la source du sentiment d'existence. Le désir de vie de la mère pour son enfant et les fantasmes liés permettent l'introjection. En psychopathologie, les patients n'ont pas été investis par leurs mères comme êtres vivants. L'absence du sentiment d'existence chez certains patients peut s'expliquer par le manque d'investissement fantasmatique maternel. Le sentiment d'identité est une construction conflictuelle, alors que le sentiment d'existence est le ressenti d'une évidence. « Le sentiment d'existence ne peut être mis en doute, il est éprouvé comme certitude immédiate, et ne peut pas dériver d'une interrogation philosophique. » (Ibid., p. 152). Si ce sentiment est évident, c'est parce qu'il résulte d'une expérience perceptivo-sensorielle des mouvements pulsionnels.

Ceci dit, les interrogations portent plutôt sur le sentiment d'identité, lorsqu'il devient un support d'obscurité, de flou et de confusion. L''étude clinique et psychopathologique de la question identitaire dénotent aussi les facteurs environnementaux comme variables déterminants dans l'acquisition d'une identité ou de sa perte. Ces considérations dénotent aussi la dimension sociale de l'identité. Marie-Bernard Chicaud a étudié un échantillon d'enfants de travailleurs immigrés. Lorsqu'elle observe des facteurs de tension et des conflits d'identité, l'auteur met en accent l'implication du bilinguisme et le biculturalisme. C'est l'interprétation que donnent aussi Ajuriaguerra et Morcelli pour expliquer ces difficultés identitaires. Ces incertitudes de l'identité, à côté des facteurs sociaux aggravent pour ces enfants l'entrée à l'âge de l'adolescence. « Il est vrai que ces enfants sont, comme ils le disent, des ''deux pays'' » (in Perron, 1991, p. 224). D'ailleurs, dans le discours de ces enfants, le moi est souvent présenté comme produit de l'autre. Le moi est un « complément d'objet », jamais un sujet. Le « Moi » est défini par autrui. « Le « je » n'est jamais sujet premier, sujet d'action, de pensée ; il est toujours pris dans la parole ou dans l'acte d'un autre. » (Ibid., p. 211). Le « Moi » est absent. Ces enfants sont en permanence en quête d'une identité, d'une existence, d'une vie admise par l'autre. « Si l' ''Autre'' n'est pas là, on le suscite, en lui prêtant des traits sadiques ou magiques, en tous cas des traits qui permettent d'arracher tout être à l'anonymat. » (Ibid., p. 212). Paradoxalement, pour ces enfants, la nomination de leur propre identité passe par l'évocation d'autrui. L'identité de soi est désormais définie et élaborée par l'Autre, par l'étranger.

L'effort des « Beurs », à titre d'exemple, est d'acquérir une identité propre, ou de rechercher une « […] identité originale par laquelle il est possible de se reconnaître […] » (Ibid., p. 224). Cependant, fait remarquer l'auteur, la quête de l'identité reste une traversée fragile, car face à la peur qui traverse une société d'accueil, cette phobie peut cultiver un morcellement social. Dans ce climat imprégné d'angoisse et menacé d'éclatement, ces enfants demeurent des cibles fragiles. « […] les jeunes enfants de travailleurs migrants, de quelque pays qu'ils soient originaires, peuvent à nouveau se sentir livrés à leur doute original, doute qui peut devenir générateur de dépression, de détresse ou de violence. » (Ibid., p. 225). Dans ce contexte, le coupable et la victime semblent se confondre les rôles.

III- 6- Synthèse de la notion d'Identité :

Tout d'abord, l'ensemble des travaux consacrés au concept de l'identité suggère qu'il s'agit d'une notion multidimensionnelle. Plus précisément, ce sont les différentes disciplines, les multiples secteurs des sciences psychologiques et leurs approches variées qui ont déterminé le sens et les limites de ce concept. Il semble souvent que certains chercheurs, tout en étudiant le même terme d'identité, ne parlent pas tous de la même chose, et que leur cadre théorique leur impose d'examiner seulement l'une des facettes possibles liées à cette notion. Ceci est compréhensible d'un point de vue méthodologique.

De la philosophie, à l'anthropologie, et de la sociologie à la psychologie, notamment sociale et clinique, l'identité reflète dans chaque discipline une dimension différente, voire nouvelle. L'intérêt que cette notion suscite l'a transformée en un concept complexe et parfois paradoxal. Faire la liaison entre le mode d'approche et la délimitation de ce concept peut lever cette ambigüité, et cerner le flou théorique. Ceci dit, chaque nouvelle recherche qui envisage de traiter cette question, doit tout d'abord préciser les dimensions théorique et méthodologique visées.

Les travaux réalisés sur la notion d'identité présentent une triple diversité ; disciplinaire, conceptuelle et dimensionnelle. La diversité disciplinaire nous montre que le concept d'identité est au carrefour de plusieurs champs théoriques. C'est une entité conceptuelle interdisciplinaire. De la psychologie génétique, à la psychologie sociale et clinique, et de la sociologie à l'anthropologie et la phénoménologie, la notion d'identité a été étudiée selon plusieurs modèles d'approche qui déterminent à chaque fois la nature de la problématique examinée.

La diversité conceptuelle est due déjà à la diversité disciplinaire. Dans la même discipline et le même secteur, la problématique de l'identité est abordée selon des perspectives différentes. La problématique change dès que la recherche se centre sur les qualités subjectives de l'individu ou sur les qualités objectives socioculturelles.

La diversité dimensionnelle change aussi d'angle de vue. Elle peut étudier l'identité individuelle, qui porte seulement sur la personne en question. Elle met l'accent aussi sur l'identité sociale, en rapport avec les statuts et les rôles sociaux. De même, elle peut examiner l'identité collective, qui s'attache généralement à la structure culturelle. La dimension étudiée détermine donc aussi bien la problématique de l'identité que sa définition.

Selon l'approche adoptée, l'identité peut avoir un sens différent. L'identité est un sentiment de similitude, puisque l'individu, comme le groupe, tend vers une conformité avec soi, par rapport aux normes en vigueur dans le cadre socioculturel. Elle est à la fois l'expression d'un vécu de similitude et de différenciation à autrui. L'ensemble des identifications qui se reflètent dans des représentations mentales, conscientes ou préconscientes, constituent dans leur ensemble une unité identitaire. L'identité est le produit aussi du contenu et la forme de l'organisation des représentations sur soi, sur l'autre et sur la société, ce qui amène Zavalloni à parler de « environnement intérieur opératoire ».

En outre, l'identité est aussi abordée comme une stratégie identitaire, au sens de procédures mises en œuvre de manière consciente ou inconsciente par un acteur social. L'identité, dans ce sens, est une sorte de manœuvre. Il est important de préciser que la dynamique identitaire peut aussi s'inscrire au sein d'une modalité d'adaptation de l'individu à son milieu socioculturel. Olivier Houdé (2008) conclut que le terme d'identité comporte deux aspects complémentaires ; la similitude et la permanence. Cette similitude s'exprime à travers une ressemblance entre plusieurs personnes, voire leur union. « Le rapport que présentent entre eux plusieurs êtres (deux ou davantage) qui ont une similitude (de ce point de vue, ils sont identiques).) » (Houdé, 2008, p. 45). Alors que la permanence désigne la distinction d'un individu par rapport aux autres, mêmes ceux de son groupe d'appartenance. « Le caractère permanent et fondamental de quelqu'un (de ce point de vue, il est différent de tous les autres) ». (Ibid., p. 45). Ce double caractère reflète les multiples dimensions que comporte la notion d'identité. Elle est à la fois ce qui nous relie et ce qui nous sépare de l'autre.

Chez le bébé jusqu'à deux ans, la genèse de l'identité passe d'abord par l'imitation, qui est une conduite essentielle au développement de l'intersubjectivité entre soi et l'autre et qui aboutit à la découverte de l'aspect humain chez soi et chez l'autre. C'est précisément le premier aspect de l'identité. Après l'âge de deux ans, la conscience de soi permet d'accéder au deuxième aspect de l'identité. Cette conscience est attestée par la reconnaissance dans le miroir. Entre 2 et 6 ans, l'enfant construit une « théorie de l'esprit », selon les termes de Houdé, qui reflète une capacité métacognitive, puisqu'elle porte sur la pensée elle-même. « Construire une théorie de l'esprit exige de l'enfant d'âge dit préscolaire (école maternelle),

qu'il réalise, du point de vue mental, une synthèse des deux aspects de l'identité […]. » (Ibid., p. 46). Ces deux aspects portent sur la similitude de soi avec l'autre et sa distinction par rapport à lui. Selon Corinne Antoine (2008), la conservation de l'identité individuelle, par rapport à la conservation de l'objet, se fait à l'âge de 7-8 ans. C'est à cet âge que l'enfant aura la conscience de posséder une identité propre, qui lui appartient et le distingue. L'identité de l'individu est à la fois une découverte de soi et une confirmation de son originalité.

Bien entendu, l'étude de l'ensemble de ces travaux permet de tirer quelques enseignements utiles. L'identité est liée à la culture, parce qu'il s'agit d'une définition qui reflète l'origine. Parallèlement, l'identité est partie prenante de l'individu, dans sa dimension psychologique, compte tenu de cette image qu'elle inspire. Si l'identité est une image, il est vraisemblable d'affirmer que cette image soit changeable et évolutive. Au-delà de la conception structuraliste, et en rupture avec toute perspective déterministe, la notion d'identité est conçue comme un processus dynamique et conflictuel. Edmond Marc Lipiansky (1992) propose, à ce propos, d'aborder la question dans une perspective dynamique. « L'identité est […] considérée comme le produit d'un processus qui intègre les différentes expériences de l'individu tout au long de la vie. » (1992, pp. 22-23). D'après lui, l'identité est tributaire d'une interaction sociale inéluctable.

Sur le plan Clinique, l'identité permet de maintenir une unité et une continuité qui s'expriment sur le plan personnel et social, à travers une image de soi, positive et acceptable par l'individu. Visant l'apaisement de la tension dans un contexte interculturel, les stratégies identitaires en tant qu'attitudes d'acculturation, tentent de faire face au risque de clivage, un risque qui reste, cliniquement, imminent à cause du déchirement culturel. Ed. M. Lipiansky (1992) accorde à l'individu la capacité de développer une modalité adaptative dans un contexte culturel complexe pour faire face aux clivages intérieurs et aux contradictions institutionnelles. Cliniquement, la reconstruction identitaire représente un mécanisme d'élaboration d'une continuité et de sauvegarde de l'unité de l'individu face aux risques de clivage, possibles en situation multiculturelle. Pour Hanna Malewska-Peyre, (1987), les stratégies identitaires désignent franchement des mécanismes défensifs qui luttent contre la souffrance, voire la pathologie, de l'individu dont l'image de soi est entachée de dévalorisation.

D'un point de vue développemental, l'identité, suivant sa formation diachronique, possède le caractère d'une dynamique. La notion de dynamique identitaire procède de l'étude développementale qui détermine l'extension du concept d'identité sociale. Cette approche met l'accent sur l'opérationnalisation empirique de cette notion, une question qui sera étudiée dans la partie pratique.

Pour ma part, il semble soutenable de supposer que toute identité culturelle s'est évoluée aux temps modernes pour devenir interculturelle. Les implications des facteurs socioculturels imprègnent les conduites et les manifestations cliniques des personnes pour interférer au processus de construction identitaire. Enfin, il paraît que le contact entre des cultures éveille et réactive les représentations sous-jacentes. Il semble vraisemblable de supposer que ce sont ces représentations individuelles et collectives qui déterminent ou influencent les rapports sociaux et contribuent probablement à l'élaboration et la reconstruction de l'identité propre de l'individu dans un milieu interculturel. Cette dernière précision m'invite à traiter la notion de représentation dans la partie qui suit.

IV- NOTION DE Représentation.

IV-1- Définitions :

La littérature consacrée à la question d'identité renvoie implicitement au concept de représentation. Tout d'abord, l'identité en tant qu'une image introjectée ou projetée sur soi, devrait probablement refléter une autre image intériorisée. De même, la construction identitaire supposait se servir d'outils cognitifs adéquats. De plus, la dynamique identitaire devrait se fonder sur des références ou des repères comme sources et fondements, pour accomplir ce processus. Si l'identité est une synthèse, elle devrait se bâtir sur des éléments déjà existants et certainement antérieurs. En effet, c'est l'architecture de cette identité qui suppose l'existence de ce matériel de construction, par lequel ce travail d'élaboration pourrait être réalisé.

En fait, l'aspect multidimensionnel de la notion d'identité, illustré auparavant, suppose que le terme de représentation comprend lui aussi plusieurs dimensions. De la représentation des points de vue, clinique, social et génétique, une telle analyse pourrait éclairer les paramètres de ce concept et probablement l'opérationnaliser. Si la notion d'identité sociale renvoie au concept de représentation sociale, l'identité personnelle évoque la représentation de soi.

L'exploration de la notion de représentation s'impose, à mon avis, lorsqu'il s'agit d'examiner la question identitaire, du fait que ce sont les représentations sociales qui déterminent et définissent, vraisemblablement, l'identité acquise et intériorisée par chacun. Jodelet confirme ce rapport lorsqu'il étudie la dimension fonctionnelle qu'apportent ces représentations. D'après lui, les représentations, précisément sociales, permettent « […] la définition des identités personnelles et sociales, l'expression des groupes et des transformions sociales. » (Jodelet, 1989, p 36). Dans son étude sur la représentation, N. Blanc confirme cette hypothèse, en admettant que les représentations sociales déterminent les activités du sujet social et définissent son identité. « Les représentations sociales vont donc au-delà de simples croyances, elles déterminent une large part des activités du sujet social puisqu'elles déterminent sa position sociale, ses conduites, ses communications, la façon dont il traite l'information et jusqu'à son identité. » (Ibid., p. 17). Les interférences de la représentation semblent intervenir aussi bien dans la conduite de l'individu que dans la construction identitaire.

En se référant au Dictionnaire de la langue Française, la représentation est définie comme « image fournie par la sensation » (Emile Littré, dictionnaire de la langue Française, Encyclopédie Inc., Chicago, 1994, usa, tome 5). Représenter est le fait de « réfléchir l'image d'un objet » (Ibid., tome 5). En psychologie, la représentation est définie par le Petit Larousse de la Psychologie (2008), comme « Perception, image mentale, etc., dont le contenu se rapporte à un objet, à une situation, à une scène, etc., du monde dans lequel vit le sujet. » (p. 874). Alors qu'en psychanalyse, représentation est plutôt « Trace de l'évènement affectif ou cognitif qui est destiné à être soumise au refoulement dans l'inconscient et qui constitue une forme élémentaire de la vie psychique » (Ibid., p. 874).

Werner D. Fröhlich (1978) définie la représentation, dans le Dictionnaire de la psychologie, en tant que « ''image'' apparaissant dans la conscience, en règle générale intentionnellement appelée et plus ou moins complète d'un objet de l'environnement ou d'un évènement perçu antérieurement, mais momentanément imperceptible. » (Fröhlich, 1978, p. 361). Pour l'auteur, les représentations ne sont ni des pensées, ni des concepts ou idées, puisqu'elles se distinguent par « leur dépendance des expériences sensibles. » (Ibid., p. 361). W. D. Fröhlich

(1978) considère comme représentation « […] tout contenu de conscience vécu comme un tout cohérent et qui est orienté –indépendamment de toute donnée réelle- vers un domaine d'objets, d'évènements ou de situations déterminé […] » (Ibid., p. 361). Ce sont des représentations anticipées.

Dans le Dictionnaire Encyclopédique de Psychologie, Norbert Sillamy (1980) définit la représentation comme « Action de rendre présent à l'esprit » (Sillamy, 1980, p. 1029). Dans l'origine latine déjà, représenter est ''representare'', qui veut dire « rendre présent ». N. Sillamy (1980) conçoit la représentation en tant qu'une opération, une construction mentale. « La représentation n'est pas une simple image de la réalité, elle est une construction de notre activité mentale. » (p. 1029). J. Bruner distingue 3 sources de la représentation ; le contact avec l'objet, qui est une représentation active ; l'image portée à cet objet, qui est une représentation iconique ; et le langage et les symboles, qui illustrent la représentation symbolique. La représentation, pour Sillamy, contribue aux facultés supérieures et joue un rôle d'adaptation. « La représentation remplit une fonction essentielle : elle régularise la conduite du sujet. » (p. 1029). Elle a donc une valeur fonctionnelle. Sur le plan cognitif, cette aptitude à se représenter les objets s'acquiert vers le vingtième mois. Alors que sur le plan affectif, elle semble être plus précoce.

Roland Doran & Françoise Parot (2011), dans le Dictionnaire de Psychologie, révèlent deux phénomènes que comporte la notion de représentation. Ils distinguent, d'une part, le processus de mise en correspondance entre deux éléments, pendant duquel l'un répète l'autre, et d'autre part, le résultat de ce processus. En philosophie, la représentation désigne « […] l'acte par lequel un matériel concret est organisé en catégories ou ''objets de pensée'' » (Parot, 2011, p. 626). Inspirée de la réflexion de Descartes, la philosophie analyse la représentation souvent comme image mentale reproduisant une perception antérieure, en l'absence de toute activité sensorielle actuelle.

« Le monde, disait Schopenhauer, est ma représentation ». Toute expérience et toute connaissance, qu'elle soit empirique ou rationnelle, révèlent un acte de représentation. Cette conception amène à distinguer l'ordre de l'objet, de l'acte du sujet. Le domaine de l'objet comporte la pluralité des entités du monde auxquels s'applique l'activité représentative, alors que l'ordre du sujet est l'instance théorique d'où émane le processus de représentation, d'où « l'épistèmê », que Piaget préfère appeler « sujet épistémique ». La conception génétique de Piaget a certainement enrichie la question posée sur la représentation.

La psychologie développementale propose deux conceptions ; l'une est restreinte et l'autre est plus large. Piaget présente une conception restreinte. Selon cette conception, la genèse de la représentation est solidaire du développement de la fonction sémiotique et elle est alors relativement tardive. La représentation est donc « […] système coordonné d'actions intériorisées qui rend notamment possible le processus d'évocation […] » (Ibid., p. 626). Jusqu'à 18 mois, les schèmes sensori-moteurs règlent les interactions entre l'organisme et le milieu. Par la suite, « l'activité représentative » se développe, sous l'effet de la différenciation et de l'intériorisation, progressives, de ces schèmes. Par accommodation, les premiers signifiants différenciés (représentants) sont élaborés par l'imitation et l'image mentale. Par assimilation, les premiers signifiés (représentés) sont fournies dans le jeu symbolique. « La représentation émerge lorsque s'établit l'équilibre entre les deux processus, et que les signifiants et les signifiés qu'ils ont produits peuvent être coordonnés au plan mental. Cette capacité nouvelle présentera longtemps un caractère intuitif et imagé, et se transformera en véritable pensée représentative avec l'accès au stade des opérations concrètes puis

formelles. » (Ibid., p. 626). H. wallon et L.S. Vygotsky enrichirent cette conception et attribuent de l'importance aux dimensions sociales et linguistiques.

En y adhérant les facteurs affectifs, Bruner propose une conception plus large. Les processus d'identification relèvent aussi de la représentation. La représentation devient dès lors « […] tout système de règles au moyen desquelles un organisme conserve, sous une forme opérationnalisable, les caractéristiques récurrentes de son environnement. » (Ibid., p. 626). Pour Bruner, le développement de l'enfant connait la succession de trois stades liés à l'émergence de 3 systèmes de la représentation. L'auteur présente la représentation « énactive », liée à l'activité sensori-motrice, la représentation « iconique », basée sur la fonction sémiotique et la représentation « symbolique » qui est fournie à partir des opérations concrètes.

La psychologie expérimentale présente plusieurs conceptions sur la représentation selon les multiples approches réalisées. L'associationnisme classique conçoit la représentation comme une dérive d'une réalité simple et unique. C'est la sensation qui crée l'image. Le courant behavioriste, en général, considère les représentations en tant que stimuli, non physiques, qui contrôlent les comportements. Ce sont des « facteurs intra-organiques substitutifs ». La représentation est par conséquent un « antécédent » majeur du comportement. La représentation est préliminaire par rapport à la conduite.

Se basant en particulier sur les travaux sur la mémoire, la résolution des problèmes et le contrôle de l'action, l'approche cognitiviste de la représentation implique trois éléments ; le « monde représenté » par l'environnement physique et le « monde représentant » par l'état physique du cerveau et l'état de la connaissance du sujet. L'approche cognitiviste vise à élaborer des modèles pour rendre compte des caractéristiques structurales et fonctionnelles des deux entités du « monde représentant ». Elle s'intéresse, essentiellement, à la « Métacognition ».

Dans les premiers modèles, les éléments représentants étaient conçus comme des unités de signification. Il s'agit d'une mémoire sémantique. Leur structure est formalisée en termes de logique des prédicats. Les opérations effectuées sur les unités relevaient des règles d'inférence. Par contre, les nouveaux modèles présentent quatre catégories majeures. Dans les modèles à « base propositionnelle », la connaissance y est représentée par une suite de symboles, organisée en propositions, vérifiée par l'implication du « monde représenté ». Dans les modèles « analogiques », les propriétés du « monde représentant » y reproduisent directement celles du « monde représenté », selon un isomorphisme. Ce modèle a été utilisé surtout par R.N. Shepard pour expliquer l'anticipation du mouvement d'un objet.

Les modèles « procéduraux » ont essayé de représenter les compétences pratiques mises en œuvre par le sujet. A. Newell et H. A. Simon ont proposé le « General Problem Solver ». Ce modèle théorique présente quatre sous-systèmes ; l'appareil sensoriel, qui enregistre des informations ; le système moteur, qui agit sur l'environnement ; la mémoire de travail, comme base de données ; et « l'interpréteur » qui traite les informations et donne une réponse adéquate. Enfin, dans les modèles à « connaissance distribuée », la connaissance est distribuée dans des unités représentatives super-ordonnées. L'approche cognitiviste a étudié la question de la représentation en termes de logique et de résolution des problèmes, en dehors de toute implication affective, ce qui la distingue nettement de la théorie psychanalytique. En psychanalyse, la pulsion se fixe aux éléments matériels observables, qui constituent par la suite l'ensemble des représentations. Pour Freud, la représentation est un processus par lequel

l'état organique fondamental qui caractérise la pulsion, est transformé en expression psychique.

La divergence entre les différentes conceptions et les multiples définitions est expliquée aussi bien par la variabilité des secteurs psychologiques et des approches employées, que par leur époque historique. Ceci me conduit à exposer l'historique du concept de la représentation.

IV- 2- Historique du concept :

Sur le plan historique, le terme de représentation est apparu en tant qu'un concept en psychologie sociale. Malgré l'évocation d'une image personnelle, ce concept comporte des aspects collectifs, ce qui pourrait expliquer entre outre son utilisation par la psychologie sociale avant la psychologie clinique. En s'inscrivant dans une dimension collective et évoquant une certaine logique de communication, cette notion a inspiré les sociologues avant de séduire les psychologues.

En critiquant la conception organiciste portant sur des représentations individuelles, Durkheim (1898) soutient plutôt la thèse de représentations collectives. Pour lui, les individus, pris dan une situation d'isolement, seront incapables de créer des faits sociaux, qui exigent vraisemblablement l'existence à la fois d'un groupe social et d'une interaction sociale. Cette constatation le conduit à refuser aussi bien la source exclusivement biologique que celle individuelle de toute représentation.

Durkheim introduit donc le concept de « représentation collective » qui postule que les faits sociaux sont de nature représentative. Les représentations individuelles, objets de la psychologie, sont des phénomènes internes, puisqu'elles sont gérées par le cerveau d'un individu. Par contre les représentations collectives sont externes et participent à la conscience collective. Ainsi elles adhérent au champ d'investigation des sciences sociales. Les représentations collectives sont des phénomènes généraux, anonymes et permanents. Elles exercent un certain pouvoir de coercition sur le fonctionnement cognitif des individus. Pour l'auteur, le groupe social n'est pas réductible à la somme de ses membres. Le groupe est une entité, propre. La conscience individuelle est donc incapable de créer des représentations collectives. « […] les représentions collectives sont extérieures aux consciences individuelles […] » (Durkheim, 1898, p. 295). Cette considération semble logique du fait que l'individu n'est ni le représentant ni surtout l'équivalent du groupe.

Pris dans une situation d'isolement par rapport à son groupe d'appartenance, l'individu reste incapable de formuler des représentations d'inspiration collective. Mais il semble d'un intérêt théorique de distinguer les représentations collectives des représentations individuelles. « Les représentations sont variables, transitoires et éphémères lorsqu'elles sont individuelles alors qu'elles sont stables, rigides et surtout partagées lorsqu'elles sont collectives. » (Blanc, 2006, p. 14). A travers cette distinction, N. Blanc révèle d'une part le caractère éphémère des représentations individuelles, dénuées d'intérêt social, et d'autre part, la stabilité des représentations collectives par leur rigidité. Pour l'auteur, si la conscience individuelle s'inspire du collectif social, par ses institutions et ses groupes, la conscience collective est plutôt source de toute croyance sociale, fondée sur une représentation collective. La représentation, de ce point de vue, est déterminée socialement, elle est nécessairement collective, et elle a l'exclusivité de la formation des croyances sociales.

En ethnologie, au début du XX siècle, la notion de représentation et utilisée à titre descriptif dans le but de déceler les représentations collectives des communautés étudiées par Lévi-Strauss en 1962, Lévy-Bruhl en1922, Linton en1967 et d'autres (Mauss, en 1974). Dns ce sens générique, la représentation représente en quelque sorte l'illustration conceptuelle partagée par un groupe, social, bien déterminé, et qui le distingue par rapport à un autre. Ce postulat évoque implicitement le terme de groupe et de ses dimensions.

Si le groupe, ou encore la collectivité, pour Durkheim, est l'expression de la société globale, elle est, selon Moscovici, délimitée par le groupe d'appartenance. Grâce à cette considération, inspirée des travaux de serge Moscovici en1961, la psychologie sociale a su concevoir la notion de représentation sociale. D'après la conception théorique en psychologie sociale, l'information est sujette à plusieurs métaphores, chargées de contenus sociaux, avant qu'elle devienne une structure sociale, qualifiée de représentation sociale. Pour Moscovici, la représentation sociale est le domaine particulier des activités des représentations collectives. Ces représentations représentent des processus dynamiques qui déterminent les savoirs de sens et les produits constitués par ces savoirs.

Les années 80 ont connu plusieurs travaux traitant la notion de représentation sociale, illustrées dans les ouvrages de Doise, Abric, Guinelli, Jodelet, mais S. Moscovici demeure le précurseur dans ce champ de travail en psychologie sociale.

IV-3- Représentation en psychologie sociale :

Pour Moscovici (1961), les représentations sociales représentent des structures, sociales, qui portent sur des normes d'ordre social. Cette conception renvoie à la dimension socioculturelle que comporte cette représentation. Pour l'auteur, les représentations sociales possèdent un langage propre et elles incluent une certaine « logique », probablement celle qu'inspire la culture en question. Pour lui, les représentations sociales sont incluses dans « […] des systèmes qui ont une logique et un langage particuliers, une structure d'implications qui portent autant sur des valeurs que sur des concepts. » (Moscovici, 1961, p. 48). Dans ce sens, ces représentations ne sont plus réductibles à de simples opinions ou des croyances acquises ou des images intériorisées. Selon cette considération d'une structure préexistante, la représentation traduit en quelque sorte une théorie, culturelle, et contient des connaissances collectives partagées. De ce fait, les représentations sociales impliquent une dimension cognitive et comportent des références d'interprétation du monde. Une telle conception accorde à la représentation une dimension fonctionnelle.

Pour ma part, je trouve l'emploi du terme « logique » dans la définition de la représentation demeure problématique, dans la mesure où cette logique reste déterminée par la collectivité qui l'a construite. D'autre part, il semble aussi que ces représentations servent à l'organisation sociale et à la maîtrise conceptuelle et cognitive du réel. Néanmoins, je peux retenir de la définition de Moscovici le rôle considérable de la communication dans le processus représentationnel, puisque la représentation sociale est l'expression d'une activité collective.

Examinant la dimension cognitive, Herzlich (1969) a tenté d'étudier l'apport des représentations sociales dans les modes de connaissance. Pour lui, le processus symbolique implique d'une manière ou d'une autre la participation des représentations intériorisées. Dès lors il a introduit la notion de représentation dans la structure cognitive (Herzlich, 1969, p. 25). Portant la valeur d'un symbole, au sens cognitif du terme, la représentation sociale

détermine les conduites collectives au sein de la société. N. Blanc a adopté cette conception. Pour l'auteur, les représentations sociales sont des sortes d'outils cognitifs permettant l'assimilation et le contrôle du monde extérieur. « Les représentations sociales sont des archives sociocognitives qui reformulent l'environnement pour se l'approprier. » (Blanc, 2006, pp. 15-16). Néanmoins, l'auteur conçoit plutôt cette relation entre conduite et représentation comme dialectique, dans la mesure où si les représentations influencent les pratiques sociales, les conduites collectives modulent aussi et régularisent les représentations sociales portées sur le réel. La représentation est donc un acte symbolique, une combinaison de la pensée, une activité qui fait retour sur l'objet. » (2006, p. 16). Ce rapport interactif et dialectique entre représentation et objet conclue à une valeur dynamique que les représentations sociales comportent. Cette relation suppose une correspondance représentationnelle au sein d'une communauté, mais elle n'explique pas cependant les nuances représentationnelles entre les individus.

Dans ce contexte, Doise (1986) s'intéresse aux divergences représentationnelles entre les membres d'une société. L'auteur remarque, d'une part, que les différences sont significatives et même catégoriques, et d'autre part, il observe que la place qu'occupe un individu au sein de son groupe d'appartenance est aussi important pour qu'elle puisse déterminer ses représentations sociales. Pour l'auteur, les représentations sociales sont tout d'abord « […] des principes générateurs de prises de position liées à des insertions spécifiques dans un ensemble de rapports sociaux et organisent les processus symboliques intervenant dans ces rapports. » (1986, p. 85). D'après lui, ces représentations ont un double rôle d'organisation du monde symbolique de l'ordre social. A travers ce modèle socio-dynamique, Doise développe sa théorie des principes organisateurs, d'après laquelle ce sont les représentations sociales, issues de la place de chaque individu dans son groupe d'appartenance, qui déterminent les positions de chacun et organisent du fait l'ordre social au sein de la société. La représentation sociale a à la fois une dimension collective et individuelle. Elle est donc dynamique et évolutive, en fonction de la place sociale d'un individu donné dans une société donnée.

L'apport de la théorie des principes organisateurs réside dans le fait d'accorder à l'individu et à sa place sociale une fonction déterminante dans l'organisation sociale. La représentation sociale semble se confondre avec les représentations personnelles.

En se basant sur la notion d'interaction sociale, Jodelet propose le terme de « sens commun » et introduit la valeur cognitive que comporte la représentation sociale. Pour l'auteur, cette représentation ne se limite pas au secteur de l'organisation sociale, mais y contribue surtout dans la sphère cognitive, puisqu'elle est avant tout, une forme de connaissance spécifique. La représentation sociale, d'après Jodelet (1989), est une forme de pensée sociale et plus précisément l'expression de ce qu'on nomme le « sens commun ». L'auteur définit la représentation sociale comme une « […] forme de connaissance, socialement élaborée et partagée, ayant une visée pratique et concourant à la construction d'une réalité commune à un ensemble social. » (Jodelet, 1989, p. 36). A l'échelle individuelle, la représentation sociale est une forme de cognition construite à travers et grâce à l'interaction sociale.

Cette définition attribue donc à la représentation sociale trois caractéristiques. D'une part, c'est une connaissance élaborée par le groupe auquel appartient l'individu et avec lequel il est en interaction, d'autre part, c'est un savoir commun entre les membres d'une communauté et l'expression d'un consensus conventionnel entre ces membres dans un intérêt de s'unir et de construire une unité à leur groupe. En plus, c'est une cognition ayant une valeur pratique dans la vie du groupe, dans la mesure où elle assure la construction d'une vision commune du réel

et offrant les moyens cognitifs de s'y adapter et de déterminer une relation constructive entre les membres du groupe social.

Jodelet, pour sa part, admet cette valeur symbolique des représentations sociales dans l'organisation du monde relationnel. « On reconnaît généralement que les représentations sociales, en tant que système d'interprétation régissant notre relation au monde et aux autres, orientent et organisent les conduites et les communications sociales. » (Ibid., p. 36). Confirmant la thèse de Doise, les représentations sociales sont aussi, pour Jodelet, des organisateurs de la communication et de l'interaction, sociales. De même, ce sont des systèmes d'interprétation du monde, au sens d'explication des rapports et des normes sociales. Elles assurent le partage des connaissances entre la communauté et contribuent surtout au développement cognitif de la collectivité. Elles permettent « […] la diffusion et l'assimilation des connaissances, le développement intellectuel et collectif […] » (Ibid., p. 36). Les représentations sociales jouent donc un rôle considérable dans la construction, la cohésion, la cohérence et la dynamique de la collectivité. Selon l'auteur, les représentations sociales forment aussi l'identité du sujet social.

Tout en adoptant une approche structurale, Abric confirme la thèse de Jodelet. Il conçoit les représentations sociales comme des systèmes d'interprétation et des instruments du décodage du réel. D'après lui, le processus de l'activité mentale reconstitue la réalité pour en former une représentation. Il s'agit dune reconstruction de l'environnement social. Abric conçoit donc la représentation sociale en tant qu'un « […] système d'interprétation de la réalité qui régit les relations des individus à leur environnement physique et social et va déterminer leurs comportements ou leurs pratiques. » (Abric, 1994, p. 13). En tant que système d'interprétation, la représentation sociale comporte un ensemble de significations portant un réseau symbolique qui sert à expliquer les phénomènes sociaux en donnant un sens à la réalité, notamment sociale.

Mais le rôle de ce système ne se limite pas seulement à l'interprétation de l'environnement, il contribue aussi à son organisation. Ce système donne aussi un sens à l'existence. Pour Abric, la représentation sociale a une double fonction sociale puisqu'elle organise, d'une part le monde relationnel et d'autre part, elle module les activités sociales. « La représentation sociale est un guide pour l'action, elle oriente les actions et les relations sociales. Elle est un système de pré-décodage de la réalité car elle détermine un ensemble d'anticipations et d'attentes. » (Ibid., p. 13). Il s'agit alors d'un double système d'interprétation et d'orientation permettant aux individus d'assimiler l'environnement social, de s'y adapter et d'y interagir. La représentation sociale a donc plusieurs fonctions.

En se basant sur les travaux précédents, Roussiau et Bonardi ont tenté d'explorer la notion de représentation sociale en y décelant ses multiples fonctions. Pour les auteurs, la représentation sociale est un concept étendu qui regroupe plusieurs paramètres. Tout d'abord, la représentation sociale, prise dans sa dimension individuelle, exprime une activité cognitive du sujet social ; en plus, elle contribue au monde relationnel en orientant l'interaction entre l'individu et son groupe d'appartenance.

De même, la représentation sociale représente une dynamique cognitive qui influence les pratiques sociales. Pour ces auteurs, cette notion comporte donc plusieurs facettes. Ils proposent ainsi une définition plus vaste. « Une représentation sociale est une organisation d'opinions socialement construites, relativement à un objet donné, résultant d'un ensemble de communications sociales, permettant de maîtriser l'environnement et de se l'approprier en

fonction d'éléments symboliques propres à son ou ses groupes d'appartenance. » (Roussiau et Bonardi, 2001, p. 19). Cette définition, fonctionnelle, propose un schéma d'exploration de ce concept. Il s'agit alors d'une communication sociale qui construit d'une façon collective un ensemble de connaissances permettant l'assimilation de la réalité dans le but de contrôler l'environnement à travers des outils d'interprétation symboliques. Ce schéma, aussi complexe, explique la raison de concevoir la notion de représentation sociale comme un concept étendu et portant plusieurs facettes.

Dans une tentative de synthèse, N. Blanc conçoit la représentation comme « un univers d'opinions et de croyances » (Blanc, 2006, p. 18), qui est réalisé grâce à l'interaction entre les membres d'un groupe. Cette interaction sociale porte sur un objet bien déterminé dont la définition reste tributaire d'un compromis. « La représentation est à la fois empreinte de croyances partagées par tous, donc consensuelle, mais comporte aussi des éléments divergents. » (Ibid., p. 18). L'accord sur un quelconque compromis entre les membres d'un groupe portant sur un objet social donné se confirme, à mon sens, par le processus de conformité et par le conformisme social. Ce processus se traduit par la tendance d'un groupe social à adopter des opinions et des positions de compromis, aux dépends de la réalité objective, dans le but de préserver la cohérence sociale. Cette remarque apporte à la notion de représentation sociale un versant subjectif, socialement déterminé par l'interaction des individus d'une collectivité donnée. Mieux encore ce consensus social porté sur un objet donné peut, à mon avis, traduire la dimension culturelle que comporte tout système représentationnel.

De ce fait, tout en admettant que la représentation sociale représente un système d'interaction sociale à travers un processus cognitif individuel en perpétuelle interaction, les dimensions culturelles s'y introduisent. La culture y intervient, car elle semble influencer ce processus cognitif et organiser ce système interactif. Nicole Blanc conclut désormais, que ce système complexe exerce un double contrôle rétroactif sur l'environnement social et sur l'individu lui-même. Cette observation confirme la complexité de ce concept, puisqu'il comporte une dimension à la fois collective et individuelle.

Dans le but de définir la notion de représentation sociale, certains auteurs ont tenté de la cerner au sein d'un modèle théorique. Dès les années 60, Moscovici (1961) a proposé un modèle expliquant l'origine et le développement de la représentation sociale. De même, Abric (1976) a présenté un modèle théorique dans lequel les unités représentationnelles sont organisées en deux parties, l'une est centrale et l'autre est périphérique. Enfin, Doise explique les divergences d'opinions et des croyances, par un autre modèle théorique portant sur les principes d'organisation des représentations sociales.

IV-3-1- Le modèle sociogénétique :

En s'intéressant à l'origine de la représentation sociale, Moscovici (1961) étudie les conditions de son émergence et explore le terrain de son développement. Il précise trois conditions, (phénoménologiques) ; la dispersion de l'information, la focalisation, et la pression à l'inférence. Un phénomène inconnu, en tant que situation sociale innovante, crée une sorte de conflit, puisqu'il perturbe la pratique sociale habituelle et remet en question les habitudes d'une communauté ou d'un groupe. C'est la nouveauté même de l'objet, social, qui explique le manque d'informations suffisantes pour le saisir, le maîtriser, le cerner. Ce manque entraine ce que Moscovici préfère appeler de « dispersion de l'information ». Cette

dispersion est due précisément à l'insuffisance des informations autour de ce phénomène nouveau. C'est un phénomène qu'on retrouve durant l'expansion des rumeurs autour d'un sujet social ou politique. Par conséquent, cette nouveauté va lancer un débat social mobilisant une communication entre les membres de la collectivité. Sous l'effet de la nouveauté, ce débat est plutôt imposé à la communauté, d'où « la pression à l'inférence ».

Pendant ce débat collectif, le groupe social va préférer traiter cet objet nouveau en se centrant sur un quelconque aspect particulier plutôt que de l'examiner dans son ensemble et d'une façon globale et objective. Ce sont les orientations de cette collectivité qui vont déterminer d'une part cette stratégie sélective et d'autre part l'aspect choisi. Cette sélection de l'aspect particulier, de l'ensemble de l'objet nouveau, nommée par l'auteur « focalisation », aura tendance à amplifier les croyances du groupe, en fonction des attentes collectives, déterminera par conséquent ses positions, et participera à l'émergence d'un accord consensuel.

Ainsi, la représentation sociale unifie l'objet et le sujet dans un même système de connaissances. A ce niveau, Moliner précise la présence d'enjeux identitaires pendant le développement de nouvelles représentations. Car si l'objet nouveau, est inconnu par la collectivité, c'est parce que son système d'interprétation actuel est encore incomplet. C'est effectivement la découverte de l'incomplétude de son système représentationnel qui génère le conflit social et perturbe l'organisation du groupe, qui se trouve dans la contrainte de se réorganiser sur le plan conceptuel, dans un but d'autoconservation de la collectivité. La représentation sert donc à maintenir la cohésion du groupe et à préserver sa cohérence.

Moscovici propose deux processus qui assurent l'émergence et le développement des représentations sociales : l'ancrage et l'objectivation. L'ancrage est le processus par lequel les individus d'une collectivité intègrent de nouvelles informations portant sur un objet au sein d'un système de référence déjà existant et acquis. Je prends l'exemple de l'abolition de l'esclavage en Tunisie depuis 1846 par Ahmed 1èr Bey, qui est basé sur le principe d'égalité entre les êtres humains en Islam. L'objectivation est plutôt le processus cognitif permettant de rendre concret ce qui est abstrait. Ce processus cognitif s'exprime par la sélection d'informations cohérentes avec les valeurs déjà partagées par le groupe. Ensuite, ces informations ne seront plus actualisées lorsqu'elles se détachent de leur contexte initial. Enfin, ces éléments sélectionnés seront adhérés à un ensemble réduit de notions figuratives. Cette simplification de l'aspect abstrait en un sens concret permet la constitution de la représentation sociale. La philosophie marxiste est souvent ramenée à la seule conception de la justice sociale, une interprétation souvent employée par les partis communistes Tunisiens et dans le monde arabo-musulman.

IV-3-2- Le modèle du noyau central :

Lorsque Moscovici parle de « noyau figuratif », Abric préfère utiliser le terme de « noyau central », qu'il définit comme « […] un sous-ensemble de la représentation composé d'un ou de plusieurs éléments […] » (Abric, 1994, p. 73). A côté de ce sous-élément, un autre système lui est attaché. Abric le nomme « système périphérique » et le présente comme « […] le complément indispensable du système central dont il dépend. ». (Abric, p.73). Le système central présente certaines caractéristiques qui le différencient du périphérique et lui attribue la valeur centrale. Il est partagé par la collectivité, et lié à la mémoire collective. Il est porteur d'un certain consensus, nécessaire. Tant qu'il est commun, il est rigide et résiste au

changement. Du coup, il est plutôt imperméable aux incidents immédiats. Ses contenus sont par conséquent inconditionnels et indiscutables.

Le système périphérique, par contre, reconnait certaines divergences individuelles et intègre les expériences personnelles. Sa dimension individuelle le rend dynamique et évolutif. En s'adaptant au contexte immédiat, il est plutôt un système souple, perméable et négociable.

Abric distingue pour chaque système trois fonctions principales. Le système central donne une signification à la représentation, organise ses multiples éléments et assure son stabilité. Dans la mesure qu'il génère son sens, le noyau central est le principal organisateur de la représentation. « Les éléments du noyau étant par définition stables et difficiles à faire évoluer, ils donnent à la représentation une assise temporelle plus ou moins constante. » (Blanc, 2006, p. 23). Ce noyau central est donc l'élément fondamental de la représentation sociale, puisque ce système permet de saisir sa compréhension.

Le système périphérique assure d'autres fonctions. Il permet la concrétisation, la régulation et la défense des éléments représentationnels. En d'autres termes, il permet aussi bien le modelage du système représentationnel par rapport au contexte immédiat, que l'adaptation actuelle de l'individu face à son environnement renouvelé.

La représentation, en tant qu'intériorisation de croyances et de cognitions, n'attribue pas la même valeur à tous ses éléments. « La représentation sociale est un ensemble de cognitions, c'est-à-dire un ensemble d'éléments de mémoire, de croyances, dont les éléments constitutifs n'ont pas la même importance, ni la même fonction. » (Blanc, 2006, p. 21). Malgré leur distinction, Abric fait savoir entre temps que ces deux systèmes sont complémentaires. En s'attribuant des valeurs hiérarchiques, la représentation sociale semble assurer, à mon avis, sa continuité grâce à cette souplesse qui permet son évolution. Ceci m'invite à présenter le modèle dynamique de Doise.

IV-3-3- Le modèle sociodynamique :

Pour Doise (1990), les acteurs sociaux se mettent en interaction grâce à la communication, créant une situation sociale dynamique. C'est cette dynamique qui est la source de la genèse de la représentation sociale. Cette dynamique sociale exhorte à des prises de position face à des questions portant sur l'intégration de l'individu. Ce sont les situations contextuelles et les appartenances sociales qui déterminent le contenu et la nature de ces positions prises.

Pour l'auteur, la représentation sociale comporte une double fonction ; d'une part, elle détermine les références et les fondements des positions, et d'autre part, elle contient les principes de différences interindividuelles. Cette double fonction explique aussi bien la nature consensuelle de certaines croyances, que les différences et les divergences possibles interindividuelles portant sur certaines questions.

Ceci dit, une synthèse générale des trois modèles théoriques reste, à mon sens, possible en dépit de certaines nuances et divergences. Si l'approche structurale d'Abric (1976) se centre sur les croyances consensuelles du groupe, la conception de Doise (1990) traite les divergences des points de vue entre les membres d'un groupe. Parallèlement, l'approche sociogénétique de Moscovici de Moscovici (1961) étudie le processus d'émergence et de transformation des représentations sociales.

Dans Dictionnaire de psychologie, R. Doran et F. Parot (1991) ont donné une définition générale de la représentation sociale. « Les représentations sociales s'y définissent comme des modalités de pensée pratique, orientées vers la communication, la compréhension et la maîtrise de l'environnement, modalités qui relèvent à la fois de processus cognitifs généraux et de processus fonctionnels socialement marqués. » (1991, p. 628), ainsi les auteurs ont tenté de présenter une synthèse de la définition de représentation sociale.

L'importance qu'il y a d'étudier l'origine et la nature de la représentation sociale peut résider dans le fait d'élucider les implications cognitives et relationnelles. La représentation, comme cognition intériorisée, porte en elle aussi un enjeu identitaire. « La représentation sociale amène les individus et les groupes à se définir les uns par rapport aux autres. Elle participe donc à la définition de l'identité de chacun. » (Blanc, 2006, p. 24). En fait, les croyances, en adhérant à la mémoire d'une communauté, semblent être les supports de l'identité collective. Mais elles semblent aussi fonder l'identité personnelle, puisqu'elles appartiennent à la mémoire de chacun. Les frontières entre l'identité d'un groupe et celle d'un individu se présente souvent floue, car chaque identité s'inspire et se forme par rapport à l'autre. Ceci m'incite à évoquer la notion de représentation en psychologie clinique.

IV-4- La Représentation en psychologie clinique :

A l'encontre de la psychologie sociale, qui est basée essentiellement sur la méthode expérimentale, la psychologie clinique préfère s'appuyer sur l'observation de l'expérience réelle, du vécu humain et de la situation dans laquelle se trouve l'individu. Pendant l'entretien clinique s'instaure un échange et donc une relation avant tout humaine. La méthode clinique consiste en fait à étudier d'une manière approfondie un cas de sujet dont le vécu est à la fois singulier et original, mais aussi possiblement généralisable. Fondée sur une observation directe au sein d'une relation duelle, cette méthode se sert de techniques d'investigation variées, normalisées ou pas, sans faire nécessairement recours aux statistiques. Bien que la psychologie clinique se réfère de moins en moins à la thèse freudienne, elle continue cependant d'emprunter fréquemment des notions et des concepts de la psychanalyse.

Ceci dit, la psychologie clinique demeure ouverte sur d'autres approches et de multiples méthodes, à condition qu'elles se basent sur l'observation directe d'un individu donné dans une situation donnée. D'ailleurs, au cours des recherches sur le développement cognitif, Piaget utilise une méthode fondée sur un entretien avec des enfants, qu'il dénomme la méthode clinique. Les approches cognitives et même phénoménologique ont aussi contribué à enrichir ce secteur de la psychologie. De ce fait, l'étude de la représentation en psychologie clinique, pour N. Blanc, ne peut pas se limiter aux références psychanalytiques classiques. « La rencontre clinique se présente comme une occasion privilégiée de réinterroger le rapport de l'homme à son environnement. » (Blanc, 2006, p. 44).

Malgré les multiples approches proposées en psychologie clinique, les abords de la notion de représentation convergent vers l'examen de son origine. « Autrement dit, penser la représentation conduit à interroger la question du non-savoir du sujet de l'ici et du maintenant dans ses rapports à l'originaire » (Ibid., p. 43). De point de vue psychanalytique, la question de la représentation, notamment la représentation de soi, ne se limite pas à celle de l'image. Cette approche impose en quelque sorte une interprétation métapsychologique en s'interrogeant sur l'implication de l'inconscient. « Dans la construction de la représentation de soi, il y a un en-deçà et un au-delà de la simple image. » (Ibid., p. 46).

Dans la présentation de sa thèse sur l'inconscient, Freud (1915) donne déjà deux éléments dans le représentant psychique de la pulsion ; la représentation et l'affect. L'affect exprime le retentissement émotionnel d'une expérience sur le sujet, portant une valeur psychiquement économique. Alors que la représentation implique les représentants- représentation de chose et la représentation de mot, c'est-à-dire les représentants des choses et des mots en tant que contenus psychiques symboliquement chargées.

Selon cette conception, la représentation est aussi un processus de maniement de symboles. Ce sont des symboles socioculturels, mais aussi ce sont des signifiants des symbolismes du langage. « Les symbolismes socioculturels et langagiers s'imposent à chaque sujet avec leur structure comme ordres déjà constitués. » (Freud, 1915, p. 47). Depuis 1915, Freud distingue la représentation consciente de la représentation inconsciente. La première contient les traces sonores issus des représentations des choses et surtout des mots corrélés. Tandis que la seconde indique les traces visuelles suite à la représentation mentale, des choses. D'après cette conceptualisation, la représentation semble être une conduite psychique et intellectuelle de certains souvenirs enregistrés dans la mémoire. En psychanalyse, l'étude de la représentation renvoie surtout au refoulement.

Tout en admettant que le refoulement est corrélé à l'inconscient, Freud distingue le « refoulement originaire » du refoulement proprement dit ». Le refoulement originaire concerne la partie de la charge pulsionnelle dont l'inconscient lui a refusé l'accès. Il s'agit du représentant-représentation de l'objet pulsionnel. « Nous sommes donc fondés à admettre un refoulement originaire, une première phase du refoulement, qui consiste en ceci que le représentant psychique (représentant-représentation) de la pulsion se voit refuser la prise en charge dans le conscient. » (Ibid., p. 48). En d'autres termes, la représentation pulsionnelle dans son expression psychique sera expulsée du champ du conscient pour se réfugier hors de la conscience. Il s'agit d'un mode défensif contre l'excès de sa charge pulsionnelle.

Par la suite, le refoulement poursuit les résidus de ces représentations (représentants-représentation) qui ont été refusées par le conscient en leur bloquant la voie à l'accès à la pensée. « Le deuxième stade du refoulement, le refoulement proprement dit, concerne les rejetons psychiques du représentant refoulé, ou bien telles chaînes de pensée qui, venant d'ailleurs, se trouvent être entrées en relation associative avec lui. » (Ibid., p. 48). A ce stade, le refoulement vient accomplir sa tâche d'expulser ce qui a été auparavant refusé. « Du fait de cette relation, ces représentations connaissent le même destin que le refoulé originaire. Le refoulement proprement dit est donc un refoulement après-coup. » (Ibid., pp. 48-49). Du point de vue psychanalytique, seules les représentations déformées de leur source pulsionnelle dont l'économie trop chargée ou celles ayant connu des transformations par l'intervention de plusieurs intermédiaires peuvent surmonter le refoulement « Quand ces rejetons se sont suffisamment éloignés du représentant refoulé, […] ils peuvent accéder librement au conscient. » (Ibid., p. 50). Freud explique cet accès à l'inconscient par la distance élaborée entre la représentation et le refoulé originaire, c'est-à-dire la représentation psychique de la pulsion. La déformation et l'éloignement représentent les conditions indispensables pour l'accès de ces représentations contre la résistance du conscient.

Dans ce contexte d'effraction de la résistance du conscient, Freud souligne la correspondance entre les représentations les plus idéalisées et celles les plus méprisées, puisque la seule différence est due à des modifications portant sur leur perception similaire. « Dans ce même contexte, on peut comprendre que les objets préférés des hommes, leurs idéaux, découlent des mêmes perceptions et expériences que les objets qu'ils ont le plus en honneur ; ils ne se

distinguent les uns des autres, à l'origine, que par d'infimes modifications. » (Ibid., pp 51-52). Cette conception traduit l'approche psychanalytique concernant la représentation des idéaux, des références et des identités intériorisées. De point de vue psychanalytique, ces représentations dérivent des perceptions et des expédiences dont le jugement est modulé suite à une série de modifications, probablement de source externe, notamment les aspects socioculturels. Précisément, le refoulement porte sur des motions pulsionnelles dont la charge économique est insurmontable par le conscient, mais c'est plutôt la représentation qui en paye le prix.

Pour les rejetons de l'inconscient non refoulés, c'est l'activation qui détermine le destin de leur représentation. « Que la représentation voit son investissement en énergie accru ou qu'elle se rapproche de l'inconscient, le résultat, en ce que concerne le refoulement, est donc équivalent ; de même, une diminution de cet investissement équivaut à un éloignement de l'inconscient ou à une déformation. » (Ibid., p. 54). En d'autre s termes, l'affaiblissement du non désiré remplace en quelque sorte le refoulement, d'où les modifications et transformations possibles. Il s'agit jusque là d'une transformation, sinon d'un refoulement, d'un représentant pulsionnel, défini par Freud comme une « […] expression, une représentation ou un groupe de représentations investies d'un quantum déterminé d'énergie psychique (libido, intérêt). » (Ibid., p. 54). Or l'observation a amené Freud à décomposer ce « représentant pulsionnel » afin de distinguer la représentation de la pulsion de son affect. Pour lui, cette distinction est obligatoire, puisque l'affect de la pulsion peut connaitre un autre destin différent de celui de la représentation. Il qualifie ce deuxième élément de représentant psychique de « quantum d'affect », qui correspond à la pulsion, détachée de sa représentation. Il s'agit plus exactement d'une énergie pulsionnelle.

L'affect peut connaître trois destins possibles ; la pulsion peut être réprimée, modifiée qualitativement ou transformée en angoisse. Alors que le destin de la représentation, comme représentant de la pulsion, est d'être totalement effacé et donc refoulé, sinon mis à l'écart, au seuil de la conscience. « Le destin général de la représentation représentant la pulsion peut difficilement être autre chose que de disparaître du conscient lorsqu'elle était auparavant consciente, ou d'être tenue à l'écart de la conscience lorsqu'elle était sur le point de devenir consciente. » (Ibid., p. 55). Le destin des représentations est leur disparation. L'analyse de Freud semble se limiter, dans ce contexte, à la représentation investie libidinalement, puisqu'elle n'est autre que le représentant de la pulsion. Mais c'est restrictif de considérer la représentation exclusivement comme un produit libidinal.

En termes psychanalytiques, le destin des représentations chargées de libido est la forclusion. Ce mécanisme psychique rejette les représentations insupportables expulsées de l'inconscient. Ce mécanisme explique l'enfermement sur soi et la rupture avec l'entourage. Mais la question se pose aussi sur les autres représentations acceptées et assimilables par l'appareil psychique, compte tenu de sa cohérence avec le monde extérieur.

Lacan considère déjà que l'investissement libidinal de la représentation est l'origine même de la vie psychique. En se basant sur cette thèse, Leroy-Viémon, Trouillet et Bruère-Dawson donnent à la représentation un rôle constructif dans le développement du psychisme. D'une part, la représentation propose un substitut à l'objet absent, et d'autre part, elle réduit l'affect qui résulte de cette absence. « Ces représentations ont le double rôle de construire des objets substitutifs au manque d'objet réel et de repousser le plus longtemps possible la douleur résultant d'un organisme affecté par le manque. » (in Blanc, 2006, p. 55). Au-delà de la dimension cognitive, la représentation a un intérêt fonctionnel pour le psychisme humain.

La représentation, de point de vue analytique, trouve sa source dans ces activités de répétition compulsive, puisque le travail de mémorisation commence dès le dépassement de la compulsion de répétition. « Nous concluons en insistant sur l'incontournable de la prise en considération du « déjà là » dans la construction de toute représentation qui, à notre insu, se situe entre mémoire et souvenir. Sa justesse, sa finesse sont tributaires de l'inévitable compulsion de répétition » (in Blanc, p. 58). La psychanalyse a ainsi présenté son hypothèse sur la genèse de la représentation. Sa naissance dépend de l'achèvement de la phase de compulsion de répétition, à travers laquelle des substituts mnésiques seront disponibles afin de remplacer l'objet absent et réduire le malaise qui découle de son absence. La conception psychanalytique vis-à-vis de la représentation demeure, à mon sens, restrictive dans la mesure où elle limite la représentation, soit au représentant de la pulsion, soit à l'image mentale mémorisée en tant qu'objet substitutif. Ce qui m'amène à me référer à d'autres thèses en psychologie clinique.

En étudiant la question de la représentation, Piera Aulagnier (1975) avoue avoir une difficulté à ne pas citer Freud, pourtant il adopte une approche différente. Il a tenté de proposer un modèle de l'appareil psychique privilégiant l'analyse spécifique de ce qu'il nomme « L'activité de représentation ». Elle assimile déjà cette activité représentationnelle à une pure activité organique. « Par activité de représentation, nous entendons l'équivalent psychique du travail de métabolisation propre à l'activité organique » (Aulagnier, 1975, pp. 25-26). Il s'agit d'un travail de transformation de l'objet extérieur en un contenu assimilable et surtout homogène avec l'appareil psychique.

En complémentarité avec le modèle de Freud, P. Aulagnier, comme psychanalyste, propose une approche génétique de l'évolution de la représentation, au cours de laquelle elle situe un processus préliminaire de pré-représentation. Elle conclut alors à une phase intermédiaire entre la réalité relationnelle de l'individu au monde extérieur, et la représentation de cette relation à l'altérité. Pour elle, il existe une instance originaire dont la fonction est de traduire les signes somatiques en signes psychiques. La psychanalyse attribue donc à la représentation une valeur fonctionnelle. « Si nous faisons de l'activité de représentation la tâche commune aux processus psychiques, on dit que son but est de métaboliser en un élément homogène à la structure de chaque système, un élément de nature hétérogène. » (Ibid., p. 26). Si le processus primaire sert à la fabrication d'images, le processus secondaire forme des symboles. Avant ces deux processus, elle situe le mode de fonctionnement de métabolisation, comme processus originaire.

Pour l'auteur, chacun de ces processus possède un mode de fonctionnement propre à trois catégories de représentations « Les représentations résultant de leur activité seront respectivement la représentation pictographique ou le pictogramme, la représentation phantasmatique ou le phantasme, la représentation idéique ou l'énoncé. » (Ibid., p. 26). Ces trois processus se suivent temporairement d'une part, et d'autre part leur activation dépend de la nécessité du psychisme de prendre connaissance d'un objet. Le passage d'un mode de fonctionnement à un autre soulève ou suppose l'incapacité du processus antérieur de le traiter ou le « métaboliser ». Mais la mise en place d'un nouveau processus n'exprime pas la mise au silence du mode antérieur. L'auteur admet déjà « une analogie entre l'activité de représentation et l'activité cognitive. » (Ibid., p. 28). Selon ce modèle proposé par Piera Aulagnier, chaque représentation présente une double « mise en forme », celle de la relation des éléments constitutifs de l'objet représenté, et celle de la relation entre le représentant et le représenté. « La représentation du monde, œuvre du Je, est donc représentation de la relation présente entre les éléments qui en occupent l'espace et conjointement de la relation présente

entre le Je et ces mêmes éléments. » (Ibid., pp. 28-29). De ce fait, Piera Aulagnier conclut que l'activité de représentation correspond le mieux à une opération d'interprétation, du monde. De l'originaire, passant par le primaire et vers le secondaire, la représentation garde la même définition et son activité concerne le même but de « métabolisation », au sens organique même du terme.

L'activité de représentation sert donc à « métaboliser un matériau hétérogène de manière à ce qu'il puisse prendre place dans une représentation qui n'est, en dernière analyse, que la représentation du postulat lui-même. » (Ibid., p. 30). Pour la psychanalyste, la confrontation de l'activité psychique de l'enfant avec les productions psychiques maternelles lui impose la représentation de la psyché de la mère, une représentation issue des effets de cette relation. Pour elle, il existe vraisemblablement une double façon d'appréhender le mode ; éprouvé et représenté.

Le rôle de la représentation réside dans l'attribution d'un sens à la réalité du monde. Cette considération théorique suppose implicitement la difficulté de la psyché à pouvoir supporter un environnement dénué de sens ou à s'adapter à un contexte totalement inconnu. Certainement, la psyché s'adapte mieux lorsqu'il arrive à assimiler le monde qui l'entoure. « L'opération psychique représentationnel construit ainsi une distance signifiante qui temporise le danger que présentait l'altérité crante pour un être qui n'assure sa pérennité qu'à donner du sens à sa route. » (in Blanc, 2006, p. 59). Par ce sens projeté sur le monde, la psyché transcende la peur de l'inconnu. En donnant un sens à un milieu auparavant nouveau et ignoré, la représentation donne accès à l'adaptation, comme condition initiale à toute adaptation possible.

A l'encontre de la psychanalyse, la phénoménologie suppose des formes primitives pré-représentationnelles. Cette discipline, inspirée de la philosophie Husserl, dans un souci de positivisme scientifique, s'intéresse plutôt au phénomène en tant qu'évènement qui apparaît à la conscience. C'est déjà dans son rapport à l'altérité que l'être acquiert le sns de son humanité. Dans ce sens, la clinique phénoménologique examine la notion de représentation sur la base d'un postulat d'essence préexistant. Selon cette approche, l'émergence de la représentation suppose deux conditions : le contact et la présence.

Tout commence par le contact entre le mouvement du sujet et l'objet. Ce contact peut inclure le toucher et le sentir, au sens d'une enveloppe et d'une pénétration sensationnelle et dynamique. Cette dynamique traduit une ambiance chargée d'affect. Cette rencontre est certainement affective, mais elle n'implique pas nécessairement un contact physique, puisque dans le cas des personnalités esthésiophiles, les artistes et les personnalités marginalisées sont souvent en désinsertion sociale. Le contact suppose plutôt une relation tactile et d'enveloppement, comme possibilité de découverte qui assure la continuité de l'être dans son rapport à l'altérité. « Ce qui nous intéresse, du point de vue de la création de représentation, c'est qu'en dehors des situations de crise, le contact participe avec bonheur (au sens de l'heuristique qui signifie « qui sert à la découverte ») à la relation d'objet. » il la renforce en lui conférant sa garantie existentielle de continuité de l'être. » (Ibid., p. 68). Cette modalité du contact, dans ce sens, assure la sauvegarde de l'unité de l'être, lorsque l'intégrité du sujet est menacée d'altération.

La présence, du point de vue phénoménologique, est la deuxième forme qui contribue à l'émergence de la représentation. Cette présence est prise dans le sens de la volonté de la découverte et de la disposition à l'ouverture. « Notre présence est à comprendre comme la

marque de notre disposition d'ouverture à ce qui « toujours déjà » approche au-devant de nous » (Ibid., p. 69). Cette présence suppose ou impose un rapport à l'altérité dans une relation marquée par l'ouverture qui assure le tact et l'interpénétration. Si ces deux formes de contact et de présence permettent un vécu sensationnel et sentimental, la découverte du monde exige aussi des actions dirigées vers ce milieu.

L'approche phénoménologique offre à la psychologie clinique un angle de vue anthropologique sur le rapport de l'homme à son environnement. Cette conception propose d'attribuer à la représentation, le rôle de donner une signification au monde pour accorder à l'être la possibilité de comprendre l'inconnu et lui procurer la condition de s'y adapter. Même si ce point de vue phénoménologique apporte au concept de représentation une valeur fonctionnelle, il n'illustre pas cependant le mécanisme sous-jacent et n'explique pas l'émergence du processus représentationnel. Ceci me conduit à m'intéresser à l'approche cognitive en clinique.

Dès la moitié du XXème siècle, l'approche cognitive a su imposer le concept de représentation en psychologie clinique. Du point de vue cognitif, la représentation prend la forme de « schéma cognitif », c'est-à-dire un prototype d'assimilation de la réalité. Il s'agit en quelque sorte d'une structure psychologique mémorisée qui comporte une unité cognitive particulière et une modalité d'actions spécifique. Les expériences vécues dans le passé et les attentes du futur construisent ensemble ces schémas cognitifs. « Un schéma est constitué des connaissances issues des expériences passées d'un individu. Il est décris comme une structure de base relativement stable de l'architecture cognitive qui influence la manière dont nous nommons, classifions et interprétons les évènements. » (Ibid., p. 76). D'après cette définition, l'approche cognitive en clinique conçoit les pensées comme des produits psychologiques qui sont, d'une part accessibles à la conscience, et d'autre part stimulés par l'activation automatique des schémas inconscients mémorisés. Par conséquent, la représentation, en tant que schéma stocké en mémoire sémantique, sert à donner une signification à l'environnement.

L'approche cognitive propose un modèle explicatif de l'émergence des représentations dans lequel un stimulus extérieur crée un état d'émotion qui va activer ces schémas cognitifs. Cette stimulation se fait à la fois par assimilation, en ajustant le stimulus aux croyances, ou par accommodation, lorsque le schéma se modalise aux caractéristiques du stimulus. Ce modèle suppose une certaine souplesse de ces schémas cognitifs pour assurer un fonctionnement psychologique normal, ou mieux dire adapté. L'approche cognitive a présenté à la psychologie clinique plusieurs modèles théoriques. Je propose de présenter alors deux modèles explicatifs précurseurs ; celui de Beck (1967) et celui de Young (1990).

IV-4-1- Modèle de Bech en 1967 :

Dans le cas de la dépression, Bech (1967) conclut à ce que l'activation de ces schémas dits cognitifs détermine le contenu de la pensée tout en maintenant les autres schémas en état de latence. Une activation répétée va renforcer le schéma donné à travers l'intégration des éléments cognitifs. Une explication par laquelle A.T. Bech explique le cas de la dépression.

D'après ce modèle proposé par Bech les déterminants génétiques favorisent l'apprentissage qui permet l'assimilation des informations de l'environnement. Cette assimilation progressive construit par la suite un schéma cognitif. « Un schéma trouve son origine dans les processus d'apprentissage réalisés involontairement par un individu selon ses interactions avec son

environnement. Il est défini comme une représentation psychologique stable, stockée en mémoire et prenant la forme d'une structure cognitive mettant en lien des informations relatives à soi, aux autres et à nos interprétations du futur. » (Ibid., p. 77). Un schéma est donc une unité cognitive mémorisée, et plus clairement stockée en réseaux. Il s'agit d'après ce modèle d'un processus mettant en place une structure cognitive relativement stable. Cette structure cognitive présente à l'individu les modalités adaptatives à son milieu. « Par conséquent, la valeur adaptative d'un schéma dépend de l'aptitude d'un système cognitif à le faire évoluer en fonction des exigences spécifiques des conditions de vie de l'individu. » (Ibid., p. 78). Cette structure cognitive est à la fois stable et évolutive, permettant ainsi à l'individu d'appréhender les produits cognitifs nouveaux.

D'après ce modèle proposé par Bech, l'apport de l'environnement est important, puisqu'il détermine les caractéristiques des schémas cognitifs. « Toutefois, face à l'évolution des contextes environnementaux et culturels, certains processus automatiques sont devenus mal adaptés. » (Ibid., p. 78). Les changements socioculturels induisent donc des remaniements des schémas cognitifs et leurs représentations incluses.

Selon Bech, ces schémas cognitifs mémorisés correspondent aux types de croyance qui déterminent inconsciemment l'interprétation donnée aux évènements extérieurs. « Le contenu de la pensée est alors déterminé par l'anticipation des attitudes d'autrui dictée par le contenu de la croyance activée. » (Ibid., p. 79). Bech suppose des schémas de base, due à l'activation d'éléments cognitifs par un stimulus menant à une réussite d'adaptation. Ces schémas servent alors à l'adaptation à travers leur flexibilité cognitive. « Le niveau d'adaptation optimal est alors synonyme de flexibilité cognitive. »(Ibid., p. 80). De même, la rigidité du schéma entraîne une sorte d'embrayage cognitif, au sens d'une incapacité d'adaptation au contexte donné.

L'apport du modèle de Bech réside dans la prise en considération des facteurs socioculturels que comporte toute représentation, supposée chargée de contenus culturels. Ce modèle fait en quelque sorte une correspondance entre les propriétés d'une représentation et le contenu culturel. « En résumé, toute personne possède en mémoire un ensemble organisé de croyances dont les propriétés sont celles des représentations cognitives. » (Ibid., p. 80).

Pour Le Roy-Viemond, ce modèle reste imprécis dans la description des processus cognitifs et insuffisant pour expliquer certains autres troubles. Je pense que ce modèle ne présente pas les critères de sélection des informations mémorisées, notamment pour le schéma cognitif de base. Ces remarques m'invitent à présenter un autre modèle théorique proposé selon une approche cognitive.

IV-4-2- Modèle de Young en 1990 :

Pour Young, un schéma cognitif est un ensemble organisé et relativement stable de connaissances issues des expériences passées de l'individu interagissant avec le présent. Cet ensemble inclut aussi bien les représentations que les émotions, les pensées et même les sensations corporelles associées à un évènement.

Les expériences répétées pendant l'enfance, selon Young, déterminent les croyances absolues relatives à soi-même et au monde. « Un schéma précoce est alors une structure cognitive profonde s'inscrivant dans des thèmes de pensée durables qui influencent sur la manière dont

l'individu interprète ses expériences de vie. » (Ibid., p. 82). Le terme de « structure » employée définit en quelque sorte un système cohérent de connaissances, formant une unité cognitive de base. Si ce système cognitif est profond, c'est qu'il est structuré à partir des expériences précoces de l'enfance. Comme structure profonde, les pensés qui y sont incluses demeurent durables et farouchement résistantes aux changements.

Le rôle de cette structure cognitive est d'apporter un sens à la vie et de présenter une référence, à la manière d'un système référentiel, pour expliquer les évènements de cette vie. C'est le bénéfice, secondaire, tiré pendant l'enfance qui rend ce système cognitif aussi durable et inflexible. « Le caractère stable de ces schémas précoces est expliqué par le bénéfice associé à leur activation. » (Ibid., p.82). Ces schémas précoces représentent des composants cognitifs fondamentaux qui orientent les tentatives d'adaptation de l'individu à son environnement. Un comportement est donc un état psychologique particulier sous-tendu par l'activation conjointe d'un ensemble de schémas et de styles d'adaptation.

Sur le plan pathologique, un schéma inadapté est une structure précoce représentant des modèles cognitifs corrélés à des émotions négatives, dont l'activation entraîne de la souffrance. C'est cette souffrance, critère de pathologie, qui définie le niveau de dysfonctionnement d'un tel schéma cognitif. La soumission de l'enfant à des conditions défavorables, rend ces schémas précoces inadaptées et surtout rigides. A l'âge adulte, le contenu de la pensée sera envahi par des cognitions, des savoirs, et des émotions négatives. Par le terme de cognition, j'entends l'ensemble des facultés supérieures de perception, de mémoire, d'intelligence … etc.

Ces modèles théoriques d'approche cognitive proposées à la psychologie clinique, contribuant aussi à l'interprétation du comportement pathogène, renvoient à étudier la notion de représentation en psychologie cognitive.

IV-5- La représentation en psychologie cognitive :

Pendant l'étude de la représentation, la psychologie cognitive propose le terme de « carte cognitive », qui exprime une représentation mentale qu'un individu se fait de l'organisation de l'espace dans lequel il se situe. Mais ce concept semble se réduire à la représentation spatiale. Tout d'abord, la psychologie cognitive repose la question du rapport de l'individu à l'objet au sein de cette relation de connaissance, ou mieux dire de cognitions.

La connaissance de l'objet, est-elle déterminée par l'objet ? La représentation serait-elle donc l'intégration cognitive de cet objet ? Cette cognition, est-elle une construction intellectuelle ? L'objet existe-il en dehors de sa représentation ? Et si c'est cette connaissance qui détermine cette construction, l'objet est-il autre chose qu'une représentation ?

Ces réflexions théoriques, d'inspiration philosophique, aborde la problématique de la relation présupposée entre le sujet et l'objet, une relation hypothétique mais indéniable. La présence de l'objet, est-elle une simple stimulation perceptive ?

En, se basant sur une conception constructiviste, au sens d'une triple interaction dialectique entre l'environnement, l'organisme et le psychisme, je propose d'appréhender le mode relationnel entre l'individu et l'objet, sous forme d'un rapport d'excitation cognitive que l'objet déclenche par sa simple existence perceptive. En d'autres termes, l'objet n'a pas

d'autre apport sur l'individu, en dehors d'une stimulation de ses facultés cognitives que l'individu mobilise dans le but de maitriser cet objet à travers l'interprétation. Je me permets de concevoir ce rapport comme« une invitation », au sens que l'environnement ne cesse d'envoyer des stimuli qui excitent les capacités cognitives de l'individu. Dans une bibliothèque, chaque livre invite l'individu à le consulter, même s'il n'a pas encore été aperçu, et possède une attraction perceptive potentielle, mais seuls quelques bouquins seront ouverts en fonction de la recherche et de la disposition de cet individu.

Dans ce sens, la connaissance de l'objet devient une sorte de construction, ou plus exactement de reconstruction, sur un mode cognitif. « Par conséquent, l'acte de connaître consiste à rendre présent, pour l'individu, un objet qui demeure séparé de lui, distance que la connaissance ne pourra jamais abolir. Mais bien que donné, l'objet reste à construire. En définitive la connaissance apparaît comme une « doublure » du monde ». (Ibid., p. 135). Cette conception de « doublure du monde », proposée par N. Blanc, présente un intérêt théorique dans la mesure où elle permet de concevoir la représentation cognitive de l'objet comme une copie. Je propose d'attribuer au terme de « doublure » l'adjectif « personnelle », car la représentation d'un objet ne se fait pas à la manière d'une imprimante. Il s'agit plutôt d'une intériorisation des propriétés de cet objet. « La connaissance exige une mise en présence, une intériorisation de la réalité connue […] » (Ibid., p. 136). Cette intériorisation ne peut être, à mon propre sens, que subjective, compte tenu de l'âge, du genre et notamment de la culture.

Appartenant au courant philosophique fonctionnaliste, Jerry Alan Fodor (1986) développe la théorie modulariste portant sur le système cognitif. Selon cette théorie, la cognition, en tant qu'un système de fonctions qui permettant à l'organisme d'interagir avec son milieu, à travers les facultés supérieures de perception, de mémoire, d'intelligence…etc., est subdivisée en deux sous-systèmes. Le premier est un système de processus central qui unie et traite l'ensemble des informations, puisqu'il a accès à toutes. Il n'est pas encapsulé, c'est-à-dire il n'est pas enfermé ou encadré au sein d'une unité, car alors il ne serait pas non plus étudiable.

Le deuxième est un système de module qui regroupe des systèmes autonomes de traitement. Le module a la fonction de spécifier la nature de traitement de l'information. Elle sert à l'encapsulation de cette information en l'introduisant au sein d'une forme de catégorie, ou mieux d'un module. En psychologie cognitive, l'encapsulation consiste à regrouper des modules différents dans un système modulaire. De même, le module comporte la caractéristique d'imperméabilité vis-à-vis des processus centraux. Il est caractérisé par la rapidité de traitement, suite à cette opération d'encapsulation et donc de classification des informations. Fodor souligne en plus l'impossibilité d'inhibition de ces traitements modulaires, puisque les informations émergent à ce système modulaire sans sélection, comme si ce sont les informations qui s'imposent à ce sous-système.

Dans son ouvrage consacré aux représentations, Fodor (1981) développe la notion de représentations internes. « Je prends au sérieux l'idée que le système de représentations internes constitue un langage (informatique). En qualité de langage, il y a vraisemblablement une syntaxe et une sémantique. » (Trad. Personnelle, Fodor, 1981, p. 200). Sans pouvoir préciser la nature de cette « langue » du système de représentations, le philosophe suppose que les propositions de ce langage s'impriment dans ces représentations en leur donnant un sens et une fonction de connexion. « Si nous admettons ceci vraiment, nous pouvons donc saisir la signification de la notion [système de représentations internes] que les attitudes logiques (propositional attitudes) sont des relations aux propositions, elles sont des relations obtenues par médiation aux propositions, lorsque ces représentations internes faisant cette

médiation. » (Ibid., Trad. Personnelle, p. 200). Pour Fodor, la théorie représentationnelle suppose l'existence d'attitude logique permettant la liaison et le rassemblement de l'ensemble des informations, des propositions, ou plus précisément des représentations.

Le système modulaire servant à l'encapsulation des différentes modules qui seront gérés par la cognition, suppose l'existence d'un mode relationnel logique entre ces différentes propositions, permettant leur regroupement et leur connexion, dans l'objectif de les manier ultérieurement. « Si la théorie représentationnelle est vraie, alors nous savons que les attitudes logiques le sont aussi. » (Ibid., Trad. Personnelle, p. 203). Fodor postule donc l'existence d'un rapport de logique entre l'ensemble des modules encapsulés. Il suppose qu'il s'agit d'une logique d'un rapport de causalité entre les différentes représentations ou modules organisées. « Je ne vois pas comment un organisme peut supporter (dans un sens épistémique) une quelconque relation à une proposition, sauf en étant une relation (causale/fonctionnelle) portant un certain signe de formule qui exprime cette proposition. » (Ibid., Trad. Personnelle, p. 201). Par cette relation causale, s'établit un rapport fonctionnel entre l'ensemble des modules encapsulés, formant un système représentationnel cohérent et fonctionnel.

D'après la théorie représentationnelle, développée par Jerry Alan Fodor, la cognition est un phénomène physique. Cette théorie exclue toute dimension subjective de la connaissance, en évitant toute allusion à « Je », lorsqu'il s'agit d'étudier les opérations, les facultés et les capacités cognitives. La théorie de la modularité de l'esprit, présentée par ce philosophe, et basée sur les travaux de Noam Chomsky, conçoit l'esprit humain en tant qu'un ensemble de modules spécifiques, chacun à une fonction cognitive particulière. Ces modules, indépendantes les unes des autres, fonctionnent automatiquement et inconsciemment. Selon cette théorie, ces modules sont innés. D'après cette théorie, la représentation n'est autre qu'un symbole. « Les représentations mentales ne sont que des symboles sur lesquels opère une syntaxe qui n'est sensible qu'à leur forme. Le langage de la pensée n'est autre que le traitement syntaxique de représentations mentales (entendues comme symboles). » (Blanc, 2006, p. 138). Cette théorie postule déjà l'existence du monde avant celle de l'homme, et que cette existence ne dépend pas de la conscience de cet être humain.

Les représentations mentales sont donc conçues comme des objets physiques existants dans le cosmos et appartenant à ce monde, physique. « Les états mentaux et les représentations sont donc des objets (physiques) qui peuvent être étudiés indépendamment de l'individu dont l'esprit en est constitué. » (Blanc, 2006, p. 139). Le rôle de la représentation est alors de faire une copie de ce qui est contenu, en le mettant au jour sans le modifier. Plusieurs critiques se sont interrogées sur l'aspect opérationnel de la définition du concept de « modules », en se posant la question sur leur indépendance et leur spécificité. Une telle théorie semble négliger catégoriquement l'existence de ce qu'on a l'habitude de nommer « esprit », défini comme une unité consciente de traitement central.

Pour ma part, la conscience n'est pas seulement l'une des caractéristiques de la connaissance, mais elle est essentiellement la condition de son aboutissement et son élaboration. L'acte de connaissance est un acte de conscience. Il serait invraisemblable de concevoir une connaissance inconsciente. L'inconscient, au sens de Freud, ne peut contenir que des informations, mais certes pas de connaissances. Au-delà de la notion d'Esprit, je pense qu'une unité consciente se construit progressivement au cours du développement cognitif, en faisant la synthèse des opérations intellectuelles pour en tirer des règles, logiques. Je suppose même qu'au centre de cette unité cognitive se construisent et se développent les lois logico-mathématiques.

En psychologie cognitive, la représentation est connue en tant qu'une image mentale, une image ayant un rôle déterminant dans les activités cognitives. Ce rôle permet aux représentations d'influencer les comportements et d'orienter les conduites. Il s'agit d'une image intériorisée. Du point de vue cognitif, Michel Denis conçoit la représentation de l'environnement comme une image mentale, mettant en œuvre les propriétés de cette réalité. « L'image exprime la connaissance que l'individu a du monde et comme composante spécifique des structures de la représentation, elle se trouve directement rattachée à la fonction symbolique. » (Denis, 1979, p. 124). En tant que symbole, la représentation conserve un rôle de médiateur entre l'individu et le monde, lui procurant d'outils cognitifs pour l'interpréter. « Les représentations ont un statut de médiateur entre le monde extérieur et l'Individu. » (Blanc, 2006, p. 139). Ces représentations, comme images mentales, présentent donc des sortes de substituts représentationnels permettant d'interpréter, d'interpeler et de représenter le monde.

En psychologie cognitive, les travaux ayant étudié la mémoire attribuent aux représentations le statut de représentations-types, au sens d'inclure des prototypes de représentations des « choses ». Dans ce sens, les représentations sont interprétées en tant qu'entités mnésiques. La représentation est souvent assimilée, en psychologie cognitive, précisément à une image mentale comportant l'aspect figuratif d'un énoncé. La représentation est déterminée par son rapport au concept, dont le sens dépend de la relation entre le signifié et le signifiant. « En termes de représentations, les cognitions renvoient aux représentations cognitives et les concepts aux représentations de connaissances. » (Ibid., p. 143). En se basant sur cette distinction, les cognitions semblent contenir des savoirs organisés subjectivement, telles que les croyances.

La croyance, comme attitude propositionnelle, suppose être en relation avec une représentation, qui est à l'origine indépendante de tout état de croyance. « De plus, la représentation n'a pas son origine dans la croyance, c'est la relation entre la représentation et l'Individu qui révèle un état de croyance. » (Ibid., p. 143). En d'autres termes, lorsque l'individu s'attache à une forme particulière de représentation, c'est à ce moment-là qu'un état de croyance se développe. La mémoire conceptuelle, conclut Nicole Blanc, appartient indéniablement à la mémoire cognitive. Les représentations mentales, en psychologie cognitive, représentent donc un système symbolique, et non pas des attitudes propositionnelles qui dépendant plutôt du rapport de l'individu à certaines de ses représentations.

Blanc et Brouillet définissent la cognition comme une sorte de machine à effectuer des opérations. Cette machine sert à traduire les éléments du réel en symboles. Elle construit des systèmes d'articulation entre les informations et les symboles. Finalement, cette machine, à travers ses fonctionnalités, permet de résoudre les problèmes. « A l'instar de l'ordinateur, le système cognitif ne manipulerait que la forme physique des symboles. » (Ibid., p. 147). Ceci veut dire que la cognition n'a pas d'accès à la valeur sémantique de ces symboles. La fonction générale de la cognition se résume donc dans le traitement de l'information par la sélection et la combinaison des symboles selon des règles logiques, antérieurement acquises.

En psychologie cognitive, la représentation est aussi assimilée à un signe. Ce signe permet la connaissance de la chose présentée, mais il reste un intermédiaire unique à l'accès à cette chose. « La représentation est signe de ce dont elle est la représentation. La représentation est signe parce qu'elle est une chose représentant autre chose. » (Ibid., p. 148). Dans ce contexte,

les représentations semblent être des structures analogiques à l'état du monde qu'elles représentent, comme si elles construisent un monde parallèle.

La thèse structurelle, selon laquelle les phénomènes psychiques ont une structure relationnelle, suppose que tout acte psychique est dirigé vers l'extérieur. L'acte psychique est nécessairement intentionnel. C'est l'intentionnalité qui engendre la représentation. Dans ce sens, la représentation est définie par sa fonction. « La représentation ne peut pas être par elle-même (référer à son référent). C'est un acte intentionnel qui attribue à la représentation son rôle de représentation et qui spécifie le sens exact pour lequel elle est représentation de quelque chose. » (Ibid., p. 151). C'est le lecteur qui donne un sens au texte. Blanc pose l'exemple d'un plan d'architecture. « Pour un architecte, le plan d'un immeuble est la chose et l'immeuble la représentation. » (Ibid., p. 151). La représentation est définie, en psychologie cognitive, essentiellement par son aspect fonctionnel. Elle est un intermédiaire entre l'individu et le mode qui l'entoure. Elle donne un sens et une signification à la réalité. De cela, elle établie une relation entre le sujet et l'objet en se positionnant comme messager, émetteur et récepteur.

La représentation, en psychologie cognitive, est la construction d'un monde parallèle permettant à l'individu d'appréhender, d'interpréter et d'interagir avec son monde objectif. La représentation est une reconstruction cognitive du monde dans le but de le saisir, et l'interroger. C'est avant tout un acte de savoir. C'est un acte cognitif fonctionnel. Plus précisément, je peux déduire que la représentation est l'acte psychique par lequel l'individu communique avec le monde. Pour reprendre l'exemple de l'architecture, la représentation permet d'établir une communication entre l'architecte, le plan et l'immeuble. La représentation est un langage.

Dans une étude sur la représentation de point de vue cognitif, Françoise Cordier (1997) émet l'hypothèse de « représentations privilégiées de base », qui construisent des sortes de prototypes à toute autre formation représentationnelle. Ce sont des représentations acquises et permanentes. Leur émergence est due à un acte d'apprentissage, et leur permanence est expliquée par la temporalité précoce de cette acquisition. L'apparition de ces « représentations-types » dépend de l'exercice d'un comportement s'inscrivant dans un processus de traitement de l'information par l'individu. « Les représentations-types, fruit des apprentissages, sont des représentations cognitives qui ont pour propriété essentielle d'être – relativement- permanentes. Elles sont inférées de l'existence supposée de représentations-occurrences, éléments transitoires de l'activité cognitive. Ces représentations-occurrences sont inférées elles-mêmes des comportements, qui sont les résultats observables des processus de traitement de l'information consécutifs aux tâches particulières assignées au sujet. » (1997, p. 8). Cordier émet donc l'hypothèse que « les conditions psychologiques » du traitement de l'information déterminent l'organisation de ces représentation-types d'une manière différenciée.

Ce mode d'organisation va donner un caractère privilégié à une partie des représentations sémantiques, jugées principales, et leur attribuer une qualité particulière pour que cette partie se rattache à la structure même des représentations cognitives. Etant privilégiée, cette représentation cognitive détermine des éléments de référence qui organisent les autres représentations ultérieures. Il s'agit alors d'organiser les représentations auxiliaires selon une catégorie mentale. L'auteur définit cette catégorie ainsi ; « […] c'est la représentation d'une clase d'objets qui se trouvent regroupés sur la base du partage de propriétés communes. » (Ibid., p. 9). C'est un acte de catégorisation des éléments du monde extérieur en se référant à

leurs propriétés objectives. Cordier précise deux caractéristiques de ces représentations cognitives privilégiées : la typicalité et le niveau de base.

La typicalité exprime la représentativité de cette représentation-type au groupe d'objets classifiés. Les deux critères de typicalité sont la faiblesse des variations interindividuelles et la fréquence des réponses d'exemples représentant une quelconque entité. L'auteur donne l'exemple du « Berger Allemand » comme représentatif de l'entité des « chiens ». « Nous admettons donc en première analyse que la typicalité, ou la représentativité, d'une entité par rapport à une catégorie est une propriété des représentations catégorielles. » (Ibid., p. 9). Le niveau de base représente la deuxième propriété des représentations catégorielles. Il correspond à une caractéristique d'abstraction que comportent ces représentations catégorielles. « Dans ce cas, le niveau de base d'abstraction des représentations catégorielles correspondantes est désigné dans la littérature sous le terme de « niveau de base ». » (Ibid., p. 10). La représentativité et le niveau d'abstraction caractérisent donc ces représentations privilégiées par rapport aux représentations auxiliaires. « Nous appelons donc « représentations privilégies » les représentations sémantiques qui ont pour caractéristiques de posséder une certaine valence, une certaine valeur par rapport aux deux propriétés mentionnées : ce sont les représentations les plus typiques ou les représentations du niveau de base. » (Ibid., p. 10). La représentation cognitive privilégiée est définie donc par ses critères de représentativité et son niveau d'abstraction.

Les exercices réalisés dans le champ de la catégorisation d'éléments au sein d'une entité sémantique ont montré une relation hiérarchique dans les deux cas d'inclusion et d'apparence d'un élément à un groupe d'une entité. A titre d'exemple, le mouton appartient au petit bétail, et ses cornes sont aussi rapportées à la même catégorie. « Cela permet de penser qu'il s'agit d'un cas très général de traitement de l'information. » (Ibid., p. 123). Je peux supposer que le monde de traitement de l'information et de catégorisation d'objets sont liées à la fois à l'analyse générale et à l'analyse partielle. « La diversité des entités analysées permet de supposer que les processus de traitement de l'information sont très généraux et communs aux catégories perceptives et abstraites. » (Ibid., p. 127). Les expériences faites sur des catégories abstraites confirment aussi ces résultats comme si les catégories, quelles soient abstraites ou concrètes, obéissent au même mode cognitif de sélection et de classification employant les mêmes critères et les mêmes opérations. « Les représentations privilégiées ne sont pas absentes non plus des catégories conceptuelles. » (Ibid., p. 127). L'auteur cite l'exemple de la catégorie des artistes.

Les représentations cognitives privilégiées, présentées comme des représentations-types, sont analysées au sein d'une organisation des représentations typiques dans une « structure arborescente locale ». Il s'agit d'une structuration hiérarchisée. « Cette structure –qu'elle que soit la manière dont on la présente cognitivement et les processus psychologiques qu'on lui applique de façon préférentielle (par exemple des modèles d'activation et de diffusion de l'activation) – représente une sorte d'organisation psychologique de l'information sémantique. » (Ibid., p. 151). Cette organisation psychologique met en valeur une caractéristique très générale des représentations cognitives selon les deux critères de typicalité et de niveau de base pour lui attribuer le statut de représentation privilégiée.

Cet exposé sur les représentations cognitives privilégiées pose la question suivante. L'image de soi, comme représentation, est-elle aussi une représentation privilégiée ? Même si cette représentation ne correspond pas à une représentation-type, elle demeure privilégiée, au sens qu'elle est singulière. Ceci me conduit donc à analyser les interférences entre les concepts de

représentation et de soi et à étudier particulièrement cette représentation de soi, puisqu'elle échappe certainement à la catégorisation des représentations stéréotypées.

IV- 6- Interférences entre la notion de Représentation et concept de Soi :

Le rapport représentation-image évoque implicitement la problématique identitaire, du moment qu'il s'agit de l'image de soi, d'où l'étude de la représentation de soi. Dans la littérature spécialisée en psychologie, il y a une abondance d'études sur la question. Or cette littérature connaît une énorme variabilité, compte tenu des termes employés par chaque chercheur selon le secteur auquel il appartient et l'approche qui est la sienne ; représentation de soi, image de soi, acceptation de soi, affirmation de soi, concept de soi, ...etc. « Lorsqu'on s'attaque à ces problèmes en tant que psychologue, le premier obstacle est terminologique. » (Perron, 1991, p. 12). Le psychologue est amené à préciser le terme qu'il utilise pour la démarche qu'il envisage.

IV- 6- 1- Représentation de soi :

La conscience de soi est un terme employé dès la fin du XIX siècle par des psychologues-philosophes. Henri Wallon en fut un exemple. Ce terme désigne un processus psychologique regroupant un ensemble de phénomènes psychologiques : sensation, perception, représentation, idées, désirs, états affectifs et corporels… etc. Cette conceptualisation s'inscrit, d'après Roger Perron (1991), dans une approche souvent phénoménologique.

La notion de perception de soi porte essentiellement sur les mécanismes perceptifs. La difficulté résulte que certaines perceptions sont d'origine interne, telle que la kinesthésie, alors que d'autres dépendent d'un objet externe, telle que la vue. L'importance de cette notion consiste à étudier les éléments fondamentaux de la perception, et d'autre part, à s'attacher à l'identité individuelle. « On met volontiers en ce cas l'accent sur les éléments les plus évidents, à savoir tout le jeu des perceptions visuelles, tactiles, kinesthésiques, coenesthésiques, etc., dont s'étaye l'identité personnelle. » (Ibid., p 12). Roger Perron rappelle que l'acte de perception est un processus constructif. Dans ce sens, la perception de soi est aussi une construction de son identité propre. Or, dan la perception de soi, l'individu se trouve dans une double posture ; il est à la fois le sujet et l'objet de cet acte, ce qui représente, à mon sens, toute la difficulté de la question.

L'approche cognitiviste préfère utiliser le terme de concept de soi. L'apport de cette position cognitiviste consiste à considérer « soi » comme un objet de connaissance, d'étude, de recherche, assimilable à tout autre objet dans l'univers. L'homme n'est pas une exception dans ce monde, le « soi », non plus. Une telle considération impose des moyens d'investigation objectiviste similaire à l'étude de tout autre phénomène extérieur. Parallèlement, ce point de vue présente un certain inconvénient, dans la mesure où le soi est plutôt un objet « original ». C'est un objet porteur d'angoisse, de désirs, de mécanismes, de défenses, de facultés, de potentialités exceptionnelles. Je suppose que le point de faiblesse de cette position cognitiviste réside dans le fait de traiter « l'exception » de ce monde comme toute autre règle du cosmos. Ce soi est déjà l'observateur de cette recherche.

La notion d'image de soi est souvent utilisée lorsqu'on évoque la question des représentations sociales. « Il s'agit alors, en première approche, de l'ensemble des caractéristiques qui sont attachées à une personne donnée, selon sa propre opinion ou celle de telle ou telle autre personne. » (1991, p. 13). Employé surtout en psychologie sociale, mais aussi en psychologie clinique, ce terme désigne en quelque sorte l'image de la catégorie à laquelle appartient l'individu, dessine le portait de soi à partir des opinions données. R. Perron adresse une critique à ce concept qui semble, à priori, inclure uniquement le recueil des images conscientes, ou préconscientes, déduites des opinions. L'auteur rappelle l'apport des éventuels déterminants inconscients dans leur versant dynamique, dans la constitution de cette image de soi. « […] derrière ces images se situent les imagos au sens psychanalytique. » (Ibid., p. 14). La notion d'image de soi devient, dans ce sens, restrictive si elle exclue la dynamique psychologique sous-jacente dans le processus de construction de l'image porté sur soi.

Ceci dit, Roger Perron propose alors d'utiliser plutôt le terme de représentation de soi. Ce concept est employé aussi bien par les psychologues que par les psychanalystes, et aussi par les artistes. « Au sens le plus courant, la présentation, est ce que l'évocation donne à revoir de la perception, dans l'espace psychique interne, en l'absence actuelle de l'objet évoqué […]. » (Ibid., p. 14). L'auteur rappelle que la représentation exprime aussi bien l'opération de représenter, que son résultat. Plus précisément, la présentation de soi se situe dans l'espace psychique interne où l'individu se définit en tant qu'une personne.

Par rapport à la conception cognitiviste, Perron considère le soi comme un objet de représentation original, du fait que la perception ne peut le supprimer. L'acte de représenter soi, implique la perception de sa personne dans sa manière de considérer autrui, sauf que l'autre dans ce cas n'est autre que soi-même. « Toute représentation de soi est une interprétation et une nouvelle présentation : une représentation. » (Ibid., pp. 14-15). Ce terme devient polysémique, puisque il porte à la fois sur la réalité et son imaginaire.

Pour Roger Perron, l'étude de la représentation de soi exige le recours d'une part à des références théoriques variées, et d'autre part, l'administration de techniques de recherche multiples. Ceci est dû aux multiples paramètres qu'évoque la notion de représentation, et du fait qu'elle touche d'autres notions de statuts, de modèles d'affiliation et d'identité. « […] on ne peut étudier valablement le développement des représentations de soi si l'on ne prend en compte à la fois leurs déterminants externes et leur dynamique interne, c'est-à-dire si l'on n'a recours à des concepts, des démarches et des techniques qui se présentent comme relevant de champs très divers, depuis la sociologie jusqu'à la psychanalyse. » (Ibid., p. 245). Perron propose donc d'aborder la question en s'appuyant sur des hypothèses de l'approche psychanalytique, dans le but d'élucider la dynamique interne de toute représentation de soi.

En se basant sur des recherches menées sur l'autoportrait, inspirées souvent d'une conceptualisation cognitiviste, Roger Perron attribue une dimension dynamique basée sur une théorie psychanalytique. L'autoportrait, en tant qu'une représentation de soi, graphique, révèle souvent, en comparaison avec l'opinion de l'entourage, une certaine défense. Les mécanismes défensifs s'impliquent ou s'imposent pendant la phase d'exécution d'un portrait sur soi. Il s'agit d'une défense contre les désirs, les angoisses, les pulsions et les fantasmes. « C'est l'hypothèse d'un inconscient dynamique, au sens de la théorie psychanalytique, qu'on accepte alors. » (Ibid., p. 17). L'auteur semble supposer que pendant la formation de l'image de soi consciente, par les déclarations de la personne elle-même, les mécanismes latents contribuent et interviennent dans l'émergence de cette représentation, quoique ces forces demeurent cependant inconscientes. L'autoportrait en reste la preuve.

Parallèlement à cette dimension individuelle, de composants conscients et inconscients, la notion de représentation de soi implique de même une dimension collective, voire culturelle, puisqu'elle évoque un aspect relationnel, liant soi à autrui. « L'image de moi-même qui m'est renvoyée de l'extérieur par un miroir me revient comme image externe, analogue, mais seulement analogue, à la perception qui me parvient, de la même façon, de mes semblables […] » (Ibid., pp. 11-12). La représentation de soi est en quelque sorte une image projetée, réversiblement introjectée et intégralement intériorisée. Ce mode relationnel impliqué désormais dans la construction de la représentation de soi conduit alors à aborder la dimension culturelle dans cette représentation.

IV- 6- 2- Représentation de soi entre le culturel et l'interculturel :

Lorsque Roger Perron considère la représentation de soi, une image renvoyée de l'extérieur, il introduit le processus de construction de cette image au sein d'un mode relationnel avec autrui. Cette thèse renvoie, implicitement, aux facteurs socioculturels impliqués dans ce rapport à l'altérité et qui se projettent sur soi. Or cette dimension culturelle devient problématique lorsque l'environnement est marqué par le dédoublement des systèmes normatifs. Cette image devient, vraisemblablement complexe dans un milieu interculturel.

Marie-Bernard Chicaud (in perron, 1991) s'est intéressé à la notion de représentation de soi dans un mouvement migratoire. Il a étudié la population des enfants en examinant un échantillon de fils et filles de travailleurs immigrés. Dans un tel contexte social caractérisé par le dédoublement des repères culturels, voire leur contradiction, entre le modèle présenté par les parents et celui proposé par la société, l'auteur observe une sorte « d'obsession » chez ces enfants pour l'affirmation de leur identité. Cette identité est souvent ressentie effacée sous la contrainte de la difficulté de la construire.

Les chercheurs qui se sont penchés sur la question de la représentation de soi dans un milieu interculturel, ont tendance à interpréter les troubles observés chez la population des enfants des immigrés de par le bilinguisme et le biculturalisme, comme facteurs de conflits identitaires (H. Beauchesne & J. Esposito ; Ajuriaguerra & Marcelli). Pour Chicaud, ces facteurs de bilinguisme et de biculturalisme sont souvent corrélés à d'autres facteurs de tensions touchant particulièrement l'identité. « Les incertitudes de l'identité, le passé scolaire, la crise actuelle de l'emploi, la ségrégation larvée, aggravant les difficultés lors de l'entrée dans l'adolescence. » (in Perron, 1991, p. 206). Si le bilinguisme représente un enrichissement linguistique, le biculturalisme reste problématique du moment qu'il entrave la construction de l'identité ou la retarde.

Marie Bernard Chicaud a étudié les cas de 50 enfants, dont 45 sont pensionnaires à l'œuvre d'Auteuil, 25 garçons et 20 filles âgées de 8 à 11 ans, d'origines différentes et tous enfants de travailleurs immigrés. L'auteur a utilisé la méthode de l'entretien non-directif, comme séance d'écoute sans intervention. Les productions des enfants étaient des sortes de « monologues ». Les thèmes évoqués portant sur la manière dont ils se sentent perçus, sur leur corps, la possession d'objets, la connaissance, la peur, le pouvoir, l'histoire, l'origine et la destinée.

La recherche montre que lorsqu'on leur demande d'exprimer leur avis sur leurs propres personnes, ces enfants se contentent d'évoquer les opinions des autres sur eux. Ils semblent être incapables de parler d'eux-mêmes en dehors de ce qu'on dit à leurs propos. « […] ce qu'ils connaissent le mieux : ce que l'on dit d'eux. » (Ibid.., p. 210). Leur représentation de soi paraît, exclusivement, déterminée par l'image qui leur est projetée par les autres, notamment celui de l'environnement extérieur à leur entourage familial. L'interculturel dans

sa double composante semble imposer l'image de la majorité. Fragilisés par leur situation socio-économique, ces enfants restent sensibles à tout ce qu'on leur projette. La culture d'accueil profite de son grand nombre pour imposer ses lois et ses verdicts. « Etre » est aussi « Etre perçu ».

La question de l'origine et la problématique identitaire paraissent centrales pour l'ensemble de la minorité. « Mais ces enfants, ces jeunes, ces familles, veulent vivre, exister pour d'autres. Ils réclament une identité, une histoire. » (Ibid., p. 206). Immigrer vers l'autre est en quelque sorte une manière de se donner à lui, d'où l'appréciation de soi devient dépendante de l'avis de l'autre. L'auteur a observé que ces enfants ne s'expriment pas comme acteurs dans leur propre vie et dans leur discours ils ne sont pas tout à fait des sujets actifs dans l'action. Cette observation se manifeste sur le plan sémantique dans la syntaxe de leur phrase. « Le « Je » n'est jamais sujet premier, sujet d'action, de pensée ; il est toujours pris dans la parole ou dans l'acte d'un autre. » (Ibid., p. 211). Ils se présentent toujours suivant la manière de ce que pensent les autres, souvent en dehors de leur cercle familial.

L'auteur donne l'exemple d'un enfant qui se définit de la sorte : « Le maître dit que je comprends rien à l'école. » ; c'est une image de soi intériorisée, introjectée de l'image négative projetée et exprimée par l'autre ; ces enfants restent dans une sorte de quête d'existence, que l'autre confirme. Mais ils donnent peu d'importance à la qualité de cette existence, pourvu qu'elle soit démontrée par autrui. La réaction négative de l'entourage est meilleure que son négligence. En luttant contre tout comportement de négligence, ces enfants commettent parfois des « bêtises », en suscitant l'attention de l'autre, au détriment d'un jugement négatif à leur égard. Ils supportent mieux la dévalorisation que le déni de leur existence. Il semble, à mon avis, que cette conduite d'intolérance à la négligence et à la froideur, peut révéler une certaine angoisse d'abandon.

Leur milieu interculturel, dans lequel leur culture d'origine est effacée par la société d'accueil, rend l'existence de ces enfants fragilisée et ancrée d'ambiguïté. Leur représentation de soi est marquée par cette double appartenance, en se définissant comme « deux pays » (Ibid., p. 224). Il semble que ces enfants appartenant au groupe culturel minoritaire et dominé, intègrent l'image qui leur est projetée par le groupe majoritaire et dominant. La représentation de soi chez ces enfants du milieu interculturel semble être la représentation que porte sur eux le groupe ayant le pouvoir. La représentation de soi, dans sa dynamique relationnelle, exprime la représentation sociale collective. L'auteur suggère qu'il faille reconnaître ces différences pour pouvoir offrir à ces enfants le droit de construire leur propre image, afin qu'elle soit assumée ; c'est une condition préalable pour éviter l'identification à la délinquance.

Ayant aussi étudié la représentation du corps chez ces enfants, Marie-Bernard Chicaud a observé que l'image qu'ils en donnent est assez problématique, puisque ce corps est souvent perçu comme un volume. « Pour eux, leur corps est comme un sac creux. » (Ibid., p. 213). Ils le perçoivent en tant qu'un espace vide à remplir ou combler. « Il semble que cette sensation de « corps plein » leur donne un sentiment d'exister, de se sentir vivre. » (Ibid., p. 213). Ces enfants éprouvent de la difficulté à évoquer l'image de leur corps, un objet dont on n'a pas parlé. « […] il ne leur en a pas été parlé ; et cela constitue pour eux un manque. » (Ibid., p. 215). L'auteur émet deux hypothèses pour interpréter l'absence de la représentation du corps, l'une évoque la contradiction entre la langue maternelle et celle du milieu, et l'autre ramène aux premières expériences de séparation avec le corps maternel. Je trouve que leur corps n'a pas été surtout enveloppé par les soins maternels.

Je pense que si « les civilisations ne se valent pas », comme supposent certains, leur classement et évolution ne sont pas déterminés par de quelconques valeurs culturelles ou normes sociales, mais c'est plutôt la domination de certaines civilisations sur d'autres peuples, domination qui s'explique par la force que leur procure leur dominance économique et technologique. Le cas de la colonisation en est un exemple. Dans le cas de l'immigration, ces civilisations dominantes en tirent profit notamment grâce au poids de sa majorité. Le jugement de valeur entre communautés se fait, à mon avis, en dehors de leur référence idéologique, une telle comparaison n'est que la résultante de critères déterminés par des facteurs extérieures : la domination et le pouvoir.

La représentation du corps chez des enfants issus d'un milieu interculturel renvoie aussi à la question de la sexualité. Françoise Guedj a étudié la question du corps chez les filles, porteuses elles-aussi d'une double culture dont l'une est moderne et l'autre est traditionnelle. Ce que j'essayerai d'exposer dans la partie qui suit.

IV- 6- 3- La représentation du corps féminin dans un milieu interculturel :

En proie à un climat social marqué par des cultures différentes, voire contradictoires, les femmes affrontent une situation psychologique ancrée d'ambigüité lorsqu'elles sont amenées à construire et reconstruire leur identité individuelle et collective. Françoise Guedj (1991) s'est interrogé sur le statut de ces femmes et sur l'image qu'elles portent sur leur propre corps lorsqu'elles sont dans un contexte interculturel. Elle s'est donc intéressée à la représentation de soi, à l'image du corps et à l'identité féminine dans un environnement culturel ambivalent. Elle a choisi la population d'adolescents et de jeunes filles juives d'origine Maghrébine ayant à la fois reçu une culture juive traditionnelle d'Afrique du Nord et une autre occidentale moderne.

Bien que pendant la première année, l'image du corps contribue à former les assises principales de l'image et de la représentation de soi, le code culturel et les normes sociaux ainsi que les jugements collectifs influencent la formation de cette image. « […] tout permet de penser, en particulier, que les images du corps sont effectivement marquées par la culture. » (in Perron, 1991, p. 227). La culture participe considérablement à la formation de l'image du corps, puisqu'elle détermine les jugements et les critères de jugement de la société. Le corps, comme produit codifié par la collectivité, est aussi un lieu de tensions entre les désirs et les lois, entre la pulsion et l'interdit, entre les fantasmes et les tabous. « Chaque culture détermine en partie les désirs et les interdits qu'elle demande à ses membres, d'intégrer, ainsi que le désir de chacun de se socialiser afin de trouver place en son sein. Il y a dualité entre culture et personnalité, entre pulsions et expression de ces pulsions. (Ibid., p. 228). De ce point de vue analytique, il y a souvent une opposition entre investissement pulsionnel et investissement social. En termes Freudiens, c'est l'expression de la lutte entre le ça et le surmoi. Il serait aussi intéressant d'observer la représentation du corps d'une femme déchirée entre deux cultures, deux codes, deux lois et deux modèles.

L'intérêt de l'étude de F. Guedj réside certainement dans l'examen des mouvements pulsionnels en face de deux codes opposés. L'ambiguïté de ce climat rend la démarche de la pulsion incertaine. Le dédoublement de ce conflit entre la pulsion et les deux codes d'interdiction suscite de l'intérêt. Le déplacement des tensions entre les deux codes proposées, au lieu d'être entre le désir et la loi, reste aussi possible. « Ballotées entre deus systèmes de valeurs, de modes de pensées et d'attitudes différentes et parfois contradictoires

(en tous cas, vécus comme tels), elles cherchent leur place de femme. » (Ibid., p. 227). Ce déchirement culturel intervient dans la formation de représentation de soi, supposée être unique et unifiée, et influence très probablement l'image que porte une femme sur elle-même et sur son corps. L'opposition entre ces deux codes socioculturels est d'autant plus marquante lorsqu'il s'agit de la population des femmes ancrées dans une culture traditionnelle, mais vivant dans une société moderne.

Dans sa recherche menée sur la population des femmes juives issues d'une culture nord-africaine et vivant dans une société occidentale, Françoise Guedj s'intéresse en outre à la représentation de la féminité chez ces femmes. Cette féminité s'exprime chez ces filles à travers l'image de leur corps et la représentation de leur sexualité. Le corps porte un discours. « Le corps vit et exprime. » (Ibid., p. 228). Il est un lieu de conflits entre des codes sociaux contradictoires. Lorsque ce corps vit dans un milieu marqué par le dédoublement culturel, voire un déchirement social, il devrait s'exprimer différemment. L'expression de ce corps chez ces filles serait l'expression de la lutte entre ces codes en opposition.

Le corps est un territoire de guerre entre des cultures. Pendant les polémiques sur l'identité de la société Tunisienne dans l'assemblée constituante en Tunisie, après la révolution, le corps, notamment celui de la femme, se dissimule souvent à travers les positions politiques, mais il demeure cependant sur le front de cette bataille. L'odeur de ce corps féminin est ressentie sur les lèvres des députés. Leurs opinions sont divisées, les images portées sur le corps le sont aussi. L'image du corps est voilée, et le corps de la femme est divisé.

De point de vue psychanalytique, le corps est un support d'échange de désir entre la mère et l'enfant, puisque la relation maternelle détermine la manière par laquelle l'enfant va percevoir et communiquer avec son corps. C'est une représentation inconsciente de soi et source de désirs de l'individu. La relation à la mère est l'enveloppe du corps et de son appareil psychique.

Ceci dit, l'image du corps, émanant de la relation maternelle, est aussi influencée par le mode relationnel avec autrui. La dimension relationnelle semble donc sculpter cette image. « Le corps propre est un constant appel à une constance référence au corps d'autrui, aussi qu'à son regard. » (Ibid., p. 228). La culture codifie l'expression de ce corps et lui apprend un langage, et elle détermine la sexuation de l'homme et de la femme à travers la nature des rôles qu'elle attribue à chaque genre.

Dans sa recherche, Françoise Guedj a tenté de répondre à ces deux questionnements ; comment les femmes juives d'origine maghrébine en situation d'immigration vivent-elles leur féminité ? Intègrent-elles les conflits où s'opposent à leurs désirs profonds des pesées culturelles contradictoires ?

Cette contradiction se manifeste par l'opposition des caractéristiques entre la culture occidentale et la culture traditionnelle. La culture moderne vise l'accomplissement de l'individu, la primauté à la vie privée, l'autorité des institutions et la mixité dans les rôles sociaux entre l'homme et la femme. Tandis que la culture en Afrique du Nord est imprégnée par une pensée religieuse métaphysique, judaïque ou musulmane, marquée par la vie communautaire, l'autorité du père, la famille élargie et une sexualité interdite en dehors du mariage. Dans la religion juive, il y a des lois de pureté (niddâh) portés sur le corps. Dans le judaïsme, le sang est le symbole de la vie. Bien que l'autorité soit parentale, c'est plutôt la mère qui lègue la religion juive par le sang.

Dans un contexte interculturel, les femmes juives restent en proie à cette opposition. La représentation de leur féminité est floue et ambiguë. « Dans cette situation, elles demeurent en général ambivalentes, oscillant sans cesse entre deux types de féminité qui relèvent de deux systèmes de valeurs totalement opposés ; elles sont alors mues par des courants contradictoires, et hésitent à se situer entre « tradition » et « modernité ». » (Ibid., p. 233). Leur identité est aussi imprégnée d'ambiguïté. L'auteur a cependant observé un certain penchant vers une identification au modèle parental. « Ainsi, malgré leur désir d'autonomisation et de réalisation personnelle, elles manifestent souvent une identification très enracinée à leur rôle de transmission du code traditionnel. » (Ibid., p. 233). Etre des « transmetteuses du code traditionnel », les jeunes filles juives d'origine maghrébine vivent souvent leurs pulsions comme sources d'angoisse, comme forces aliénantes.

Françoise Guedj a fait une étude différentielle entre trois groupes de filles ; juives, catholiques et musulmanes, appartenant à 2 tranches d'âge entre 15 et 20 ans et entre 20 et 25 ans. Ces 6 groupes comportent 30 sujets, ayant le même niveau socioéconomique et intellectuel. Elles sont des lycéennes et des étudiantes. L'auteur a posé 42 questions fermées ou ouvertes portant sur 6 rubriques ; critères de sélection, importance accordée aux vêtements, importance accordée au sport et la danse, attitude face à la prise de décision, un parallèle entre deux modèles d'éducation traditionnel et moderne, et l'image portée sur le mariage et la maternité.

Ce questionnaire a confirmé la présence considérable de l'éducation traditionnelle chez les jeunes filles juives et musulmanes. La famille et le groupe culturel sont omniprésents. « Ainsi, les représentations traditionnelles de la féminité, de la sexualité, de la maternité, du mariage, sont évoquées tant chez les juives que chez les musulmanes. » (Ibid., p. 235). Ces résultats montrent la considérable dépendance vis-à-vis des parents et du groupe d'appartenance aussi bien chez les femmes juives que musulmanes.

Par la suite, Guedj a réalisé un entretien portant sur 9 rubriques évoquant la culture et la sexualité avant la passation du test de Rorschach sur 2 groupes de 10 filles des mêmes tranches d'âge (15-20 et 20-25 ans). Par son axe médian évoquant l'axe du corps, le Rorschach offre plusieurs indications sur limage du corps. L'analyse de ce test projectif est centrée sur l'image du corps d'après 4 dimensions ; la représentation physique du corps par rapport à un degré de valorisation narcissique, la mise en évidence d'une enveloppe corporelle entre le dedans et le dehors, la différenciation du propre corps et le corps d'autrui, et la dimension sexuelle à travers l'aspect relationnelle et les positions intégrées.

Les résultats montrent l'évocation fréquente de position inconfortable, tel que « assisses entre deux chainses », « entre deux eaux ». « Cette position entre deux cultures est vécue avec une forte ambivalence, de sorte qu'elles n'arrivent pas à choisir un code plutôt qu'un autre ». (Ibid., p. 236). Le corps de ces femmes se balance entre « deux chaises », incapable de se maintenir dans une position plutôt qu'une autre. C'est un corps en perpétuel mouvement, balancement, comme si ce déséquilibre assure paradoxalement par son mouvement, l'équilibre.

Face à ce dédoublement culturel, ces jeunes filles expriment trois attitudes ; l'une valorise le monde occidental, donnant libre cours à l'expression, l'autre le rejette, parce qu'il est jugé comme un laisser-aller des désirs, et la troisième exprime une ambivalence implicite ou explicite envers ce modèle et celui de l'origine. En fait, la majorité des résultats montrent cette ambivalence avec une nette tendance chez les jeunes filles juives à conserver les valeurs de leur culture traditionnelle. Le taux s'élève à 70%. Cette ambivalence qu'elle soit implicite

ou explicite, est expliquée par le fait que c'est la culture qui influence la conception qu'on porte sur le corps, à travers ses règles et ses interdits.

Dans un contexte interculturel, le corps se trouve oscillant entre deux modèles, deux mises en scènes, en état de déséquilibre permanent et en lutte incessante. Dans un milieu interculturel, le corps se dédouble. « Le conflit sur l'apparence corporelle est ici bien exprimé : la femme est prisonnière des exigences culturelles, elle doit lutter sans arrêt pour avoir un corps conforme à ces exigences, valorisé par la culture. » (Ibid., p. 237). Les réponses de ces filles portant sur l'image de leur corps révèlent désormais une incertitude de soi, un doute sur leurs choix et leur conduite. Leur représentation de soi, marquée par un sentiment profond de blocage, se manifeste apparemment par un flou. Leur corps est entravé dans l'expression de ses désirs et ses envies. « Ainsi, l'image du corps est directement liée, chez ces jeunes filles, à tout l'ensemble culturel dont elles font partie. » (Ibid., p. 237). Le contexte culturel, lui aussi, est perçu ambivalent, flou, conflictuel et surtout instable.

Parler du corps évoque explicitement le thème de la sexualité. Pour ces futures femmes et mères, parler du corps fait penser essentiellement au corps érotisé. Dans un corps dont les désirs sont momifiés, la sexualité est paradoxalement une préoccupation essentielle, souvent marquée par l'inquiétude. « La sexualité, thème omniprésent, chez ces filles, devient chez certaines la préoccupation majeure ; ceci se traduit tant dans leur discours conscient que dans leurs productions inconscientes et imaginaires. » (Ibid., p. 236). La distance qui sépare le corps de sa sexualité, alors qu'il est supposé être l'outil d'expression de cette pratique, peut se traduire, à mon vis, par une inquiétude.

Lorsque la sexualité devient une préoccupation principale, ceci peut exprimer l'ampleur de cette angoisse, une angoisse froide envers l'inconnu. « Dans leur discours sur le corps se révèle tout ce que la sexualité éveille de craintes et d'angoisses. » (Ibid., p. 238). Le passage à l'acte, en tant qu'un projet reporté, est en quelque sorte une marche envisagée sur une terre inconnue, une terre brûlée, lorsque la jeune fille ne dispose à ce stade que de certaines stratégies de tâtonnement.

A travers le test de Rorschach, ces jeunes filles juives donnent libres cours à des réponses sexuelles, parfois même très crues. La sexualité ne semble pas encore assimilée par elles, à une relation authentique, à une communication corporelle. A l'encontre de la fille d'origine catholique, dont le corps est ouvert à l'extérieur, la fille juive, comme la musulmane, reste encore cloîtrée, que Guedj explique par un corps dirigé vers l'intérieur. « En cela, leur corps est ballotté entre deux cultures ; elles souhaitent vivement parvenir à un compromis efficace afin d'être « bien dans leur corps », en trouvant une harmonie qui amoindrirait les tensions suscitées par les conflits entre leurs désirs et les interdits qui s'y opposent. » (Ibid., p. 238). Il est aussi probable que l'entretien, accentué sur le thème de la sexualité, et qui a précédé la passation du teste de Rorschach, a influencé, à mon avis, la nature de certaines réponses crues.

A la manière de leur représentation de soi, l'image de leur corps reste aussi indéfinissable et presque floue, oscillant entre deux esquisses, pour n'être à la fin le reflet d'aucun d'eux. Ainsi leur imaginaire sexuel, flou, imprécis et douteux. Comme un canot au milieu d'une rivière, leur corps flotte sans jamais joindre l'une des deux côtes.

Evoquer la sexualité chez ces jeunes filles renvoie aux thèmes de leur féminité et de leur maternité. Le questionnaire, l'entretien et le test de Rorschach montrent une image d'une mère omniprésente. La relation avec la mère est aussi ambivalente, puisqu'elle leur représente paradoxalement un modèle de référence et « le modèle exact de ce qu'elles essaient de

dépasser » (Ibid., p. 239). Dans la religion juive, la mère n'est pas seulement la transmetteuse et la gardienne de la culture, elle est aussi la porteuse du « sang juif ». Cette relation ambivalente vis-à-vis de la mère est l'image portée sur son propre corps, porteur de la « culture juive ». « L'ambivalence de ces jeunes filles quant à leur corps est à rapprocher de leur ambivalence face à l'image maternelle : c'est en cela que nous pouvons dire qu'elles établissent une véritable relation maternelle avec leur propre corps. » (Ibid., p. 239). La mère est perçue comme transmetteuse aussi d'un corps, vivant mais bloqué, désirant mais entravé, communiquant mais muet. La représentation de ce corps, pris en otage par deux sociétés, s'exprime à travers des images contrastées et parfois même opposées. Cette ambiguïté se manifeste sur le plan relationnel aussi à travers des modes ambivalents.

Chez ces jeunes filles juives d'origine maghrébine, l'ambivalence est toujours patente. F. Guedj parle d'un décalage entre l'Etre et le Paraître. Le test de Rorschach révèle une problématique d'ordre narcissique, se traduisant soit par un surinvestissement du corps, soit inversement par un manque de valorisation. C'est un corps mystérieux, glorifié mais délaissé. Il semble que ces jeunes filles éprouvent de la difficulté à représenter ce corps qui est à la fois désirant, assoiffé, valorisé par la culture traditionnelles et sollicité par la société moderne, mais cloué par les règles et les interdits. Le compromis entre ces deux repères n'est pas évident à concilier. C'est aussi un corps qui sent, mais qui n'éprouve pas.

F. Guedj propose deux hypothèses. Du point de vue psychanalytique, si l'Occident était le représentant du ça, le judaïsme est la synthèse entre le moi, l'idéal du moi et le surmoi. Plus précisément, la religion représente le surmoi, puisque le moi se place en position de négociation entre ces instances psychiques en lutte. L'auteur donne une autre interprétation en considérant que la tradition incarne l'intérieur comme source de l'identité et de la féminité, alors que la modernité représente plutôt l'extérieur et la masculinité. L'auteur conclut à une opposition entre d'une part, la pulsion et l'interdit, et d'autre part, entre le dedans et le dehors. « Le conflit est d'autant plus vif que les termes de l'opposition sont plus marqués. » (Ibid., p. 240). Ceci dit, le monde occidental, où règne l'épanouissement de l'individu et de la pulsion, conserve aussi ses normes et ses règles. Dans ce sens, le monde extérieur aussi a ses propres oppositions.

Pour Françoise Guedj, la problématique de la double culture réactive les assises narcissiques fragiles d'une personnalité. Elle propose d'appréhender donc la question de la représentation de soi chez des sujets dans un contexte interculturel, notamment lorsqu'il s'agit de femmes, selon une approche incluant à la fois le déterminisme interne de la structure de la personnalité et le déterminisme externe de la culture.

Pour conclure sur la question de la représentation de soi, Roger Perron rappelle que la variable du temps, à l'encontre d'un monde physique, est réversible au sein du système psychique. Cette variable est d'autant plus importante, que la représentation de soi inclue une continuité de soi. Cette situation interculturelle, que vivent ces femmes dont la représentation de soi et du corps est « entre deux », m'invite à interroger la psychologie clinique et pathologique.

IV- 7- Facteurs cliniques et pathologiques relatifs à la Représentation :

Pour Freud, dans le « le Moi et le ça », le moi n'a pas de représentation de lui-même. Il semble qu'il n'arrive pas à se représenter. Dans ce sens, Nicole Berry (1987) présente le Moi comme objet d'intériorisation des représentations extérieures. « Le Moi est irreprésentable. Le Moi, fasciné par l'image d'un moi-même, isolé de l'autre, comporterait sa propre destruction.

Tel Narcisse, noyé dans son effet. Le moi, s'il tire son origine d'un ça, a besoin d'objets et de relations avec ces objets pour échapper à l'emprise de la pulsion de mort. » (Berry, 1987, p. 80). Le « Moi » ne saurait donc conférer un sentiment d'identité.

Dans « Inhibition, symptôme et angoisse », le moi, pour Freud, est une instance psychique totalitaire et organisatrice, puisqu'elle permet l'unification et la synthèse dans un but d'adaptation au monde extérieure et à la réalité. Le moi, selon Freud, dans « le moi et le ça », est le produit d'un système perceptif construit par la perception proprio et intéroceptive. Pour Federn, (1979b), ce sont les investissements objectaux concernant le propre corps qui créent le sentiment du moi et celui du corps, même si Anzieu préfère parler du « Moi-peau ». Selon Federn (1979a), l'excitation érogène procure à partir des zones érogènes un investissement narcissique qui aboutit à un sentiment corporel, d'où la construction de l'identité.

Tout d'abord, Freud distingue la représentation des choses (Darstellung) de la représentation des mots (Vorstellung). En hystérie, que Freud qualifie de névrose de conversion, le contenu de la pensée, y compris probablement ses représentations, se manifeste corporellement en exprimant l'angoisse et le désir. Cette angoisse vécue n'est pas liée nécessairement à un objet (angoisse primaire), elle peut en être détachée et rester à distance relative de cet objet (angoisse secondaire, le cas de la phobie). De ce point de vue analytique, l'angoisse peut découler d'une pensée, d'une représentation aussi.

Sur le plan pathologique, la souffrance psychique est nettement liée au contenu de la pensée, dont le signe clinique est l'expression de cette manifestation. Daniel Bougnoux (2006) pose à ce titre l'exemple de l'hystérie. « […] en psychiatrie, c'est la « conversion » de l'hystérie qui court-circuite par l'expression ou les postures de son corps les détours de la verbalisation […] » (Bougnoux, 2006, p. 8). En précisant le rôle de la représentation dans le fait de séparer le signe de la chose en les distinguant sur le plan sémantique, Bougnoux évoque la crise de la représentation, dans le sens d'en finir avec cette rupture sémantique et en arriver à confondre entre la chose et son signe. « En un premier sens assez évident, on parle de crise de la représentation quand la chose revient à la place du signe pour déloger celui-ci, ou le bousculer. » (Ibid., p. 8). Cette confusion entraine une sorte d'effondrement de l'ordre et effraye le rapport entre la chose et le signe. « […] c'est quand le signe se dérobe qu'on retombe sur la chose. » (Ibid., p. 8). Cet effondrement de l'ordre s'exprime sur le plan psychologique, lorsque la douleur se substitue à l'articulation et où le cri remplace le mot.

Dans ce climat psychopathologique, le symbolique ne trouve plus de voie d'accès à la cognition, du moment où le concret lui fait obstacle. « On n'accède plus, comme disent les psychanalystes, à l'ordre symbolique ; là où le réel fait effraction, la signification et les jeux de la représentation se dégradent en traces énergétiques, en impressions et en pressions. » (Ibid., p. 9). Sur le plan psychologique, la réalité envahie-t-elle la pensée à tel point qu'elle ne lui laisse pas de moyens intellectuels ou d'outils symboliques pour appréhender ce réel et s'y adapter. La représentation n'a pas su remplir sa fonction de substitution à la réalité et d'allégement du vécu. « La « crise de la représentation » peut donc s'interpréter comme retour du réel, aux multiples manifestations. Le réel se rappelle quand l'urgence du présent vient supplanter la représentation. » (Ibid., p. 9). En termes psychanalytiques, il s'agit probablement d'une surcharge pulsionnelle, d'une notion surchargée émotionnellement qui fait face, entravant par son ampleur le travail de la représentation dans la mise à distance entre la chose et le symbole. L'auteur ajoute une autre interprétation sociologique, en prenant en compte les effets de la substitution technique, à travers ses représentations médiatiques et politiques,

responsables aussi dans cette « crise de la représentation ». C'est le prix que paye le « Narcisse du bel aujourd'hui », obsédé par l'admiration de son présent déraciné.

Sur le plan clinique cependant, un équilibre entre le réel et les représentations, est nécessaire pour assurer un fonctionnement à la fois dynamique et évolutif. Il s'agit aussi d'un équilibre entre les choses et le sens. « Le crédit, la croyance, la confiance supposent un équilibre, celui qui maintient le monde de nos représentations –notre monde comme représentation- entre le trop (de l'inflation des signes, pas seulement monétaires) et le trop peu (déficit symbolique et retours d'un réel menaçant) ». (Ibid., p. 11). Cet équilibre paraît assez fragile à l'époque de la surenchère des signes, sociaux, culturels et politiques.

L'auteur pense que les représentations opposées peuvent engendrer des conflits, d'ordre psychologique et social. Plus précisément, l'existence de représentations contradictoires se manifeste psychologiquement par un vide, s'exprimant par une fragilité psychique. Sur le plan psychologique, la coexistence de représentations en opposition peut entraver l'élaboration du symbolique. L'effacement de la représentation, suite à ce vide dans la sphère symbolique peut aussi entraîner des conflits sociaux. « Chacun s'est construit et possède un monde propre, où il n'habite pas en autiste mais à partir duquel il doit négocier en permanence pour valider ses représentations et ses codes sémiotiques au regard des mondes propres des autres, et des cultures différentes. » (Ibid. p. 11). L'auteur met l'accent aussi bien sur la dimension sociale que culturelle, en tant que deux milieux sensibles, exigeant une négociation permanente dans ce jeu d'interaction, périlleux.

Cette ouverture sur l'autre est une aventure qui est à la fois indispensable et dangereuse. Elle est nécessaire, car elle s'impose comme une réalité du rapport social. Elle est périlleuse, car elle s'ouvre sur une culture différente. Le risque est toujours envisageable. « Dans une société ouverte aux innovations techniques autant qu'aux échanges marchands et culturels, le déséquilibre gagne, les jeux et trafics de signes sont en ajustement perpétuel […]. » (Ibid., p. 11). Ce déséquilibre est possible, selon l'auteur, dans un climat d'inflation des normes et de surcharges de représentations.

Sur le plan théorique, la représentation assure plusieurs fonctions. Elle dédouble le monde par la coupure sémiotique, et donne des outils, cognitifs, pour penser, assimiler et interagir le réel. Elle met les phénomènes à distance et les stabilise en les transformant en symboles. Or, un environnement caractérisé par une inflation de signes qui sont parfois en contradiction, peut causer leur effacement, ou seulement certains d'entre eux, par le retour au réel, concret. Sur le plan psychologique, ce déséquilibre, selon l'auteur, se manifeste par la domination des processus primaires sur les processus secondaires. Je peux retenir de la thèse de Daniel Bougnoux la possibilité de l'existence de représentations opposées pendant notre époque historique marquée par le libre échange des biens et des valeurs, et la probabilité d'un quelconque déséquilibre psychique, voire une certaine pathologie corrélée, suite au vide causé par l'effacement de ces représentations, leur dédoublement et par le retour au réel. Ce déséquilibre s'exprime, dans la représentation de soi, probablement à travers des problématiques identitaires.

IV- 8- Synthèse de la notion de représentation :

Le concept de représentation comporte plusieurs définitions, puisque chaque approche se centre sur certains paramètres, plutôt que d'autres, de cette notion. De ce fait, la représentation est un concept qui séduit les psychologues, les sociologues et les philosophes. C'est une notion riche. Si pour le courant néo-behavioriste, la représentation est liée à un

mécanisme réactionnel, le courant cognitiviste donne à cet acte la valeur d'un processus cognitif et relationnel. Parallèlement, la psychologie développementale et génétique considère la représentation en tant qu'une image mentale, intériorisée. Cette nature graphique et son aspect génétique seront étudiés dans le chapitre qui portera sur l'image.

En psychologie, clinque, cognitive et sociale, la représentation change de facettes selon les multiples approches adoptées. Si la psychologie clinique met l'accent sur les mécanismes psychologiques sous-jacents à tout acte de représentation, la psychologie sociale s'intéresse en particulier à l'interaction d'un individu avec la collectivité auquel il appartient, et la psychologie cognitive met en valeur la fonctionnalité de cet acte, conçu comme une opération cognitive dirigée essentiellement vers l'extérieur. Pendant ce chapitre, j'ai préféré ne pas présenter la position de la psychologie développementale, qui conçoit la représentation comme une image, mentale, puisque j'envisage de traiter la question de l'image dans la partie qui suit.

Malgré ces multiples approches et ces plusieurs définitions proposées de la notion de représentation, je peux déduire un certain nombre d'éléments utiles entre les secteurs variés de la psychologie. La représentation est avant tout une connaissance. Il s'agit d'un savoir sur « une chose » appartenant au monde extérieur. C'est une connaissance mettant en relation l'objet physique et l'acte mental, en installant un rapport entre le représentant et le représenté. L'activité mentale est l'origine de ce lien de correspondance entre le monde réel et le monde mental.

L'étude de la représentation renvoie précisément à celle de l'image mentale et de l'image en général, et le concept de représentation de soi évoque la notion d'identité. Il semble que de l'image à l'identité, en passant par la représentation, il existe une lignée théorique que je tenterai d'élucider dans le chapitre suivant.

Les représentions, comme toutes autres marchandises, semblent aussi se résigner aux lois du marché ; elles suivent les règles de l'exportation et l'importation d'après le progrès économique et politique. Les valeurs, les normes et les codes aussi semblent suivre la loi de l'offre et de la demande.

Chapitre V : DE L'IMAGE DU CORPS A L'IDENTITE CORPORELLE : INTERFERENCES ENTRE LE SEXE ET LE GENRE :

L'identité corporelle :

Introduction

L'identité est une construction d'une image. Le corps est une image. Cette image comporte des particularités en référence à l'ethnie, à l'âge, et à la classe sociale, mais elle marque surtout l'appartenance à un genre plutôt qu'un autre. Le corps humain est sexué. Le corps est une image sexuée. L'identité est en un certain sens une construction d'une image sexuée.

L'identité entraîne un processus de négociation entre les individus et les groupes d'appartenance. Elle est devenue à notre époque l'objet de négociations sociales et politiques entre les communautés et les cultures, surtout lorsqu'il s'agit d'évoquer la place qu'occupe la femme dans la société (Sullerot, 1978 ; De Gaulejac et Aubert, 1990). Faire le lien entre l'identité de la personne et son sexe exige d'introduire les facteurs biologiques et les emprises socioculturelles au sein des multiples dimensions incluses dans la formation identitaire. Au moment où l'enfant découvre le caractère sexué de son corps, il construit, parallèlement, son identité à caractère sexué et apprend à être un garçon ou une fille. L'enfant apprend aussi progressivement le caractère sexué des objets sociaux, notamment les jeux et les jouets. Toute identité est donc sexuée.

Si l'identité personnelle est déterminée par l'identité de son corps, cette image corporelle est sexuée aussi bien au niveau biologique que social. « Bien entendu, l'identité personnelle ne se réduit pas à l'identité corporelle liée à l'identité sexuelle, ni aux aspects qui définissent la position et les rôles des hommes et des femmes dans une société et une culture. Mais toute identité personnelle est nécessairement sexuée aussi bien biologiquement que socio-culturellement. » (Tap, 1990, p. 282). Ce n'est pas seulement le corps qui a un caractère sexué, toute culture comporte des attributions liées au sexe. Toute culture est aussi sexuée. « De même, les identités liées à l'âge, à l'ethnie, à la nation, etc., impliquent elles aussi, les dimensions biologiques, sociales et psychologiques. » (Ibid., p. 283). De ce fait, lorsqu'il s'agit d'étudier l'identité, Pierre Tap propose une approche interdisciplinaire allant bio-psycho-sociologique.

Pierre Tap pense que l'identité personnelle est une structuration fondée sur une identité sexuelle qui est enracinée dans l'identité corporelle, nécessairement sexuée. « Nous pourrions plutôt concevoir l'identité personnelle comme une structure générale (c'est elle qui est « sexuée ») qui englobe l'identité sexuelle (ou identité sexuée, si on laisse de côte la sexualité), laquelle comprendrait les dimensions biologiques (le corps), sociale (les comportements et les rôles) et psychologique (le mental et le comportemental ; le lien entre les représentations, les sentiments et les actions) [...] » (Ibid., p .283). L'identité personnelle comporte nécessairement une identité sexuelle, fondée sur celle du corps. L'identité corporelle n'est pas réduite aux facteurs biologiques, puisque la culture de chaque société impose des valeurs en rapport avec le sexe de la personne. L'étude des caractéristiques de cette identité corporelle

peut frayer une voie pour mieux assimiler le processus de sexualisation de l'identité de chacun.

V- 1- 1- Identité du corps :

Les définitions de l'identité corporelle se sont référées aux multiples facettes de la variable sexe, inscrite au sein de l'identité du corps. Par conséquent, les termes, les concepts et les définitions changent en fonction de la dimension étudiée. En effet, le fait de se référer au sexe biologique, à la sexualité ou à l'orientation sexuelle, ne semblent pas définir la même facette de l'identité corporelle. Le sexe porte des identités multiples. Ce n'est pas ou ce n'est pas seulement l'identité biologique chez un individu qui est sexuée, car son identité sociale l'est aussi. Cette double sexuation explique, selon Pierre Tap, ces variations conceptuelles.

Le biologique est sexué, le social l'est aussi. Il semble jusqu' ici, difficile de préciser leur rapport et leur part d'influence, car les auteurs ne s'accordent pas toujours sur le fait que c'est le biologique qui a rendu le social aussi sexé. Certains auteurs ont nié l'impact des facteurs biologiques en mettant en valeur l'influence socioculturelle.

Généralement, cette négligence des dimensions biologiques est due au refus du déterminisme biologique, conçu comme une justification, dogmatique, de la discrimination que subissent les femmes. Mais cette négligence conduit à un déni affiché aux effets biologiques sur l'identité corporelle de l'individu. « Dans les débats idéologiques concernent l'identité sexuée, le refus de la discrimination dont sont victimes les femmes peut conduire à sous-estimer le rôle des processus biologiques en particulier génétiques, gonadiques et hormonaux, intervenant dans la différenciation des sexes. » (Ibid., p 283). Cette sous-estimation suppose que les anomalies biologiques n'ont aucun effet sur l'identité sexuée, alors que les difficultés à identifier les organes sexuels externes et leur non-concordance avec le sexe chromosomique peuvent avoir des effets sérieux.

En se référant à John Money (1978), qui distingue les rôles sexuels entre l'enfant et l'adulte, Tap (1990) insiste sur le fait que l'image corporelle est sexuée. Pour ma part, cette image corporelle sexuée semble être mouvante, car elle dépend des multiples interactions entre le biologique et le social. Ces interactions permettent l'apprentissage de cette identité corporelle sexuée. Cet apprentissage se réalise grâce au mécanisme d'identification, par l'imitation d'un modèle du même sexe et par le processus de la complémentation, selon l'expression de Money, qui exprime l'attente d'une réponse de l'autre sexe pour agir. Selon Tap, si l'identité biologique est sexuée, l'identité sociale est aussi chargée d'implications de la variable sexe par l'intermédiaire des stéréotypes, des prototypes, des schémas de soi et des autres.

Le social est chargé d'idées reçues sur la dimension sexuelle dans l'attribution de l'identité sexuelle. Le social est chargé de stéréotypes, scientifiquement incorrects. « Un stéréotype est une représentation erronée et déformante par généralisation abusive [….] » (Ibid. p.284). Les conceptions cognitives comportent des schémas de soi et de genre, à travers des représentations sociales. La représentation a une double fonction. D'une part, elle permet l'identification cognitive, d'où la capacité à se reconnaître et d'autre part elle favorise aussi l'identification affective, réfléchie, en s'appuyant sur la tendance à imiter un modèle. Par identification cognitive et affective, les représentions de l'enfant et celles de l'adulte peuvent faire circuler des stéréotypes, ou même des conceptions erronées abusées. Parallèlement, cette identification cognitive et affective, permet aussi l'appropriation de l'identité personnelle

sexuée par identification projective. Faut-il préciser que l'identité corporelle est essentiellement une identité personnelle.

L'identité personnelle n'est pas seulement le produit d'une identification grâce à la capacité d'apprentissage, mais elle est aussi orientée en fonction des rapports de l'individu avec son entourage. Pour Tap l'identité personnelle est aussi un processus de singularisation qui favorise une harmonie entre l'ensemble des modèles auxquels on s'identifie. L'identité inclut donc un ensemble de croyances que le sujet construit à propos de lui-même. L'identité corporelle est donc une reconstruction de certaines croyances essentiellement sociales. A mon avis, l'individu construit ses croyances en fonction surtout de ses interactions sociales. Ces croyances portent surtout sur la ségrégation sociale entre le monde des hommes et celui des femmes.

En se penchant sur la question des origines de cette dichotomie entre le masculin et le féminin, Pierre Tap a tenté de comprendre la tendance de la pensée humaine à distinguer le genre entre les hommes et les femmes. La pensée par couple, présentée par Wallon, dans « Les origines de la pensée chez l'enfant » en 1945, peut expliquer en un certain sens la création de cette dichotomie masculin-féminin. « Le couple est une structure élémentaire de la pensée, antérieure à l'unité » (Ibid., p .285). Au départ, les éléments existent dans la pensée humaine d'une façon élémentaire par opposition. Ces éléments forment des couples concurrents par de nouvelles oppositions, de sorte que leur complémentarité permet l'élaboration de la pensée analogique ou symbolique. Cette opposition est à l'image de la séparation au niveau de la conscience entre le Moi et les autres, ou entre ego et alter, selon les termes de Wallon.

Cette distinction entre ego et alter est essentielle pour former l'identité personnelle. « [.....] l'ego est une affirmation d'identité avec soi-même et l'alter ego résume ce qu'il faut écarter de cette identité pour la conserver » (Ibid., p 285). L'écartement, provisoire, de l'alter est indispensable pendant ce processus de reconnaissance de soi, puisqu'il représente à la fois un partenaire pérenne de soi et un étranger au Moi. Cette distinction est la condition de renforcement du sentiment de l'unité, une unité qui se construit par rapport à celle de l'autre. Le dichotomisation des sexes a pour fonction, selon Wallon, de simplifier la réalité et d'imposer à l'individu un choix à prendre. L'enfant demeure dépendant de ces identifications, car il en a besoin pour s'y conformer et se confirmer, indépendamment de la fiabilité et de la justesse de ces représentations acquises. Tap se pose d'ailleurs la question si la conformité de sexe favorise le développement ou si elle l'entrave. Il fallait donc étudier ces modèles, traditionnels ou modernes, qui sous-tendent la distinction entre la féminité et la masculinité ainsi que les stéréotypes qui soutiennent cette dichotomie.

Lorsque les enfants, entre trois et six ans, ont une tendance spontanée, à attribuer le maximum de jouets à leur propre sexe, sous forme d'auto-attribution, fondée selon Tap, sur une « avidité d'appropriation », leurs parents, et les pères en particulier, renforcent cette distinction entre les sexes. L'obstination des pères à imposer la dichotomisation des sexes et à entretenir cette ségrégation semble évoquer leurs propres inquiétudes. Ces hommes s'inquiètent sur l'identité sexuelle de leurs enfants, certes, mais ils s'acharnent aussi à sauvegarder le modèle traditionnel avec les bénéfices sociaux qu'ils apportent en leur faveur. « Les hommes accentuent les stéréotypes parce qu'ils les valorisent, alors que les femmes veulent plus d'égalité et de souplesse dans la répartition des rôles, parce que celui-ci, tel qu'il est, les dévalorise. » (Ibid., p .290)

Les hommes s'obstinent à conserver les modèles traditionnels et les stéréotypes qui en sont liés, dans le but de protéger leur hiérarchie supérieure, et maintenir ainsi les bénéfices secondaires qui en découlent. Alors que si les femmes sont plus souples et tolérantes à ce propos, c'est parce qu'elles cherchent à lutter contre la dévalorisation qu'apportent ces stéréotypes sociaux à leur égard. Pour ma part, je pense que les femmes ont tendance à maintenir une symbiose avec leurs progénitures, car elles ont plus de mal que les hommes à supporter la rupture de cette fusion. On dirait que les mères se soucient moins de l'identité sexuelle de l'enfant, même lorsqu'il est garçon. Les hommes semblent plus intolérants à la féminisation de leurs garçons. Malgré les généralisations abusives que soutiennent les stéréotypes, les modèles conceptuels traditionnels semblent aussi apporter, paradoxalement, certains bénéfices sur le développement psychosexuel de l'enfant.

Les études réalisées avant les années soixante-dix sur la répartition stéréotypée des caractères et des rôles sexués, appuyées sur la notion d'équilibre, ont montré que la conformité des rôles favorise un développement social normal chez l'enfant. De même, les recherches menées sur les modèles traditionnels concernant la répartition de la masculinité et la féminité, sous un modelage par apprentissage, ont confirmé l'infériorisation des femmes dans ces modèles. Cependant à partir des années soixante-dix plusieurs auteurs ont refusé cette conclusion, en s'opposant à l'idée selon laquelle la masculinité et la féminité représenteraient des pôles opposés. Pour ces auteurs, si la conformité des rôles de sexe est une phase dans le développement psychosexuel, alors il serait possible de transcender ces rôles, aussi bien sur le plan individuel que collectif.

Cette novelle conception serait le fondement théorique de la notion d'androgynie psychologique. L'androgynie psychologique exprime la capacité de passage de la polarisation sexuelle vers une liberté de choix des rôles des individus. « L'androgynie cherche à libérer l'individu des frontières de l'attribué, du socialement approprié (du désirable et attendu par la société) » (Ibid., p.p. 290-291). Cette notion d'androgynie psychologique aspire à réconcilier les sexes, par le passage du désir imposé par la société vers le désir personnel de l'individu. La théorie de l'androgyne psychologique défend un pluralisme culturel. Cette théorie soutient les diversités relationnelles et encourage à maintenir et à créer des différences psychologiques. (Heilbrun, Bazin et Freeman, Gelpi, Harris, Secor, in "women's studies" en 1974). Par contre, les détracteurs de cette théorie trouvent que cette notion vise à instaurer une société unisexuée.

Les défenseurs de la théorie de l'androgynie émettent l'hypothèse selon laquelle les attributs masculins et féminins se développent indépendamment de la nature du sexe et caractérisent chaque sexe, à des degrés variés. Toute personne pourrait développer, en principe, des possibilités humaines diverses, par transcendance à ces attributs de sexe. Ces théoriciens ont remis en question les fondements des échelles dites de masculin-féminin, proposés par Terman et Miles en 1936. Ces auteurs refusent aussi la distinction fonctionnelle qui prétend que la sphère publique est associée au masculin est la sphère privée est liée au féminin, une conception proposée par Talcott Parsons. Par conséquent, Sandra Bem en 1974 et 1986 a proposé une nouvelle échelle, nommée Bem Sex-Role Inventory (B.S.R.I) qui représente plutôt trois catégories ; des traits masculins, féminins, et neutres. Cette échelle comporte soixante items globalement positifs, répartis en somme égale entre ces trois traits (item de trait de caractère masculin : ex : indépendant ; item de trait de caractère féminin : ex : doux ; et item de trait de caractère neutre : ex : franc.). Suivant cette échelle, les sujets androgynes seraient flexibles et auraient des caractéristiques psychologiques plus riches. Ces individus seraient capables de manifester une modération par un équilibre entre les caractéristiques masculines et féminines. Cet équilibre est dû à la flexibilité de leurs modalités adaptatives

pendant de nouvelles situations complexes. En ce sens, l'androgynie enrichit les capacités d'adaptation et favorise l'équilibre psychologique. La conduite de ces sujets n'est pas assujettie à l'appartenance à leur sexe. Dans un certain sens, la théorie d'androgynie transcende la notion de l'identité biologique et rejoint, en quelque sorte, la notion de l'épanouissement psychique (Reuchlin, 1977, Guelfi, 1993).

Certains acteurs, tels que Hafner, Rebecca et Olesh Ansky, défendent une conception dynamique portant sur le développement de l'identité de genre, fondée sur la résolution progressive des conflits et des contradictions vécus par les individus. L'identité corporelle se construit par la liquidation des conflits liés au sexe. Cette construction dynamique passe par trois phases : l'indifférenciation, la polarisation et la transcendance. Au départ, les enfants ont une représentation indifférenciée sur les rôles de sexe et sur les comportements liés à chaque sexe. Mais la polarité grand-petit, comme modèle de toute autre différentielle, serait d'opérer une hiérarchisation des valeurs (Erikson, Kohlberg). Lors que Tap a demandé aux enfants de trois-six ans de classer les jouets pour " les grands" et " les petits ", ils ont eu une tendance à attribuer les jouets des garçons aux « grands » et ceux des filles aux « petits » (Tap , 1970). « La différenciation s'accompagne donc bien d'une dépréciation de ce qui concerne les filles (y compris par elles-mêmes).» (Ibid., p. 292). Au stade de la polarisation, l'enfant se conforme à l'assignation sociale des différences de sexe. L'enfant s'approprie les rôles et les caractères correspondant à son assignation. Cette appropriation se réalise d'une façon rigide et systématique (Tap, 1970).

En se basant sur les travaux piagétiens sur la pensée et la conservation, Kohlberg (1966) a présenté un modèle de trois stades évolutifs, qui conduisent l'enfant à comprendre le genre et sa constance. Avant deux ans, l'enfant ne sait pas encore que le genre est un attribut permanent. A deux ans, l'enfant acquiert l'identité de genre (Gender identity) : il est désormais capable de différencier les individus et de les classer en hommes et femmes. A cet âge, il peut aussi se ranger lui-même dans une catégorie sexuée, à partir des différences vestimentaires et physiques visibles. A trois-quatre ans, l'enfant accède à la stabilité de genre (Gender stability). En partant de sa représentation sur sa propre évolution, l'enfant comprend que les garçons deviendraient des hommes et que les filles seraient des femmes. Ce n'est qu'à l'âge de cinq-sept ans que l'enfant appréhende la constance de genre (Gender constancy). Il comprend enfin que l'identité de genre est inchangeable et indépendante des situations.

Pendant le stade de polarisation, l'enfant passe de la connaissance de l'existence de deux sexes à l'assimilation des schèmes de genre, des valeurs et des comportements associés. L'assimilation des conduites liées à son sexe passe par une phase d'expérimentation, pendant laquelle l'enfant expérimente ses comportements. Pour la théorie d'androgynie, il s'agit d'un dégagement des stéréotypes et d'une expérience de conduites androgynes.

Or la transcendance effective ne se réalise qu'au troisième stade, après l'expérimentation d'un ensemble de comportements. Ce stade pendant lequel l'individu s'adapte aux situations en se détachant des stéréotypes de sexe est hypothétique. Cette transcendance supposée nécessite une certaine souplesse psychologique. Mais ce stade implique certainement des passages par des moments de crises. L'androgynie comporte trois formes : 1/ La coprésence de la masculinité et de la féminité, au sens d'une alternance ; il s'agit en quelque sorte d'un dédoublement ou d'une duplicité ; 2/ La fusion, symbiotique, entre le masculin et le féminin ; et 3/ La transcendance de la bipolarité, exigeant un dépassement de la répartition bipolaire et une indifférence à l'égard des qualités sexuées.

Cette théorie d'androgynie psychologique a présenté un modèle de développement de l'identité de genre, basé sur la transcendance des stéréotypes et des formes de ségrégation et de discrimination que subissent les femmes. Pierre Tap (1970) trouve que ce modèle est aussi applicable à toutes autres formes de discriminations, raciales ou autres. « On peut ici encore étendre l'hypothèse à toutes les discriminations fondées sur l'ethnie, la religion, l'âge, la classe sociale, la culture. » (Ibid., p.292). D'ailleurs, Lorenzi-Cioldi en 1994, cité par Tap, a exprimé plusieurs critiques sur l'échelle B.S.R.I. de Sandra Bem. Pour cet auteur, les items restent ambigus, leur réparation est floue, les items neutres peuvent être associés à des stéréotypes, et certains items sont variables et dépendants du contexte social. Pour Lorenzi-Cioldi, la catégorie neutre ne résout pas la question et n'apporte pas un intérêt majeur à la théorie. La théorie de l'androgynie semble être enfermée dans une typologie hypothétique.

Pour ma part, je trouve que même les items masculins et féminins sont aussi associés à des représentations socioculturelles bien déterminées, voire même à quelques stéréotypes. En dehors de la théorie, le profil androgyne à mon avis, n'existe pas réellement pour décrire un soi-disant tableau clinique applicable aux deux sexes. Mais cliniquement, je peux cependant admettre que ces deux sexes s'inter-influencent, lorsque chacun garde, en interaction permanente, la possibilité d'emprunter des traits attribuées abusivement à l'autre sexe. Pour ma part, je pense que la notion d'androgynie psychologique enrichit la théorie de l'équilibre psychique et rejoint la notion d'épanouissent psychologique. Mais malgré cet intérêt théorique, le stade de la transcendance reste une phase hypothétique, support de certaines réserves. Je me demande si la transcendance est possible pour tous les individus, pour les personnalités obsessionnelles ou encore paranoïaques.

La théorie de l'androgynie suppose que les changements socioculturels reconnaitraient une phase de mixtion intra-personnelle et interpersonnelle des deux profils identitaires de sexe. Or cette évolution sociétale exige une analyse personnelle préalable des processus de ce changement. Ce modèle reste hypothétique. En d'autres termes, cliniquement, il n'existe pas d'être humains androgynes. D'ailleurs, l'identité personnelle ne s'inscrit pas dans une construction exclusivement individuelle, puisqu'elle renvoie à un processus dans lequel l'individu est socialement dépendant. « Il importe, en particulier, de comprendre la façon dont l'enfant construit sa propre identité, en communiquant avec les autres, en acquérant et en gérant de multiples identifications : fusionnelles, successives ou transcendantes.» (Ibid., p.294). L'identité personnelle s'inscrit dans un processus d'interdépendance et dérive des représentations de l'individu. L'identité sociale renvoie à une analyse de la dynamique des interactions entre les sujets, les groupes et les institutions. Tap conclut sur le fait que l'identité corporelle est sexuée et renvoie aux dimensions bio-psycho-sociales.

Pour des raisons méthodologiques, il serait bénéfique de faire des distinctions entre l'ensemble de ces facteurs biologiques, psychologiques et sociaux. J'envisage d'explorer plusieurs approches théoriques pour étudier les multiples facettes de l'identité sexuelle corporelle.

V- 1- 2- Approches théoriques :

L'identité corporelle, sous ses multiples facettes, n'est pas dissociée du processus général de la construction identitaire. L'acquisition d'une identité sexuelle contribue à la formation d'une identité personnelle et s'inscrit dans la formation de l'identité sociale

Caïd Le Maner-Idrissi (1997) insiste sur le lien indispensable entre l'appartenance à un sexe et la formation identitaire. Construire son identité, personnelle et sociale, comporte une reconnaissance et une conscience d'être un individu nécessairement sexué. « La connaissance de son sexe et l'adhésion aux rôles et aux valeurs qui y sont rattachés constituent des dimensions fondamentales de la construction de l'identité individuelle et sociale. » (1997, p. 9). L'identité est aussi une appartenance à un sexe et à l'inscription aux rôles sexués, ainsi que l'adoption des valeurs sociales qui y sont liées. Ces trois éléments représentent donc des facteurs essentiels dans l'acquisition de l'identité. Pour l'auteur, ces éléments constituent des fondements indispensables de cette construction identitaire. « La prise de conscience de soi en tant que garçon ou fille ainsi que l'adhésion aux rôles et aux valeurs qui s'y rattachent constituent l'une des bases de la construction de l'identité individuelle et sociale. » (Ibid., p. 77). D'ailleurs, les représentations sociales des genres s'inscrivent précocement chez l'enfant dès les premières constructions. A deux ans, les enfants organisent leurs comportements en rapport avec leur sexe. A trois ans, l'enfant distingue l'homme de la femme et se comporte en conséquence.

Le Maner-Idrissi insiste sur l'universalité de l'identité sexuée. Tout être humain est sexué. Même avant deux ans, l'enfant est déjà un être socialement sexué. A trois ans, il dispose des connaissances relatives sur les deux catégories de sexe. Ceci s'explique par le fait que la construction de l'identité sexuée est un processus à la fois individuel et collectif. L'identité sexuée est aussi bien une construction personnelle que sociale. « Devenir un individu sexué fait partie intégrante de la construction identitaire : C'est une réalité individuelle, c'est une conviction intime, mais c'est aussi une réalité sociale, c'est adhérer à des rôles spécifiques établis culturellement. » (Ibid., p. 10). L'acquisition d'une identité sexuée dépend donc d'un vécu intime, et se réalise grâce à une réalité sociale culturellement construite. L'appartenance à un groupe sexué implique impérativement l'intériorisation des attitudes des autres, vis-à-vis de son sexe. « Devenir un individu sexuée implique alors pour l'enfant de se conformer aux rôles définis culturellement et attendus de lui. » (Ibid., p. 10). Ce lien inévitable entre l'identité sexué et l'adhérence à un groupe qui est aussi sexué, conduit à admettre que l'universalité de cette identité n'est que la résultante du caractère universel des rôles sexués. Malgré les différences normatives entre les multiples sociétés, Caïd Le Maner-Idrisi (1997) pense que ces rôles sexués, culturellement transmis et socialement appris, sont aussi universels. Les études de Margrette Mead dans « Mœurs et sexualité en Océanie » en 1935, ont montré l'universalité du codage des rôles spécifiques entre les hommes et les femmes.

La différence biologique a été donc investie par toutes les cultures dans le but de prescrire des rôles et des conduites respectifs pour les hommes et les femmes. Du point de vue anthropologique, les hommes et les femmes représentent deux entités sociales distinctes. Or cette distinction n'est autre qu'un investissement culturel de la différenciation biologique. Le Maner-Idrissi conclut à l'universalité des rôles sexués dans toutes les sociétés humaines. « La dichotomie masculin-féminin qui apparaît ainsi dans l'ordre social est universelle. » (Ibid., p. 10). Les différenciations biologiques ou sociales entre les hommes et les femmes ont rendu deux entités psychologiques distinctes. Ceci n'empêche pas d'admettre cette dichotomie entre la masculinité et la féminité, avec les représentations, les valeurs et les stéréotypes qui s'y attachent. Mais grâce à l'anthropologie, et aux travaux de M. Mead en particulier, on sait déjà que d'une part chaque culture prédispose à un répertoire de conduites, de statuts et de rôles entre les femmes et les hommes et d'autre part qu'il existe toujours une variabilité au niveau intra-culturel et interculturel concernant ces attributions de rôles.

En psychologie, les recherches réalisées sur les catégories sociales de sexe sont multiples mais insuffisantes. Elles se sont souvent penchées sur la catégorie sociale sans se centrer sur

les comportements qui y sont associés. Ce paradoxe peut dévoiler un manque de soubassements théoriques. Ceci m'invite à exposer les plus importantes théories ayant contribué à présenter des modèles d'analyse de l'identité sexuelle et du rôle sexué.

V- 1- 3- pour une théorie de l'identité sexuelle :

Vers la fin du XIV siècle, la psychologie s'est penchée sur l'étude des lois générales du fonctionnement humain, et les fonctionnalistes américains ont examiné les différences relatives à la variable du sexe. L'idée même de l'existence d'une quelconque différence entre les sexes, comme postulat théorique ou idéologique a favorisé le développement de la psychologie différentielle des sexes qui prétend étudier les conduites différenciées entre les hommes et les femmes (Shields et Lee, 1986). La psychologie différentielle des sexes est basée sur un axiome d'un déterminisme génétique des comportements. Ce secteur des sciences psychologiques s'est penché sur l'étude de trois thèmes en particulier : Les différences des structures entre le cerveau des femmes et celui des hommes, leur variabilité et l'instinct maternel.

Les différences supposées devant existées entre les cerveaux des deux sexes auraient certainement des conséquences sur la conduite de chacun et surtout sur son tempérament, mais aussi sur la nature de son intelligence. Se basant sur ce postulat les chercheurs avaient plutôt tendance à confirmer, scientifiquement, la position subordonnée de la femme par rapport à celle de l'homme, voire l'infériorité des femmes. Mais l'apparition des tests d'intelligence a accéléré le rejet des études sur l'anatomie différentielle des cerveaux. En cherchant à démontrer scientifiquement la variabilité supérieure chez le sexe mâle, les recherches sont plutôt parvenues à conclure que la variabilité intra-sexe est plus évidente que celle inter-sexe.

Considérant la femme comme une personne essentiellement maternelle, certaines recherches ont étudié l'instinct maternel chez les femmes. En se référant aux travaux de Watson, la théorie béhavioriste a su invalider l'hypothèse d'un quelconque comportement instinctuel, puisque tout comportement est inéluctablement appris. L'invalidité de ces thèses a suscité chez les chercheurs en psychologie à investir d'autres champs et à adopter d'autres orientations théoriques. Ce changement conceptuel et idéologique a permis d'appréhender de nouvelles dimensions de l'identité sexuelle. Dans un premier temps, la psychanalyse, notamment la conception classique freudienne, a présenté un autre modèle théorique où les différences entre les deux sexes expriment une complémentarité. Dans un deuxième temps la psychologie sociale, particulièrement la théorie des catégories sociales des sexes, a aussi étudié la question par le recours à des échelles mesurant le degré de masculinité et de féminité chez les individus. A ce titre, les échelles les plus reconnues sont : Attitudes-Interest Analysis Test (Test M-F) de Terman et Miles en 1936 ; Masculinity Scale (Echelle M) de Guilford en 1936 ; et le B.S.R.I de Bem en 1976, qui a essayé de dépasser la notion bipolaire et de montrer l'existence de profils androgynes. Certains tests sont des questionnaires qui visent à établir un autoportrait indiquant le niveau de masculinité et de féminité chez chaque personne. Tous ces tests montrent en effet que tout individu appartient inévitablement à une catégorie sociale de sexe. Mais cette inscription à un groupe de sexe ne se simplifie pas à une appartenance puisqu'elle représente tout un processus psychologiques.

Plusieurs théories se sont centrées sur cette question, et certaines ont présenté des modèles explicatifs. La psychanalyse, le maturationnisme et la théorie de l'apprentissage sociale ont

proposé des modèles théoriques différents qui sont cohérents au sein d'une logique conceptuelle propre. S'appuyant sur une conception constructiviste, la théorie cognitiviste a aussi présenté un modèle théorique qui s'inscrit dans la théorie cognitive et développementale.

La théorie freudienne n'a pas énoncé un modèle particulier de la construction de l'identité sexuelle. Mais les écrits de Freud font comprendre que suite à la résolution du complexe d'Oedipe, l'enfant parvient enfin à construire son identité sexuelle. D'après la théorie freudienne, cette condition réalisable se fait vers cinq ans, par l'implication des processus inconscients et grâce à la sexualité infantile qui est le support des processus psychiques généraux. La découverte de la différance des sexes se fait pendant le stade phallique entre trois et quatre ans. Dans les écrits de Freud l'identité sexuelle semble être absente avant trois ans, période où il n'y aurait que l'existence d'une identité générale. D'après Freud, la résolution du complexe d'Oedipe est la condition indispensable permettant à l'enfant de se forger une identité sexuelle. À la fin de la phase œdipienne, l'identité sexuelle émerge grâce à l'identification au parent du même sexe.

Pour d'autre psychanalystes, telles que Klein ou Mahler, l'identité sexuelle est plus précoce. Mais la théorie psychanalytique suppose que l'enfant adopte des rôles sexués à partir de cinq ans. Les nouvelles orientations en psychanalyse, telle que celle de Chiland, admettent des identifications antérieures à la résolution du complexe d'Œdipe. Ces identifications précoces construisent le sous-bassement des comportements sexués.

D'ailleurs Chiland suppose l'instauration d'un sentiment d'identité sexuée dès les premiers mois de la vie. Les capacités perspectives du nourrisson décodent les messages conscients et inconscients, et elles favorisent le développement des capacités cognitives et le décodage des comportements sexués. Pour Chiland la perception, le décodage et l'interprétation des conduites des parents comme messages émis, permettent l'acquisition progressive d'une identité sexuée. Ces messages émis par les parents sont surchargés de sensibilité émotionnelle, à travers l'intonation et la prosodie. La réception de cette sensibilité favorise le développement d'un modèle interne cognitivo-affectif. D'après une perspective épigenèse interactionnelle, l'enfant possède selon l'auteur, des capacités cognitives dès la naissance lui permettant de structurer son environnement selon la bi-catégorisation par sexe. L'activité propre de l'enfant et l'action directe de l'entourage se rejoignent dans l'instauration du sentiment d'identité sexuée. Dans toutes les conceptions les psychanalystes admettent le déterminisme psychologique comme conducteur de l'acquisition de l'identité sexuelle.

Le mouvement du « maturationnisme » développé par Gesell et ses collaborateurs en particulier, suppose que la programmation héréditaire détermine le développement de l'enfant. Cette conception a conduit les tenants de cette théorie à se centrer sur l'observation des conduites spécifiques chez les garçons et les filles. Cette observation permet d'étudier le développement normal de l'enfant lors de la formation de son identité sexuelle. Déjà, dès l'âge de vingt-quatre mois, les enfants reconnaissent que les hommes sont des papas et que les femmes sont des mamans. A trente mois, l'enfant sait qu'il est garçon ou fille. Ce mouvement s'est particulièrement appuyé sur la démarche empirique dans l'observation des enfants. Les changements cognitifs que connait l'enfant sont dus essentiellement à la maturation nerveuse. De ce point de vue la différence entre les deux sexes est l'ordre génétique. Si le masculin et le féminin représentent une réalité sociale, l'existence des catégories sociales différenciées ne fait que refléter une réalité biologique. D'après la théorie du maturationnisme, la différenciation sociale n'est que l'expression d'une différenciation biologique qui distingue le sexe mâle du sexe femelle. Cependant plusieurs théories ont sévèrement critiqué cette

conception et ont remis en question la prévalence de la programmation héréditaire, en supposant que cette différenciation est plutôt due à l'ordre social.

En effet, la théorie de l'apprentissage social admet plutôt la prévalence de son rôle dans la réalité sociale. L'environnement module la conduite de l'enfant. La réalité sociale force l'enfant à se comporter d'une centaine manière et lui impose un code de rôles sexués culturellement déterminés auquel il doit se conformer. En ayant recours à la récompense et à la punition, l'entourage inculque à l'enfant une série de comportements et lui impose une identité particulière. Par l'observation et l'imitation l'enfant quant à lui, s'approprie une identité sexuelle. Influencée par les travaux de Bandura, et développée par W. Mischel, la théorie de l'apprentissage social postule que les règles sociales qui régissent le comportement humain commandent à l'apprentissage des rôles sexués. Au début cette théorie suppose que c'est l'environnement qui par renforcement positif et négatif contraint l'enfant à adopter les comportements culturellement imposés selon son sexe. Par l'apprentissage d'un code général l'enfant intègre progressivement les rôles appropriés et attendus par son environnement social.

Par la suite la théorie de l'apprentissage social a évolué en attribuant à l'observation le mécanisme fondamental par lequel l'apprentissage devient possible. L'apprentissage des modèles présentés par les parents se réalise à travers l'observation de leur comportement. Cette observation incite l'enfant donc à imiter les modèles proposés. L'observation va permettre à l'enfant de classer les comportements par rapport au sexe, grâce à la fréquence d'apparition et en fonction du type de conduite avec l'un des parents. Les attitudes différenciées des parents déclenche un processus d'attention sélective. En plus de l'observation et l'imitation, d'autres mécanismes essentiellement cognitifs, contribuent à ce processus d'apprentissage, tels que la distinction, la catégorisation, et la rétention, …etc.

L'évolution de la théorie de l'apprentissage social a permis de revoir la position de l'individu et sa propre part de responsabilité dans ce processus. Le deuxième modèle théorique considère l'observation comme un mécanisme actif. L'enfant est conçu comme acteur dans son propre apprentissage. Il n'est plus « une boîte noire », subissant les forces sociales et environnementales de ses parents. Comme pour tout autre individu, l'activité de l'enfant est considérée comme essentielle et déterminante. L'enfant est acteur dans son propre développement. En s'appropriant l'ensemble de ses observations et des imitations réalisées, l'enfant acquiert progressivement une identité sexuelle.

Malgré son évolution ce modèle théorique demeure cependant encore très général. Ce modèle n'explique pas l'instauration, l'élaboration et l'acquisition de l'identité sexuelle. L'élaboration demeure dans ce modèle encore floue, comme s'il s'agit d'une simple addition de comportements imités. Ce modèle ne présente pas non plus, le processus par lequel l'enfant prend conscience de son appartenance à un groupe-sexe. L'imitation d'un comportement reste insuffisante pour expliquer son état de conscience d'être un individu sexué. En plus, ce modèle théorique n'explique pas l'émergence et l'évolution des capacités discriminatives et les aptitudes imitatives de l'enfant.

La dimension développementale reste exclue de cette théorie. Gaïd Le Maner-Idrissi a adressé certaines critiques à cette théorie. Tout d'abord les enfants imitent les deux parents. Au début, les enfants imitent le parent qui détient le pouvoir, ou qui est perçu de la sorte. A partir de trois ans, le modèle féminin semble être plus influant pour les deux sexes, alors qu'à partir de cinq ans les enfants commencent à imiter préférentiellement. En outre, le sexe biologique va guider les attitudes parentales à l'égard de l'enfant. « Toutefois, il est vrai que, dès la

naissance, le sexe est un organisateur puissant, régissant les représentations que les adultes ont des enfants des deux sexes. » (Le Maner-drissi, p. 28). En ce sens, l'imitation par l'enfant des comportements, semble être plutôt imposée par son entourage. La forte implication du sexe biologique rend, à mon avis, l'observation de l'enfant tributaire d'une sélection préalable faite déjà par les parents. En outre, je ne pense pas que le processus d'apprentissage soit assimilable à une simple addition de comportements imités.

Le déterminisme biologique a favorisé le développement d'une psychologie différentielle qui n'a fait qu'accentuer les différences liées au sexe. Ces recherches ont montré, en quelque sorte, les aptitudes verbales supérieure chez les filles et une agressivité plus marquante chez les garçons. Par contre les études comparatives entre les deux sexes sur l'estime de soi, la suggestibilité, la sensibilité tactile ou encore l'anxiété et la timidité n'ont pas pu confirme une quelconque différenciation entre ces deux catégories. Les résultats n'étaient pas probants. Mentionnée auparavant, la variation intra-sexe semble être plus significative qu'inter-sexe.

Ceci dit, le sexe biologique comme premier organisateur a amené plusieurs chercheurs à se pencher sur ce champ d'investigation. Ces études supposent un déterminisme génétique primordial.

V- 1- 4- Le déterminisme biologique et la différenciation sexuelle :

Même s'il est difficile d'évaluer les effets de la composante génétique sur la conduite, l'identité sexuelle est déterminée indéniablement par des facteurs biologiques. La vingt-troisième paire des quarante-six chromosomes représente la paire des chromosomes sexuels qui différencient le mâle de la femelle. Pendant la méiose, qui est la période de formation des gamètes, des spermatozoïdes et ovules, se réalise une division des cellules mères en deux, donnant lieu aux vingt-trois chromosomes. La première étape est celle de la fécondation de l'ovule X par un spermatozoïde X ou Y, dont l'addition est la paire des chromosomes sexuels, pour déterminer le sexe de l'enfant. La deuxième étape est caractérisée par l'instauration du tractus génital qui représente les voies génitales internes et l'organe externe. Ce facteur génétique déclenche par la suite un mouvement hormonal qui conduit à la formation du dimorphisme des sexes. Le sexe chromosomique déclenche la sécrétion d'hormones différentes selon le sexe de l'enfant. Pendant la fécondation, l'ébauche embryonnaire des gonades qui représentent les glandes sexuelles, est encore identique entre les deux sexes. À ce stade les deux embryons, XX et XY, ont une double ébauche embryonnaire ; le canal de Wolff qui représente l'ébauche mâle, et le canal de Müller qui détermine l'ébauche femelle. Il s'agit du stade de la gonade indifférenciée. Jusqu'à la septième semaine, les deux embryons contiennent à la fois des ovaires et des testicules à l'état d'ébauche.

A partir de l'information génétique inscrite dans l'ébauche indifférenciée, le sexe chromosomique de l'embryon va permettre l'évolution de chacune de ces potentialités vers la formation d'un appareil génital. Pour le mâle, dès la septième semaine, le chromosome Y établit un contrôle génétique qui déclenche un processus de différenciation permettant le développent des embryons mâles. Ce contrôle se réalise grâce à la sécrétion de deux hormones spécifiques ; l'hormone antimüllérienne à la septième semaine et la testostérone à partir de la dixième semaine. Il s'agit donc de deux processus biologiques simultanés. L'hormone antimüllérienne inhibe l'évolution des canaux de Müller, produisant une régression vers une atrophie. Cette atrophie annule la construction d'organes génitaux féminins. La testostérone est un androgène capable de rendre l'embryon masculin. Cette

hormone permet le développement des canaux de Wolff, en déclenchant l'évolution du tractus mâle vers la formation d'organes producteurs mâles. Suite à des multiples transformations, la testostérone va impulser la formation de l'appareil génital externe mâle. A l'inverse, pour la femelle, le processus de différenciation est plus tardif. Seulement à partir de la douzième semaine, la gonade indifférenciée se transforme en ovaire. L'évolution des canaux de Müller va permettre la mise en place de l'utérus, des trompes et du vagin. À partir de la seizième semaine se forment les premiers follicules ovariens.

Le déterminisme hormonal se substitue au déterminisme génétique. La sécrétion des androgènes produit le sexe mâle, au moment où l'action des œstrogènes et des progestérones conduit au sexe féminin. Le passage du sexe génétique au sexe gonadique permet l'instauration d'un sexe corporel, selon l'expression d'Alfred Jost. Ce sexe corporel se réalise par la formation des organes internes, l'apparition des organes génitaux externes et la manifestation des caractères sexuels corporels secondaires, donnant lieu au sexe de l'état civil. Comme plusieurs autres chercheurs, Caïd Le Maner Idrassi se pose la question sur la nature du lien entre l'héritage hormonal et le mode comportemental. Pendant ses travaux sur les animaux, Rogé, cité par Le Maner-Idrissi, fait varier les dosages hormonaux et effectuer l'ablation des glandes sexuelles, pour observer leur effet sur le comportent de ces animaux. L'imprégnation de la testostérone pendant la période fœtale sur des rats femelles, est suivie par la manifestation de comportements agressifs. Sous l'effet de la testostérone, ces femelles deviennent plus actives et brutales envers leurs congénères. Les mêmes résultats ont été confirmés sur des singes macaque Rhésus.

Certains auteurs se sont appuyés sur ces différences biologiques, afin de développer des sciences psychologiques différentielles, telle que la théorie de la phénologie et de la craniométrie au XIXème siècle, et la théorie de la spécialisation hémisphérique des cerveaux pendant les années soixante-dix et quatre-vingt. Durant la sixième semaine, le chromosome Y produit l'organogénèse testiculaire. Pendant la septième semaine, l'hormone antimüllérienne (A.M.H.) entraîne la régression des canaux de Müller. A la huitième semaine, la testostérone permet de développer les canaux de Wolff en les transformant en vésicules séminales. Pour la fille l'absence du chromosome Y permet l'évolution dans le sens féminin à partir de la douzième semaine. La régression des canaux de Wolff s'accompagne d'un développement des canaux de Müller, formant ainsi l'utérus, les trompes de Fallope et la partie supérieure du vagin. Sans allongement le tubercule génital se transforme en clitoris, en plis et en bourrelets génitaux, pour former les petites et les grandes lèvres.

Vers la fin du quatrième mois de l'embryogenèse, se réalise la formation définitive des sexes fœtaux. Il y a donc trois niveaux de définition du sexe biologique ; le sexe génétique, le sexe gonadique et le sexe phénotypique. « En résumé, le sexe est au commencement issu de la biologie : il possède une réalité génétique, puis gonadique, avant de devenir sexe corporel sous la forme d'organes génitaux internes, d'organes génitaux externes et de caractères sexuels secondaires. » (Rouyer, 2007, p. 21). Si le sexe biologique s'impose comme une condition fondamentale dans la détermination de l'identité corporelle, il serait donc nécessaire d'examiner la nature de son influence.

Certaines recherches ont étudié le rôle des facteurs génétiques, en observant les effets des anomalies des chromosomes sexuels sur le comportement du genre. Ces désordres chromosomiques se manifestent par le syndrome de Turner (Syndrome XO), le syndrome de Klinefelter (Syndrome XXY, XXX) ou par le syndrome XYY. Plusieurs études ont été réalisées sur les hermaphrodites, des populations génétiquement femelles élevées en mâles ou inversement, mais sans pouvoir montrer une certaine influence significative des chromosomes

sur le développement des rôles de sexes. Ce résultat minimise l'effet des éléments biologiques et témoigne de l'impact considérable de l'entourage social, notamment parental, et du sexe assigné sur l'identité sexuelle acquise.

Certaines recherches ont tenté d'isoler les gènes intervenant dans la différenciation du sexe féminin, en particulier les travaux de Vidal et Benoît-Browaeys en 2005. Mais notre savoir ne permet pas encore de préciser la nature des influences génétiques d'une manière claire, puisque le rôle de plusieurs gènes demeure jusqu'à nos jours inconnu. Aussi ponctuelles qu'elles soient, nos connaissances restent encore parcellaires. Pour examiner les implications hormonales dans la détermination de l'identité sexuelle, des travaux ont été réalisés, pour des raisons éthiques, sur les animaux. Ces études ont montré que les concentrations élevées d'androgène influencent directement le comportement sexuel chez les animaux. Dans ce cas, une agressivité accentuée a été observé chez les rongeurs adultes. Les effets des hormones se manifestent, en résumé, par l'agressivité, et sur la sexualité des animaux, en fréquence et en intensité. Face à ces observations, je me pose la question sur le sens de la causalité entre les hormones et le comportement de rôle de sexe, une relation qui demeure imprécise et encore floue.

L'intérêt de ces études réside essentiellement dans la description des multiples stades de la différenciation sexuelle. Le principal apport est certainement l'identification des gènes et des hormones responsables de ce processus. Mais conclure que le développement de l'identité sexuelle dépend des facteurs biologiques reste une thèse incertaine et précipitée. Rouyer (2007) adresse des critiques quant au cadre méthodologique : La taille de l'échantillon, le groupe de contrôle, la mesure des variables comportementales ainsi que les taux d'hormones dans le cordon ombilical. En plus, pour l'auteur, ces résultats ont fait l'objet d'interprétations rapides. Normalement, une différence de sexe doit être suivie par une observation d'une différence comportementale. Or ces recherches ont plutôt montré une certaine correspondance de conduite entre les deux sexes. Sur le plan théorique ces recherches se réfèrent à plusieurs modèles. Véronique Rouyer pense à un manque de modélisation théorique.

Pour ma part, la recherche de l'effet directe de la biologie sur le comportement risque de proposer une conception réductrice et élémentaire. En fait ces études n'ont pas pris en considération les indéniables implications psychologiques et sociales. « Si on naît mâle ou femelle, on devient plus ou moins masculin ou féminin. » (Ibid., p. 25). Etre masculin ou féminin ne peut pas dire être homme ou femme. Certes, ce sujet demeure partagé entre les différentes méthodes et les multiples théories. Mais la généralisation des résultats obtenus sur des animaux, à des humains représente un passage trop rapide. A mon avis, la généralisation est risquée, car les conditions expérimentales des laboratoires diffèrent qualitativement des conditions réelles. En outre, les humains manifestent plusieurs particularités psychologiques et culturelles. Je pense que cette prédisposition biologique, génétique et hormonale, est incapable pour définir à elle seule, l'être humain sexué. Ces recherches et les modèles théoriques qui les fondent ne prennent pas en considération tous les facteurs intervenants dans la conduite humaine et ne représentent que des interprétations rudimentaires et simplistes. Tout comportement humais est nécessairement multifactoriel. Pour ma part ces études et ces théories semblent être incapables d'interpréter ou d'expliquer certains comportements humains, où l'individu est à la fois homme et femme, lorsqu'il est ni homme ni femme, mais humain.

L'ensemble des études génétiques accorde aux facteurs biologiques la plus importante part, et probablement l'unique, dans la détermination de l'identité sexuelle. Ce déterminisme biologique, comme axiome des approches génétiques, néglige aussi bien les implications

socioculturelles que les dimensions psychologiques. D'après cette conception, l'être humain est présenté en tant que « boîte noire », comprenant un ensemble de gènes et de chromosomes. Le destin de l'Homme est inscrit biologiquement. Or du point de vue psychologique l'individu est un auteur dans son propre développement et contribue activement à l'élaboration de sa propre identité. Au-delà des éléments génétiques, les mécanismes psychologiques restent indéniablement impliqués. Ce corps sexué est en interaction permanente avec son image sexuelle.

L'identité sexuelle ne peut être réduite à l'expression des déterminants biologiques car chaque individu contribue à son propre développement. D'ailleurs les recherches réalisées sur des populations pseudo-hermaphrodites ont permis d'élucider l'importance de l'assignation du sexe à la naissance dans la construction de l'identité sexuelle. Rouyer (2007) pense que la flexibilité psychologique, précisément, peut déterminer le processus psychique d'identification sexuelle (sexuation). L'ensemble de ces réserves me conduit par conséquent à exposer d'autres modèles théoriques mettant en évidence les implications psychologiques. Je propose donc de présenter les multiples approches d'inspiration psychanalytique.

V- 1- 5- Approches d'inspiration psychanalytique :

La théorie psychanalytique classique a étudié le développement psychosexuel, mais sans évoquer l'identité sexuelle. Ceci n'empêche pas la possibilité d'exposer certains éléments théoriques permettant de présenter une conception particulière. Si Freud, Horney et Klein ont analysé le développement psychosexuel, Rolphe et Galenson ont étudié la construction de l'identité sexuelle, alors que Chiland et Stoller ont préféré parler d'identité sexuée. Du point de vue psychanalytique, la construction de l'identité sexuelle est déterminée par la découverte de la différence anatomique des sexes et par le processus d'identification. Selon la théorie psychanalytique, la découverte de cette différence anatomique est un moment crucial, car c'est cet événement, précisément, qui rend l'identité personnelle enfin sexuée. Le mécanisme d'identification permet à l'enfant de s'attribuer les qualités psychologiques et de s'approprier les comportements de son identité sexuelle.

Sans aborder la question de la construction de l'identité sexuelle, Freud préfère se centrer sur le développement de la sexualité infantile. Pour lui, la découverte de la différence anatomique entre les sexes sera interprétée par l'enfant, garçon et fille, comme une différence fonctionnelle. Pour pousser ce raisonnement psychanalytique à l'extrême, je peux supposer que les attributs, les conceptions, les stéréotypes et la discrimination entre les deux sexes, trouvent leur racine dans cette interprétation infantile simpliste de la différenciation anatomique. Tout d'abord, il faut rappeler que la psychologie pose le primat du biologique sur le psychologique, par le fait de concevoir le comportement humain comme l'expression des mouvements pulsionnels. Le déterminisme essentiellement biologique est aussi maintenu dans la théorie psychanalytique. Il s'agit de ce point de vue, d'un encrage du psychologique dans le biologique, dans une sorte d'une suite « naturelle » d'un développement biologiquement préinscrit. Cette conception réductionniste n'empêche pas d'étudier certains éléments théoriques fructueux

Pour Freud (1905), la bisexualité, une notion qui a été surinvestie par d'autres courants théoriques, représente une position originelle. La couple actif-passif serait le conducteur de l'opposition ultérieure entre le masculin et le féminin. Au cours des deux premiers stades psychosexuels, l'oral et l'anal, la bisexualité psychique domine la sphère psychologique, et les

enfants des deux sexes évoluent donc de la même manière. Pendant cette période, le clitoris représente aux filles un organe semblable au pénis ; c'est un pénis atrophié, au moment où le vagin reste encore ignoré. Vers trois-quatre ans, la découverte de la différence anatomique entre les sexes permet l'accès au stade génital, en produisant une différence sexuelle entre les filles et les garçons. C'est la condition indispensable à l'entrée au stade phallique. Le garçon, ayant nié au début ce manque, va assimiler par la suite que la fille ne dispose pas de pénis. Interprétant cet événement comme une punition à l'égard de la fille, ce garçon éprouve une angoisse d'être lui aussi un jour castré. Il s'agit de l'instauration de l'angoisse de castration, qui conduit vers le complexe d'Œdipe.

Pour la fille, la découverte de l'absence du pénis, la conduirait à se voir comme un garçon en négatif, un enfant châtré. L'acceptation de l'absence du pénis serait suivie par une blessure narcissique. Cette blessure s'exprime par son envie d'être comme les garçons, par la sous-estimation de soi et par le détachement vis-à-vis de la mère perçue comme responsable et coupable de cet acte. Si l'absence du pénis est acceptée, l'envie d'en avoir, symboliquement, se traduit par le désir d'avoir un enfant. Le père devient un objet d'amour, ce qui amène la fille à le séduire, en s'identifiant à la mère, tout en lui étant hostile.

Le développement psychosexuel suit alors le passage de ces événements biographiques, mais cette évolution est guidée par le mécanisme d'identification, qui oriente chaque genre d'enfant vers son identité corporelle sexué. L'indentification secondaire, au parent du même sexe permet donc l'acquisition d'une identité sexuelle identique à celle de ce parent. Laplanche et Pontalis (1969) définissent l'identification comme processus psychique qui conduit le développement de l'identité de chacun, et qui par « […] lequel un sujet assimile un aspect, une propriété, un attribut de l'autre et se transforme, totalement ou partiellement, sur le modèle de celui-ci. » (1969, p. 187). Grâce à l'identification, l'enfant acquiert l'identité sexuelle du parent de même sexe, dans le développement normal, et devient dès lors un individu sexué.

Plus qu'un processus de sexuation, l'identification permet à l'individu de construire sa personnalité. « La personnalité se constitue et se différencie par une série d'identification. » (Ibid., 1969, p. 187). Si l'identification primaire, qui dépend d'une incorporation orale, dessine l'identité de base de l'être humain, l'identification secondaire, liée à l'Œdipe, permet de préciser l'identité sexuelle de l'individu. Au-delà d'une simple imitation, l'identification est une appropriation d'attributs et de propriétés qui s'enregistrent dans l'Inconscient. Tant qu'il s'agit ici d'étudier le cas des femmes, je préfère exposer le développement psychosexuel conçu par les psychanalystes pour la fille.

Freud semble généraliser le développement psychosexuel des garçons sur les filles, en considérant que le cas masculin en est la règle. Mais les approches psychanalytiques ne se limitent pas à la conception freudienne. Horney (1926) a essayé de mieux développer l'analyse du cas des femmes en partant de deux éléments théoriques : L'envie du pénis et le rôle du vagin. Pour l'auteur, la position sociale inférieure des femmes explique le mieux cet envie de pénis par les filles ; en d'autres termes, la fille désire le pénis surtout dans le seul but d'en tirer les bénéfices et les privilèges de cette possession. Le pénis comporte la valeur symbolique d'un phallus au sens surtout social. A l'inverse de Freud qui a nié le rôle du vagin, Horney suppose que la petite fille éprouve des sensations génitales organiques précocement. Ce stade précoce est supposé être avant le stade génital-phallique. A l'encontre de Freud toujours, Horney pense que les caractères féminins se maintiennent avant la puberté. Contrairement à Freud aussi, il n'attribue pas à l'envie du pénis une position aussi cruciale. D'ailleurs, l'auteur octroie aussi au complexe féminin la force pulsionnelle qui développe les

valeurs culturelles. Les femmes sont les gardiennes de la culture et de ses valeurs et elles portent la force pulsionnelle qui préserve l'espèce et la société.

A l'encontre de Freud aussi, Mélanie Klein suppose que le complexe d'Oedipe est plus précoce. L'auteur émet l'hypothèse selon laquelle le conflit œdipien s'exprime, dès la première année, suite à la frustration liée au sevrage. L'expérience de sevrage modifie la nature de la relation avec le sein maternel, et la frustration qui en découle favorise et conduit le développement psychosexuel de l'enfant. Suite à cette rupture inattendue avec le sein maternel, la satisfaction s'oriente vers d'autres objets, en particulier le pénis paternel. La réceptivité de la fille vis-à-vis du pénis, pendant le stade génital, se tourne vers le père qui devient le nouvel objet d'amour. Klein fait correspondre le complexe de féminité chez les hommes au complexe de castration des femmes. Ce complexe masculin s'exprime par l'angoisse de devenir une femme. Il s'agit d'une peur puisque la possession du pénis a procuré aux garçons une survalorisation dont ils sont dépendants.

Suite au sevrage et à la frustration qui lui était liée, la fille se détache de sa mère. La connaissance d'enfants potentiels et la reconnaissance inconsciente de son vagin vont l'orienter vers son père. A ce niveau, la position de réceptivité, issue du stade oral, est maintenue jusqu'au stade génital, compte tenu des qualités physiques des organes génitaux. Mélanie Klein explique le développement moins favorable des filles par leur désir insatisfait de maternité. En observant des enfants en institutions d'accueil, Mahler à l'encontre de Klein, pense que la découverte de la différence anatomique des sexes par l'enfant se fait plutôt pendant la deuxième année. La découverte de cette différence par la fille est vécue comme un manque, d'où les réactions négatives qui se manifestent cliniquement par l'angoisse, la colère et la méfiance. Véronique Rouyer, de sa part, suppose que l'identité sexuelle des filles remonte à un stade précoce qui précède l'Oedipe. « A ce titre, la période préœdipienne serait une étape déterminante dans le développement de l'identité sexuelle du jeune enfant. » (Ibid., p. 33). L'identité sexuelle des filles et des garçons remonte au début de la deuxième année, au moment de la reconnaissance des organes génitaux et se base sur le processus de l'identification.

A ce niveau, je me pose la question de savoir si l'identité sexuelle est réellement l'hériter de l'Oedipe. Tout en admettant le primat du biologique sur le psychologique, les approches psychanalytiques n'ont pas pu introduire les dimensions sociales, sauf en adoptant la notion de genre afin de présenter une approche analytique moderne de l'identité sexuelle.

En travaillant sur le cas des garçons transsexuels primaires, Robert Stoller (1990) tout en s'inscrivant dans une perspective freudienne, propose un renouvellement de cette thèse en introduisant le concept d'identité de genre. Pour l'auteur si le sexe se réfère au biologique, le genre renvoie aux dimensions psychologiques et sociales. Cette identité de genre représente un état subjectif issu de l'éducation que chaque individu reçoit de ses parents. Stoller définit l'identité de genre comme « [….] un système complexe de croyances que chacun a son propre sujet : un sentiment de sa masculinité et de sa féminité. » (1990, p. 115). L'identité de genre est avant tout un sentiment. Mais ce vécu subjectif connaît un développement marqué par une accumulation et une évolution des croyances acquises. Pour l'auteur, le sentiment d'appartenir à un genre se base sur un noyau fondateur central d'une telle croyance. Entre dix-huit et vingt-quatre mois l'identité masculine ou féminine s'enracine dans un noyau de l'identité de genre (Core Gender Identity).

L'ensemble des éléments biologiques, des facteurs interactifs environnementaux et des sensations corporelles internes, se combinent en phénomènes « biopsychiques », formant un

noyau qui procure le sentiment d'appartenance à un sexe, bien déterminé. Le développement de l'identité de genre, d'après Stoller, résulte d'une combinaison harmonieuse des facteurs biologiques, psycho-dynamiques et sociaux.

Sans confondre le biologique et le psychologique, Stoller se démarque de la conception freudienne et remet en question le déterminisme biologique. D'ailleurs pour lui, l'envie du pénis ne peut résumer le fondement de l'identité féminine. Au-delà de la problématique de castration, la féminité est avant tout un accomplissement. Stalle admet déjà l'existence d'un stade précoce et universel marquée par les tendances féminines chez les deux sexes. Ce stade de « protoféminité » représente un état primitif d'union entre l'enfant et sa mère. Le développement de l'identité de genre est donc moins problématique pour la fille, que chez le garçon qui devra se détacher de cette fusion avec sa mère et s'identifier au père. Par conséquent, le rôle du père est, d'une part de permettre au garçon de transcender ce stade de protoféminité et de s'orienter vers sa masculinité, et d'autre part de devenir l'objet d'amour pour la fille. L'auteur a mis en exergue le rôle du père préœdipien, souvent conçu comme un acteur absent ou passif dans la conception freudienne, une simple cible de la projection infantile.

Bien que l'acquisition de l'identité sexuelle soit pour Freud, la résultante de la résolution du complexe d'Œdipe, de la période préœdipienne c'est aussi un moment capital dans cette construction. L'enfant préœdipien est déjà un être sexué. Situer l'acquisition de l'identité sexuée à l'âge de cinq ans semble être une observation fictive de la part de Freud. Cliniquement, l'enfant ne se tarde pas à affirmer son identité sexuelle et cela jusqu'à l'arrivée de l'Oedipe, comme le prétendait Freud. En outre, le père préœdipien joue un rôle important dans l'acquisition de cette identité, et ne se contente pas d'être un objet d'amour ou d'hostilité.

L'envie du pénis, cliniquement inobservable, ne semble pas résumer la construction identitaire chez la fille ni en être l'origine du développement de son identité sexuelle. Sur le plan clinique, tout laisse à croire que la fille a une tendance à investir plutôt son propre corps, animée par une envie précoce d'avoir un enfant. Cette tendance se manifeste clairement dans ses jeux et par ses jouets. D'ailleurs, comme le souligne Horney, la maternité lui octroie une supériorité psychologique sur le garçon. En plus, la fille reconnaît son vagin à travers les expériences urinaires.

Cliniquement, la découverte de la différence anatomique entre les deux sexes remonte déjà à la deuxième année, comme l'ont mentionnée Mahler, Pine et Bergman. De même à l'inverse de ce qu'annonçait Freud, Stoller pense que l'interprétation fonctionnelle chez les enfants de cette différence anatomique ne semble pas être immédiate, puisque les filles préservent encore à cet âge leur supériorité psychologique. En plus, les diverses approches psychanalytiques divergent souvent et par moment se contredisent. Véronique Rouyer critique l'ensemble des approches psychanalytiques, car elles n'ont pas réussi à présenter un modèle théorique complet de la construction de l'identité sexuelle. Déjà, l'auteur distingue entre le développement psychosexuel, très étudié par les psychanalytiques, et l'identité sexuée, un thème souvent ignoré par eux.

Le grand apport des approches psychanalytiques selon Rouyer, est le fait d'introduire le concept d'identification dans la formation de l'identité sexuelle. « Introduire le concept d'identification comme processus constitutif dans la construction de l'identité sexuée, c'est donner sens aux affects, aux sentiments, au contenu émotionnel des relations entre l'enfant et son entourage, en particulier ses parents. » (Ibid., p. 37). Certes, les multiples approches

psychanalytiques ont enrichi la littérature spécialisée par l'introduction du concept d'identification, mais elles n'ont pas su établir le lien entre ce mécanisme et l'identité sexuelle pendant la période préœdipienne.

Ces approches n'ont pas pu assimiler le fait que le genre précède et organise la sexualité. Bien que la théorie psychanalytique ait su introduire les dimensions psychodynamiques, elle n'a pas pu intégrer dans son système théorique les facteurs sociaux aussi importants et déterminants dans la construction de l'identité sexuelle. Cette dernière réserve me renvoie donc à l'exposé de la théorie de l'apprentissage sociale, présentée brièvement auparavant.

V- 1- 6- La théorie de l'apprentissage social et le mode du développement des rôles de sexes :

En s'inspirant de la théorie de l'apprentissage social du développement de la personnalité présentée par Bandura et Walters en 1963, Mischel (1966) a développé un modèle théorique du développement des rôles de sexe. Comme tout autre comportement, l'acquisition des rôles de sexe repose sur les mêmes princes d'apprentissage. D'une part, ce modèle théorique est fondé sur la théorie classique de l'apprentissage qui postule que l'environnement social impose à l'enfant l'adoption d'une série de comportements conformes à son sexe, par récompense et punition. D'autre part, ce modèle est influencé par la théorie de l'apprentissage par observation, selon laquelle l'enfant apprend certaines conduites grâce à l'observation et l'imitation.

L'apport considérable de cette deuxième théorie réside dans l'attribution à l'enfant d'un rôle actif et interactif, lui permettant d'acquérir un statut d'acteur dans son propre processus d'apprentissage. Bien que la présence de l'information soit nécessaire, l'apprentissage exige une activité d'assimilation de la part de l'individu. Par l'observation, l'enfant aura conscience de l'information, et par une série d'imitations, il s'approprie des comportements adéquats à son sexe.

Au début, l'enfant parvient à discriminer entre les différents patterns de comportements sexe-typés. Après avoir généralisé ces apprentissages dans de nouvelles situations, il arrive à comprendre et à appréhender le comportement sexe-typé. Dans ce processus l'imitation représente le mécanisme principal grâce auquel l'enfant parvient à acquérir les comportements conformes à son sexe. Le concept d'imitation en psychologie sociale correspond en quelque sorte à la notion d'identification en psychanalyse. L'utilisation du terme d'identification par les psychologues sociaux, sous l'influence de la théorie psychanalytique, leur a permis de proposer des « théories de l'identification ».

Selon ce modèle, l'apprentissage des comportements conformes au sexe se réalise par identification. Au lieu de parler d'imitation ou d'identification, Perry et Bussy en 1979, ont préféré employer le terme de « modelage », pour expliquer le processus d'acquisition des comportements sexués. Ce modelage, ou "Modling ", se fait suite à un contrôle discriminatoire, une sorte d'imitation différée. Le schéma de ce modèle devient vite plus complexe. L'observation des personnes de son entourage permet à l'enfant de répartir les comportements en deux catégories de sexe. Suite à une sélection des conduites, l'enfant en fait l'abstraction, pour imiter par la suite les modèles comportementaux propres à son sexe. D'ailleurs, Mischel admet l'existence de facteurs cognitifs dans ce processus d'apprentissage des rôles de sexe.

Après avoir appris les caractéristiques propres à chaque sexe, les enfants ne vont pas seulement s'identifier à leur propre catégorie-sexe, mais ils vont aussi assimiler la valeur différentielle entre les deux sexes. La prise de conscience de cette valeur différentielle montre clairement, d'une part, l'impact de l'environnement sur l'acquisition de l'identité sexuelle et d'autre part, l'influence de l'éducation et de la socialisation différenciée reçue par les filles et les garçons.

La littérature spécialisée sur la socialisation différenciée est riche. Mais les résultats restent contrastés (Rouyer, 1990). Tout de même, les études sont parvenues à montrer que les enfants des deux sexes apprennent de la même manière des comportements typiques. A travers un renforcement positif ou négatif, par récompense et punition, ces enfants apprennent les attentes de leurs parents relatives aux conduites sexe-typées.

Les résultats de ces recherches, telles que celles de Maccoby et Jacklin, et de Block, cités par Rouyer restent contradictoires, concernant surtout la conduite parentale vis-à-vis des filles et des garçons. La majorité des travaux ont été consacrés aux pratiques éducatives différenciées à l'égard des garçons et des filles. « En conclusion, même si à l'heure actuelle la complexité des processus de socialisation différenciée n'est pas encore étudiée, on ne peut négliger l'importance des milieux de vie de l'enfant, milieux sexués et sexuant qui vont orienter l'adoption par l'enfant de comportements et attitudes liés à son sexe d'appartenance. » (Ibid., p. 43). En effet, l'éduction différenciée de sexe peut changer en fonction de l'âge, de la situation, mais aussi de la culture. Ceci dit, même si l'entourage influence les attitudes de l'enfant et guide son comportement, cet enfant, comme acteur dans la formation de sa propre identité sexuelle, aura toujours la possibilité d'exercer un certain autocontrôle.

L'apport le plus considérable qu'a apporté la théorie de l'apprentissage sociale à la notion d'identité sexuelle réside dans le fait de mettre en exergue le rôle du sexe d'assignation qui oriente les représentations des parents et module leurs conduites. Cibles de représentations différentes, les garçons et les filles ne parcourent pas les mêmes expériences de socialisation dans leur foyer familial. Le Maner-Idrissi aussi adresse certaines critiques à la théorie de l'apprentissage social. Selon l'auteur, l'acquisition des rôles de sexe ne peut pas être réduite à un processus d'observation-imitation.

Le mérite de la notion de modelage, proposée par Perry et Bussy en 1979, citée par Rouyer, introduite à la théorie de l'apprentissage social de Bandura en 1977, réside dans le fait d'intégrer les mécanismes cognitifs dans le processus d'apprentissage et de créer un modèle sociocognitif. Cependant, ce processus reste trop complexe et encore peu défini par la psychologie sociale. En étudiant l'impact de l'entourage sur l'apprentissage des rôles de sexe chez l'enfant, la théorie de l'apprentissage social s'est limitée à examiner seulement le phénomène de socialisation.

Ce modèle théorique présente cependant un schéma simpliste, car concevant exclusivement les comportements des parents, comme déterminants de la conduite des enfants et de leurs rôles de sexes. Il semble plus prudent de supposer, comme l'ont montré les travaux de Maccoby et Jacklin en 1974 cités par Rouyer, que si le sexe d'assignation de l'enfant mobilise les représentations et les conduites des parents, les comportements différenciés entre les filles et les garçons orientent aussi les stéréotypes de genre des adultes.

Pour ma part, il semble peu probable que l'acquisition de l'identité sexuelle par les enfants soit une résultante d'une simple influence parentale. Je continue à concevoir l'enfant, comme tout autre individu, comme un acteur contributeur de son propre développement identitaire, au

moment où l'environnement familial et social y participe considérablement. Cette théorie cependant n'a pas analysé la construction de l'identité sexuée. L'intégration des mécanismes cognitifs et la conception d'une identité sexuellement constituée m'oriente à présenter les approches cognitives ayant étudié l'identité sexuée.

V- 1- 7- : Approches cognitives :

Les travaux de Jean Piaget et l'évolution des études cognitives pendant les années soixante-dix ont enrichi considérablement les sciences psychologiques. Les approches cognitives du développement des rôles de sexes ont contribué à faire évoluer les théories du schéma de genre par Liben et Signorella en 1980, Bem en 1981, Markus et ses collaborateurs en 1982, et Martin et Halverson en 1981. Ces approches reconnaissent d'une part, que le processus d'acquisition des rôles de sexe se réalise grâce à une série de cognitions et d'autre part, que le sujet est un acteur dans son propre développement de genre.

Influencé par la théorie de l'apprentissage social et par la psychanalyse, Lawrence Kohlberg (1966), propose une analyse cognitivo-développementale des concepts et des attitudes des rôles de sexe chez les enfants, dans le but de définir l'identité de rôle de sexe. En se basant sur la théorie des paliers d'acquisition de Jean Piaget, Kohlberg (1966) a élaboré le modèle cognitivo-développemental. S'inspirant de la conception piagétienne Kohlberg admet la participation active de l'enfant dans sa connaissance des rôles de sexe, et pense que le développement de la pensée logique oriente le comportent lié au sexe. Les conduites liées au sexe sont aussi universelles que les lois de l'intelligence.

Comme toute loi de la conservation, l'enfant acquiert le concept de la constance de genre au cours de son développement. En s'appuyant essentiellement sur le développement cognitif, Kohlberg s'est peu intéressé aux facteurs affectifs dont le rôle dans l'acquisition de l'identité de genre lui semble minime, voire négligeable. Parallèlement aux paliers d'acquisition dans la théorie de l'intelligence de Jean Piaget, Lawrence Kohlberg (1966) dénote des différents stades qui aboutissent à l'acquisition de la constance de genre.

Avant deux ans, l'enfant soit qu'il est garçon ou fille, n'est pas encore capable de faire la catégorisation de sexe. Vers deux ans, il accède au stade de l'identité de genre (Gender Identity), et apprend que " garçon" ou "fille" est applicable sur d'autres enfants. Pendant la troisième année, il connaît les caractéristiques physiques et les signes conventionnels de son propre sexe. Puis il généralise ces stéréotypes sur les autres d'une manière non systématique. En se basant sur les travaux de Money et Hampson, Kohlberg suppose que l'autocatégorisation cognitive de soi, en tant que fille ou garçon, est le principal organisateur de l'acquisition des rôles de sexe. Cette autocatégorisation cognitive permet l'apprentissage des comportements adéquats à son sexe et l'appropriation des objets correspondants. Vers trois-quatre ans, l'enfant apprend que le sexe est stable dans le temps (Gender Stability).

Vers cinq ans, l'enfant comprend que le genre est constant dans le temps et dans les situations. Kohlberg qualifie ce stade comme celui de la consistance de genre (Gender Consistency). A cet âge, l'enfant apprend que l'identité de genre est préservée malgré les changements, les apparences et les activités. Vers cinq-six ans, cet enfant devient capable d'identifier les personnes d'âges différents du même sexe que lui. Vers six-sept ans, la constance de genre est complètement acquise, à limage de la conservation des propriétés des objets. A ce stade, l'identité de genre est définitivement stable, et l'enfant développe des comportements et des attitudes appropriées à son sexe. A l'encontre de la théorie

psychanalytique, Kohloberg (1966) pense que c'est à partir du stade de la stabilité de l'identité de genre, que les enfants s'identifient aux parents, notamment du même sexe. L'observation devient donc selon l'auteur, un outil cognitif principal dans le processus d'apprentissage des rôles du sexe. Mais Kohlberg précise que cet apprentissage doit obéir à un schéma relationnel. Ce schéma cognitif sélectionne et organise l'ensemble des observations faites par l'enfant.

Entre cinq et huit ans, les enfants des deux sexes manifestent une relative attention au rôle masculin adulte, puisqu'il inspire un modèle attractif grâce au prestige de son pouvoir. Le rôle féminin reste aussi positif pour les filles à travers ses stéréotypes féminins et maternels.

A six - sept ans, les enfants apprennent que les organes génitaux sont les critères de la parité des sexes. Malgré l'importance des organes génitaux, ceux-ci ne représentent pas, pour Kohlberg, le fondement des conceptions de genre. Leur implication est relativement tardive. Jusqu'à cet âge, l'enfant n'a pas encore acquis une identité de genre abstraite, car il n'a pas encore accédé au stade formel. Les travaux empiriques de Slaby et Frey en 1975, cité par Rouyer (1999), ont vérifié la validité de ces trois stades de la constance de genre. Tout en confirmant les stades de l'identité, de la stabilité et de la consistance, ces recherches ont cependant rectifié le passage entre les âges mentionnés par Kohlberg.

Ces recherches se sont essentiellement appuyées sur deux méthodes : une épreuve verbale et une épreuve perceptuelle. La mesure verbale est une interview réalisée sur la constance de genre. On présente aux enfants quatre poupées d'un homme, d'une femme, d'un garçon et d'une fille. Puis on leur expose quatre photos de deux visages masculins et deux visages féminins. Cette présentation sera suivie par quatorze questions pour vérifier si le visage du garçon et celui de la fille ont été bien identifiés à leur sexe réciproque. La mesure perceptuelle consiste à présenter aux enfants une image de chaque sexe. On change les vêtements et la coiffure de chaque figure, puis on demande aux enfants si le personnage s'est changé de sexe.

Les résultats de ces travaux ont montré que la constance de genre renforce les connaissances déjà acquises sur le genre. Sans être pourtant un principe initiateur du développement du genre, la constance de genre semble être plutôt un facteur qui soutient et consolide la réaction des enfants face aux stimuli relatifs au genre. Les résultats des recherches cognitives sur le développement des rôles de sexe ont conduit à proposer des théories sur le schéma de genre, comme structure cognitive. Il s'agit d'une cognition intervenant dans le processus d'apprentissage du genre chez l'enfant.

Plusieurs conceptions ont été proposées pour développer une théorie du schéma de genre. Alors que les démarches de Bem et de Markus avec ses collaborateurs se sont intéressées aux différences individuelles, les études de Liben et Signorella en 1980, et de Martin et Haverson en 1981, ont adopté une perspective développementale. Martin et Haverson en 1981 et en 1987, cités par Rouyer, ont étudié le processus d'acquisition de ces stéréotypes dans le but d'étudier l'influence des stéréotypes liés aux rôles de sexe sur les cognitions, les perceptions, et les conduits. Leur hypothèse suppose que les stéréotypes sont basés sur des schémas cognitifs qui structurent l'information apprise. Les auteurs définissent le schéma comme une « […] théorie naïve qui structure les expériences, régule les conduites et procure une base pour établir des inférences et des interprétations. ». Le schème est « une théorie », car il organise les expériences en structures. C'est une théorie naïve, puisqu'elle se base sur des éléments primitifs de la cognition. Le schéma de genre a donc la fonction de catégorisation des comportements et des objets selon la dichotomie masculin-féminin. Les auteurs distinguent déjà entre le schéma "in-group et out-group " qui sert à classer les caractéristiques

par rapport aux deux catégories de sexe, et le schéma "Own-sex schema" qui sert à adopter les conduites selon l'appartenance à son sexe.

La distinction entre les autres personnes en fonction de leur sexe permet à l'enfant de traiter les informations relatives au genre. La catégorisation lui facilite par la suite la sélection des notions relatives à son propre groupe de sexe. La valorisation des membres de son genre sera suivie par le développement du schéma de son groupe de sexe, par l'appropriation des caractéristiques comportementales et des traits de personnalité de ce groupe. Ce développement suit en effet le développement cognitif chez l'enfant. Martin et Haverson pensent que les schémas de genre ont trois fonctions liées au développement cognitif. Tout d'abord les schémas de genre ont une fonction de régulation du comportement, puisqu' ils présentent des bases cognitives permettant à l'enfant de sélectionner des comportements et de choisir des objectifs. De même ces schémas ont une fonction d'organisation de l'information, car ils sélectionnent les données consistantes avec le genre. En plus, les schémas de genre ont une fonction de structuration et d'inférence, puisque le maintien des informations permet l'interprétation de nouvelles situations par le maintien des stéréotypes, en cas d'information insuffisantes.

La théorie du schéma de genre a le mérite d'introduire la cognition, en tant qu'une connaissance structurée, dans l'acquisition des rôles de sexe. Son apport principal réside à mon avis, dans le fait de suivre et d'intégrer les dimensions du développement cognitif, puisqu'il s'agit d'un processus d'apprentissage de nouvelles données dans des nouvelles situations. Le rapport des multiples approches cognitives mentionnées ci-dessus réside essentiellement dans la mise en exergue du rôle des cognitions du genre dans ce processus d'apprentissage des rôles de sexe.

Ces études ont aussi permis d'apporter des éléments théoriques sur le traitement des informations liées au genre. De même, l'émergence de l'identité de genre mobilise le processus d'apprentissage des données liées au sexe et sera suivie par un phénomène de survalorisation du groupe-sexe d'appartenance. Mais l'apport le plus principal, à mon avis, est le fait d'accorder à l'enfant le statut d'un acteur intervenant, interactif dans son propre développement de genre. Ceci dit, Véronique Rouyer (1999) adresse quelques critiques principales à cette théorie. Pour l'auteur, cette théorie du schéma de genre n'a pas pu interpréter l'asymétrie entre les garçons et les filles. Les enfants ne semblent pas avoir appris les mêmes connaissances et les mêmes comportements sexe-typés au même âge. Les facteurs environnementaux selon l'auteur, déterminent le contenu et l'activation des schémas de genre.

Cependant ni la théorie cognitivo-développementale, ni la théorie du genre n'a donné de meilleurs éclaircissements sur les modes de traduction des conceptions de genre en conduites appropriées. Véronique Rouyer rappelle que le genre n'est pas le seul critère du traitement de l'information. Bien que les cognitions servent à organiser les comportements, rien ne montre, pour l'auteur, que ce sont ces cognitions qui les précèdent.

De ma part, je trouve regrettable de ne pas intégrer les dimensions affectives et psychodynamiques intervenant dans ce processus par la théorie du schéma de genre. En outre, les conduites de genre manifestent certaines variations individuelles. En ce qui me concerne je trouve que les approches cognitives se sont souvent limitées à mentionner l'importance des cognitions dans l'apprentissage des rôles de sexe, et à proposer des modèles théorique évolutifs sans y intégrer les facteurs socioculturels ni les dimensions affectives. Cette dernière critique m'invite à consulter d'autres approches multifactorielles. Il serait intéressant d'étudier les interférences entre les facteurs socioculturels et les dynamismes affectifs avec les schémas

de genre. La nature de la problématique de ma recherche qui étudie les implications des facteurs culturels sur l'identité dans un contexte interculturel m'incite à examiner les modèles théoriques intégrants les facteurs sociaux.

V- 1- 7- 1- Perspective sociocognitive :

À partir des années soixante-dix certains travaux, notamment ceux de Bandura en 1977, et de Mischel en 1977, ont introduit les mécanismes cognitifs au sein de la théorie de l'apprentissage social, mettant en exergue l'importance des opérations mentales dans le processus d'apprentissage des comportements.

La théorie sociocognitive a souligné le fondement social de la pensée, en reconnaissant l'impact des processus cognitifs sur l'action et la motivation. Cette théorie a proposé une conceptualisation sur le développement de genre, en tant que produit de l'interaction entre l'ensemble des facteurs cognitifs, biologiques, affectifs et socioculturels. En s'inspirant de la théorie de l'auto-efficacité de Bandura, la théorie sociocognitive a su développer une approche sociocognitive du développement et du fonctionnement du genre (Social Cognitive Theory). Cette théorie sociocognitive de genre a souligné l'interaction entre les facteurs personnels et subjectifs, liés aux conceptions de genre, aux patterns d'activités associées au genre ainsi qu'entre les événements environnementaux.

Selon la théorie sociocognitive du fonctionnent de genre, tout individu traverse un développement particulier pendant lequel il exerce des activités interactives entre son entourage et lui-même. L'expérience singulière liée au genre se présente comme un ensemble de conduites de l'enfant en fonction des attentes de son entourage. Il s'agit d'une « agentivité personnelle », au sens d'un exercice d'influence personnelle sur son développement, son fonctionnement, sa propre conception et celle de l'environnement. Le sens de cette « agentivité personnelle » s'exprime grâce à des expériences essentiellement transactionnelles avec l'entourage. A partir de trois ans et demi environ, le contrôle exercé par l'extérieur est intériorisé par l'enfant et devient interne, au sens d'une autorégulation des comportements liés au genre. Vers quatre ans, les autoévaluations déterminent, par anticipation, la conduite des enfants liée au genre,

Grâce à une série de sélection des comportements liés au genre, les enfants acquièrent une tendance à produire certaines conduites liées au genre, en évitant l'imitation des comportements de l'autre sexe. Progressivement la conduite liée au genre devient acquise à travers une autorégulation, un contrôle interne. « Ainsi, avec l'âge, le comportement lié au genre de l'enfant est de plus en plus sous le contrôle de l'autorégulation. » (Ibid., p. 63). Grâce à cette autorégulation l'enfant passe d'un contrôle externe exercé par son entourage, en particulier par ses parents, à un contrôle interne, sous forme d'une maîtrise de sa propre conduite.

A travers cette conception, la théorie sociocognitive a introduit une perspective évolutive dans l'apprentissage des rôles de sexe : il s'agit d'un passage de l'influence des facteurs sociaux sur l'enfant vers une restructuration d'une cognition issue de ces éléments sociaux. Le mérite de cette théorie est de concevoir le développement des conceptions des rôles de genre comme le fruit d'une construction, cognitive, personnelle. Dès lors, il n'est plus question d'une absorbation passive des données sociales. C'est une construction au sens d'une production dynamique et évolutive entre les influences sociales et les actions personnelles. L'enfant est acteur dans son propre développement, il en est le réalisateur.

Bien qu'il soit sous l'influence de son contexte socioculturel, l'individu garde la capacité pour le réorganiser. Cette nouvelle perspective sociocognitive remet en question certaines conceptions de la théorie de l'apprentissage social. Grâce à l'introduction de la notion d'auto-efficacité de Bandura, l'approche sociocognitive a su mettre en évidence les mécanismes motivationnels impliqués dans le développement de genre, surtout dans les premières années de la vie. La conjonction des éléments cognitifs aux facteurs sociaux a permis, d'une part de mettre l'accent sur les mécanismes internes (l'autorégulation et l'auto-efficacité) intervenant dans le développement du genre et d'autre part de mettre en évidence l'aspect développemental de la formation identitaire.

Cependant, Martin et ses collaborateurs en 2002 et 2004, cités par Rouyer, critiquent cette théorie qui n'a pas su éclairer le passage de l'inter-psychique à l'intrapsychique. La théorie sociocognitive n'a pas expliqué le mode d'évolution des facteurs externes vers le développement d'une construction cognitive, ou schéma cognitif, qui détermine l'identité de genre. Si cette théorie a su lier le social au cognitif, elle n'a pas pourtant mentionné l'implication des facteurs affectifs. « Enfin, si dans ce modèle est opéré la liaison entre les facteurs sociaux et les facteurs cognitifs, l'affectif n'y est pas reconnu en tant que tel. » (Ibid., p. 64). Pour ma part, je retiens cette dernière critique, car les mécanismes motivationnels ne peuvent pas représenter l'ensemble de la dynamique affective. Même si cette théorie a su présenter l'individu comme un agent actif dans son propre fonctionnement de genre, il semble réducteur de le concevoir comme une " machine " à restructurer les influences sociales par des facultés cognitives. Les interactions entre le social et le cognitif ne peuvent se réaliser en dehors d'un psychisme désirant, motivé, ressentant, attentif et éprouvant.

Admettre que l'enfant est acteur dans son propre développement lié au genre, veut dire qu'il agit aussi sur son environnement grâce à ces structures cognitives. Cet acteur est supposé réagir aussi émotionnellement selon sa dynamique affective interne. Désirer est aussi une action sur son milieu. Les particularités de ma recherche se centrant sur la dynamique identitaire dans un milieu interculturel m'exhortent à étudier ces dimensions affectives en interaction avec les éléments sociaux et cognitifs.

V- 1- 7- 2- : perspective cognitive et affective :

La nature de la problématique m'invite à m'inscrire dans une approche multifactorielle, intégrant les facteurs cognitifs, sociaux et affectifs. Pour des raisons théoriques, ma démarche s'inscrit donc au sein d'une conception constructiviste dans laquelle l'individu conserve le rôle d'un agent qui participe activement à la construction de sa propre identité sexuée.

En partant de ces deux principes, j'ai choisi d'exposer le modèle cognitivo-affectif proposé par Chiland. L'auteur préfère parler d'identité sexuée, un terme comportant une critique à la notion d'identité de genre. Pour Chiland, l'identité sexuée est une construction psychique, enracinée dans la triade enfant-mère-père. Cette construction porte aussi bien des aspects objectifs que subjectifs liés à l'histoire de l'enfant et de son entourage. Chiland distingue l'identité sexuée, qui exprime un sentiment d'appartenance à un sexe bien déterminé, et la connaissance tardive de cette identité. Bien que théoriquement les éléments affectifs et cognitifs s'entremêlent, la distinction reste cliniquement possible.

En s'inscrivant dans le champ de la psychanalyse française, l'auteur se penche sur l'étude de la dimension subjective de l'identité sexuée. Ce sentiment d'appartenir à un sexe, et non pas à un autre, décèle une croyance d'appartenance acquise depuis les premiers mois de la vie.

Selon une perceptive d'épigenèse interactionnelle, Chiland suppose que le sentiment d'identité résulte d'une combinaison entre l'action sociale de l'entourage et l'activité propre de l'enfant. Avant même la naissance, les fantasmes parentaux sur le sexe du fœtus ébauchent la formation de son identité sexuée. Suite à l'accouchement, les nourrissons ressentent différemment leur vécu corporel, en tonus musculaire, en fonction de leur sexe. L'auteur suppose que dès la première année s'installe un modèle interne d'ordre cognitivo-affectif capable d'orienter les comportements observables chez l'enfant et ses propos. A partir de ses perceptions, l'enfant commence à développer des capacités cognitives, lui permettant de déchiffrer les messages conscients et inconscients. Grâce à ce dispositif intellectuel il lui sera possible d'exercer progressivement une proto-catégorisation des enfants et adultes de son entourage selon leur sexe.

Sous l'influence des stéréotypes sociaux, le schéma cognitivo-affectif entame la régulation de ses sentiments et de ses comportements. Au cours de la deuxième année l'enfant éprouve le sentiment d'appartenir à un sexe bien déterminé, créant ainsi une sorte de noyau de son identité de genre. Plusieurs remaniements lui seront possibles pour rectifier ses considérations sur son identité sexuée. A la puberté l'adolescent s'inscrit définitivement dans son sexe biologique, dans le cas de la normalité. Pour Chiland, l'orientation sexuelle n'est pas directement déterminée par l'identité sexuée, mais elle s'y interfère.

L'apport de la théorisation de Chiland est le fait de mettre en exergue l'activité propre de l'enfant. L'originalité de sa théorie réside dans le fait d'introduire les dimensions affectives associées aux éléments cognitifs. Par rapport à la conception psychanalytique classique, l'auteur remonte l'émergence de l'identité sexuée à la première année de la vie. La phase génitale précoce, pendant la quelle l'enfant ne cesse de s'identifier au parent du même sexe et découvre la différence des sexes, n'est pas le stade de la création de l'identité sexuée, puisque le noyau est déjà formé. La proposition du terme d'identité sexuée qui est fructueuse dans la théorie de l'identité d'ordre sexuel, présente un déplacement de la notion d'identité sexuelle et porte une critique sur le concept d'identité de genre. Des distinctions entre l'ensemble de ces termes s'imposent, ce que j'envisage d'exposer par la suite.

V- 1- 8- Conclusion sur les théories de l'identité corporelle :

Malgré les divergences l'ensemble de ces approches théoriques dans l'étude de l'identité corporelle reste complémentaire. Une synthèse peut être possible, compte tenu de la multiplicité des facteurs intervenants. « De nombreux facteurs interviennent dans la construction de l'identité sexuée : des facteurs biologiques, sociaux, cognitifs et affectifs. Leur pouvoir explicatif dépend de l'âge de l'enfant et des différentes dimensions du processus de sexuation. » (Ibid., p. 78). Certains travaux, généralement anglo-saxons (Martin, Bandura et Bussey), ont mis en avant les facteurs cognitifs, sociaux et biologiques dans le développement de genre. Ces recherches se sont centrées surtout sur l'explication des différences entre les sexes et les processus d'acquisition des rôles de sexe.

D'autres recherches, francophones en particulier, ont mis en exergue plutôt les facteurs sociaux, cognitifs et affectifs dans la construction de l'identité sexuée (Chiland, Rouyer, et Tap). Pour ces derniers l'identité sexuée ne peut pas être réduite aux rôles de sexe. Leur apport principal réside dans la prise en considération des aspects affectifs dans la construction de l'identité sexuée. « Or, la construction de l'identité sexuée ne se réduit pas aux renforcements ni aux progrès cognitifs, elle mobilise aussi les affects qui devraient être

d'avantage pris en compte. » (Ibid., p. 79). En s'inspirant de Wallon, Rouyer (2007) insiste sur l'importance et l'influence des milieux de vie sur le développement de l'enfant.

Plusieurs auteurs s'accordent à considérer la fin de la deuxième année comme une période importante dans le processus de sexuation. Certains de ces auteurs ont mis en valeur le rôle actif et participatif de l'enfant dans la construction de sa propre identité sexuée, même lorsqu'ils emploient généralement des termes différents. D'où l'intérêt de préciser ces notions d'identité sexuelle, d'identité de genre, d'identité sexuée et d'identité de sexe, auxquelles se réfèrent les théoriciens, cela dans le but de les distinguer et dans l'espoir d'en tirer une synthèse.

Dans l'ensemble, chaque théorie explore certains facteurs plutôt que d'autres. Ces choix théoriques dépendent des champs d'investigation et impliquent la nature et la définition de l'identité explorée. En effet, chaque approche théorique se centre sur l'une des facettes de la notion d'identité, en développant des concepts différents. Généralement lorsqu'on étudie la dimension sexuelle de l'identité humaine fondée sur la bipolarité femmes-hommes, les auteurs se réfèrent souvent aux termes de sexe ou de genre. Le choix de l'une des références n'est guère aléatoire puisqu'il implique des fondements théoriques et des perspectives idéologiques. Je commence alors par exposer les multiples concepts proposés à cette thématique.

V- 2- Interférences entre les termes de Sexe, de Genre et d'Identité :

Chaque approche théorique semble mettre l'accent sur certaines facettes plutôt que d'autres. L'appartenance idéologique semble être le fondement de tels choix. Ces orientations théoriques proposent des approches différentes qui déterminent par conséquent l'objet, l'étude, les méthodes d'investigation, et les modèles élaborés. De ce fait, le choix de l'objet d'étude oriente le chercheur à adopter ou développer un concept théorique plutôt qu'un autre. Le concept n'est jamais neutre.

Liée essentiellement à la dichotomie masculin-féminin, la bipolarité homme-femme est inscrite dans la problématique identitaire, puisqu'elle apporte une définition plus précise de l'identité de chacun. Mais cette bipolarité n'est pas sans conséquences. La dichotomie masculin-féminin donne a priori une précision sur l'identité personnelle, en lui attribuant des caractéristiques physiques, psychologiques et socioculturelles. Toute identité a donc plusieurs facettes.

La dimension sexuelle qui marque inéluctablement toute formation identitaire est souvent liée à deux notions : le sexe et le genre, dont la distinction n'est pas simple. Parler de sexe fait souvent allusion aux dimensions biologiques, alors que le genre évoque souvent des dimensions sociales. Si la distinction entre « sexe » et « genre » est peu évidente, c'est que ces deux notions lancent un débat encore inachevé.

L'étude des catégories de sexe et de genre s'impose lorsqu'on envisage d'étudier les interrogations identitaires chez la population des femmes, compte tenu des articulations possibles sur les formes et les stratégies identitaires. « Dans le cadre d'une problématique de l'identité, il parait opportun de considérer les catégories de sexe et de genre pour ce que leur articulation recouvre des formes identitaires, » (Marie-Laure Déroff, 2007, p. 29). Or parler de la sexuation de l'identité n'est pas une question simple. La question est d'autant plus complexe, que chaque notion semble effacer l'autre. La difficulté réside notamment dans la

définition qu'on porte sur son propre corps. L'image corporelle est impliquée dans la formation identitaire. L'image de soi aussi. Car comme le pense Pierre Tap (1990), le corps aussi nous inspire une définition qui s'inscrit dans l'identité personnelle de chacun, « [….] on ne peut comprendre l'identité personnelle sans prendre en compte la façon dont le sujet se situe par rapport à son propre corps [….] » (1990, p. 300). Parler de sexe ou de genre évoque donc implicitement une définition qu'on se donne de son corps. Cette définition de son corps est aussi une définition de soi, qualifiée par Tap d'identité corporelle. Pour Tap, cette identité corporelle reçue par assignation dès la naissance, est la source de l'identité psychologique qui est ressentie personnellement, alors que l'identité socioculturelle est apprise par l'éducation.

L'identité corporelle renvoie explicitement aux dimensions sexuelles impliquées dans le processus de la construction identitaire. En se référent à Le Maner-Idrissi, Pierre Tap distingue l'identité sexuelle qui exprime la conviction d'appartenir à l'un des sexes, l'identité de genre qui se réfère au sexe social, et l'identité sexuée qui associe l'appropriation des comportements au sexe d'assignation. Je propose donc de consulter le travail de Le Maner-Idrissi pour mieux cerner ces notions.

V- 2- 1- L'identité sexuelle :

Tout individu appartient à une catégorie sociale de sexe qui lui apporte une définition de l'identité de son corps. Mais cette identité corporelle porte, comme le souligne Pierre Tap, plusieurs facettes. Le Maner-Idrissi a précisément distingué entre l'identité sexuelle, l'identité de genre et l'identité sexuée. Le Maner-Idressi (….) s'est inspiré des travaux du sexologue, psychiatre et juriste Richard Green, qu'il a rencontré à l'université de médecine de Johns Hopkins lorsqu'elle était encore assistant. L'identité sexuelle est définie, selon Richard Green, par trois facteurs majeurs et indispensables : La conviction d'être un garçon ou une fille, l'adoption de comportements propres aux garçons ou aux filles et le choix du partenaire sexuel masculin ou féminin.

Ces critères de délimitation sont directement liés au sexe d'assignation conçu en tant que facteur fondamental et déterminant de l'identité sexuelle. L'apprentissage des conduites appropriées au sexe d'appartenance est une conséquence de cette assignation. Il s'agit d'une croyance personnelle, qui correspond à ce que Véronique Rouyer nomme l'identité subjective. « L'identité subjective quant à elle, renvoie au sentiment d'appartenir à un sexe et au sentiment d'être masculin ou féminin. » (Rouyer, 2007, p. 15). Cette conviction intime de se sentir masculin ou féminin détermine par la suite une série d'apprentissage de comportements adéquats à ce sexe désigné.

Grâce à cet apprentissage l'individu acquiert une identité socialement reconnue, ce que Rouyer désigne sous le terme de " l'identité objective ". « L'identité sociale objective correspond au sexe assigné à l'enfant à sa naissance et aux rôles de sexe auxquels il va se conformer au cours de son développement. » (Ibid., pp. 14-15). L'identité objective correspond à l'identité sociale que la communauté attribue à chacun de ses membres d'après les règles culturelles admises. L'identité est aussi une reconstruction des aspects subjectifs et objectifs acquis et appris. Cette définition basée sur les travaux de Richard Green rejoint en quelque sorte la théorie psychanalytique qui conçoit l'identité sexuelle d'un individu comme une résultante de son appartenance à un sexe bien déterminé, impliquant une série d'identifications successives sous l'emprise du déterminisme biologique. « […] l'identité sexuelle, concept psychanalytique, qui regroupe trois dimensions : le fait d'être mâle ou femelle, les signaux culturels servant à différencier les mâles et les femelles, et le choix du ou

des partenaires sexuels. » (Ibid., p. 15). Les influences de la théorie psychanalytique sont évidentes surtout dans le troisième critère mentionné par Richard Green portant sur le partenaire sexuel.

Cette conception reconnaît implicitement, l'hétérosexualité comme une règle biologique et sociale et comme un critère de normalité. Elle renvoie essentiellement au rapport de l'identité à la sexualité, lorsque l'orientation sexuelle représente l'un des éléments principaux de cette identité sexuelle. « En outre, l'identité sexuelle implique la question des rapports entre l'identité et l'orientation sexuelle du sujet. Or, on peut se demander en quoi le choix d'un partenaire sexuel constitue une dimension de l'identité. » (Ibid., p. 15). L'homosexualité semble poser un problème à l'identité sexuelle de l'individu, tandis que l'hétérosexualité demeure la norme socioculturelle et la règle biologique.

Enrichi par les découvertes biochimiques et reformulé par la théorie psychanalytique, ce déterminisme biologique reste implicitement le fondement théorique de cette conception. Si l'assignation de sexe oriente l'adoption de certains comportements, le sexe détermine l'orientation sexuelle, sous forme de catégorisation.

V- 2- 2- Elément génétiques:

La conception théorique qui sous-tend la notion d'identité sexuelle renvoie au déterminisme génétique dans l'objectif d'éclairer, à partir des sources biologiques, le processus d'émergence de la différenciation sexuelle entre les femmes et les hommes. De ce point de vue, la différenciation sexuelle résulte initialement d'une distinction biologique. L'identité sexuelle est en ce sens l'expression d'une différenciation génétique et hormonale. L'identité sexuelle s'enracine dans une origine purement et primordialement biologique. Mais il est toujours difficile d'étudier les implications explicites de la génétique sur la conduite.

A la méiose, qui correspond à la période de formation des gamètes spermatozoïdes ou ovules, se produit une division des cellules mères en deux. La fécondation de l'ovule X par un spermatozoïde X ou Y donne la paire des chromosomes sexuels (XX ou YY). Ces chromosomes sexuels vont déterminer par la suite le sexe biologique de l'enfant. Puis le déterminisme génétique cède le pas au déterminisme hormonal responsable de l'établissement du dimorphisme des sexes. Le tractus génital se développe en voies génitales internes et organes externes. Le sexe chromosomique déclenche la sécrétion d'hormones qui se différencient selon le sexe de l'enfant

A la fécondation l'ébauche embryonnaire des gonades est identique pour les deux sexes, puisque les embryons XX et YY ont une double ébauche embryonnaire à la fois mâle (canal de Wolff) et femelle (canal Müller). Cette période correspond au stade de « la gonade indifférenciée ». Ce stade d'indifférenciation persiste jusqu'à la septième semaine lorsque les deux embryons ont à la fois des ovaires et des testicules. Grâce au sexe chromosomique l'information génétique fait évoluer l'une de ces deux potentialités vers la formation de l'appareil génital.

Pour le sexe mâle, le processus de différenciation débute à partir de la septième semaine, lorsque le contrôle du chromosome Y commence à sécréter ses deux hormones spécifiques : L'hormone antimüllérienne dès la septième semaine et la testostérone vers la dixième semaine. L'hormone antimüllérienne inhibe l'évolution des canaux de Müller jusqu'à leur régression à l'état d'atrophie, entravant la voie à la formation d'organes génitaux féminins.

Alors que la testostérone déclenche le développement des canaux de Wolff. En tant qu'androgène permettant la masculinisation de l'embryon, la testostérone impulse l'évolution du tractus mâle jusqu'au développement des organes producteurs. A travers des transformations biologiques, cette hormone exerce une action permettant l'élaboration de l'appareil génital externe, entraînant des modifications corporelles.

Pour le sexe femelle, le processus de différenciation commence tardivement à partir de la douzième semaine, lorsque la gonade indifférenciée se transforme en ovaire. L'évolution progressive des canaux de Müller fait apparaitre l'utérus, les trompes et le vagin. Vers la seizième semaine se constituent les premiers follicules ovariens.

En fait, le sexe génétique cède la place au sexe gonadique lorsque l'action des androgènes donne naissance aux organes génitaux mâles, alors que les œstrogènes et la progestérone développent les organes génitaux femelles. Ces organes génitaux définissent le sexe corporel, qui se manifeste par des organes internes et externes, mais s'expriment aussi par des caractères corporels sexuels secondaires. Ce corps devenu sexué détermine, selon Alfred Jost, cité par Gaïd Le Maner-Idrissi, le sexe de l'état civil. Plus précisément le sexe d'assignation est dicté par les organes génitaux externes.

Ceci dit, des anomalies génétiques ou hormonales sont possibles. Sur le plan génétique, le sexe femelle peut avoir le syndrome de Turner, où la paire de chromosomes sexuels est incomplète avec un seul X. Le syndrome de Turner donne lieu à une fille petite, n'ayant pas de caractères sexuels secondaires pendant la puberté. Ce sexe femelle peut avoir aussi un triple X, sans aucun trouble ou dysfonctionnement majeurs sur les plans anatomiques ou psychologiques.

Pour le sexe mâle, le syndrome de Klinefelter caractérisé par deux X et un Y, se manifeste par des organes génitaux externes atrophiés et un corps longiligne. Ce syndrome donne lieu à une stérilité chez des sujets dont l'identité sexuelle est clairement masculine. Ce sexe mâle peut avoir aussi le syndrome de XYY, qui se manifeste par une violence accrue chez des sujets dont le passage à l'acte agressif est considérable. Ce syndrome est nommé par certains chercheurs « le chromosome de crime ». Mais les résultats des études réalisées sur des détenus ne sont pas généralisables, puisque il n'y a aucune différence observable et significative sur les plans anatomique et psychologique.

Sur le plan hormonal chez le sexe femelle, les anomalies peuvent se manifester par une virilisation d'embryons féminins. Une sécrétion d'androgènes est la cause d'hyperplasie surrénalienne, produisant des organes externes virilisés. Elevés comme des garçons, ces sujets acquièrent par conséquent une identité masculine. La virilisation partielle peut être traitée par une administration hormonale et une intervention chirurgicale, permettant le développement dans le sens féminin. Ces filles souvent surnommées " garçons manqués ", se comportent d'une manière brutale et expriment un intérêt aux activités masculines.

Pour le sexe masculin sur le plan hormonal, le sujet mâle sous l'action des androgènes, peut avoir un testicule féminisant à cause du non développement des canaux de Wolff. Ces sujets sont touchés par la stérilité, donnant lieu à une vie féminine vécue conventionnellement.

Ces anomalies montrent en un certain sens la conformité de l'identité sexuelle avec le sexe extérieur. Au-delà des actions hormonales, cette identité dépend en grand partie des organes sexuels apparents. « Ainsi ce n'est pas le chromosome en lui-même qui est à l'origine de l'identité sexuée adoptée. » (Le Maner-Idrissi, 1997, p. 49). Plus exactement, c'est l'apparence des organes génitaux qui détermine l'assignation du sexe à la naissance. Cette

apparence définit le sexe corporel reconnu à la naissance, qui influence par conséquence les réactions de l'entourage. « En définitive, il apparaît que c'est le sexe corporel reconnu à la naissance qui va déterminer les réponses de l'entourage social [….] » (Ibid., p. 49). La reconnaissance de l'entourage de l'identité corporelle de l'enfant oriente ses réactions et réactive un ensemble de représentations liées à la nature de ce corps sexué. L'identité sexuelle de l'enfant serait la résultante de la reconnaissance de son identité corporelle. Elle se fait dans une dynamique relationnelle, en rapport avec les parents, en particulier comme témoins de la sexuation du corps de leur enfant.

Cette dynamique relationnelle entre l'enfant et ses parents se réalise certes à travers des conduites et des réactions, mais surtout sur un soubassement représentationnel. En effet l'identité sexuelle est fondée sur la reconnaissance de l'identité corporelle prescrite à la naissance, par la perception des organes génitaux externes. Ces organes génitaux externes déterminent les réactions de l'entourage et influencent les enfants eux-mêmes pendant la découverte de cette différence anatomique. Cette hypothèse constitue le soubassement théorique de la conception freudienne à propos de l'identité sexuelle différenciée entre les garçons et les filles. Ceci m'encourage à étudier l'identité sexuelle à la lumière des théories psychanalytiques.

V- 2- 3- Identité sexuelle selon les théories psychanalytiques :

Dans les théories psychanalytiques la découverte de la différence anatomique représente une phase cruciale. Cette différence anatomique serait interprétée en tant que différence fonctionnelle. Le pénis aurait acquis la valeur d'un phallus. Selon un monisme théorique, la psychanalyse suppose le primat du phallus. L'état masculin est présenté comme la règle naturelle, comme si le statut féminin lui en est un dérivé. Pour les femmes les théories psychanalytiques admettent le primat du clitoris. Le vagin ne serait pas encore à ce stade, reconnu comme un organe sexuel extérieur.

En fait jusqu'au le XVII siècle, l'homme est souvent reconnu comme un être plus parfait que la femme. Cette imperfection du sexe féminin est basée sur la conception d'un corps féminin récepteur. « […] les femmes sont au fond des hommes imparfaits chez qui le défaut de perfection se solde par la rétention, à l'intérieur, des structures visibles extérieures chez l'homme. » (Annick Houel, in Mercader, 2005, p. 68). Le corps porte aussi une image qui est évaluée en comparaison de celle de l'autre sexe. Mais cette valeur est souvent jugée en rapport avec l'acte de coït. Depuis le siècle les lumières, la découverte de l'ovule grâce au microscope, font que les hommes et les femmes sont conçus de natures différentes biologiquement.

Pour Freud (1931, 1933) les femmes représentent « un continent noir ». Ce que veulent les femmes est irréalisable. D'après lui la reconnaissance de la différence des sexes par les filles et les garçons déclenche un processus qui aboutit pour chacun à l'acquisition d'une identité sexuelle. Tant qu'il s'agit de femmes, la structure psychique de la fille d'après la théorie freudienne, s'organise autour de l'envie du pénis, perçu en tant qu'un phallus. Cette l'envie du pénis s'enracine dans le complexe de castration lié à l'Oedipe. Cette envie, la castration et l'Oedipe représentent donc les trois éléments psychodynamiques qui traduisent les soubassements de l'identité dite "féminine". La problématique féminine s'inscrit alors dans la triangulation œdipienne classique. Mais la conception de Freud a connu quelques remaniements suite à ses travaux sur les femmes.

Dans « Trois essais sur la sexualité », Freud (1905) postule que seul le pénis est considéré comme un sexe pendant la phase phallique. Alors que le vagin resterait dissimulé pour les filles et ne serait reconnu comme tel qu'à l'âge de la puberté. Dans « La vie sexuelle », Freud (1924) pense qu'à la fin du complexe d'Œdipe la fille se trouve contrainte de changer de zone érogène. Sous estimé, en comparaison avec le pénis, le clitoris serait abandonné pour son manque d'intérêt et par la recherche d'un autre organe qui aurait plus d'importance. La fille délaisse le clitoris pour investir enfin le vagin. De même elle change son objet d'amour, en se détachant de sa mère et exprimant son amour au père. En articulant le complexe d'Oedipe et celui de la castration qui en découle, Freud conçoit cette angoisse comme une conséquence de la découverte de la différence des sexes. Si le complexe de castration marque pour le garçon le déclin de l'œdipe, il est le début de ce complexe chez la fille. En comparaison avec le pénis le clitoris devient source de déception chez la fille.

Selon cette approche freudienne l'absence du pénis est l'origine de la dévalorisation des femmes, chez les deux sexes. Pendant ses conférences sur « La féminine », Freud (1933) propose un découpage du processus instaurant l'identité en trois stades : Au premier stade la fille est contrainte de se détacher de la mère préœdipienne. Au deuxième stade la fille développe le désir de récupérer le pénis par procuration, à travers le coït ou par substitut grâce à l'enfantement. Au dernier stade la fille reconnaît la supériorité du sexe masculin et accepte sa féminité. Sans abdiquer sa revendication du pénis, elle s'oriente vers le père qui sera investi comme un objet d'amour préférentiel.

D'après cette théorie freudienne la fille traverse un processus suite qui lui permet d'acquérir une identité sexuelle féminine. En admettant le primat du phallus, Freud considère par conséquent l'identité féminine comme un dérivé de l'identité sexuelle masculine. La femme selon la conception freudienne, demeure une exception à la règle, voire sa transgression. Malgré son apport théorique, la théorie freudienne soulève certaines interrogations et nécessite plusieurs remaniements.

Ingénieur d'étude au laboratoire de recherches en psychopathologie clinique et en psychanalyse, Eliane Pons adresse quelques critiques à la théorie freudienne. Tout d'abord le monisme sexuel dans la théorie psychanalytique peut être remis en question. De même il est peut probable, selon J. Lampol de Groot cité par E. Pons, que la petite fille puisse surestimer un organe corporel dont elle est dépourvue. La découverte de ce manque d'organe ne peut pas entraîner autant de conséquences psychiques. En outre les effets psychiques ne semblent pas être en correspondance au moment de cet évènement. « Et surtout pourquoi l'effet psychique de cette découverte se manifeste-t-il à un moment déterminé, alors que la petit fille a déjà dû relever bien des fois, sans réaction psychique, la différence entre son corps et celui d'un garçon ?» (Pons, in Mercader, 2005, p. 83). Pour Annick Houel, professeur en psychologie sociale, Freud n'a pas compris que le principal pour la femme est d'être une mère. De plus, rien ne montre l'absence du vagin dans le système représentationnel de la fille.

Certes ces réflexions freudiennes, comme l'affirme Pons, « […] ne plaident pas en faveur de la scientificité de la psychanalyse. » (Ibid., p. 84). La théorie de Freud semble être saturée de son imagination. La prégnance de l'imaginaire dans la théorie de Freud est aussi remarquable, selon Pons, lorsque l'inscription dans l'une des catégories de sexe dépend de la possession ou du manque du pénis. « Cette façon de penser ne peut qu'affecter - au cas où seul un organe est envisagé et valorisé par rapport à l'autre, ce qui est le cas - les femmes du signe du manque et de la négativité. » (Ibid., p. 84). Ce soubassement théorique est, à mon avis, le fondement de Freud pour faire correspondre le sexe féminin à la passivité. Dans un séminaire en 1975, Lacan, cité par Pons, conçoit la femme comme « le symptôme de l'homme ». Eliane Pons

mentionne une lacune méthodologique de généralisation commise par Freud à partir de ses travaux sur quelques femmes. « […] Freud aurait abusivement attribué à toutes les femmes ce qui n'est que la revendication de quelques unes. Il aurait alors pris pour une constante ce qui n'est que la manifestation d'un symptôme. » (Ibid., p. 91). Dans l'ensemble, la théorie freudienne suppose que le statut social des femmes s'enracine dans l'absence du pénis et la découverte de ce manque. Pour Freud le devenir des femmes implique qu'elle ne doit se consacrer qu'à être l'objet du désir de l'homme, en acceptant son rôle d'enfantement et d'éducation de la progéniture.

Cette conception restrictive me semble confondre l'identité femelle avec l'identité féminine, dans la mesure de limiter le statut des femmes à la fonction de la femelle dans la préservation de l'espèce. Pour ma part, la revendication du pénis par les femmes semble être un signe clinique inscrit dans une dynamique symptomatique féminine particulière, probablement histrionique, plutôt que d'en être la formule clinique de toute dynamique psychique féminine. Malheureusement, Freud a échoué, certes, à penser l'égalité des sexes. En fait, je trouve que le plus flagrant dans l'échec de Freud, réside dans son incapacité à penser l'homme en tant qu'être humain. Comme le pensent Deleuze et Guattari dans « L'anti-Œdipe », le destin de l'homme correspond plus à celui de Hamlet qu'à celui d'Oedipe. Pour ma part Freud semble avoir échoué à concevoir la femme, comme l'homme d'ailleurs, au-delà de son sexe, autrement qu'un être sexué. L'ensemble de ces observations m'incite à consulter d'autres approches théoriques qui dépassent la formule d'un conducteur sexuel dans la construction de l'identité. En effet, les critiques portées sur l'apport de la sexualité dans sa dimension biologique ont permis de transcender le terme de sexe pour évoquer celui de genre. Ainsi l'identité sexuelle devient l'identité de genre.

V- 3- Critiques portant sur le terme sexe : Pour introduire la notion de genre

La critique des théories psychanalytiques et génétiques a pu ouvrir de nouvelles voies aux psychologues, sociologues et anthropologues pour d'autres approches possibles concernant la question identitaire. Ces nouvelles approches ont su redéfinir l'identité d'un individu sexué. D'ailleurs, les travaux de Margaret Mead ont remis en question le déterminisme biologique de la l'identité sexuelle. Les implications socioculturelles sont désormais de plus en plus prises en considération. Ces études ont permis d'une part, de relativiser le déterminisme biologique et d'autre part, de transcender la notion d'identité sexuelle. L'identité d'un individu sexué n'est plus tout à fait sexuelle.

Les travaux de John Money en 1955 sur le transsexualisme et l'intersexualité ont montré que dans le cas d'ambigüité génitale, ce n'est plus le sexe biologique qui détermine l'identité sexuelle. Pour Money, ce sont plutôt les parents, leurs désirs inconscients et leurs personnalités qui mettent l'enfant dans un cadre représentationnel auquel il s'adapte. Ses études sur les intersexuels ont permis de révéler que c'est la croyance inculquée par les parents, plus que le sexe biologique en soi, qui détermine l'identité du caractère sexuel chez l'enfant. Lorsque la reconnaissance de la nature sexuelle de l'enfant paraît ambigüe, cette croyance subjective l'emporte sur la réalité objective du sexe biologique. L'enfant acquiert par conséquent l'identité sexuelle que ses parents lui ont inculquée plutôt que de suivre un développement biologique prédéterminé génétiquement.

Ces résultats ont amené John Money à critiquer le terme de sexe et à employer le concept de genre. Le terme de genre, selon Money, correspond au fait psychologique qui inspire à

l'individu le sentiment d'être masculin au féminin et qui l'oriente vers une conduite appropriée.

Les sociologues interactionnistes et les ethnométhodologues ont adopté la même conception, pour défendre la thèse selon laquelle la différence des genres dans toute société n'est qu'une résultante des interactions sociales. Le genre est un produit socialement construit. Ces multiples interactions répétées vont inciter l'individu à adopter et à manifester une série de stratégies comportementales propres à son genre. « En d'autres termes, nous construisons notre identité en nous identifiant aux autres, mais surtout en étant identifiés par eux. » (Mercader, 2005, p. 13). Les ethnométhodologues, et précisément Garfinkel en 1967, cité par Mercader, ont préféré parler d' « organes génitaux culturels ».Ce terme désigne pour eux, les organes génitaux présumés pendant l'assignation de genre. Ce sont des organes « culturels », puisque l'attribution d'un genre à quelqu'un implique l'imposition d'un ensemble d'attitudes et de comportements prescrits par la culture à laquelle il appartient. « En d'autres termes, le sexe lui-même est construit à posteriori comme marqueur du genre. » (Ibid., p.14). De ce point de vue, il est peu vraisemblable d'admette que le sexe biologique détermine l'identité corporelle de l'individu, puisque ce sexe est déjà produit par le genre assigné par les parents. Pour les ethnométhodologues la réalité objective de ce sexe biologique devient dès lors, un non-sens. Ces ethnométhodologues affirment la « dissymétrie du processus d'assignation de genre ». Il est donc nécessaire de repenser la détermination de l'identité d'ordre sexuel de chacun.

La culture donne un sens au sexe. En ce sens, le sexe en soi n'est qu'une construction culturelle réalisée par la société à travers les interactions de ses membres dont le résultat s'exprime au niveau représentationnel. Le sexe est un produit du genre. Si le sexe biologique crée l'identité corporelle qui détermine son identité sexuelle, il serait essentiel de rappeler que ce sexe est déjà défini par la culture. De ce fait, il devient plus astucieux de transcender le terme d'identité sexuelle pour le remplacer par la notion d'identité de genre. Des auteurs, tels que Foucault ou Butler, ont étudié la question du point de vue politique. Ils ont décelé le rapport de pouvoir, impliqué dans ces constructions culturelles portant sur le sexe. D'ailleurs, « […] le genre précède le sexe au sens où le sexe n'est qu'un marqueur de la division sociale, un signe servant à reconnaître les dominants et les dominés. » (Ibid., p.16). Le genre produit le sexe.

Tout d'abord, il faut préciser à ce niveau que si le sexe est un produit culturel, c'est le genre qui précède le sexe et non l'inverse. Il est aussi important de souligner le rapport entre la différence des sexes et la hiérarchie sociale. Il ne s'agit pas seulement d'une hiérarchisation, mais plus précisément d'un rapport de domination entre les deux sexes. « Dans cette perception, le genre n'est plus seulement défini comme le versant psycho-social de la différence des sexes, mais comme un système de différenciation sociale au service de rapports de domination. » (Ibid., p. 14). En d'autres termes, la catégorisation entre les sexes n'est pas neutre, mais cette distinction joue un rôle social afin de faire reconnaître le supérieur et l'inférieur et de maintenir le rapport de domination de l'homme sur la femme.

En outre, le genre dominant ne se contente pas uniquement de sa supériorité, il s'impose comme norme sociale. « Et, comme dans toutes les situations de domination, le dominant, ici l'homme occidental hétérosexuel, se pose comme la norme, le représentant de l'universalité, quand tous les autres sont renvoyés à n'être, précisément, que des « Autres », définitivement illégitimes […] » (Ibid., p. 16). C'est toujours le dominant qui représente la norme et l'espèce. Patricia Mercader (2005) conclut que le genre est une catégorie sociale parmi d'autres. Le

genre ne peut pas être unique ou inchangeable, puisque il est inéluctablement un produit culturel. L'auteur suppose aussi une certaine labilité de l'identité de l'individu sexué, tant que le genre n'est autre qu'une pratique sociale. En se basent sur la conception de Laplanche, Mercader remarque qu'en psychanalyse aussi le genre précède le sexe, puisque c'est le « sexual » des parents, qui représente leur sexualité infantile, qui imprime l'assignation du genre. En France, la décision de la cour de cassation en 1992 a accepté pour la première fois un changement de sexe. En 2013, l'assemblée nationale en France a promulgué le mariage pour toutes les identités sexuées, précisément entre les homosexuels, et leur droit à l'adoption.

V- 3- 1- Éléments individuels intervenant dans le genre :

Le sexe du cerveau comme sujet n'a pas pu avoir un statut scientifique, car il s'est avéré que les différences inter-sexes sont plus significatives que celles inter-sexes. Ces différences portent essentiellement sur le contenu de ses représentations. La psychologie cognitive n'a pas apporté un quelconque intérêt quant au fonctionnement mental différentiel entre les hommes et les femmes. La « dissymétrie du processus d'assignation de genre », dont parlent les ethnométhodologues, se manifeste surtout au niveau des implications psychiques et sociales de cette attribution identitaire. « Si l'appartenance de sexe est toujours importante dans les relations interpersonnelles, elle n'est pas du même poids pour les hommes et pour les femmes chez lesquelles elle pèse beaucoup plus lourd. » (Marie-Claude Hurtig, 2005, p. 37). Cette assignation de genre est plus lourde sur les femmes, semble-t-il, compte tenu des représentations différenciées, voire des stéréotypes qui y sont liés.

La distinction de genre apporte une différence sociale, voire de statut social, qui aboutit à un rapport de domination marquée par la discrimination. « L'ancrage mental de la discrimination à l'égard des femmes, comme pour tout groupe dominé, réside dans ces différences. » (Ibid., p. 38). La discrimination prend appui sur ces différences pour les traduire en rapport de domination et en échelle de hiérarchisation. La psychologie sociale expérimentale a tenté d'étudier les effets individuels suite à une telle catégorisation de sexe. Déjà mentionné dans le premier chapitre, la psychologie sociale a montré que même l'évaluation de l'endo-groupe se diffère considérablement de l'exo-groupe. Les résultats des recherches de Condry et Condry en 1976 et de Goldberg en 1968, cités par Hurtig, ont montré que la connaissance de l'appartenance de sexe entraîne, sur le plan individuel, une série de stéréotypes de nature sexuée.

Lorsque ces stéréotypes sont inculqués aux individus, leur inscription serait suivie d'actes, d'attitudes et de conduites appropriés. Ce qui semble appartenir aux catégories de sexe n'est autre que l'expression des stéréotypes qui leur sont rattachés. « Ainsi les stéréotypes peuvent créer des différences entre les sexes qui finissent par être réelles et donc réellement observables [...] » (Ibid., p. 40). A ce sujet, Hurtig préfère se référer à Robert Merton en 1949 pour proposer le terme de « self-fulfilling prophecy ». Plusieurs sociologues emploient ce terme de « prophétie auto-réalisatrice » pour désigner un changement de comportement suite à une propriété énoncée. Pour les hommes comme pour les femmes, le fait de se conduire d'une façon et non pas d'une autre ne fait que refléter une croyance intériorisée.

De ma part, je pense qu'il est restrictif d'expliquer la différence comportementale entre les hommes et les femmes par le simple biais de la prophétie auto-réalisatrice, puisque leurs conduites ne peuvent, en aucun cas, correspondre toujours à ce qu'ils prédisent.

Sur le plan individuel toujours, les recherches de Hurtig et Pichevin en 1990 et 1996 ont montré l'asymétrie du système catégoriel de sexe. Cette asymétrie se manifeste sur plusieurs niveaux. Tout d'abord, alors que les hommes sont décrits par leurs caractéristiques individuelles, les femmes sont souvent identifiées à leur groupe de sexe. La catégorisation bipolaire de sexe a plus tendance à stigmatiser les femmes, à cause de leur appartenance au sexe féminin. Au moment où on parle d'un homme dans sa dimension individuelle, on préfère percevoir les femmes en tant qu'un groupe social distingué. « Sans que cela soit conscient, les femmes semblent perçues devant tout comme des représentantes de leur catégorie de sexe ; les hommes plutôt comme des individus, bien distincts et distinguables, non assimilables les uns aux autres sur la base de leur sexe. » (Ibid., p. 41). La femme est identifiée comme membre du groupe-sexe féminin. Toute femme est représentante de toutes les autres femmes, mais ce n'est pas le cas pour l'homme.

La deuxième asymétrie consiste à concevoir le sexe masculin comme le détenteur de la base de référence par rapport au sexe féminin, jamais l'inverse. « […] le sexe masculin : il est la norme, le prototype de l'être humain, dont la femme ne serait qu'une variante, voire une déviance […] » (Ibid., p. 41). La sociologue Colette Guillaumin, les anthropologues Nicole-Claude Mathieu, Paola Tabet et Françoise Héritier ont toutes souligné cette asymétrie. La catégorie des hommes a une fonction systématique de référent lorsqu'il s'agit de comparaison inter-sexe. Cette catégorie a une valeur de référence, au sens où l'homme représente la norme de référence à laquelle se compare « l'autre sexe ».

La troisième asymétrie, soulevée par Hurtig, consiste à considérer les femmes comme un groupe homologue. La catégorie « femmes » est composée d'éléments peu différenciés. Une femme équivaut à toutes les autres femmes. Ce n'est pas le cas pour les hommes. En d'autres termes, parler d'une femme c'est évoquer la référence au groupe des femmes.

La dimension politique impliquée dans l'assignation de genre pose la question du pouvoir. L'expérience de Porter et ses collaborateurs en 1983, citée par Hurtig, a démontré « l'invisibilité » des femmes. Cette expérience consiste à montrer des photos d'un groupe de travail de cinq personnes autour d'une table rectangulaire, où une personne est assise en bout de table et deux personnes de chaque côté. Lorsqu'on demande aux participants à la recherche de citer la personne qui joue le rôle du leader, ces participants désignent majoritairement la personne située en bout de la table. Ce résultat est confirmé lorsque le groupe est constitué de cinq hommes ou de cinq femmes. Quand le groupe est constitué d'un seul homme, ce dernier sera désigné indépendamment de ces dispositions du tour de la table. Parmi quatre hommes, une femme n'est jamais désignée, qu'elle que soit sa place autour de la table. Ces résultats, datés des années quatre-vingt, laisse penser que la femme est « invisible » lorsqu'il s'agit du pouvoir.

L'ensemble de ces observations conclut que c'est le genre qui précède le sexe, et non l'inverse. Cette thèse est aussi reformulée par Christine Delphy en 1991 et en 2001. La hiérarchie détermine la perception inter-sexe différenciée entre les femmes et les hommes. Il s'agit d'un rapport de pouvoir qui impose des échelles hiérarchiques. La perception du sexe féminin comme subalterne par rapport au sexe masculin est surtout une question de pouvoir. « […] si la connaissance que les femmes ont des hommes « et notamment la conscience de leur variabilité » est beaucoup plus précise que celle que les hommes ont des femmes, c'est parce qu'elles en ont besoin pour se défendre, alors que le pouvoir permet aux hommes de s'en passer. » (Ibid., p. 48). Celui qui tient le pouvoir impose la hiérarchie, la norme et les règles. Cette hypothèse du rapport de pouvoir entre les sexes été aussi soutenue par la

psychologue américaine Suzan Fiske en 1993. Pour Annick Durand-Delvigne en 1992 et 1995, cité par Hurtig, le genre est avant tout un critère de différenciation sociale. Plus exactement le genre représente pour Durand-Delvigne, un « différenciateur social». Mieux encore le genre est un « Leurre psychologique socialement utile », sans dispositions psychologique prédéterminées. Pour ma part, le genre est un appât social, un moyen employé, par celui qui détient le pouvoir, pour préserver sa domination : le genre est aussi, en ce sens, un abus de pouvoir.

En psychologie, le concept de genre demeure cependant encore confus, car il est souvent utilisé comme l'équivaut du sexe. « Très tôt introduite dans la discipline, la distinction entre sexe et genre a été féconde pendant un temps, en psychologie comme ailleurs. Actuellement, les deux termes paraissent à peu prés synonymes, l'un ou l'autre employé préférentiellement selon les auteurs. » (Ibid., p. 48). Or la distinction s'impose, puisque si le sexe est un moyen de catégorisation, le genre est plutôt un outil de pouvoir.

La dimension politique liée à la catégorisation de sexes renvoie plus précisément au mode interactionnel impliqué dans ce rapport de domination. Le terme de sexe, relatif à la dynamique identitaire, produit des effets au niveau du groupe. Ceci m'oriente à examiner les éléments sociaux impliqués dans l'utilisation de ce terme et les correspondances socioculturelles liées à la catégorisation de sexe. Le sexe porte un sens sur les plans interactionnel et individuels. Le sexe n'est pas neutre.

V- 3- 2- Dimension interactionnelle relative au genre :

Les implications politiques sous-jacentes à la notion d'identité sexuelle rendent au terme « sexe » l'équivalent d'une asymétrie. Le sexe induit une injustice sociale. L'identité sexuelle demeure un concept controversé, puisqu'il s'inscrit dans un rapport de force, inéquitable, formant un soubassement à la discrimination sociale. Pour mieux étudier ce rapport, une approche sociale se centrant sur les relations interactionnelles peut être utile.

Sur le plan social, la bi-catégorisation de sexe produit nécessairement un rapport de force caractérisé par la domination aussi bien sociale que cognitive. Pour Marie-Claude Hurtig, le sexe est un médiateur cognitif entre l'individu et son environnement culturel, marquant une asymétrie sociale entre les deux sexes, et touchant la perception de soi et l'évaluation d'autrui. Au sein de cette dissymétrie, le masculin est la catégorie de référence et la teneur de la norme sociale dans les cultures Occidentales et Orientales. Ces observations me conduisent à étudier les retombées sociales de ce rapport de pouvoir.

Dans le domaine de la psychologie sociale, la notion d'identité a été étudiée en particulier dans les rapports intergroupes, dans le contexte de la catégorisation sociale. Il serait utile dans cette partie d'en faire un rappel résumé sur quelques éléments théoriques. La théorie de l'identité sociale de Tajfel (1981) suppose que la construction d'une identité distincte est un besoin social. C'est la quête d'une image positive intériorisée qui pousse les sujets sociaux à appartenir à un groupe et à le préserver. De même, les hommes et les femmes s'identifient, respectivement, à leur groupe-sexe dans le but d'acquérir une identité valorisée. Mais cette image positive de soi semble floue pour le groupe des femmes. En partant de cette hypothèse, je me permets de me poser la question sur l'intérêt qu'il y a à maintenir une appartenance à un groupe qui ne procure pas une valorisation de soi.

La théorie de l'auto-catégorisation de Turner en 1981 et 1987, a tenté d'explorer la dimension individuelle impliquée dans le processus de l'acquisition d'une identité sociale. Selon cette théorie l'identité personnelle se sert d'un mécanisme de personnalisation pour se reconstruire en identité sociale. Il ne s'agit pas, certes, d'une perte de personnalité au profit du groupe, mais une « malléabilité subjective », en étant un sujet social interchangeable, ce que Turner désigne sous les termes de « stéréotypie subjective de soi ». Tajfel admet une certaine opposition entre l'individuel et le collectif. Mais Deschamps pense que ces deux pôles peuvent co-varier, dans le sens qu'on peut observer une différenciation endogroupe chez les dominants. Selon cette dernière conception, les femmes, en tant que groupe dominé, peuvent être écartées de cette différenciation de l'endogroupe.

Christine Morin pense que malgré l'intérêt qu'il y a d'introduire la dimension du sexe dans la catégorisation, l'environnement social demeure plus complexe dans le rapport aux conditions expérimentales. « Le principale élément de critique tient au maintien de l'équivalence explicite des groupes en interaction, équivalence qui n'est pas une constante dans la structure sociale. » (Morin, 2005, p. 58). En plus, je pense que les résultats de ces recherches expérimentales restent discutables lorsque se pose le problème de la généralisation.

Certainement les différents rapports de pouvoir s'inscrivent dans la construction identitaire en termes d'autoévaluation, introduisant une série de projection et d'identification. « Les rapports sociaux et les hiérarchies sociales induisent certaines modalités identitaires » (Ibid., p. 58). Les rapports sociaux hiérarchiques donnent un sens et une valeur aux modalités de la construction de l'identité. Ce rapport de pouvoir entre les dominants et les dominés s'inscrit dans les modalités identitaires de chacun d'eux. « Ce rapport de domination module l'identité des membres des groupes au niveau des ses composantes singulières ou collectives et également au niveau de son évaluation plus ou moins positive. » (Ibid., p. 58). L'identité aussi bien personnelle que sociale porte les traces de ce rapport de pouvoir qui se manifeste au niveau individuel et collectif.

Si l'individu, du point de vue de la psychologie sociale, appartient à un groupe dans le but de se procurer une image positive de soi, les femmes ne semblent pas être bénéficiaires d'une telle évaluation. A mon avis, il semble que le passage de l'identité sociale sexuée à l'identité collective, comble certaines lacunes inter-sexes et rapporte au groupe des femmes un certain réconfort social. Pour ma part, je pense que l'identité collective permet enfin à ce groupe dominé de bénéficier de l'image positive portée sur sa communauté.

Tant qu'il s'agit d'étudier les rapports de domination entre deux groupes sociaux, il serait probablement bénéfique de rappeler la théorie des conflits réels développée par Shérif (1966). Cette théorie, présentée précédemment, permet d'absorber les types de relations fonctionnelles entre les groupes. Leurs attitudes changent en fonction de la nature de leur relation. Lorsque la relation est de nature coopérative, en fixant un but supra-ordonné, la discrimination s'efface des attitudes et des évaluations de chaque groupe envers l'exo-groupe. Par contre, lorsque le rapport est de type compétitif, dans un contexte de conquête du pouvoir, les attitudes deviennent très marquées de par une discrimination et une dévalorisation de l'autre groupe. Pour Shérif, le conflit représenterait un biais pro-endo-groupe, mobilisant des préjugés négatifs envers l'exo-groupe. Cette théorie des conflits réels est applicable à tous les champs des préjugés, des stéréotypes et des contacts sociaux. La théorie de Shérif apporte aussi certains éclaircissements sur la nature du rapport entre les hommes et les femmes. Plus les compétitions s'accentuent entre les sexes, plus les préjugés et les stéréotypes augmentent.

Ce constat peut servir de soubassement théorique pour présenter ultérieurement une synthèse de l'approche interculturelle.

Cependant cette théorie des confits réels peut soulever quelques réserves. Capozza et Volpato, présentés par Morin, ont critiqué, en 1994, l'aspect négatif mentionné par cette théorie dans la situation de conflit. La compétition peut aussi représenter un élément de déséquilibre, sociale. En outre, la théorie de l'identité sociale étudie les groupes expérimentaux dans des conditions artificielles. De son coté, Christine Morin adresse une autre critique d'ordre clinique. Pour l'auteur, l'appartenance au groupe n'induit pas nécessairement une homogénéisation de ses membres. « Le groupe ne serait pas seulement un lieu d'uniformisation, mais aussi un lieu possible d'expression d'une spécificité individuelle. » (Ibid., p. 60). En d'autres termes, la transcendance de l'identité collective à une identité personnelle demeure possible. Plus précisément, je suppose qu'il existe souvent une sorte d'oscillation entre ces identités, personnelles, sociales et collectives.

L'intérêt majeur de rappeler les travaux sur l'identité sociale réside dans le fait d'introduire le sexe comme variable indépendante. L'identité sociale est aussi définie par son appartenance à l'une des catégories de sexe. « Les conditions sociales (situations et relations) qui sont faites aux sujets des deux sexes deviennent un objet d'étude du rapport de domination entre sexes, et aussi de ses conditions d'activation et de variation. » (Ibid., p. 60). Il s'agit pour Christine Morin donc d'étudier la variable « sexe » dans les modes de relations et les enjeux du rapport de pouvoir impliqué. Cette perspective peut guider, pour l'auteur, les champs d'investigation sur les différentes stratégies élaborées par chaque sexe. « Par ailleurs, il devient également intéressant de mettre en réflexion [….] les conduites de changement et de transformation sociale (à travers l'étude notamment des stratégies hommes/femmes dans la sphère professionnelle, dans l'univers scolaire), de développer les études sur le genre et le pouvoir [...] » (Ibid., p. 61). La prise en considération de la variable sexe permet donc de réfléchir sur les changements sociaux possibles et envisageables.

Christine Marin cite l'une de ses recherches sur le milieu scolaire, dont les résultats montrent que la condition de mixité aurait une tendance à réduire la surestimation de l'endo-groupe, mais pas l'estimation positive de soi-même. Tout se passe comme si le déclin du conflit entre les deux sexes était suivi par la réduction de la surestimation de l'endo-groupe et par le maintien de l'image positive de soi-même. Il est clairement observable que l'effacement des frontières entre les sexes est corrélé par l'accentuation de l'individualisme, voire le narcissisme.

De ma part, je suppose que la différenciation sociale entre les sexes comporte une certaine valeur fonctionnelle, qui vise à réduire l'individualisme et à maintenir l'appartenance au groupe culturel. Les solides frontières entre les différents groupes sociaux servent paradoxalement à préserver la structure sociale, par le maintien de l'harmonie, de l'unité et de l'ordre dans la société. Cependant, l'unité de ce groupe social se réalise à travers des rapports fondés sur la domination, voire la discrimination. Le groupe se préserve aux dépens de l'équité entre ses membres. Le groupe se construit aux dépens de ses membres. Toute tentative de briser cette structure hiérarchique menace l'effondrement du tissu social et risque de détruire le groupe dans son unité.

Il est par conséquent compréhensible d'observer, à mon avis, l'acharnement des sociétés, en particulier traditionnelles, à lutter contre les déviances sociales et à étouffer tous les mouvements remettant en question la crédibilité des valeurs culturelles. Entre le groupe et

l'individu, le combat est déclaré ouvert. Il est très rare de réussir individuellement à faire changer les opinions publiques dans une quelconque société, car cette société se sert toujours de ses institutions et profite souvent de sa majorité pour vaincre l'opposition de ses membres. La société marginalise souvent les opposants. Au-delà de toute logique rationnelle, le groupe l'emporte sur l'individu. Dans ce sens, il sera intéressant d'étudier l'apport de l'environnement social sur l'identité d'un individu sexué, puisque ce rôle est avéré peu « innocent ». Si l'individu déploie des modalités adaptatives face à son milieu, l'environnement social propose et impose aussi quelques stratégies d'équilibration. Dans sa singularité la plus intime, tout individu continue à incarner en soi toute une culture.

Pour étudier le rôle de l'environnement sur la sexuation de l'identité, John Money et ses collaborateurs ont travaillé sur des cas d'enfants dont les organes sexuels externes étaient ambigus à l'observation directe. Leur travail consiste à élucider l'impact du sexe d'assignation sur la construction ultérieure de l'identité sexuelle de ces enfants. Ces travaux dataient des années cinquante, lorsqu'on ne disposait pas encore de l'examen du caryotype. L'influence sociale se manifeste en premier lieu à travers les représentations de l'entourage de l'enfant, par des attentes sous-jacentes et des comportements différenciés en fonction du sexe de cet enfant.

Caïd Le Marner-Idrissi (1997) précise que ces représentations parentales précèdent même la naissance du nouveau-né. « Avant la naissance, les futurs parents ont des représentations différenciées des enfants des deux sexes. » (Le Maner-Idrissi, 1997, p. 52). Le fœtus est déjà un être sexué. La grossesse engendre des modifications physiologiques chez la mère, produit des implications psychologiques chez les deux parents et mobilise leurs sphères représentationnelles. Le travail de Hoffman, cité par Le Maner-Idrissi, confirme une certaine préférence parentale pour les garçons, lorsque les parents américains continuent à n'avoir que des filles. Pour les femmes, un garçon serait un compagnon de leur mari, le porteur du nom de famille et un plaisir pour le mari. Les filles sont conçues généralement par les femmes comme des futures amies, plus obéissantes et plus serviables. Ces recherches ont le mérite de confirmer que les représentations parentales sont différenciées en fonction du sexe de l'enfant.

Ces représentations différenciées mobilisent les attitudes des parents et interviennent aussi dans l'espace physique de l'enfant. Le choix des jouets, des accessoires et l'aménagement de l'espace de l'enfant, ne sont pas très neutres. « Les stimulations précoces, les conduites prosociales, les sollicitations, les réponses, les jeux semblent largement indexés sur l'identité sexuée du jeune enfant. » (Ibid., p. 62). D'après les recherches de Lewis en 1972, cité par Le Marner-Idrissi, mêmes les stimulations cutanées varient en fonction du sexe de l'enfant. Au début, ce sont les garçons qui seront les plus stimulés. Mais par la suite cette stimulation tactile s'inverse, et ce sont les filles qui seront les plus touchées. Les travaux de Lewis, ceux de Moss, et de Malatesta avec ses collaborateurs, cités par Le Maner-Idrissi, montrent que les parents sollicitent plus chez les filles les conduites prosociales. Les recherches de Lytton et Romney en 1991, cités par Le Maner-Idrissi, sur les conduites différenciées des parents vis-à-vis de leurs enfants ont montré que le choix des jouets, la sélection des jeux et les activités ludiques de l'enfant représentent les éléments les plus fondamentaux du développement de l'identité d'ordre sexuel, chez l'enfant. Pendant son activité ludique, l'enfant se représente comme un être sexué.

Leur méta-analyse sur cent soixante-douze études a montré d'une part que les garçons et les filles ne sont pas élevés de la même manière, et d'autre part que les pères sont plus

différenciateurs que les mères. Même sur le plan langagier, ces chercheurs ont pu observer quelques nuances, car on donne d'avantages d'explications aux garçons. L'ensemble de ces recherches converge pour préciser que durant l'âge de deux ans, les parents se comportent de plus en plus d'une manière différenciée vis-à-vis de la conduite de leur enfant. « Nous pouvons émettre l'hypothèse que cette période constitue une période sensible, du point de vue de l'adulte, dans la construction de l'identité sexuée. » (Ibid., p. 75). Les études dans le secteur cognitiviste ont aussi montré que l'âge de deux ans est crucial dans l'acquisition et la formation de l'identité sexuelle de l'enfant.

De ce fait, je pense que la sensibilité des parents vis-à-vis de la question sexuelle dans la formation identitaire, incite les enfants à développer des conduites en fonction des attentes de leur entourage à partir de cet âge. Pour ma part, je tiens à rappeler que cette intervention parentale, qui oriente le développement psychosexuel de l'enfant, précède précisément sa crise d'opposition. Le choix de l'âge de deux ans ne peut pas être, à mon avis, aléatoire. Il représente clairement une conscience accrue de la part des parents. Cette conscience sera transmise aux enfants de la sensibilité de l'implication sexuelle dans la formation de l'identité de l'enfant.

Les attitudes des parents sont certes déterminées par les représentations sociales. Cette intervention parentale mobilise une série de comportements éducatifs, qui influencent certainement les conduites ultérieures des enfants. « Les représentations et les attitudes de l'entourage social sont différenciées d'après le sexe de l'enfant, certains comportements sont encouragés et d'autres sont censurés. » (Ibid., pp. 76-77). Cette conduite parentale se manifeste donc à travers des stratégies éducatives différenciées à l'égard du sexe de leur enfant. En relation avec des facteurs biologiques et psychologiques, l'environnement social d'après Le Maner-Idrissi, oriente la conduite de l'enfant pour s'approprier d'une identité sexualisée.

L'ensemble de ces observations constitue un fondement pour objecter le terme de sexe. Le terme d'identité sexuelle est remis en question par des réserves soulevées par plusieurs études expérimentales et cliniques. Ce terme comporte une certaine perplexité théorique, du fait des multiples critiques qu'il déclenche. Cette notion est devenue peu opérationnelle sur le plan méthodologique. Désormais le concept d'identité sexuelle est remplacé par la notion d'identité de genre.

V- 3- 3- Notion d'Identité de genre :

En introduisant les implications politiques et les dimensions socioculturelles, le concept d'identité de genre a su transcender le terme d'identité sexuelle. Le concept d'identité de genre apporte en fait une critique à la sexualisation de l'identité. Le sexe de l'individu est un produit cultuel. La culture fabrique une identité à consommer. Mais dans un contexte interculturel, la société produit une autre identité à reconstruire. Au-delà du déterminisme biologique, l'identité de genre est « fabriquée en société ».

L'apport des travaux de Robert Stoller est remarquable dans ce champ de recherche sur les plans théorique et pratique. Stoller (1968) a développé le concept d'identité de genre en travaillant sur l'identité sexuelle chez les transsexuels. Pour l'auteur, les deux termes de « sexe » et de « genre » restent inséparables, pourtant le mot « genre » apporte plus de précisions. Le mérite du terme d'identité de genre est de séparer entre le genre et la sexualité.

Or, pour les généticiens, les embryologistes, les neurophysiologistes, et les endocrinologues, le mot « sexe » évoque la connotation biologique. « Selon ce principe, le mot sexe dans cet ouvrage se rapportera au sexe mâle ou femelle et aux parties biologiques qui le composent, déterminant si l'on est mâle ou femelle ; le mot sexuel aura des connotation anatomiques et physiologiques. » (Stoller, 1968, p. 12). Or, le genre, à l'inverse de sexe, se distancie de ces connotations d'ordre génétique et tente de s'en débarrasser ou de transcender cette dimension biologique indéniable. Pour Stoller, il s'agit d'un terme opératoire. « C'est un terme opératoire. Nous savons que, bien qu'il traite d'un autre domaine d'affects, de pensées et de comportements que celui qui est inclus, par exemple, dans l'activité sexuelle, les deux termes sont contigus et se recoupent parfois d'une manière inextricable » (Ibid., p. 12). A l'inverse du mot sexe, le terme genre, selon Stoller (1968), met en exergue les multiples facettes des comportements, des sentiments, des pensés, des fantasmes, qui déterminent la relation entre les sexes, en dehors de toute connotation biologique.

Le genre libère les deux sexes de leur sexualité, de leur biologie de leurs organes sexuels externes. « C'est pour certains de ces phénomènes psychologiques que le terme de genre sera employé : on peut parler du sexe mâle ou du sexe femelle, mais on peut également parler de masculinité et de féminité et ne pas nécessairement impliquer quoi que ce soit d'anatomique ou de physiologique. » (Ibid., p. 12). Pourtant, sexe et genre sont des termes adjacents. Robert Stoller précise qu'ils expriment deux domaines différents. « Ainsi, alors que sexe et genre semblent être pratiquement synonymes pour le sens commun […] les deux domaines (sexe et genre) ne sont pas dans une relation de symétrie, mais peuvent suivre des voies totalement indépendantes. » (Ibid., p. 13). À mon avis, le terme genre est surtout un concept libérateur.

Bien qu'ils soient inextricablement liés, sexe et genre peuvent se développer différemment. L'auteur pose à ce propos, l'exemple du transsexualisme, en particulier masculin. Comme Money et Hampson en 1955, Robert Stoller pense que sexe et genre ne sont pas des termes reflétant deux domaines symétriques. L'auteur donne l'exemple du syndrome génitosurrénal qui se manifeste chez des enfants qui sont génétiquement femelles dont les gonades, l'endocrinologie et les structures sexuelles internes sont normales, mais dont leurs organes génitaux externes sont plutôt masculinisés. Au-delà du sexe biologique, c'est l'étiquetage, que Stoller qualifie d'arbitraire et d'autoritaire, de la part de la société qui détermine par la suite le comportement de genre de l'enfant. À cause de cet étiquetage social, pour deux enfants ayant le même syndrome génitosurrénal, l'un se comporte comme une fille et l'autre comme un garçon.

Robert Stoller a étudié quatre-vingt cas de transsexuels en examinant soixante-trois membres de leur famille. Se centrant sur l'identité de genre, il a établi des bilans psychiatriques avec des entretiens psychanalytiques classiques. A la fin de ces travaux, l'auteur constate que le genre est une production culturelle. « Les aspects de la sexualité que l'on appelle le genre sont essentiellement déterminés par la culture, c'est-à-dire après la naissance. » (Ibid., p. 15). Malgré la présence des éléments génétiques, le genre est une identité apprise. En adoptant une approche psychanalytique l'auteur accorde à la mère un rôle capital dans ce processus de construction identitaire par l'enfant, puisqu'elle représente le premier transmetteur des normes sociales. « Ce processus culturel vient du milieu social, mais c'est par la mère que passe la connaissance, et ce qui atteint réellement l'enfant est propre interprétation qu'elle donne habituellement des attitudes de la société. » (Ibid., p. 15). Par la suite, le père et l'entourage contribuent à affiner cet apprentissage et à orienter le comportement de l'enfant. Le père y participe dès qu'il intervient dans la triangulation œdipienne de l'enfant.

Même si les facteurs biologiques ont un effet accélérateur ou inhibiteur, rien ne montre que ces forces sont déterminantes dans le processus d'apprentissage de l'identité de genre. « Je pense que certaines forces biologiques accroissent ou entravent le développement de genre. » (Ibid., p. 15). L'effet de ces facteurs biologiques se limite à accélérer ou inhiber l'appropriation d'un genre ou de l'autre. Pour Robert Stoller (1968), le concept d'identité de genre est un terme opératoire, dans le sens qu'il représente un concept opérationnel sur le plan pratique. « Le concept d'identité de genre est simplement un terme opératoire pour désigner un certain type de dilemme humain par rapport au soi. » (Ibid., p.15). Si le terme d'identité de genre est un dilemme humain, c'est parce qu'il s'agit d'un choix décisif, définitif et irrécupérable. A partir de cette observation, il semble soutenable de considérer ce terme de genre comme un concept dynamique capable d'inclure des éléments conscients et inconscients.

Abordant la question de point de vue dynamique, Robert Stoller en 1968 et 1985 introduit le terme de « noyau de l'identité des genre » (Core Gender Identity) qui le distingue du concept d'identité de genre (Gender Identity). Si l'identité de genre correspond au sentiment d'être masculin ou féminin, le noyau de l'identité de genre exprime plutôt le sentiment de se sentir mâle ou femelle. C'est un sentiment qui s'inscrit d'une manière inaltérable. Ce noyau identitaire représente plus exactement le versant solide et rigide de l'identité de genre.

V- 3- 4- Le noyau d'identité de genre :

L'objectif du travail de Robert Stoller (1985), en étudiant l'identité de genre, est de déceler les causes psychologiques et les éléments environnementaux, en dehors des déterminants biologiques. « Je voulais utiliser l'analyse pour étudier les origines du comportement de genre, non pas simplement les manifestations et la classification. » (1985, p. 22). Malgré son désintérêt initial, le psychanalyste se penche par la suite sur l'étude des patients transsexuels masculins. Ce champ d'investigation le conduit finalement à transcender la conception freudienne et à renouveler la position psychanalytique.

À partir de ses recherches sur certains patients transsexuels, Robert Stoller (1985) a su développer la théorie de l'identité de genre. Il a aussi enrichi le champ méthodologique par l'introduction de la place des parents dans l'étude des enfants. « Lorsque on y ajoute l'analyse des parents, qui sont au cœur du développement de l'enfant, on obtient une meilleure image, encore que toujours incomplète, qu'on ne peut en obtenir en analysant seulement les adultes. » (Ibid., p. 23). Chez les transsexuels masculins examinés, le psychanalyste a observé une constellation familiale caractérisée par une relation mère-enfant très intime, fusionnelle, dans laquelle la mère n'a pas pu surmonter la séparation et en assumer la frustration.

Cette constellation familiale est aussi observable dans les foyers des psychotiques et dans certains aménagements narcissiques. « Le constat original fut le suivant : si un bébé mâle a une relation trop intime avec sa mère (son corps, sa psyché) et si cette dernière essaie de maintenir cette intimité indéfiniment dans une ambiance de plaisir sans traumatisme, sans frustration, il ne parvient pas (n'est pas motivé) à se séparer de son corps et de sa psyché de la façon dont le font généralement les garçons. Il s'ensuit que dès le départ, il est féminin. » (Ibid., pp. 24-25). Plus cette excessive intimité est fusionnelle, plus l'enfant garçon est efféminé. Inversement, en cas d'absence d'intimité, l'enfant se comporte avec une masculinité accrue, tel le cas du caractère phallique ou du transsexualisme féminin. La période d'intimité entre la mère et le bébé serait nécessaire donc à son développement normal, à condition

qu'elle ne soit pas excessive. L'auteur conclut que c'est le degré de cette intimité précisément qui prédispose la fille à la féminité et le garçon à la masculinité.

Comparant quatorze familles dont la fille est très masculine à un autre groupe de familles avec des garçons très féminins, Stoller (1985) observe que ce sont les mères qui induisent leurs garçons à la féminité et que ce sont les pères qui orientent leurs filles à la masculinité. Selon l'auteur, ce défaut précoce est un facteur absolu et stable. Les résultats de ses travaux lui ont permis de revisiter le concept d'identité de genre et de le développer. Pour Stoller, l'identité de genre est un état primitif et androgyne chez les deux sexes. Cet état androgyne représente en quelque sorte un vécu psychologique hermaphrodite. « Le terme d'identité de genre […] renvoie au mélange de masculinité et de féminité dans un individu, ce qui implique que l'on trouve de la masculinité et la féminité chez chacun, mais sous des formes différentes et à des degrés différents. » (Ibid., p. 30). Cet état androgyne se manifeste aussi bien chez les femmes que chez les hommes selon des différences comportementales quantitatives et qualitatives.

L'identité de genre n'est donc pas un état d'être mâle ou femelle, dont la connotation est précisément biologique, mais représente une expression psychologique d'un sentiment d'être sexué. « [...] l'identité de genre implique un comportement psychologiquement motivé. » (Ibid., p. 30). Même si le biologique peut servir de support à l'identité de genre et faire correspondre à des états sexués différenciés, le genre se sépare du sexe pour s'en distinguer. « Bien que la masculinité cadre bien avec l'état de mâle et que la féminité aille avec l'état de femelle, le sexe et le genre ne sont pas nécessairement liés. » (Ibid., p. 30). Si le sexe exprime le biologique, le genre révèle plutôt la pensée conceptuelle qui en résulte.

Pour Stoller, le genre est plus précisément, une croyance. « La masculinité ou la féminité, est définie ici comme toute qualité ressentie comme masculine ou féminine par son possesseur. Autrement dit la masculinité ou la féminité, est une croyance - plus précisément, une masse dense de croyances […] » (Ibid., p. 30). Ces croyances s'enracinent dans les représentations parentales qui se manifestent à travers des conduites et des attitudes, issues de la culture de leur société. Cette masse de croyances se mêle à la disposition biologique pour créer par conséquent un état de féminité ou de masculinité. Bien entendu ces croyances, en tant que produits culturels, ne sont guère des vérités éternelles, mais plutôt des idées interchangeables, lorsque la société change. Définir l'identité de genre comme processus d'intériorisation d'idées et de croyances, suppose une certaine évolution par rapport à un état primaire, primitif. Cet état psychologique hermaphrodite est désigné par Robert Stoller par le concept de « noyau de l'identité de genre ».

En considérant l'identité de genre en tant qu'un mélange de masculinité et de féminité, Robert Stoller pourrait se demander quel état précédait l'autre. Tout d'abord, l'auteur suppose l'existence d'un sentiment précoce portant sur le propre sexe. Il s'agit de se sentir mâle ou femelle, ou hermaphrodite, ou encore du sexe opposé. Ce sentiment d'appartenir à un sexe bien déterminé, n'est pas l'équivalant de l'identité de genre. C'est un sentiment primitivement substantiel porté sur le sexe d'appartenance. « Le premier stade du développement de la masculinité et de la féminité peut être conçu comme le sentiment que l'on a de son sexe […] » (Ibid., p. 31). Stoller (1985) qualifie ce stade primaire, de premier, et le considère comme l'épisode de la constitution de ce qu'il appelle « noyau de l'identité de genre ». Ce noyau de genre n'est pas l'identité de genre ; il en est l'essence. « Le noyau de l'identité de genre est la conviction que l'assignation de son sexe a été anatomiquement et finalement psychologiquement, correcte. » (Ibid., p. 31). Il s'agit de croire que le sexe biologique correspond exactement au sexe assigné.

Pour ma part, il semble vraisemblable de considérer que ce noyau est l'expression de la croyance d'appartenir à un sexe, dont il s'enracine. À mon sens, de cette conviction, le noyau de l'identité de genre en est la résultante.

L'acquisition du noyau de l'identité de genre représente précisément un épisode dans le développement identitaire de l'individu, permettant la formation de son identité de genre. Ce noyau identitaire n'implique aucune relation d'objet, comme s'il s'agit d'un état purement psychologique. D'ailleurs, à l'âge de deux-trois ans, le garçon est nettement masculin et la fille est clairement féminine. Comme tout état psychologique, le noyau de l'identité de genre est multifactoriel. La « force » biologique, l'assignation de sexe, les attitudes parentales, les phénomènes biopsychologique, et le moi corporel, contribuent tous, à la formation du noyau de l'identité de genre.

Tout d'abord, la dimension biologique, indéniable, résulte de plusieurs facteurs génétiques. L'organisation neurophysiologique au niveau du système nerveux central intervient dès la vie fœtale. Chez tous les mammifères, l'état anatomique, essentiellement hormonale, et le vécu psychologique, de masculinité ou de féminité, peuvent se développer indépendamment des états chromosomiques. Pour Stoller1985, il s'agit plutôt d'un choix au cours du développement, plus que d'un déterminisme chromosomique : « Et le facteur de choix conduit à la signification – fantasme, interprétation – et au besoin d'une terminologie du comportement uniquement utile pour décrire les humains : la masculinité et la féminité. » (Ibid., p. 34). L'avancement de l'état biologique donne naissance à un vécu psychologique défini par des interprétations sociales.

L'accouchement, sinon la radiographie, rend les organes génétiques visibles. L'apparence de ces organes génétiques externes dicte l'avis du médecin et des parents sur le sexe du nouveau-né. L'avis du médecin, rarement contesté par les parents, peut déclencher leur satisfaction ou leur frustration, relatives à l'état de masculinité ou de la féminité. « Bien que leur satisfaction ou leur insatisfaction puisse contribuer aux complexités de la masculinité ou de la féminité en voie de développement de l'enfant, cet enfant, s'il ne fait pas partie de ceux qui sont sous l'influence d'hormones prénatales de l'autre sexe, ne doute pas que le sexe de son corps soit celui du sexe assigné. » (Ibid., p. 34). Cette prise de position assigne à l'enfant un sexe bien déterminé, désigné comme le sexe, exclusif et unique, de l'enfant.

De ma part, l'insatisfaction des parents quant au sexe de leur enfant peut semer des doutes ou des incertitudes chez l'enfant sur son identité de genre. Par la suite, les attitudes parentales, notamment maternelles, empiètent sur la perception de l'enfant de son identité de genre. Stoller cite d'ailleurs l'exemple des hermaphrodites qui ne sont pour leur parents ni des mâles ni des femelles. Une fois adultes, ils se sentent appartenir à un « autre sexe », qui imite un sexe.

Ces attitudes parentales en tant que modes de comportements, auront des conséquences postnatales précoces. Les multiples conditionnements et acquisitions auront des effets sur le mode de pensée chez l'enfant, et influenceront sa conduite. Les communications subliminales ou inconscientes, en particulier de la mère, peuvent modifier le noyau de l'identité de genre.

Enfin, le « Moi corporel » encore en développement, intervient considérablement dans la constitution du noyau de l'identité de genre. L'ensemble des sensations éprouvées par l'enfant, notamment celles issues des organes génitaux, contribuent aussi à définir le physique et le psychologique de son propre sexe. Ces qualités et quantités des sentiments confirment, en général, les croyances parentales sur son sexe. Malgré une quelconque anomalie

défectueuse, l'individu sera convaincu d'être male ou femelle, lorsque l'éducation correspond à l'assignation.

V- 3- 5- Théorie du noyau de l'identité de genre :

Selon Freud (1924, 1931), la fille débute son développement par des difficultés liées à l'infériorité de ses organes génitaux et la nature homosexuelle de son premier objet d'amour, sa mère. Pour atteindre la féminité, la fille doit lutter contre l'envie d'avoir un pénis. En se fixant sur le clitoris, en tant que substitut du pénis, la jeune fille oriente son développement vers sa féminité. Comme état tardif, la féminité, pour Freud (1933), est en quelque sorte un mécanisme défensif, secondaire. L'état de masculinité est primaire. Selon cette conception freudienne, l'angoisse de castration chez l'homme et l'envie du pénis chez la femme constituent les éléments par lesquels s'établit leur structure psychodynamique.

Effectivement, la théorie du noyau de l'identité de genre a permis d'enrichir et de reformuler la théorie psychanalytique. Robert Stoller (1985) précise que la phase du noyau de l'identité de genre correspond à un stade plus antérieur à la relation objectale entre la mère et l'enfant. « Bien qu'il soit vrai que le premier amour du garçon soit hétérosexuel, [...] il existe un stade plus précoce du développement de l'identité de genre dans lequel le garçon est fusionné avec sa mère. » (Ibid., p. 39). Il s'agit d'une période sans relation d'objet. À ce stade, faut-il préciser, qu'entre l'enfant et la mère s'établit une angoisse pendant laquelle, l'enfant n'est autre que sa mère. Ce n'est qu'après quelques mois que la séparation vis-à-vis de la mère devienne progressivement possible.

Le noyau de l'identité de genre se situe exactement pendant cette phase au cours de laquelle l'enfant et la mère ne font qu'une seule unité. À l'encontre de la théorie freudienne, l'enfant débute sa vie psychique avec un ressenti féminin. Selon Stoller (1985), l'enfant commence sa vie en tant qu'être féminin. « Se sentir une partie de la mère - une partie primitive et donc profonde de la structure du caractère (noyau de l'identité de genre) - pose le canevas du sentiment de féminité du bébé. » (Ibid., p. 39). L'humain naît un être féminin. La fille en profite pour accéder à sa féminité. « Cela place solidement la fille sur la voie de la féminité à l'âge adulte […] » (Ibid., p. 39). Mais le garçon ne semble pas se bénéficier du même confort, psychologique, car il existe un risque de transformer son noyau d'identité de genre en une nature féminine.

Le noyau de l'identité de genre met le garçon en danger de se sentir une femelle. Effectivement, l'identité de genre du garçon dépend de la mère dont la manière à supporter, ou pas, la séparation avec son fils, aurait des conséquences sérieuses. Cette séparation en tant qu'une délivrance de la fusion et une promesse d'autonomie, est aussi nécessaire pour la fille, mais d'une manière différente. « La féminité demande aussi qu'une fille se sépare de sa mère, mais pas particulièrement de la féminité de sa mère. » (Ibid., p. 40). En d'autres termes, s'il s'agit pour le garçon de se délivrer de la féminité induite par sa mère, tout en s'ouvrant sur une relation objectale hétérosexuelle. Alors que pour la fille, le parcours consiste à rompre avec cette relation de nature homosexuelle, tout en conservant la féminité éprouvée. Le noyau de l'identité de genre est de nature féminine.

Pour Robert Stoller (1985), l'identité de genre résulte des effets de deux facteurs principaux : 1/ les effets de l'apprentissage par récompense et par punition et, 2/ les dynamiques psychologiques issues de la frustration et du conflit avec les tentatives pour les résoudre. Mais

il y'a aussi des épisodes qui ne passent pas nécessairement par des conflits, tel le cas de la fille pendant le stade du noyau de l'identité de genre.

La fille s'identifie dès le début à une personne du même sexe. « Ces aspects libres de conflit de l'identité de genre (par exemple, ceux qui résultent de s'identifier aux aspects satisfaisants d'être une femme) sont présents dès le tout début de la vie. » (Ibid., p 41). Les différences entre les styles de masculinité et de féminité, leurs nuances, leurs raffinements et leurs affinements sont déterminés par les exigences culturelles. « En outre, les interdits, les menaces et les communications mixtes qui combinent récompense et punition sont retenus par l'enfant en développement et, à des stades différents de sa maturité et de son expérience, sont interprétés comme ayant des significations différentes. » (Ibid., pp. 41-42). La féminité, comme la masculinité, est un produit culturel. En ce sens la femme comme l'homme, est une construction culturelle.

Cette nouvelle conception introduite par Stoller a permis, d'une part, de réviser la théorie freudienne et, d'autre part, de proposer un autre statut aux femmes. La femme n'est donc plus un produit dérivé ni un état d'anomalie masculine. Désormais, la féminité est conçue comme l'origine de la vie psychique humaine. « En résumé, selon cette nouvelle conception de l'identité de genre, la féminité chez les femelles n'est pas simplement l'envie du pénis, ou le déni ou l'acceptation résignée de la castration ; une femme n'est pas seulement un homme raté. » (Ibid., p. 42). À l'encontre de Freud, Stoller pense que ce n'est pas la femme qui est un dérivé de l'homme, puisque l'inverse semble plus probable. L'homme paraît un dérivé de la femme, une femme ratée, puisque le noyau de l'identité de genre est de nature féminine. Ce constat permet à Robert Stoller de considérer le premier épisode de la vie psychique comme un stade pro-féminin.

V- 3- 6- L'identité de genre de pro-féminité :

Robert Stoller (1968) a critiqué la conception freudienne qui considère la masculinité comme un état naturel dont dérive une modification réussie, ou encore une déviance, aboutissant à la féminité. Pour l'auteur, l'observation montre l'inverse. Le garçon, porteur du sexe mâle, traverse au départ une phase féminine. L'homme, comme icône de la masculinité et de l'humanité, naît, si j'ose dire, une femme. Son destin est de se « […] libérer de l'attraction qu'exercent la femellité et la féminité de sa mère […] » (1968, p. 303). Or cliniquement cette tâche ne semble jamais complètement accomplie, puisque le garçon peut conserver quand même certains caractères de féminisation ou de passivité. La tâche peut aussi être mal menée, lorsqu'il exprime une hyper-masculinité forcée.

Le garçon a la difficile besogne de transcender les identifications féminines, issues des qualités féminines de sa mère et de la rencontre fusionnelle avec son corps. Le garçon doit passer, plus précisément, par un processus de « désindentification », lui permettant de se séparer de sa mère, et de se débarrasser du sentiment d'être comme celle, ou d'être elle-même. Le garçon doit se libérer de son passé efféminé, et transcender son identité féminine initiale, lorsqu'il n'était que le reflet de l'identité maternelle. « Le garçon doit donc s'appliquer à développer son identité de genre, tâche que n'a pas la petite fille. » (Ibid., p. 303). L'identité de genre du petit garçon se réalise grâce à des efforts de surpassement de sa relation efféminée avec sa mère. Ce parcours n'est pas partagé par la jeune fille, qui doit franchir un autre destin.

La fille n'est pas dans l'obligation de surpasser sa relation avec la mère. Bien au contraire, cette relation lui sera bénéfique dans la construction de son identité de genre, puisque la jeune fille en profite pour qu'elle soit l'héritière de la féminité maternelle. « Nous pouvons imaginer que plus sa mère est féminine, plus facile sera la tâche de la petite fille de créer une identité de genre appropriée. » (Ibid., pp. 302-303). Mais le collage à la mère peut aussi porter préjudice à l'autonomie et l'indépendance d'une fille, sous l'emprise de ses identifications précoces à sa mère.

Pour Stoller, le développent de l'identité de genre peut passer par un processus non conflictuel. Mais ce processus est plutôt dynamique, car il impose des efforts de désidentification pour le garçon, alors que pour la fille il n'exige que des mobilisations de libération pour son autonomie ultérieure. Comme mentionné auparavant, ce processus qui débute par un stade sans relation objectale, lors de la fusion entre l'enfant et sa mère, est une phase qualifiée de protoféminité. Professeur au département de sexologie à l'université du Québec, Claude Crépault s'est penché sur l'étude de l'imaginaire érotique, pour développer par la suite une méthode de traitement des dérèglements sexuels, qu'il qualifie de « sexoanalyse ». Cette discipline n'a pas pu devenir une approche thérapeutique sexologique, mais elle a su proposer des éclaircissements sur l'inconscient sexuel. Crépault (1991) part des critiques sur la conceptualisation freudienne qui fait concevoir la masculinité comme le modèle du développement psychosexuel chez l'enfant. Pour l'auteur, la masculinité est plutôt une construction secondaire, puisqu'il existe une féminité primaire antérieure, commune pour les deux sexes. Bien que les appuis de Crépault soient différents, il rejoint la position de Stoller sur la phase de « protoféminité ».

À l'encontre de la théorie freudienne, qui considère la masculinité comme état premier, Claude Crépault préfère rejoindre la théorie de l'apprentissage et consulter les études modernes en sexologie. Il présente son hypothèse comme suit : « Je pars du principe, mis de l'avant par l'embryologie moderne, que le programme de base est femelle. » (1991, p. 12-13). L'auteur suppose l'existence d'une phase de féminité primaire et commune aux deux sexes, un épisode qu'il désigne sous le terme de « protoféminité ».

Par conséquent, la masculinité devient une construction secondaire, qui dépend de l'inhibition des composantes féminines et l'émergence des pulsions agressives. Il définit la « protoféminité » comme « Première phase du développent postnatal, alors que l'enfant, peu importe son sexe biologique, partage la féminité de sa mère à traves les contacts corporo-affectifs qu'il a avec elle. » (Ibid., p. 160). Le corps maternel procure à l'enfant des sensations tactiles et des messages sensationnels, auxquels il s'identifie.

En partant des travaux du biologiste Français Alferd Jost en1947, qui ont montré que les gonades ne sont pas indispensables à l'organogénèse du genre féminin, Crépault conclut que l'être humain, comme tout autre mammifère, aurait une tendance à se développer comme un type féminin. D'ailleurs ces études ont prouvé qu'un fœtus castré, peu importe son sexe génétique, évolue vers un état de femelle. « En d'autres termes, la « femellité » est le programme de base et il faut quelque chose de plus pour que la « mâlité » prenne forme. » (Ibid., p. 17). En outre, jusqu'à l'âge de six semaines, la structure de la gonade est identique dans l'embryon des deux sexes génétiques. Par conséquent, l'auteur parle d'une phase d'indifférenciation. L'auteur qualifie ce stade indifférencié de « phase de protoféminité ». Même si la différenciation chromosomique est identifiable à ce stade, elle reste encore virtuelle, puisque l'évolution n'est pas certaine en fonction du sexe génétique. L'auteur tire la

conclusion que ce n'est pas le sexe génétique qui est le déterminant fondamental dans l'évolution de l'identité de genre.

Pour Crépault, la protoféminité débute et se manifeste dès la première enfance. À l'encontre de la théorie freudienne qui postule que la féminité est un dérivé de la masculinité originelle, le développement embryonnaire montre que la « femelité » est l'état premier et que la « mâlité » en est un dérivé. Ainsi le développement sexuel postnatal est de nature féminine. Pendant les premiers mois de la vie postnatale, la mère imprime les systèmes sensoriels de son enfant par sa propre féminité, qui s'intègre au niveau de son système mental. L'identification à la mère à ce stade, imprègne l'enfant de cette féminité. De ce fait l'auteur pense que le garçon, au début, est plutôt un être féminin. Seule l'acquisition d'une identité de genre, à l'âge de un an et demi à deux ans, peut lui attribuer des traits masculins.

Ceci dit il reste encore difficile cliniquement de montrer la validité de cette hypothèse qui suppose que le garçon est originellement féminin et que tout enfant passe par un stade primaire de féminité. « L'hypothèse de la protoféminité, tout en rejoignant le sens commun, demeure difficile à vérifier. » (Ibid., p. 30). Cependant, l'auteur apporte quelques éléments de démonstration. Pour lui, l'expression excessive de la masculinité chez certains hommes peut révéler un certain mode défensif contre les tendances féminines primitives. De même, les hommes peuvent exprimer quelques signes de féminité surtout en état de vulnérabilité, comme forme de régression partielle à la protoféminité initiale et originelle. D'ailleurs, il existe des transsexuels primaires.

Dans le cas de la fille, Claude Crépault rejoint les observations de Stoller. Grâce à son identification à sa mère, la fille serait féminine dès le début. Si l'envie du pénis la pousse vers un état de masculinité, la résolution du conflit d'œdipe lui permet de restituer sa féminité par le désir d'être une mère. Cette évolution semble être moins conflictuelle que celle du garçon. « Chez la majorité des filles, la féminité résulte vraisemblablement d'une intégration non conflictuelle de l'identité de genre. » (Ibid., p. 31).

Pour ma part, je pense qu'il est abusif de considérer la fille comme un dérivé psychologique de l'état du garçon ou l'inverse, et qu'il est peu certain de trouver un état originel pour les deux sexes. En outre, s'il existe un état primaire et commun aux deux sexes, il serait peu vraisemblable de le considérer masculin ou féminin. Cette phase originelle ne peut être, à mon avis, que neutre. Je pense qu'il est plus vraisemblable de supposer un stade asexué, pendant lequel les enfants passent par un épisode ni sexuel ni sexué. Pendant cette phase, les enfants, filles et garçon, ne peuvent pas encore être définis en tant qu' « êtres sexués ». Pour ma part, les enfants, garçons ou filles, avant un an et demi ou deux ans, ne sont pas encore des mâles ou des femelles, puisque leurs identités de genre respectives ne sont pas encore formulées. Il est plus probable que ce soit une phase commune d'individuation psychosexuelle, chargée d'émois pulsionnels.

Au moment où le garçon doit se « désidentifier » de sa mère pour accéder à la masculinité, la fille s'appuie effectivement sur cette phase de protoféminité pour renforcer sa féminité. « Chez la fille, on ne trouve pas une telle discontinuité : la féminité avalise sa protoféminité dans la mesure où la fille se pose comme semblable corporellement à sa mère et continue de s'identifier à elle. » (Ibid., p. 43). Claude Crépault (1991) qualifie donc le processus de la formation de l'identifié de genre chez la fille comme continu et linéaire.

Suite au stade de protoféminité, les individus passent par un processus d'individuation sexuelle, pendant lequel ils apprennent des comportements et expriment des attitudes

conformes à leur sexe biologique. À quinze mois, l'enfant est déjà capable de distinguer les personnes en fonction de leur sexe. Selon Stoller, vers deux ans se forme le noyau de l'identité de genre, qui représente en quelque sorte une identité de genre sensorielle primitive. Entre cinq et six ans, l'enfant comprend enfin qu'il ne peut pas devenir l'autre sexe. Cette perspective développementale montre l'apport capital des facteurs socioculturels. « La formation de l'identité de genre semble dépendre dans une large mesure des forces sociétales, c'est-à-dire de facteurs relevant de l'acquis plutôt que de l'inné. » (Ibid., p.45). Cette hypothèse a été aussi confirmée par les travaux sur les jumeaux monozygotes.

Puisque ma propre recherche s'avise d'étudier le cas des femmes, j'ai préféré me pencher sur le développement du processus d'individuation féminine. Selon Crépault (1991), plus que le garçon, la fille entretient un lien symbiotique secondaire avec sa mère, une symbiose renforcée par la valorisation maternelle de cette ressemblance corporelle. Bien entendu, si ce lien symbiotique est relativement fort, toute séparation devrait déclencher une angoisse, d'où l'identification accrue à la mère, à cette mère féminine.

S'appuyant sur les travaux de Galenson et Roiphe en 1976, Crépault critique la théorie freudienne, en admettant que les filles ne réagissent pas aussi négativement suite à la découverte de la différence entre les sexes, comme le prétendait Freud. « On peut même supposer que la découverte de la différence sexuelle génitale permet à plusieurs filles de consolider leur sentiment de féminité, de mieux se définir en tant qu'être féminin. » (Ibid., p.55). L'identification à la mère offre aussi à la fille une sécurité intérieure, qui conforterait son identité de genre. Entre temps, la présence du père incite la fille à se détacher de la mère en vue de son autonomie ultérieure. Crépault pense que le processus d'individuation féminine est nettement moins conflictuel que celui du garçon. La capacité à transcender la fusion avec la mère, pendant la phase symbiotique, permet à la fille de se forger une identité de genre. « L'identité de genre désigne le sentiment d'appartenance à l'un ou l'autre sexe […] » (Ibid., p. 43). L'identité de genre, selon l'auteur, exprime un sentiment éprouvé d'être mâle ou femelle. Or cette identité de genre, en tant que processus, suit une évolution ultérieure pendant la puberté, suite aux changements organiques et psychologiques.

La première menstruation (ménarche) déclenche le stade de la puberté chez la fille, qui précède celle du garçon. Mais encore à ce stade les ovaires passent par une période de stérilité d'un an environ, pendant lequel ils demeurent encore incapables à produire des ovules mûrs. La puberté pour le garçon fait correspondre le caractère hédonique de l'éjaculation à la capacité reproductive. Il s'agit par conséquent pour l'auteur, d'un nouveau stade d'individuation sexuelle, que traversent les deux sexes. C'est une réindividuation sexuelle progressive. Suite à la puberté, la métamorphose corporelle rapporte à la fille de nouvelles définitions de son propre corps. Cette transformation spectaculaire du corps interpelle les mécanismes psychoaffectifs, conduisant à un remaniement identitaire. Ce que Claude Crépault (1991) nomme « une réindividuation sexuelle ».

Pour la fille, la ressemblance à la mère lui rapporte à la fois une sécurité intérieure et une certaine rivalité. En comparaison avec le garçon, la découverte de la différence anatomique n'est pas nécessairement un évènement plus dramatique dans le développement de la jeune fille. Car pour le garçon, la conscience de la différence sexuelle peut réactiver chez lui une anxiété de séparation, qui sera suivie par une tendance accrue à la masculinisation, dans le but de prendre une distance maximale de la mère. Le garçon se retrouve dans l'obligation de se « défusionner » de sa mère. « Cette défusion est dictée par de fortes pressions sociales. » (Ibid., p. 82). La circoncision, chez les communautés juives et musulmanes, représente,

symboliquement, un cheminement vers la masculinité par un détachement de la mère. L'ablation du prépuce dévoile, selon Crépault, la valeur phallique du pénis. Or la clitoridectomie (ablation du clitoris), encore répandue dans le sud de l'Egypte et au Soudan, sert en quelque sorte, d'après lui, à démasculiniser la fille. « La clitoridectomie serait alors un équivalent de la castration masculine. » (Ibid., p. 83). L'excision représente aussi une tentative à « dés-érotiser » la femme.

Sous l'emprise des facteurs socioculturels, l'identité de genre est souvent renforcée, selon Claude Crépault, par certaines expressions corporelles, en tant que formes de consolidation. Le corps vient soutenir l'identité de genre. Les hommes expriment leur agressivité et instaurent une nouvelle hiérarchisation sociale basée sur le sexe. L'investissement phallique, l'érection et l'éjaculation ne sont plus des expressions purement biologiques de leur propre corps, mais bien des signes de pouvoir et des modes d'expression de leur puissance phallique. Par de-là la dimension symbolique, le pénis comporte psychologiquement la valeur d'un phallus. La conquête sexuelle chez les porteurs du phallus révèle plutôt la valeur érogénique qu'ils accordent à la fille.

De leur côté, les femmes auront plus tendance à l'expression du narcissisme corporel, comme équivalent du narcissisme phallique chez les hommes. L'investissement de leur apparence corporelle leur permet de se présenter comme objet de désir et d'attraction. Le romantisme et l'érotisation des relations sont aussi des modes féminins. « Le romantisme a pour effet de renforcer son sentiment de féminité. » (Ibid., p. 91). Les femmes auront plus tendance à maintenir la symbiose avec la mère, puisque cette fusion ne leur est pas coûteuse de point de vue psychologique. Bien au contraire, on peut observer chez elles une tendance à maintenir la relation fusionnelle avec la mère ou un certain refus à devenir adulte, tel le cas du refus de s'alimenter dans le cas de l'anorexie mentale. Chez les femmes aussi, le mode féminin se manifeste par l'inhibition de l'agressivité et la soumission, ou encore par un certain masochisme. « En ce sens, on peut dire que le masochisme peut être féminisant. » (Ibid., p. 92). La soumission consolide en quelque sorte, d'après l'auteur, l'identité féminine, puisqu'elle comble un besoin de sécurité.

En résumé, la sexologie et la psychologie, classiques, continuent à distinguer entre la masculinité et la féminité comme deux entités psychiques différentes et opposées. A l'opposé des sociétés traditionnelles, les sociétés occidentales modernes tolèrent plus la polyvalence des rôles sexuels. Claude Crépault (1991) suppose que l'androgyne serait le niveau sexe de l'être humain. « L'androgyne, c'est-à-dire celui ou celle qui possède les particularités à la fois de la masculinité et de la féminité, devient le nouveau modèle de référence. » (Ibid., p. 94). Or « l'androgynat » n'existe pas à l'état état pur, et il n'est qu'une image hypothétique, voire une métaphore théorique. L'être androgyne n'existe pas, car il ne peut pas exister réellement.

Selon cette perspective, l'identité de genre se réfère plutôt au sexe social et psychologique. À la différence de l'identité sexuelle, l'identité de genre se détache de la dimension sexuelle chez l'individu. Contrairement à l'identité sexuelle, Caïd Le Maner-Idrissi (1997) pense que l'identité de genre exclut la sexualité dans les traits et les relations qu'elle entretient. L'identité de genre n'est pas de nature sexuelle. « Le terme de genre peut être utilisé pour désigner les composantes non physiologiques du sexe qui sont actuellement perçues comme appropriées aux individus de sexe masculin ou aux individus de sexe féminin. ». (Le Maner-Idrissi, 1997, p. 17). L'identité de genre se centre donc sur les éléments psychologiques et socioculturels, en mettant de côté les facteurs biologiques impliqués. L'identité de genre n'est pas sexualisée.

De ma part, je pense que cette abstraction des facteurs physiologiques risque de ne pas correspondre à la réalité psychologique d'un individu réellement sexué. Il est peu vraisemblable d'attribuer une identité hypothétiquement asexuée à un individu sexué. Cette remarque m'oriente vers le concept d'identité sexuée. Il serait peu justifiable, à mon avis, d'admettre une quelconque conception négligeant les éléments biologiques de l'identité d'ordre sexuel.

V- 4- **L'identité sexuée :**

Par rapport à l'identité sexuelle, l'identité sexuée n'est pas assujettie au choix du partenaire sexuel. « L'articulation entre l'identité sexuée et le choix d'objet sexuel est très complexe. » (Ibid., p. 314). Le choix du partenaire sexuel est en quelque sorte une épreuve pour l'identité sexuée afin d'y faire face et l'assumer. Le rapport n'est par toujours évident et se présente parfois comme complexe ou conflictuel. « La vie sexuelle à fois conforte et menace l'identité sexuée, d'où la multitude des combinaisons entre identité sexuée et choix d'objet sexuel. » (Ibid., p. 314). À ce titre, Chiland pose l'exemple de l'homosexuel masculin, qui n'est pas toujours efféminé. L'identité sexuée n'est pas seulement une remise en question de l'identité sexuelle, mais elle est aussi une critique à l'identité de genre.

V- 4- 1- **L'identité sexuée comme critique du genre :**

À travers le terme d'identité sexuée, Chiland (1985) apporte une critique théorique au concept d'identité de genre. La négligence des traits psychologiques a rendu ce terme d'identité de genre non définissable. Ce concept d'identité de genre correspond plutôt, à mon avis, à une notion abstraite, détachée du réel vécu psychique, un terme qui représente une identité inexistante, voire une identité abstraite. Pour Chiland (1985), l'ancrage biologique sert à définir le sexe d'assignation. Pour elle, le sexe biologique déclenche chez l'entourage des réactions différenciées qui dépendent de la catégorie sexe. En un certain sens, le sexe biologique est une sorte de stimulus qui provoque des comportements sélectionnés en fonction du sexe social. D'ailleurs, Caïd Le Maner-Idrissi (1997) trouve dans ce concept d'identité sexuée une forme de liaison, voire une réconciliation, entre le facteur biologique et la dimension psychologique. « La notion d'identité sexuée recouvre cet aspect fondamental que constitue l'articulation entre : la dimension biologique (il existe deux sexes) et la dimension psychologique (l'appartenance à un groupe-sexe biologique implique que tout individu doit faire siennes les caractéristique définies culturellement). » (1997, p. 18). L'apport théorique du concept d'identité sexuée est le fait de reconnaître les implications biologiques.

Cette dimension biologique déclenche une série de conduites qui exercent une pression éducative pour orienter le comportement de l'enfant et ses choix, en intégrant les rôles sociaux appropriés. Collette Chiland est professeur de psychologie clinique, psychiatre et membre de la société psychologique à Paris. Probablement ce triple profil lui a accordé l'opportunité de tirer une conception synthétique sur l'identité d'un individu inéluctablement sexué. C'est pour des raisons de lexique aussi, que l'auteur a opté pour l'utilisation du terme d' « identité sexuée ». Ce mot « sexué » n'est pas l'équivalent de « genre », puisqu'il définit un champ plus étendue et fait élargir la notion d'identité de genre. « Sexué et genre ne se recouvrent malheureusement pas. » (1985, p. 297). Le terme de « sexué » ne se limite pas à la

dimension culturelle, puisqu'il admet le caractère sexué de l'individu. « Sexué » renvoie précisément à la sexualisation. « Sexué me paraît pouvoir aisément renvoyer à ce qui a trait à la sexuation, la division de l'espèce (ou genre humain, complication !) en deux sexes. » (Ibid., p. 297). Alors que la notion de « genre » évoque le psychologique et se centre sur la dimension sociale, le terme de « sexué » admet le facteur biologique comme variable impliquée dans la dimension psychologique et sociale de l'identité. « Mais sexué recouvre aussi bien le sexe biologique que le sexe psychologique, il indique où l'on se situe sur l'un ou l'autre plan par rapport à la division en deux sexes, tandis que le « gender » renvoie au sexe social et psychologique, sexe étant réservé au sexe biologique. » (Ibid., p. 298). Pour l'auteur, l'emploi du terme « sexué » permet d'évoquer les rôles sociaux surchargés par les apparences sexuées.

Colette Chiland (1985) pose l'exemple d'un garçon sans verge pour montrer, d'une part, l'importance des éléments sociaux dans un tel cas pour le déterminisme de son sexe, et pour révéler d'autre part, l'intervention inéluctable du biologique dans la décision de cette assignation. « On voit que le sexe d'assignation est social sur des bases en principe biologiques (sex) et va devenir psychologique (gender) et par l'éducation, reçue. » (Ibid., p. 298). Le biologique, en tant que facteur déterminant dans l'état civil, représente l'identité objective, alors que la manière selon laquelle l'individu vit et ressent, évoque plutôt une identité purement subjective. Le sentiment de l'individu, enraciné dans son identité sexué, représente le pôle subjectif de cette identité, qui ne peut rayer l'existence d'une réalité objective. Richard Green, cité par Le Maner-Idrissi (1997), dénote que l'identité sexuelle est caractérisée par trois éléments : l'identité anatomique, le rôle lié au sexe culturellement déterminé et l'orientation sexuelle dans le choix du partenaire sexuel.

En critiquant cette conception, Chiland (1985) distingue entre le sentiment d'être mâle ou femelle, comme composante subjective, et les « signaux culturels », qui sont des réalités sociales objectives. Pour elle, il est important de préciser la nature de ces composantes et de noter le lien qui les unit. Comme Stoller, Chiland (1985) conçoit que l'identité sexuée procure un sentiment, basé essentiellement sur une croyance. « Car le sentiment de l'identité ne reflète pas des faits bruts ; c'est une croyance. » (Ibid., p. 298). Toute conduite liée au sexe serait induite d'une conviction qui sous-tend ce lien. L'auteur se pose la question sur l'origine de l'identité sexuée chez la fille et le garçon.

Se basant sur les études différentielles, notamment celles de Maccoby et Jacklin, réalisées sur les filles et les garçons, Colette Chiland admet des nuances comportementales observables dès le début de la vie. Si les filles ont une meilleure habileté verbale et une sensibilité accrue au toucher et à l'odorat, les garçons excellent en mathématiques et en orientation visuo-spatiale. Les garçons sont aussi plus agressifs. L'auteur précise qu'il s'agit de différences quantitatives, de degré, et non pas des différences qualitatives. Pour approfondir la recherche, Chiland consulte l'étude clinique réalisée sur des cas anormaux et pathologiques. Les pseudo-hermaphrodites et les intersexués dont les organes génitaux sont ambigus, s'orientent conformément à leur sexe d'assignation, et éprouvent un sentiment d'appartenance à cette catégorie, indépendamment du sexe chromosomique.

S'appuyant sur les travaux réalisés sur les intersexués, notamment ceux de Money et Hampson, Colette Chiland dénote qu'en cas d'ambigüité ou de contradiction entre les facteurs biologiques et le sexe d'assignation, ce dernier l'emporte dans la détermination de l'identité de l'enfant. L'ambivalence des parents entraîne une incertitude chez l'enfant. Dans ce cas se manifestent des difficultés à construire une identité stable. L'individu participe activement,

selon l'auteur, dans l'élaboration de son identité à travers « sa propre interprétation d'une pluralité de signes. »

Dans le cas des transsexuels, Chiland (1985), en se référant aux travaux de Stoller en particulier, met en exergue la constellation familiale observable chez ces sujets. Plusieurs cas de transsexuels refusent leur sexe d'assignation, en dépit de toute ambigüité biologique. Chez leurs parents, il existe une dynamique familiale caractérisé par l'absence psychologique du père face à une omniprésence d'une mère très féminine, à laquelle s'identifie l'enfant dans une sorte de symbiose. Dans ce contexte, l'enfant s'identifie aussi à une mère idéalisée. Comme mode défensif, il s'agit d'une idéalisation d'une imago maternelle contre une imago objecte et dangereuse. Le transsexuel, en ce sens, n'a pas su « se désidentifier » de sa mère, une « défusion » nécessaire, comme le pense Stoller, permettant l'insertion à la catégorie de son sexe.

L'ensemble de ses observations conduit à concevoir la construction de l'identité sexuée comme une élaboration à la fois collective, à travers les caractéristiques psychosociales de l'environnement familial, et individuelle, par l'interprétation personnelle des signes corporels et des donnés environnementales. Cette conception à fondement constructiviste incite à concevoir la formation de l'identité sexuée comme un processus dynamique et évolutif, d'où l'intérêt de se référer à un modèle développemental théorique.

V- 4- 2- Une approche développementale de l'identité sexuée :

Admettre que l'identité sexuée est un processus, implique de concevoir un développement génétique. Si l'enfant de trois ans parvient à répondre à la question s'il est garçon ou fille, ceci veut dire qu'il a pu distinguer les deux catégories de sexe. Je m'interroge déjà si la réussite de l'enfant de trois ans reflète un univers représentationnel ou plutôt une aptitude linguistique.

Se basant sur les travaux de Kohlberg spécialement, mentionnés auparavant, Colette Chiland (1985) admet l'implication des capacités cognitives dans le processus d'acquisition de l'identité sexuée. S'il y a une identité sexuée de base chez l'enfant, qui lui permet l'identification sexuée avec les parents, comme le suppose Kholberg, ce passage se réalise grâce à un processus d'apprentissage essentiellement acoustique. « L'identité de genre est « a basic cognitive reality jugement » et résulte d'un processus qui commence avec l'audition et l'apprentissage par l'enfant des étiquettes « garçon » et « fille ». » (Ibid., p. 31). Si Kohlberg suppose un modèle cognitif soutenu par l'intelligence opératoire, Chiland pense qu'il devrait y avoir un modèle cognitif interne sans structures logiques. D'ailleurs, les études réalisées sur des enfants de deux et trois ans ne démontrent pas l'absence de l'identité sexuée à un stade antérieur.

Ainsi Colette Chiland distingue entre les rôles sexuels, relatifs aux relations sexuelles, des rôles sexués, liés aux activités et aux statuts des deux sexes. « Les rôles sexués concernent le partage des activités et des tâches, le masculin et le féminin plus que l'état de mâle ou de femelle. » (Ibid., p. 311). En d'autres termes, l'évolution de l'acquisition des rôles liés au sexe ne correspond pas nécessairement au vécu sexuel d'état de mâle ou de femelle. La masculinité et la féminité, comme produits sociétaux, ne reflètent pas des données biologiques. « Les stéréotypes du masculin et du féminin imposés par la société sont plus éloignés de la réalité biologique, ils l'interprètent […] » (Ibid., p. 311). Ainsi Chiland rejoint la position de Money, qui distingue entre l'identité de genre, en tant qu'expérience privée du rôle de genre, et le rôle

de genre, qui est l'expression comportementale de cette identité. « […] le gender rôle n'est peut-être pas nécessairement le reflet de l'identité de la gender identity […] » (Ibid., p. 311). Si les rôles sexués expriment l'empiètement de la société dans la conduite de l'individu, l'identité de genre en devrait être le vécu subjectif. L'identité sexuée est une réalité essentiellement psychologique.

Le modèle proposé par Kohlberg suppose l'existence de deux stades majeurs. Avant l'acquisition de l'intelligence opératoire, le modèle cognitif interne sans caractéristiques logiques permet à l'enfant le recueil et le traitement des informations offertes par l'entourage. Une fois que l'intelligence opératoire est acquise, le modèle cognitif devient verbalisable et élaboré, facilitant la capacité de catégorisation chez l'enfant. Chiland a su enrichir ce modèle théorique restrictif, en intégrant les dimensions effectives aux capacités cognitives. Plusieurs appuis théoriques et hypothétiques sous-tendent l'élaboration du modèle cognitivo-affectif de Chiland.

Contrairement à ce que pensait Freud, Chiland (1985) suppose que l'affectivité est indissociable de la représentation qui lui est liée. « Depuis de nombreuses années, il me semble qu'on ne peut pas séparer la représentation de l'affect dans l'étude du fonctionnement mental. » (Ibid., p.313). Dés l'âge de la première semaine et du premier mois, le bébé devient déjà capable de distinguer sa mère de son père. Cette capacité discriminatoire relève d'une fonction liée aux représentations et à l'affect qui leur est associé. Le bébé est sensible au discours, porteur d'affect, et il réagit sensiblement aux messages inconscients. À travers ces échanges, l'enfant prend appui de cette communication pour développer un système interne cognitivo-affectif. Ce système interne correspond, selon Chiland (1985), au « noyau de l'identité de genre » de Stoller. « Il construit un modèle cognitivo-affectif de ce qu'il doit être pour être aimé […] » (Ibid., p. 314). Se sentir aimé est pour l'enfant une condition pour éprouver une valeur, une unité et une continuité.

Lorsque Kholberg pense que les attitudes sexuelles de base sont dictées par l'organisation cognitive interne par l'enfant de son environnement, il est essentiel de mentionner, selon Chiland, que ce modèle interne, cognitivo-affectif, ne soit qu'une interprétation subjective des effets de ces attitudes parentales. Véronique Rouyer se base sur ce lien entre la vie psychoaffective et le fonctionnement cognitif comme appui théorique pour présenter une perspective au développement général. Cette démarche a souvent étudié, notamment par les chercheurs nord-américains, les dimensions objectives impliquées dans la construction de l'identité sexuée. Ces travaux sont surtout centrés sur la petite enfance. Pour Rouyer (2007), cette période révèle aussi bien des éléments objectifs que subjectifs. « C'est dans les premières années de la vie que se développent les bases de l'identité sexuée, dans ses dimensions subjective et objective. » (Rouyer, 2007, p. 83). Ce terme de « base de l'identité sexuée » peut renvoyer aussi à la notion de « noyau de l'identité de genre » de Stoller.

Tout d'abord, faut-il le rappeler, que les membres de l'entourage, porteurs d'attentes, transmettent à l'enfant, d'une façon consciente et inconsciente, leurs représentations liées aux rôles de sexe. L'enfant de sa part déploie ses efforts pour interpréter l'effet de ces représentations, élaborant de la sorte son propre système de décodage relatif au sexe. Ce système cognitivo-affectif relatif aux rôles de sexe n'est que le reflet des représentations parentale transmises.

Comme le suppose Chiland, le rôle de ces représentations parentales est hâtif. Pour Rouyer, ce rôle accompagne même la vie prénatale. Le fœtus est déjà un objet de projection

représentationnelle. « La construction de l'identité sexuée de l'enfant commence bien avant sa naissance, dans la tête de ses parents. » (Ibid., p. 83). C'est déjà l'enfant imaginaire, inculqué dans les représentations parentales pendant la grossesse. Il n'y a pas d'enfant neutre. « Le sexe est une dimension particulièrement saillante pour les parents, qui ne peuvent élever un enfant neutre […] » (Ibid., p. 84). L'enfant est sexué au niveau représentationnel des parents avant même sa naissance. Les recherches se servant du paradigme « Baby X » ont pu nettement montrer que le sexe de l'enfant détermine les représentations et les conduites des parents vis-à-vis de cet enfant. « Ainsi, dès sa naissance, l'enfant est étiqueté comme étant de sexe masculin ou de sexe féminin, ce qui va l'inscrire dans un processus d'éducation dont les représentations, les valeurs, les conduites et les règles vont respecter les prescriptions sociales. » (Ibid., p. 84). Avant la naissance de l'enfant, la société a déjà prescrit une série de règles culturelles, intériorisées et adoptées par ses membres, des normes prédisposées à orienter les représentations parentales. Les parents, en tant que membres de cette culture projettent, dès le début, ces normes sociétales sur l'être de l'enfant, qui se trouve dans l'inévitable situation de les introjecter.

Cette série de représentation se manifeste au sein d'un processus interactionnel entre l'enfant et ses parents. À ce propos, Véronique Rouyer (2007) insiste sur les relations établies pendant les jeux et au cours de la discussion. Pendant les interactions ludiques, la différence de la conduite parentale est nettement observable. En rapport avec le sexe de l'enfant, il y a une tendance majeure chez les parents à sélectionner les jouets, et une nette influence à préférer certains jeux plutôt que d'autres. Les travaux montrent que les pères sont plus attentifs à attribuer à l'enfant les jeux stéréotypés, conformes à son sexe d'appartenance.

Pendant les interactions langagières, les études ont montré une nette tendance chez les parents à employer un langage instrumental avec les garçons, plus chargé d'exploitations, et à utiliser plutôt un langage affiliatif avec les filles. « Ainsi, les modes de communication parents diffèrent selon le sexe de l'enfant, les filles recevant des stimulations plus importantes et plus diversifiées. » (Ibid., p. 89). Les filles de dix-huit mois reçoivent davantage d'instructions, alors que les garçons de douze mois reçoivent plus de critiques et plus d'observations négatives portant sur leur communication.

Sur le plan psychosensoriel, les interactions entre parents et enfants restent aussi assujetties à la nature du sexe d'assignation. Au cours des premiers mois, alors que les filles reçoivent de leurs mères plus de stimulations distales (parler, regarder), les garçons reçoivent plus de simulations proximales (bercer, porter). Mais cette simulation décroit vers six mois chez les garçons. Ces sensations sont des supports d'émotions transmises par les parents et interceptées par les enfants. « Ainsi, les émotions vont être parmi les premiers vecteurs de la socialisation différenciée, avec les interactions ludiques et langagières. » (Ibid., p. 87). L'ensemble des interactions psychosensorielles, des communications verbales avec les contextes ludiques construisent l'ordre d'un système relationnel déterminant les orientations de l'enfant dans ses attitudes et ses conduites.

Dans son ouvrage intitulé « La construction de l'identité sexuée », Véronique Rouyer (2007) a présenté une approche exhaustive, exposant l'évolution de l'acquisition de l'identité de l'enfant dès sa conception en tant qu'être sexué. Dès la naissance, l'enfant subit les attitudes de ses parents et interprète leurs conduites en ayant recours à un modèle cognitif et affectif. Pour l'auteur, l'acquisition de cette identité sexuée dépend d'un travail synthétique de l'ensemble des facteurs objectifs et subjectifs. « Entre 0 et 6 ans que s'élaborent les dimensions subjective et affective de l'identité sexuée, en lien étroit avec les différents

progrès moteurs, cognitifs, sociaux et affectifs de l'enfant. » (Ibid., p. 92). Il s'agit donc d'une construction de synthèse de l'ensemble des facteurs moteurs, psychologiques et sociaux qui touchent la sexuation de l'identité de l'enfant. Ce travail de synthèse ne semble pas être identique pour les deux sexes.

Bien qu'à la naissance peu de différences soient observables, certaines nuances de conduites peuvent être repérées rapidement. D'ailleurs, le traitement différentiel des enfants explique les multiples difficultés essentiellement méthodologiques. En dépit de ces difficultés méthodologiques et surtout sur la difficulté pour préciser les catégories des comportements observables, les études montrent certaines dissemblances comportementales.

Le nourrisson de sexe femelle paraît plus sensible à l'oral et au tactile, plus réceptif et plus réactif aux réflexes de sourire. Alors que le nourrisson de sexe masculin est plus actif et possédant plus de force musculaire. Le garçon de treize mois se montre, pendant les activités ludiques, plus indépendant, plus explorateur, et il préfère les activités plutôt motrices. Mais la fille de un an est plus émotive et, à treize mois elle est plus dépendante et choisit souvent des jeux plus calmes et moins actifs.

Cependant, sur le plan auditif et visuel, les deux sexes semblent identiques. « Très tôt, les enfants manifestent des styles de jeu différents et des préférences pour les jouets appropriés à leur sexe d'appartenance, et ce avant même de connaître le genre du jouet. » (Ibid., p. 93). En effet, l'activité ludique de l'enfant a présenté aux études psychologiques des observations fines. Le jeu de l'enfant, très exploré par les recherches différentielles, est un champ d'investigation propice car il permet l'observation des enfants en conditions spontanées. « L'univers ludique des garçons et des filles se différencie très vite au plan de la possession des objets et de leurs possibilités de manipulation, mais aussi en fonction de ce que l'enfant fait avec. » (Ibid., p. 94). Le choix du jeu et la manière d'en jouer révèlent des différences identifiables entre les filles et les garçons.

Pour ma part, il serait aussi fructueux d'observer les conduites des deux sexes face aux mêmes jouets. À titre d'exemple, le garçon manipule les poupées très différemment des filles. Une étude, citée par Rouyer (1985), concernant le comportement ludique des enfants face aux poupées. En jouant avec des poupées, alors que les filles manifestent généralement une conduite de maternage, les garçons auront plus tendance à les manipuler d'une façon non conventionnelle. Très tôt, ces différences peuvent être observables. Je suppose que ces différences sont identifiables à un âge où l'enfant ne semble pas avoir encore construit totalement son identité sexuée. À mon avis, on peut observer ces différences avant l'âge de deux ans, avant même l'instauration du noyau de l'identité de genre. Un « enfant normal » est celui qui joue. D'où l'intérêt, à mon avis, d'étudier la conduite ludique chez les enfants.

L'acquisition de l'identité sexuée par l'enfant ne peut pas se réduire au fait de se comporter d'une façon conventionnelle et appropriée à son sexe appartenance, car cette formation implique aussi une dimension subjective chez l'enfant. « La construction de l'identité sexuée suppose certes, que l'enfant fasse siennes les caractéristiques et attributs typiques de son sexe, mais elle indique aussi une dimension subjective, le sentiment d'appartenance à un sexe. » (Ibid., p. 94). L'étude de cette dimension psychologique est aussi intéressante quant à la perspective de présenter une approche développementale de la construction de l'identité sexuée. « La dimension subjective de l'identité sexuée se développe dès la naissance, au sein des interactions de l'enfant avec les partenaires, et en premier lieu avec ses parents. » (Ibid., p.

94). La capacité à se distinguer par rapport à autrui, ainsi que les mécanismes perceptivo-moteurs, représentent les fondements de ce sentiment à se distinguer subjectivement.

A ce propos, Véronique Rouyer (1985) admet la thèse de Stoller sur le noyau de l'identité de genre. Ce noyau, entre dix-huit et vingt-quatre mois, correspond au stade du sentiment d'appartenance à un sexe. À partir de ce moment, l'enfant entame un développement graduel portant sur l'interprétation cognitive du genre, interprétation corrélée à une certaine empreinte subjective et affective. Entre quatre et six ans, l'enfant comprend que le genre est une caractéristique permanente et acquiert la notion de « la constance de genre ». « Les connaissances sur les rôles de sexe vont augmenter avec l'âge, et les rôles de sexe des adultes semblent mieux connus que les étiquettes de genre liées aux jouets. » (Ibid., p. 97). Il s'agit donc d'un développement progressif fondé sur un processus cognitif, qui permet l'acquisition de quelques notions et certaines informations, ainsi que leur interprétation.

Cette interprétation serait intimement liée, à mon avis, à une dimension affective. Pour Rouyer, cette construction est une élaboration qui rassemble tous les facteurs intervenants. « De nombreux facteurs interviennent dans la construction de l'identité sexuée : des facteurs biologiques, sociaux, cognitifs et effectifs. Leur pouvoir explicatif dépend de l'âge de l'enfant et des différentes dimensions du processus de sexuation. » (Ibid., p. 78). En d'autres termes, les multiples facteurs biologiques, psychologiques et sociaux contribuent ensemble au développement de l'identité de chacun, et à chaque stade de ce développement, certains éléments auront plus de place pour l'interprétation. Bien que l'identité sexuée soit une construction multifactorielle, les implications des facteurs semblent augmenter et diminuer en fonction du stade de développement.

V- 4- 3- Théorie cognitiviste de l'identité sexuée :

La théorie cognitiviste présentée brièvement auparavant, a présenté un modèle théorique interprétatif qui intègre la dimension développementale dans la construction de l'identité sexuée. En fait, cette approche cognitiviste est fondue sur la théorie du développement de l'intelligence formulée par Jean Piaget. Kohlberg (1966) s'est basé sur l'approche génétique de l'intelligence pour proposer une théorie cognitive développementale portant sur l'identité sexuée. Pour lui, le comportement de chaque individu est assujetti au niveau intellectuel de ses capacités cognitives. Selon cette approche, il existe une préalable construction interne, cognitive, qui soutient initialement la construction de l'identité sexuée. En d'autres termes, l'acquisition de l'identité sexuée dépend d'un apprentissage antérieur de certaines aptitudes mentales. Pour Kohlberg, la construction de l'identité sexuée dépend d'une série d'apprentissage de trois aspects essentiels qui lui sont impérativement liées : 1/ la compréhension de la stabilité de l'état sexuel, 2/ l'assimilation des stéréotypes liés aux rôles sexuels et 3/ l'application des rôles appropriés à l'identité sexuée.

La théorie cognitiviste du développement admet effectivement une acquisition progressive qui suit la succession des stades d'évolution de l'identité sexuée. Pendant le premier stade, les enfants âgés de deux-trois ans comprennent qu'ils sont garçons ou filles. Au deuxième stade, lorsqu'ils ont trois-cinq ans, ils apprennent à attribuer aux autres des étiquètes à caractère sexuel, en relation avec leurs caractéristiques physiques. À partir du troisième stade, les enfants de sept ans assimilent la notion de la constance de genre, qui devient une règle définitive, et comprennent qu'ils sont mâles ou femelles à vie. Lorsque Kohlberg (1966) a posé la question si une fille en image peut devenir un garçon, en le désirant ou en s'habillant

et jouant comme des garçons, les enfants de quatre ans ont répondu affirmativement, alors que les enfants de six-sept ans ont dis que c'est impossible. À cinq-six ans, les enfants assimilent les stéréotypes relatifs au sexe. Vers l'âge de six-sept ans, ils commencent à se comporter d'une façon adéquate à leur catégorie-sexe.

Sur le plan théorique, la théorie cognitiviste du développement suppose que les cognitions, comme structure cognitive élaborée, soient premières, au sens où les enfants construisent des concepts liés aux caractéristiques de chaque sexe, en élaborant une vision, interne, sur leur propre identité sexuée. Une fois les concepts acquis, ces enfants sélectionnent par la suite, les comportements adéquats à leur propre sexe.

Sur le pan expérimental, les études empiriques ont montré la succession de trois phases déterminantes dans la construction de l'identité sexuée. Pendant le stade de « l'identité de genre » (Gender Identity), l'enfant peut s'identifier comme individu sexué et reconnaître l'identité sexuée des autres. Au cours du stade de « la stabilité de genre » (Gender Stability), l'enfant comprend que l'identité sexuée est une qualité stable. Dès le stade de « la constance de genre » (Gender Constancy), l'enfant considère que l'identité de genre est inchangeable et définitive.

Pour cette théorie cognitiviste le passage d'un stade à un autre dépend essentiellement de l'acquisition d'une série de connaissances. Mais certaines recherches se contredisent concernant la temporalité et la correspondance entre l'adoption des conduites sexuées et l'apparition des connaissances des rôles sexués.

L'apport de cette théorie réside essentiellement, comme je l'ai déjà dis, dans la conception d'un développement génétique de la construction de l'identité sexuée, et que cette élaboration dépend d'une assimilation préalable de certaines cognitions. Caïd Le Maner-Idrissi (1997) adresse quelques critiques à cette théorie. Tout d'abord, pour lui, il existe un décalage temporel entre l'apparition des comportements sexués et l'apprentissage des rôles sexués. Le Maner-Idrissi (1997) admet pour sa part les dimensions cognitives impliquées dans la construction de l'identité sexuée. « Toutefois, il est vrai que devenir un individu sexué, c'est être capable pour chacun, de différencier et d'identifier les deux sexes et prendre conscience de son appartenance à l'une de ces deux catégories. » (Le Maner-Idrissi, 1997, p. 32). L'auteur insiste surtout sur l'absence de prise en considération des facteurs sociaux inhérents à la formation de toute identité, notamment sexuée. « Or la construction de l'identité ne peut être envisagée comme le produit d'un travail purement cognitif ; garçons et filles ne vivent pas dans un environnement social neutre. » (Ibid., p. 32). Tout individu vit dans un milieu social défini par des règles de conduites et des normes de jugement.

Cet environnement est un contexte socioculturel chargé de règles et de conceptions culturellement déterminées. Ces normes culturelles expliquent l'ampleur de ces implications sociales. La société est prescrite par la culture. A l'image d'un ange gardien, la culture veille sur la société. « Devenir un individu sexué c'est aussi avoir connaissance des rôles sexués et adhérer à ceux qui, culturellement, sont considérés comme étant appropriés. » (Ibid., pp. 32-33). La culture définit les rôles et les partages entre ses membres en fonction de leur sexe d'appartenance ; la société distribue ces rôles et ces statuts, et contrôle cette distribution.

Tout en admettant donc les implications des facteurs socioculturels, il est aussi essentiel de mentionner l'importance de l'activité de l'enfant, en tant qu'acteur, qui participe activement au développement de sa propre identité sexuée, en apprenant les conceptions et les conduites qui leur sont relatives. Cette participation active de l'enfant se manifeste essentiellement à

travers le développement de ses capacités cognitives, par lesquelles il parvient à concevoir et structurer son entourage et lui donner un sens. « Il prend, peu à peu, connaissance du monde, de validation imposée par la culture et les systèmes de valeur, puis il se détermine par rapport aux rôles établis culturellement en privilégiant certaines conduites et en refusant d'autres. » (Ibid., p. 33). Les connaissances apprises vont permettre à l'enfant de donner une signification aux règles qu'il reçoit et de sélectionner les comportements qui lui sont proposés. Cet apprentissage passe par une opération d'assimilation d'une série de normes et de comportements. Il s'agit d'un processus d'apprentissage centré sur les conceptions, les rôles et les comportements relatifs à l'identité sexuée.

Ce processus cognitif assure, d'une part l'acquisition de l'identité sexée, et contrôle d'autre part la conduite à suivre pour qu'elle soit culturellement admise. « Ainsi dès la fin de la deuxième année, les enfants se comportent en individus sexués de leur culture. » (Ibid., p. 33). Lorsque la nature procure à l'individu un sexe, la culture le conforte et lui attribue une identité sexuée. Pour Martin et Halverson en 1981, cités par Caïd Le Maner-Idrissi (1997), l'enfant se construit au cours de son développement, une théorie naïve pour donner sens à ses expériences et structurer ses conduites. Il construit ce que ces auteurs appellent « un schéma de genre », qui consiste à une organisation cognitive sous-jacente servant à sélectionner les comportements adéquats en rapport avec le sexe. L'enfant élabore un schéma de type in-group et out-groupe, pour classer les conduites et les rôles relatifs au sexe. Parallèlement, il développe un autre schéma de type « own-sex shema », lui permettant de s'approprier une série de comportements liés à son propre sexe.

La notion de « schéma de genre » suppose une répartition faite par l'enfant sur l'ensemble des conduites observables. Il s'agit d'une théorie infantile précoce qui lui sert à s'approprier les comportements relatifs à son propre sexe. Tout en lui permettant de sélectionner les conduites liées à son sexe, cette théorie infantile naïve procure à l'enfant un sentiment d'appartenir à une catégorie-sexe bien déterminée et d'acquérir une série de rôles intériorisés.

Cette théorie infantile me conduit à exposer les modalités psychologiques relatives à l'appartenance à une catégorie-sexe, le sentiment éprouvé ainsi que les rôles appropriés selon l'identité sexuée intériorisée. Bref, la théorie infantile naïve renvoie précisément à la dimension subjective liée au sentiment d'être un individu sexué.

V- 4- 5- L'identité sexuée et le sentiment d'être sexué :

Bien que l'examen du caryotype ait levé de nos jours toute ambigüité, les travaux de J. Money, J.G. Hampson et L.L. Hampson sur des cas d'enfants dont les organes sexuels externes sont ambigus restent importants. Malgré l'ambiguïté organique, les résultats cités par Gaïd Le Maner-Idrissi (1997), ont montré l'importance du sexe d'assignation dans la construction de l'identité sexuée. Le Maner-Idrissi (1997) s'appuie sur ce constat pour mettre en exergue l'influence de l'environnement social, en relation avec d'autres facteurs, sur la construction de l'identité sexuée propre à l'enfant.

Admettre que le milieu social détermine le choix de l'identité sexuée, n'exclut guère l'implication du facteur du sexe dans l'orientation des représentations et des attitudes de l'entourage social. Pour l'auteur, ce sont aussi les caractéristiques comportementales relatives au sexe qui modulent les conduites et suscitent les représentations de l'entourage social. Entre la société et le sexe s'établit un rapport d'interdépendance et une influence mutuelle. Cette

conception admet implicitement l'existence de caractéristiques différentielles entre les deux sexes.

Grâce au « baby-test » selon la version Brunet-Lézine révisé en 1997, un examen sur mille cinquante-cinq enfants a été réalisé dans les domaines suivants : psychomoteur, langage, social, coordination oculomotrice. Les résultats, mentionnés par Gaïd Le Maner-Idrissi (1997), montrent une activité motrice élevée chez les garçons et une extensibilité caractérisée par la malléabilité et la ductilité chez les filles. À partir de l'âge de trois ans, les garçons se montrent plus agressifs que les filles. « En conclusion, il existe bien des différences entre les filles et les garçons dès les premières années. Parmi les différences les plus marquées, les garçons sont plus agressifs, ils ont un niveau d'activité physique supérieur et des jeux différents. Les filles possèdent des capacités interactives supérieures. » (Ibid., p. 80). Ni les facteurs biologiques ni les influences sociales ne peuvent expliquer, seuls, l'investissement des activités motrices ou la préoccupation des conduites interactives. Même si l'auteur admet le déterminisme du sexe corporel dans la construction de l'identité sexuée, il met en exergue les facteurs socioculturels.

Bien que l'enfant soit influencé par l'énergie interne de son corps et par la pression externe de son entourage, il se garde une part de contribution personnelle dans l'élaboration de son identité sexuée. « En outre, devenir un individu sexué, c'est prendre conscience de sa propre identité, mais aussi prendre conscience de l'existence de deux catégories sociales de sexe et de son appartenance à l'une d'entre elles : cela implique de la part de l'enfant une participation active. » (Ibid., p. 81). Cette participation active est, de premier abord, d'ordre cognitif. L'enfant développe une théorie infantile naïve, désignée par Martin et Halverson sous l'appellation de « schéma de genre », qui représente une inscription personnelle élaborée dans la construction de sa propre identité sexuée.

Cette notion de schéma de genre, mentionnée auparavant, est définie par Le Maner-Idrissi comme « […] un système de référence interne relatif aux catégories sociales de sexe […], et que ce schéma, dans ses formes initiales, oriente de façon différenciée et cohérente chez les enfants de 24 mois, leur conduite. » (Ibid., p. 102). Ce schéma représente une construction cognitive opérationnelle. La notion de « schéma de genre » peut correspondre au concept de « noyau de l'identité de genre » de Stoller.

Cet apprentissage progressif, permettant l'identification et la différenciation des caractéristiques propres à chaque sexe, représente effectivement la première étape de la connaissance de sa propre identité sexuée. L'identification et la distinction entre les catégories de sexe expriment une assimilation par l'enfant du mode représentationnel des conduites présentées par le code social. Il s'agit d'une connaissance primitive du déterminisme culturel dans la formation de l'identité sexuée par chaque catégorie-sexe. « Devenir un individu sexué, c'est également avoir connaissance du mode de validation imposé par la culture […] » (Ibid., p. 83). Par récompense et punition, l'enfant parvient à sélectionner ses comportements par la compréhension de l'apport de la culture à laquelle il s'identifie. « Devenir un garçon ou une fille de sa culture suppose donc de la part de l'enfant la maîtrise d'un nombre de connaissances qu'il va devoir articuler. » (Ibid., p. 83). Grâce à sa « construction cognitive opérationnelle », l'enfant parvient à traiter des informations relatives aux catégories-sexe et à son propre sexe, à réguler ses conduites selon les attentes de son entourage, et à assimiler le besoin d'une validation de sa culture portant sur sa propre identité sexuée.

Si cette validation par la culture est indispensable, c'est parce que l'enfant a besoin, d'une part de se sentir aimé, et d'autre part de se construire une identité sexuée valorisée. Ces observations supposent implicitement qu'entre les deux sexes, le développement psychosexuel soit différentiel et que la formation d'identité sexuée soit distincte. À partir de sept mois déjà, l'enfant arrive à discriminer les figures des femmes de celles des hommes. Cet enfant parvient aussi à différencier les voix des garçons de celles des filles. Ces deux indices de distinction des sexes représentent d'après Gaïd Le Maner-Idrissi (1997), des capacités cognitives chez l'enfant de sept mois à catégoriser en fonction du sexe.

Les travaux de Thompson en 1975, de Weinraub en 1984 et de Fagot en 1985, mentionnés par Le Maner-Idrissi, montrent que l'acquisition de l'identification des sexes est progressive. Les épreuves verbales et non verbales de Weinraub et le questionnaire de Fagot portant sur l'identification du sexe des poupées et des photographies montrent qu'à l'âge de dix-huit – vingt-quatre mois, l'identification des sexes n'est pas systématique et reste exceptionnelle. À l'âge de trente-un – trente-six mois par contre, la réussite est supérieure à 50%. Les recherches de Thompson prouvent que l'identification réussie parvient au pourcentage de 90% chez les enfants de trente-six mois. En effet, les études s'accordent à ce qu'à l'âge de quarante-trois – quarante-huit mois, tous les enfants parviennent à identifier les deux sexes. Lorsque Slaby et Frey en 1975, cités par Le Maner-Idrissi (1997), ont demandé aux enfants s'ils sont garçons ou filles, les chercheurs ont conclu à un taux de réussite de 91% à l'âge de cinquante mois.

Ceci dit, pour Gaïd Le Maner-Idrissi (1997), cette capacité à identifier les deux catégories de sexe n'explique pas tout le processus de la construction de l'identité sexuée. « L'identification des deux catégories sociales de sexe ainsi que l'attribution par l'enfant de son appartenance à l'une de ces deux catégories, ne constituent que l'un des aspects de la construction de l'identité sexuée. » (Ibid., p. 91). Dans ce contexte, l'auteur insiste aussi sur la capacité de différencier les rôles et les statuts relatifs au sexe. « Un autre aspect repose sur la connaissance et l'assignation de rôles, de statuts et de valeurs qui, culturellement, sont considérés comme étant inhérents aux catégories sociales de sexe. » (Ibid., p. 91). En d'autres termes, l'enfant est invité à discriminer les rôles propres de chaque sexe, et est incité à déceler les valeurs relatives au chacun.

Dans sa propre construction de l'identité sexuée, l'enfant est aussi engagé à assimiler la normativité culturelle qu'impose l'entourage à travers les modalités éducatives. Pour Le Maner-Idrissi (1997), la construction de l'identité sexuée par l'enfant dépend, premièrement de sa capacité à identifier les deux catégories sociales selon le sexe, deuxièmement de son attribution à des conduites propres à un sexe bien déterminé et troisièmement de sa connaissance des statuts assignés à chaque catégorie-sexe.

Tout en reconnaissant l'importance des facteurs sociaux qui exercent une pression psychologique, incitant l'enfant à adopter une série de comportements à caractère sexuel plutôt qu'une autre, l'auteur attribue à cet enfant une part de participation personnelle et active. Cette participation n'est guère facile. « Ainsi, il est vrai qu'il existe de la part de l'entourage social des pressions très explicites à orienter les conduites de l'enfant vers l'adhésion aux rôles sexués, l'activité de l'enfant est aussi impliquée. » (Ibid., p. 110). Comme tout acte psychologique la construction de l'identité sexuée et le sentiment de se percevoir en tant qu'un être sexué, suppose l'implication de plusieurs facteurs. « Devenir un garçon ou une fille de sa culture, c'est le résultat de l'action conjuguée des facteurs

biologiques, de l'action de l'environnement et de l'activité structurante du sujet. » (Ibid., p. 110). La construction de l'identité sexuée est inéluctablement multifactorielle.

Le sexe de l'enfant est déjà un déclencheur de certains comportements des parents. « Certaines caractéristiques comportementales liés au sexe peuvent susciter des conduites particulières de la part de l'environnement social. » (Ibid., p. 77). Il s'agit, plus précisément, d'une influence réciproque entre le sexe de l'enfant et les représentations de l'entourage, et entre les conduites différenciées des parents et les caractéristiques comportementales liées au sexe. Cette construction multifactorielle de l'identité sexuée procure, certes, un sentiment d'appartenance à une catégorie de sexe bien précise, un sentiment nécessairement différencié entre les deux sexes.

Le sentiment de se concevoir comme un être sexué est le résultat d'une construction de synthèse réussie. Il est vraisemblable, comme le précise Le Maner-Idrissi (1997), que se sentir un être sexué est aussi le fait de se construire une identité sexuée de sa propre culture. L'identité sexuée, comme le mentionne Véronique Rouyer (2007), est une construction d'un ensemble d'éléments aussi bien objectifs, liés essentiellement à la réalité biologique, que subjectifs, relatifs aux caractéristiques psychologiques et socioculturelles. « L'identité sexuée est une construction psychique qui comporte des aspects à la fois objectifs et subjectifs. » (Rouyer, 2007, p. 14). Ces aspects subjectifs se rattachent, certes, à la réalité sociale que façonne la culture, mais aussi aux particularités individuelles, essentiellement psychologiques, qui définissent la singularité psychique de chaque individu. Ces éléments de réflexion m'engagent à exposer le sentiment d'être un individu sexué pour chaque sexe.

V- 4- 5- 1- L'identité sexuée masculine : le sentiment d'être mâle :

Pour Stoller (1968), le noyau de l'identité de genre, acquis approximativement autour de l'âge de deux ans, procure un sentiment chez chaque sexe d'avoir une identité sexuée qui le distingue de l'autre sexe. Chez le sexe mâle la connaissance du plaisir physique qu'offre le pénis, ainsi que la conscience de son pouvoir vont contribuer à transformer la valeur de cet organe sexuel externe masculin de l'ordre d'un pénis, à celui d'un phallus. Or cette idée fantasmatique autour du phallus est suivie de la crainte de se le faire prendre par les êtres dont ils sont dépourvus. Selon l'auteur, la manière de résoudre ce conflit par le garçon et les fantasmes de possession d'un pénis, devenu un phallus, vont mobiliser le développement ultérieur de la sexualité mâle. Stoller précise que cette période de la conscience phallique précède déjà le stade phallique freudien.

Le sentiment d'être un mâle est donc intériorisé avant le stade phallique classique de trois-cinq ans, et s'y installe d'une façon définitive. Le pénis contribue aussi à l'instauration du sentiment d'être mâle, sentiment qui ne représente pas nécessairement une croyance de virilité, mais plutôt une certitude interne et intériorisée d'appartenir à la catégorie-sexe des "hommes". « Redisons-le, le sentiment d'avoir un noyau d'identité de genre (c'est-à-dire d'être mâle ou femelle) chez l'individu normal découle de trois sources : l'anatomie et la physiologie des organes génitaux, l'attitude des parents, des frères et sœurs, des pairs, vis-à-vis du rôle de genre de l'enfant, et une force biologique qui peut plus ou moins modifier l'action de l'environnement. » (Stoller, 1968, p61). En termes psychanalytiques, l'auteur considère que ses thèses adhèrent à la théorie freudienne, et contribuent à l'analyse du développement de la masculinité chez le garçon. Plus précisément, Stoller dénote que le sentiment d'être un mâle

est procuré, à l'âge de quatre ans, avant le stade politique classique. Un enfant de quatre ans de sexe mâle est déjà un garçon.

Ce sentiment d'être un individu sexué et d'appartenir à une catégorie de sexe bien déterminée, exprime l'installation du noyau de l'identité de genre, issu des mécanismes identiques. « Le noyau d'identité de genre, avons-nous dit, est le produit chez le sujet normal, 1° de l'anatomie et de la physiologie des organes génitaux, 2° de l'attitude des parents, des frères et sœurs, des pairs, et 3° d'une force biologique". (Ibid., p. 70). Cette force biologique peut être comprise, en termes psychanalytiques, comme étant la source de la pulsion. Or le sentiment d'être un individu sexué est une réalité psychologique. Il est donc plus probable de concevoir ce sentiment comme la résultante d'une force plutôt psychique. « [...] le rôle de genre est déterminé par des forces psychologiques post-natales, indépendamment de l'anatomie et de la physiologie des organes génitaux externes. » (Ibid., p70). Le sentiment en soi d'être sexué et d'appartenir à un sexe est avant tout une réalité subjective. Le cas des patients intersexués en est l'exemple. Puisque il s'agit ici de se centrer sur le cas des femmes, je me permets d'exposer les particularités du sentiment d'être femelle.

V- 4- 5- 2- L'identité sexuée féminine et le sentiment d'être femelle:

Comme pour les hommes, Robert Stoller (1968) précise que pour les femmes, la conscience de leur appartenance à la catégorie du sexe féminin est déterminée par une confirmation environnementale, et que leur identité sexuée remonte à une décision prénatale par les parents lors de l'assignation de sexe. Pour l'auteur, se sentir être femelle, est enraciné dans les mêmes origines, organiques, sociales et psychiques. « Je pense qu'il est possible de montrer que le développement du sentiment d'être une femelle a les mêmes racines (les attitudes parentales et l'assignation du sexe, les organes génitaux et une force biologique) que le sentiment d'être un mâle, et que ce noyau d'identité de genre persiste toute la vie, aussi inaltérable chez la femme que chez l'homme. » (Ibid., p72). Pour la femme, comme pour l'homme, la présence d'organes génitaux externes, l'assignation à un sexe bien déterminé, les attentes de l'entourage, les facteurs biologiques et la dynamique pulsionnelle, contribuent dans leur ensemble à sculpter l'identité sexuée féminine. Cependant, Stoller insiste sur importance des dimensions socio-psychologiques, qui façonnent cette identité. L'auteur pose l'exemple des filles nées sans vagin, et qui veulent à tout prix subir une opération chirurgicale pour avoir une vaginoplastie.

D'après la conception psychanalytique classique de Freud (1931), dans "Sur la sexualité féminine", la vie sexuelle de la femme est censée être divisée en deux, un premier stade à caractère masculin et un deuxième particulièrement féminin. La différenciation se réalise à partir de la phase phallique. Pour Ernest Jones, cité par Stoller (1968), la psychanalyse d'une part, exagère l'importance qu'elle accorde au phallus, et d'autre part, que la pulsion maternelle chez la femme ainsi que ses organes féminins, sont plus importants que ne le supposent les psychanalystes. Dans le but d'affirmer l'égalité des sexes dans la nature, Jones a mis en exergue l'indépendance biopsychologique de la femme. Pour l'auteur, dire que la différence entre la femme et l'homme réside exclusivement dans la possession ou pas du pénis serait une erreur. Pour ma part, nier cette différence en serait une autre.

La psychanalyse classique a toujours affirmé que le clitoris est l'organe actif et masculin, alors que le vagin est passif et féminin. Stoller refuse d'admettre ce principe. « À mon sens, on ne peut prouver que le clitoris est simplement un petit pénis et qu'il est donc masculin ou plus actif que le vagin (bien qu'il puisse avoir une signification phallique pour la femme). » (Ibid.,

p. 76). Sur le plan clinique, rien ne montre que le clitoris est perçu comme un pénis féminin. Pour ma part, il semble peu vraisemblable de concevoir le clitoris comme un organe masculin et d'admettre en même temps une angoisse de castration et une envie du pénis, qui y sont liés.

Le sentiment d'être une femelle du point de vue clinique, n'est pas la résultante de la simple possession d'un vagin et d'un clitoris. « Mais, plus important encore, l'aspect clinique montre que le sentiment d'être une femelle et même de se sentir féminine (qui est réellement la somme algébrique de tant de parties séparées et distinctes) est indépendant des organes génitaux de la femme. » (Ibid., p76). Cliniquement, l'identité sexuée féminine ne résulte pas d'organes génitaux féminins externes mais bien de la conscience d'appartenir au sexe féminin. Une telle croyance est le fruit d'une interprétation des signes transmis par l'entourage et des signes qu'inspire le corps d'une femme.

Robert Stoller (1968) a étudié cliniquement le développement du sentiment d'être femelle à partir des cas anormaux et pathologiques. Ses échantillons se répartissent sur cinq groupes : les femmes sans vagin, les femmes biologiquement neutres, les femmes, dont leurs organes génitaux externes sont masculinisés, les femmes biologiquement femelles mais élevées comme garçons à cause de la masculinisation de leurs organes génitaux externes, et les femmes sans clitoris. Les femmes sans vagin, mais biologiquement normales, éprouvent le sentiment d'être femelles et ressentent profondément leur féminité. Elles vivent pleinement les plaisirs des femmes. Suite à une vaginoplastie, elles passent à des rapports sexuels vaginaux, grâce à un vagin artificiel, et elles peuvent vivre normalement leur orgasme. Lorsqu'elles possèdent un utérus, elles peuvent enfanter et manifester des conduites maternelles adéquates.

Les femelles biologiquement neutres, dont les organes génitaux externes semblent normaux à la naissance, sont des femmes aux chromosomes XO, comme étant des individus sexuellement indéfinis. En dépit de l'absence des gonades et de la sécrétion hormonale, ces femelles sont féminines et désirent passer aux rapports sexuels et avoir des enfants. Les femmes biologiquement normales, ayant un vagin mais dont les organes génitaux externes sont masculinisés, ont été élevées à la fois comme des filles et comme des garçons. Dans leur cas, il s'agit du syndrome génito-surrénal, qui se manifeste par des organes génitaux externes normalement sexués et par une masculinisation in utero, à cause d'une sécrétion surélevée d'androgènes d'origine surrénale. Plusieurs études sur ces cas, notamment de Money, ont montré que ceux élevés en filles seront féminines et ceux élevés en garçons deviennent masculins. Le cas des femmes biologiquement normales mais sans clitoris est dû généralement à une excision, une pratique exercée sur les côtés du fleuve du Nil. Cette pratique n'a aucun effet sur l'expression de leur féminité, en dépit d'énorme dégât sur leur vie sexuelle.

Comme dans le cas du garçon, Stoller (1968) considère que la fille aurait la croyance d'être une femelle dès les premières années, une conviction gravée une fois pour toute dans sa conscience. « [...] Cette conscience du genre est fixée dans les toutes premières années de la vie et fait partie intégrante de l'identité [...] ». (Ibid., pp. 79-80). Même dans le cas extrême d'une psychose grave, malgré la détériorisation mentale, le noyau d'identité de genre est maintenu. « D'autres aspects de l'identité de genre peuvent être gravement perturbés dans la symptomatologie de ces maladies, mais les distorsions graves d'identité de genre que nous observons souvent chez les psychotiques (Schreiber en est un exemple marquant) ne prouvent pas que le sentiment d'être un mâle ou une femelle a été détruit. » (Ibid., p. 80). Mise à part le délire, le patient continue à se comporter conformément au sexe auquel il appartient, même si son délire le porte sur le désir d'appartement à l'autre sexe.

Pour Robert Stoller (1968), la possession d'un pénis ou d'un vagin ne fait qu'accentuer le sentiment d'appartenir à un sexe bien déterminé, mais elle ne représente pas une condition obligatoire. Le vagin ne fait pas l'identité féminine des femmes. « [...] il en va de même pour les petites filles : l'absence de vagin ne les empêche pas de se sentir incontestablement femmes. » (Ibid., p. 80). L'exemple le plus évident concerne les enfants sexuellement neutres, possédant des chromosomes XO, élevés comme filles ; ces enfants développent une identité sexuée féminine.

A l'encontre de la conception freudienne, qui considère les femmes comme des hommes "Châtrés", Stoller (1968) admet la présence de traits féminins chez les petites filles dès les premières années de la vie, même avant le stade phallique (qui est à l'âge de trois-cinq ans). « Lorsque on observe des petites filles, on a l'impression [...] qu'elle donnent des signes définitifs de féminité bien avant les phases phallique et œdipienne, et que l'on peut faire remonter les premiers traits de la féminité à la première année environ, ces traits ne disparaissant pas quand la petite fille grandit et devient adulte. » (Ibid., p. 82). Dès la première année, le sentiment d'être femelle est responsable de la manifestation des traits de féminité. Pour Stoller, l'envie du pénis par la fille et le complexe de castration dans sa version féminine ne sont pas les origines du développement de l'identité sexuée féminine, que d'en être des aspects ou des conséquences.

Les femmes pour l'auteur, ne sont pas des produits de la résolution du conflit œdipien et de l'adaptation à la déception due à l'absence d'un pénis. « Une telle approche ne rend pas compte de la longue période durant laquelle la très petite fille n'aurait pas plus de raison de se plaindre du fait d'être femelle que de n'importe quelle partie de son corps. » (Ibid., p 83). Les femmes sans vagin ni utérus, incapables de se représenter le vagin et d'assimiler le mécanisme de la menstruation, se sentent néanmoins des femelles. La femme n'est pas le produit du conflit d'Électre.

Comme dans le cas des hommes, pour les femmes aussi, l'identité sexuée féminine dépend essentiellement de l'assignation de sexe féminin par les parents, de leurs représentations et de leurs attitudes qui s'en suivent, entraînant une conviction intime chez elles d'être des femmes. De même, les sensations internes que procurent les organes génitaux, leur transmettent une connaissance, subjective, de l'état femelle. « Autrement dit, la conviction qu'a une fille d'être une femelle naît de la conviction de ses parents, mais sa connaissance de l'état femelle qui vient de ce qu'elle ressent de ses organes génitaux peut varier selon l'anatomie et la physiologie de ces tissus (sans que cette variation change quoi que ce soit à sa croyance d'être une femelle). » (Ibid., p. 84). En d'autres, termes, le sentiment d'être une femelle réside dans cette croyance d'appartenir au monde des femmes.

Tout en admettant l'importance des éléments biologiques, Robert Stoller insiste sur leur effet psychologique qu'ils procurent, par leur influence sur la perception des organes génitaux observables. Un tel effet psychologique pourrait expliquer, presque seul, les implications directes sur l'acquisition de l'identité sexuée féminine. « [...] les processus de développement psychologique de l'enfant semblent suffire à expliquer l'identité de genre qui en découle. » (Ibid., p. 87). Dans le cas des patients intersexués, l'assignation de sexe détermine d'une façon inéluctable et définitive, leur identité sexuée.

En fait, s'il s'agit de femmes ou d'hommes, l'identité sexuée est essentiellement déterminée par les implications des facteurs psychologiques et socioculturels qui viennent orienter la « force biologique », un terme qui peut correspondre à la notion de pulsion en psychanalyse.

« [...] l'identité de genre est créée après la naissance et elle est le résultat d'influences psychologiques : premièrement l'anatomie et la physiologie des organes génitaux c'est-à-dire l'apparence des organes génitaux visibles et/ou palpables et la sensation qu'ils procurent, et deuxièmement l'action qui résulte des attitudes des parents, des frères et sœurs et des compagnons de même âge. » (Ibid., p. 87). L'influence des facteurs biologiques réside essentiellement dans leurs implications psychologiques par leur visibilité et les sensations internes qu'ils procurent. Les dimensions psychologiques et socioculturelles s'interfèrent pour orienter l'identité sexuée vers l'acquisition d'un sentiment d'être femelle. Dans son ouvrage consacré à l'étude de la pensée de "Robert Jesse Stoller", Colette Chiland (2003) expose les contributions de cet auteur, qui ont permis d'approfondir l'analyse de l'identité de genre et de développer un fondement théorique à la notion d'identité sexuée. Selon elle, Stoller a présenté la féminité comme un état de femelle représentée par la mère à laquelle la fille s'identifie.

Mais la féminité, chez les femmes, résulte aussi de l'effet de plusieurs facteurs psychodynamiques et de vécus psychologiques : le confort avec le caractère sexuel de leur corps, leur désir de maternité, l'hétérosexualité, l'ajustement de leurs fantasmes en fonction de la marge de tolérance que permet la société et leurs qualités d'épouses. Ces éléments cliniques contribuent, d'une façon juxtaposée, à donner à la fille, qui s'identifie à la féminité de sa mère, un autre caractère d'une féminité singulière. « Être féminine, c'est de même l'acceptation d'être une femelle dans sa culture sans qu'on sente rien qui encourage ce contre quoi lutte le féminisme au meilleur sens du terme (la femme objet, la femme esclave, etc.). » (Chiland, 2003, p. 49). Être femme, c'est d'être une femelle dans sa propre culture. Il importe donc d'analyser les implications de la culture dans la formation de l'identité sexuée.

V- 4- 6- L'identité sexuée et l'empiètement culturel :

Les termes de culture et de société se confondent parfois pour exprimer à chaque fois les influences environnementales sur la connaissance, la conscience, la construction et l'acquisition de l'identité sexuée. Tout d'abord la notion d'identité sexuée, comme elle a été développée par Colette Chiland, admet l'importance des forces biologiques, tout en insistant sur les influences culturelles. « L'identité sexuée est le sentiment intime que chacun a d'appartenir à l'un des sexes que la biologie et la culture distinguent. » (Chiland, 1999, p. 33). S'il est vrai donc de concevoir l'identité sexuée comme une réalité psychologique interne et intime, il est aussi vraisemblable d'admettre la force biologique et l'influence culturelle.

La culture façonne l'anatomie, sinon l'inverse, de façon à créer un vécu psychologique intime, se manifestant à travers une conviction inéluctable d'appartenir à un sexe bien déterminé. Il est aussi soutenable de dire que c'est aussi l'anatomie qui façonne la culture, tant que la société ne fait que donner un sens aux données biologiques. « La société n'eût pas inventé les sexes, s'ils n'avaient pas existé au plan biologique. Ce ne sont pas les catégories sociales qui créent les réalités biologiques. » (Ibid., p. 33). La culture n'a pas créé le biologique, elle ne fait que l'interpréter.

À mon propre sens, si la société n'a pas créé le sexe mâle et le sexe femelle, il est néanmoins soutenable d'admettre qu'elle a plutôt inventé des hommes et des femmes. Plusieurs sociologues postulent que c'est la société qui précède la biologie, puisque la connaissance n'est autre qu'une construction sociale. Or la réalité objective, d'après Chiland (1999), précède cette construction et cette connaissance, sociales. Il est aussi admissible, à mon avis, de concevoir la connaissance comme une reconstruction sociétale de la réalité. La femme

existe avant sa découverte par l'homme, qui ne fait que la redéfinir selon ses attentes et ses désirs. Pour Chiland (1999), les nouvelles connaissances régulent les conceptions sociales sur le monde, y inclus le monde biologique. « La représentation sociale des réalités biologiques varie, entre autres, avec le développement des connaissances biologiques. » (Ibid., p. 33). En ce sens, les différences sociales entre les sexes ne seraient que les conséquences des interprétations de la différence biologique. Les modifications apportées à ces interprétations peuvent, par conséquent, rectifier ces différences entre les sexes dans la société.

La culture ayant la fonction de structurer la société, a une tendance à fixer ces interprétations en tant que normes, d'où l'apparition des stéréotypes. « La société produit des stéréotypes sociaux des rôles sexués (conduites en fonction du sexe dans les circonstances diverses de la vie quotidienne) et des rôles sexuels (conduites en fonction du sexe dans les relations sexuelles). » (Ibid., p. 34). Seules les nouvelles connaissances peuvent remettre en question l'aspect dogmatique de certains stéréotypes, qui définirent la réalité des différences sociales entre les sexes. Ces stéréotypes déterminent les statuts et les rôles des femmes et des hommes et définissent leur mode interactionnel. « […] l'identité serait la face intime et les rôles seraient la face publique de l'appartenance sexuée. » (Ibid., p. 34). Comme un langage intérieur, l'identité sexuée est sourde, alors que la conduite sexuée se prononce en publique. Il ne suffit pas de se sentir mâle ou femelle, car pour l'être, il faut se comporter de la manière fixée par la culture.

Si la sexualité exprime un rapport de procréation, la sexuation renvoie plutôt à une division sociale, une distinction culturelle, voir une hiérarchie politique. Chaque culture distingue fortement entre la sexuation de ses membres, impliquant la formulation de représentations particulières et propres, celle de chaque catégorie-sexe. « De la distinction entre les mâles et les femelles, toute culture se donne des représentations. » (Ibid., p. 35). Pour ma part, chaque culture enferme ses membres dans un cadre représentationnel comportant une distinction radicale entre les sexes, jusqu'à les rendre comme deux entités psychologiques contradictoires. Cette distinction vise, à mon avis, à préserver leur complémentarité et surtout à protéger la sexualité, précisément hétérosexuelle, comme seul moyen de la reproduction de l'espèce.

Dans ce contexte qui rend l'individu au service de sa race, « la femme vit dans l'attente » (Ibid., p. 37) de son rôle de reproductrice de l'espèce. D'ailleurs, du point de vue de l'anthropologique matérialiste dialectique, le premier travail de la femme était la reproduction de l'espèce. « De sa position de réceptivité dans le coït et d'attente pour des évènements importants de sa vie, on a déduit la passivité de la femme. » (Ibid., p. 37). Cette passivité est devenue la définition qu'on attribue aux femmes, même selon la conception psychanalytique classique. Puisque la nature met plutôt l'homme dans une position active pendant le coït, la culture vient traduire cette activité en dominance. Il n'y a pas d'andropause comparable à la ménopause, comme le remarque Chiland. L'auteur se pose la question sur la construction de l'identité sexuée en termes de passage d'un état biologique à un statut social.

Si être mâle ou femelle est un état, être homme ou femme est un devenir. Il s'agit d'un passage de l'état biologique statique à une acquisition dynamique d'un statut culturel, variable d'une culture à une autre. La culture prend la relève de la nature. « On naît mâle ou femelle (ou intersexué), on devient homme ou femme. » (Ibid., p. 38). La culture prend en charge l'héritage biologique. Cet empiètement culturel se manifeste par un cadrage au moyen des valeurs normatives qui remplacent les lois naturelles. La femme, comme l'homme, doit se

conformer, sous la pression sociale, aux caractéristiques de la féminité pour devenir féminine. Simone de Beauvoir pense qu' « on ne naît pas femme, on le devient ».

Pour ma part, il semble important de rappeler qu'on ne naît pas homme non plus, mais on le devient aussi. La société impose à ses membres les critères de féminité et de masculinité. Dans le cas de la femme en particulier, la conformité aux caractéristiques de la féminité est une condition indispensable pour devenir une femme au regard de la société. « Une femme, c'est une femelle qui se veut féminine et qui, pour être reconnue comme telle, se conforme, au moins en partie, aux critères de la féminité de sa société. » (Ibid., p. 38). Comme je viens de le mentionner, le statut social masculin ou féminin est culturellement défini et, change en fonction de cette culture ; c'est un statut variable. « Les critères de la masculinité et de la féminité varient d'une culture à l'autre. » (Ibid., p. 38). Cette variabilité se manifeste psychologiquement, en attitudes et tendances, socialement en conduites et rôles, affectivement en sentiments et émotions, linguistiquement en langage et expressions, et aussi politiquement en statuts et en hiérarchie.

En dehors de la guerre qui est souvent faite par les hommes, et de l'enfantement consacré uniquement aux femmes, « Pour tout le reste, on trouve toujours une société pour déclarer masculin ce qu'une autre considère comme féminin. » (Ibid., p. 38). Être une femme, ou un homme, est une définition sociale, dont la culture fixe les caractéristiques. Cette définition s'exprime à travers les normes que chaque culture impose à ses membres dans le but de les distinguer. Cette distinction crée toujours une sorte de hiérarchie sociétale au service de l'ordre social. On est en droit de se poser la question de savoir si la culture efface la nature ou l'accentue, la modifie ou la préserve.

Tout semble se passer comme si la culture, face à un incident naturel, aurait une tendance à l'utiliser comme appui pour le façonner, selon les intérêts sociaux. « Le masculin et le féminin ne découlent pas de la nature (biologique) de l'homme ou de la femme, mais sont une interprétation des différences biologiques impossibles à nier. » (Ibid., p. 38). Colette Chiland (1999) affirme d'une part que le biologique est indéniable et d'autre part que la culture ne fait qu'interpréter la nature. À travers cette position, Chiland (1999) se distingue nettement des tenants de la théorie de l'identité de genre, où le biologique s'efface.

L'auteur insiste néanmoins sur le caractère souvent arbitraire de ces interprétations que la culture impose. Il s'agit d'interprétations arbitraires, du fait qu'elles créent souvent des formes de hiérarchie sociale, toujours injustifiables. « Le féminin est partout inférieur au masculin. » (Ibid., p.39). En interprétant la nature, la culture la transcende. Mais à cause du caractère arbitraire des significations qu'elle attribue, la culture crée une hiérarchie entre ses membres, toujours aux dépens des femmes.

L'auteur précise que c'est l'homme qui bénéficie toujours de cette hiérarchie. Conformément à Freud, Chiland pense que la place qu'occupe le pénis dans le registre fantasmatique et représentationnel offre à son possesseur le privilège du pouvoir. « Le pénis, sous le nom de phallus, devient le symbole de la complétude narcissique. » (1999, p.41). Le pénis devient symboliquement un phallus parce qu'il représente l'achèvement de la création de l'Homme. Le phallus est l'ultime acte de la création. Mais l'auteur perçoit dans cette survalorisation du pénis et cette glorification de l'état masculin comme des modes défensifs pour pallier l'incapacité des hommes à enfanter leur progéniture. Tout se passe, pour l'auteur, comme si la découverte de la différence des sexes engendre un traumatisme contre lequel lutte chaque sexe pour la conformité à son groupe et la ségrégation de l'autre. Lorsque Colette Chiland (1999)

s'interroge sur la construction de l'identité sexuée, elle met en exergue la dimension subjective que façonne une « simple » croyance, issue d'une donnée intériorisée. La nature et la culture convergent pour donner un sens à la sexuation des membres de la société. Plus précisément la culture donne un sens aux données naturelles, en leur attribuant une signification sociale. « L'identité sexuée apparaissait comme la connaissance du sexe auquel la nature et la société en plein accord vouaient l'enfant. » (Ibid., p. 42). Il est important de rappeler que la culture ne défie pas la nature, bien au contraire, elle ne fait que lui donner raison.

D'après Chiland (1999), si l'acquisition de l'identité sexuée repose sur l'apprentissage et l'intériorisation des interprétations culturelles, il est important de préciser qu'il ne s'agit pas d'une connaissance objective, mais d'une croyance qu'inculque l'assignation de sexe. Au cours du développement les forces psychologiques l'emportent sur les facteurs biologiques. « On en vient donc à l'idée que le sentiment d'appartenance à l'un des deux sexes est une croyance. » (Ibid., p. 44). Il s'agit d'une croyance, une croyance à une raison naturelle, puisque la culture lui en accorde des interprétations rationalisées.

La solidarité de la culture avec la nature vise à ce que le développement ultérieur confirme une telle conviction, subjective. L'environnement social vient entre temps la conforter. « Notre identité sexuée, avant que nous ne nous l'appropriions, est dans la tète de nos parents et de ceux qui nous entourent. » (Ibid., p. 46). D'ailleurs les parents régulent et façonnent leurs fantasmes, leurs attitudes et leurs attentes, en fonctions du sexe de leur enfant. L'entourage réagit face à chaque sexe en transmettant des messages permettant à l'enfant d'apprendre les particularités de son sexe. « C'est par le déchiffrage de ces messages que nous apprenons notre sexe. » (Ibid., p. 46). Dès lors, le sexe devient une entité culturelle. Mais ce passage exige, dès le début, l'acceptation par consentement du sexe assigné.

Cette dimension socioculturelle dans la construction de l'identité sexuée renvoie à l'examen des implications sociopolitiques possibles qui suivent cet empiètement culturel. Mais avant d'aborder cette question, il est intéressant d'exposer les nuances interculturelles.

V- 4- 7- Identité sexée et dynamiques interactionnelles :

Dans son étude sur la part de la sexualité dans la construction de l'identité sexuée, Marie-Laure Déroff (2007) met l'accent sur les relations interactionnelles en tant que vecteurs de la transmission sociale des propriétés de l'identité sexuée. L'auteur aborde la question de la sexuation en termes de socialisation et d'interaction, culturellement prédéterminées. « La socialisation comme processus de construction de l'identité est un processus interactionnel, c'est dans et par les interactions avec autrui que s'élabore une définition de soi. » (Déroff, 2007, p. 18). Les valeurs sociales et les normes culturelles se transmettent et se propagent à travers la communication sociale, pendant les interactions socioculturelles.

La reconnaissance de l'autre est nécessaire, puisqu'il a le pouvoir d'approuver ou de désapprouver l'image de soi. À travers ces interactions, des messages codés se transmettent pour confirmer ou pas, l'identité sexuée propre à chacun. « Cette nécessité du regard d'autrui sur soi valant comme confirmation, traduit le double mouvement d'identification marquant le processus identitaire comme processus interactionnel. » (Ibid., p. 19). Cette reconnaissance de l'autre se fait à travers le regard. Tout se passe comme si l'identité a besoin de ce regard de confirmation pour s'actualiser. Le regard de l'autre réconforte l'image qu'on porte sur soi. Le

regard est un message, ce regard porte une confirmation d'une appartenance adéquate à un groupe social bien déterminé. Si ce regard est approuvant, il réconforte l'image de soi et accentue l'identité sexuée, mais ce regard peut aussi déstabiliser cette identité, s'il porte un message négatif. Pour Marie-Laure Déroff (2007), cette appartenance à une catégorie-sexe engage l'individu à réaliser des comportements conformes à la masculinité ou la féministe, et à exprimer des attitudes relatives à cet état d'être.

Bien que la possession d'un sexe soit le facteur initial, la confirmation d'une appartenance à une catégorie-sexe représente la condition primordiale pour transformer cette insertion en une identité sexuée. « Si le sexe (biologique) opère comme premier critère de catégorisation, une définition sexuée de soi s'élabore par la reconnaissance et la réalisation d'une appartenance à une catégorie de genre. » (Ibid., p. 20). Si c'est le sexe biologique qui définit la sexualité de l'individu, c'est plutôt son insertion à une catégorie-sexe bien déterminée, qui permet la sexuation de son identité. Seule l'approbation sociale est capable de confirmer l'identité sexuée, sinon de la fragiliser. Cette appartenance qui impose une conformité à une conduite sociale bien précise, donne une définition adéquate de soi, en rapport avec ses expériences sociales.

A ce titre, le processus de socialisation exerce une certaine influence, afin de faire s'aligner le sexe et le genre de l'individu. L'assignation de la catégorie de genre dès la naissance, définit l'individu comme un être sexué. Par la suite, une série d'éléments socioculturels interviennent successivement, pendant le processus de socialisation, pour confirmer cette identité sexuée. Pour l'auteur ces éléments sociaux marquant la différenciation des sexes, se manifestent sur tous les secteurs de la vie sociale, professionnelle, sexuelle, familiale et juridique.

Cette confirmation de la concordance de l'identité sexuée et de la biologie doit être constamment renouvelée. « L'hypothèse de l'identité sexuée comme construction continue, parce qu'objet de recompositions, suppose la nécessité renouvelée du regard d'autrui comme reconnaissance de soi. » (Ibid., p. 21). Cette identité a besoin d'une confirmation permanente de la part de l'autre sur sa sexuation. L'identité sexuée dépend du regard de l'autre.

L'image de l'identité sexuée est en quelque sorte le reflet du regard de l'autre. Ce regard prend des formes sociales variées et multiples. « Ce regard, valant pour révélation ou confirmation de soi comme homme ou femme, prend place, notamment, dans des formes de relations sociales fortement marquées par des logiques de séduction. » (Ibid., p. 22). Les relations sociales, espace privilégié pour s'échanger des regards, apporte à l'individu cette confirmation continue sur la convenance de son identité sexuée. Les jeux de séduction en sont les moments propices et privilégiés. « La vie sexuelle et amoureuse est en ce sens un lieu privilégié d'élaboration et de confirmation de l'identité sexuée. » (Ibid., p. 22). La sexualité est la confirmation ultime de la correspondance de son identité sexuée, au corps.

La catégorie de sexe est conçue par Déroff, en tant que catégorie d'une variable de classement social. « Elle est ainsi, au même titre que l'âge, la classe, considérée pour ce qu'elle définit de conditions sociales d'existence. » (p.23). Considérer la catégorie de sexe comme une variable de classement, veut bien dire que la dialectique de la lutte sociale existe aussi entre hommes et femmes. En traitant les implications culturelles dans la construction de l'identité sexuée, l'auteur évoque la sexualité comme variable inéluctablement sociale. D'ailleurs, l'analyse sociologique a étudié aussi les implications politiques et juridiques de la question, ce que j'envisage d'exposer ultérieurement.

Tout d'abord, définir la sexualité en tant que phénomène uniquement physiologique et psychologique, dissimule le fait de la concevoir comme une donnée a-culturelle. Or historiquement, la sexualité était toujours canalisée par des règles culturelles qui visent la structuration sociale des pratiques sexuelles, à travers des rituels, des interdits et des tabous. L'inceste ou l'interdit de l'inceste en est un exemple. D'ailleurs, l'anthropologie confirme le caractère socioculturel des pratiques de la sexualité. Pour Déroff, la sexualité est avant tout une rencontre et une relation sociale. « Lorsque la sexualité est vue comme déterminée par le sexe, peut-être dite une inclination « naturelle » comme une imposition sociale. » (Ibid., p. 186). En d'autres termes, en admettant que la sexualité soit faite de sexe, il reste indéniable de considérer le sexe comme un produit de la culture.

L'appartenance à un sexe est un processus de catégorisation pendant lequel se produisent des formes de socialisation différentielle. Cette socialisation différenciée permet à l'individu d'apprendre le sens de son appartenance à son groupe- sexe. « Interroger les processus de construction de l'identité sexuée c'était donc interroger les manières dont par le jeu des socialisations successives et/ou simultanées, « spécialisés » et « partagées », s'opère une identification à des catégories de genre socialement définies et prescrites mais aussi négociées, actualisées. » (Ibid., p. 183). La construction de l'identité sexuée est d'après l'auteur, une insertion, à travers les processus interactionnels, dans une catégorie-sexe bien définie par la culture.

Plus précisément cette construction est structurée par la société pendant les relations interactionnelles, d'après les normes et les valeurs culturelles. En évoquant les dimensions socioculturelles impliquées dans la construction de l'identité sexuée, le débat renvoie d'une part, au rapport entre le sexe et le genre et d'autre part, aux conséquences politiques et juridiques. Ces observations ont été relevées et développées par tout un mouvement social et intellectuel féministe, dans lequel les femmes se trouvent dans un milieu clos.

En fait, plusieurs femmes averties, anthologues, sociologues, psychologues, politiciennes et spécialistes intellectuelles, se sont penchées sur la question du genre dans l'identité sexuée, en étudiant les implications psychologiques, sociales, politiques et juridiques. Depuis Simone de Beauvoir ce mouvement intellectuel s'est transformé progressivement, en revendications sociales, politiques et juridiques, et en mai 1968 à Paris, en une naissance lumineuse dans cette révolte intellectuelle.

Mais avant d'aborder la question de l'identité sexuée en rapport avec les implications politiques et les retombées juridiques, il est important de mentionner l'apport de l'ensemble des critiques ayant permis de faire évoluer cette notion. Les réserves théoriques développées ont pu introduire les dimensions politico-juridiques. Cette évolution a permis de développer l'identité sexuée en termes d'« identité de sexe ». L'utilisation de ce nouveau concept n'est pas dissociée de l'ensemble des critiques portant sur les implications socioculturelles dans la construction de l'identité de l'individu sexué. Certes la pensée de Simone de Beauvoir a renouvelé les conceptions portant sur l'identité féminine et surtout rénové les théories féministes sur l'identité des femmes, en introduisant les fondements théoriques d'une nouvelle critique sur l'identité de sexe, ce que j'expose dans le chapitre suivant consacré aux pensées féministes sur l'identité féminine.

CHAPITRE VI : IDENTITE DES FEMMES ET MOUVEMENTS FEMINISTES : DE LA PSYCHOLOGIE DES FEMMES A L'IDENTITE FEMININE :

VI- 1- Fondements théoriques féministes relatifs à la notion d'identité:

En psychologie sociale la socialisation est une appartenance à un groupe façonné selon le contexte socioculturel. Pour cela elle s'appuie essentiellement sur les institutions éducatives, dans le but d'inculquer aux membres de la société un ensemble de normes, de valeurs et de dogmes, socioculturels. Ainsi la socialisation n'est pas un phénomène neutre, car elle engage l'individu dans un système normatif bien défini. « Naître, c'est se retrouver membre d'un groupe qu'on n'a pas choisi, qui lui-même s'inscrit dans un contexte social et culturel particulier, qui détermine ses conditions d'existence, spécifie sa place par rapport à d'autres groupes sociaux, et propose un certain nombre de valeurs et de modèles qui orientent ses conduites. » (Aebischer et Oberlé, 1998, p. 37). Pour Aebischer et Oberlé (1998), la famille, comme premier groupe social, transmet, actualise et conforte l'individu dans un système normatif particulier. Les institutions éducatives seront les premiers moyens d'intervention de l'environnement sur la vie psychique sur cet individu pendant le processus socialisation.

À proximité de l'individu le groupe familial, selon les auteurs, est le premier conducteur transmettant le système normatif. La présence de la famille n'est pas fortuite du point de vue de la psychologie sociale, puisqu'elle propose des valeurs et oriente les conduites de l'individu. « La famille est la première expérience sociale de l'enfant, car c'est un groupe institutionnalisé, impliquant une spécialisation des rôles et des attentes liées à ceux-ci ; c'est aussi un système normatif, en liaison avec le système social et culturel ambiant, qui régit les rapports entre ses membres et avec l'extérieur. » (Ibid., p. 37). La famille, pour ces auteurs, est la « courroie de transmission » des idéaux, des normes et des valeurs. La socialisation emploie le groupe familial dans la transmission du système normatif, avant que les autres membres de la société ne prennent la relève dans chaque milieu social.

Les critiques adressées aux notions de l'« identité sexuelle » et de l' « identité de genre », ainsi que les réserves mentionnées dans les concepts de l' « identité sexuée » et de l' « identité de sexe », montrent que ces termes continuent à camoufler des nuances fâcheuses sur la condition défavorisée des femmes, ou à dissimuler des lacunes conceptuelles en revendiquant la justice sociale. Pour certains auteurs, ces concepts persistent à passer sous silence l'implication idéologique de la société patriarcale, et omettent d'apporter un remaniement théorique plus radical sur la répartition des rôles entre sexes dans une culture qui perçoit seule l'hétérosexualité comme la norme de base et comme critère de normalité. Il devient donc évident d'élucider la nature et l'origine de ces refus conceptuels, lorsque l'ensemble des réserves théoriques que l'on leur attribue se centrent particulièrement sur la condition des femmes par rapport aux hommes.

En fait, ce sont souvent les voix féministes qui se sont levées contre toute forme de dissimulation ou de silence face à l'asymétrie sociale entre les deux sexes et à la valeur normative de l'état de masculinité. D'ailleurs, d'une façon générale les hommes et les femmes ont une croyance pérenne dans le fait que les identités, masculines et féminines, se basent sur des fondements exclusivement biologiques. Une telle conviction partagée ne peut que justifier la domination sociale d'une catégorie de sexe sur une autre. Cette croyance légitime l'injustice sociale et innocente le tenant du pouvoir.

En outre, le sexe, en tant que donnée unilatérale, est incapable d'expliquer la réalité psychosociale des femmes et celle des hommes. Marie-Laure Déroff (2007) s'appuie sur ces remarques pour contester en bloc ces considérations restrictives et stéréotypées. « Le sexe biologique semble bien insuffisant à faire un homme, une femme. » (Déroff, 2007, p. 9). La surdétermination sociale qui prend appui sur ces différences biologiques, montre paradoxalement, selon l'auteur, cette insuffisance. La division même en catégories de sexe, entre le masculin et le féminin, engage des manières d'être et des conduites à tenir. Ceci se manifeste clairement dans la répartition des activités sociales entre les sexes. Cette surdétermination sociale, d'après Déroff, distingue et oppose chaque sexe par rapport à l'autre. L'implication de la détermination sociale ne fait qu'accentuer ces différences biologiques, qui demeurent, à elles seules insuffisantes pour créer une telle répartition. D'après l'auteur, la surdétermination sociale est la preuve que le biologique n'explique pas tout. « En d'autre termes, par cette action du social, la société reconnaît que la possession d'un pénis ou d'un vagin ne peut faire à elle seule, l'homme ou la femme. » (Ibid., p. 9). Pour ma part, la surdétermination sociale ne sert qu'à remplacer le déterminisme biologique, incapable à lui tout seul, à créer des individus sexués.

Les mouvements des femmes et les activités féministes en particulier, ont condamné la condition sociale asymétrique, au seul profit des hommes, et revendiqué un renouvellement du statut des femmes. Grâce aux évolutions de la législation les féministes ont pu bouleverser les modèles théoriques portant sur la féminité, et proposer de nouvelles formes de réalisation propres à la « Femme » ou à « Être femme ». A travers la conceptualisation de la féminitude se réalise l'évolution du statut des femmes, de l'état de femme-femelle à celui de femme-individu.

Le renouvellement de la notion de féminité et la revendication d'une féminitude plurielle ont certes, causé des « crispations identitaires » selon les termes employés par Déroff, touchant le modèle traditionnel de la société, et en particulier de la masculinité. Par conséquent, le renouvellement de la notion de féminité incite, implicitement, à réviser celle de l'identité masculine. D'ailleurs, Déroff suppose que « […] l'identité masculine serait en crise. » (Ibid., p. 10). En effet, le renouvellement de la notion de féminité empiète sur le champ de l'identité masculine, qui se trouve ainsi dans la nécessité de se remettre en question. Tout se passe comme si les femmes gagnent du terrain sur celui consacré auparavant exclusivement aux hommes. D'ailleurs Marie-Laure Déroff (2007) préfère utiliser le terme d' « intrusion », pour expliquer cette invasion du monde des hommes, par les femmes. « L'intrusion des femmes dans des domaines longtemps réservés aux hommes aurait ainsi, si ce n'est aboli le principe d'une différenciation, étendu non pas seulement le modèle féminin mais aussi masculin. » (Ibid., p. 10). Dans ce contexte, l'identité de sexe rompt avec la répartition traditionnelle, refuse les limites prescrites entre les catégories de sexe et interpelle la société toute entière sur les stéréotypes et les dogmes préétablis par la culture.

L'identité de sexe est aussi une critique de la culture. En ce sens, elle devient en quelque sorte un signe de « malaise dans la civilisation », en tant que danger potentiel envers la stabilité de la structure sociétale. L'identité de sexe est culturellement dangereuse. « Enfin, des identités sont revendiquées qui, sans être banalisées, transgressent les catégories socialement reconnues et assignées, interrogeant alors les évidences partagées. » (Ibid., p. 10). Le danger que présente cette notion d'identité de sexe face à la culture, réside probablement dans l'incitation à la reformulation des normes sociales et le refus de leurs fondements. L'identité de sexe est aussi un bouleversement social.

De point de vue sociologique, Marie-Laure Déroff (2007) dénote le fait que l'identité sexuée d'un individu porte, d'une part, sur la recherche d'une substance ou d'une essence de soi, et d'autre part, sur l'autonomie de l'individu. La question soulève donc le débat sur le déterminisme et sur la construction du processus d'acquisition de l'identité. « Les constructions et recompositions de l'identité sexuée sont aujourd'hui explorés par les sociologues à partir de phénomènes identitaires « transgressifs » au sens où les individus se définissent en dérogeant à l'alignement prescrit entre sexe et genre […] » (Ibid., p. 10). Pour ma part, vu les implications idéologiques qu'apporte chaque terme, aucun concept n'est donc neutre.

L'identité, pour les féministes, exige une double action de décomposition et de recomposition de l'identité sexuée pour chacun. Par définition cette identité transgresse, par sa double action, tout déterminisme biologique ou social. Dans le mouvement féministe notamment radical, la domination masculine s'appuie essentiellement sur le phénomène d'hétérosexualité, pris comme norme sociale et loi naturelle. L'hétérosexualité normative crée la domination. « Si je privilégie l'hétérosexualité c'est qu'elle me semble être tenue pour un lieu de reproduction de la domination masculine [….] » (Ibid., p. 11). L'hétérosexualité implique un mode de sexualité normatif, incluant un ensemble d'actes et de relations entre les deux sexes. La sexualité non plus, n'est pas un fait dissocié des particularités de la réalité sociale de chaque culture. « La sexualité, dans ce qu'elle recouvre comme relations, actes et significations, fait l'objet de constructions normatives que nous savons être différenciées selon le sexe. » (Ibid., p. 11). La sexualité, particulièrement hétérosexuelle, est un champ concentré d'implications sociales à cause de l'empiètement du mode culturel. La sexualité est aussi un champ de lutte entre les forces dominantes et celles dominés, dans la quête interminable du pouvoir.

Pour ma part les actes au cours du coït comportent aussi un sens social et culturel. En ce sens la sexualité est là encore un rapport de force. D'ailleurs la sexualité évoque des représentations sociales partagées par l'ensemble de la communauté, et ces représentations se portent aussi bien sur soi que sur le partenaire sexuel. « Ainsi, les représentations de la sexualité et de soi par rapport à la sexualité se définissent-elles en référence à des modèles culturels de féminité et de masculinité qui en retour s'y trouvent confortées [….] » (Ibid., p. 11). Les valeurs culturelles présentent les représentations, sur la sexualité et sur soi comme être sexué, valeurs que chaque membre d'une culture donnée doit intérioriser.

Pour Déroff (2007), l'implication de la sexualité dans la construction de l'identité sexuée doit évoquer explicitement une analyse du rapport dialectique entre sexe et identité, ou plus précisément, entre sexualité et identité. « Si nous considérons que la sexualité est un élément fondamental dans la construction du soi du sujet, il nous faut alors envisager la diversité des expériences et la variabilité possible de celles-ci au cours de la vie d'un même individu. » (Ibid., p. 12). Le changement et l'évolution que peut connaître la sexualité de chacun montre son aspect mouvant et dynamique. Les changements souhaités quant aux représentations de la sexualité permettent d'espérer construire de nouvelles conceptions sur ces différenciations et de fonder une nouvelle structure sociale plus équitable et égalitaire. « Enfin ces processus de construction et de recomposition des sexualités par et dans les différents contextes d'interaction me permettent de mieux comprendre les logiques identitaires, les stratégies identitaires par lesquelles nous saisissons les constructions de l'identité sexuée. » (Ibid., p. 13). Il est essentiel, selon l'auteur, de décrypter le champ dans lequel se joue la construction des représentations sociales liées à la sexualité, lorsqu'on souhaite analyser ou comprendre les mécanismes de formation et d'acquisition de l'identité sexuée. Mentionné au chapitre précédant, Marie-Laure Déroff (2007) insiste sur le processus interactionnel comme

générateur et fondateur de l'ensemble de ces représentations avec les multiples rapports qu'elles impliquent. L'approche interactionniste est basée essentiellement sur la prise en considération des implications idéologiques relatives au déterminisme biologique et/ou à la détermination sociale. Cette approche propose éventuellement une nouvelle conception qui conçoit l'identité, essentiellement sexuée, comme produit d'un ensemble d'interactions sociales, modelées par les normes et les valeurs culturelles. En fait, l'approche interactionniste considère le concept d'identité en tant qu'un « mot valise », d'après le terme employé par Claude Dubar.

La notion d'identité pose problème, notamment en ce qui concerne sa définition. « Cette notion ferait davantage problème dans ce qu'elle recouvre de dimensions échappant inéluctablement au chercheur s'attachant à développer sa réflexion au sein de sa seule discipline. » (Ibid., p. 14). Pour Déroff (2007), compte tenu des implications subjectives qu'il implique, le concept d'identité conduit les sociologues à s'appuyer sur la psychologie. L'auteur invite, par conséquent, à relier les facteurs psychologiques aux niveaux sociologiques, lorsqu'il s'agit d'étudier l'identité.

Pour ma part, le concept d'identité semble échapper à tout chercheur, s'il ne se confie qu'à une seule perspective disciplinaire, car ce concept comporte plusieurs facettes et s'ouvre sur de multiples domaines. Je pense que le concept d'identité développé dans le troisième chapitre impose, d'une part, une approche multidisciplinaire et d'autre part, n'est pas définissable sans l'emploi d'un superlatif, d'un attribut ou d'un adjectif qui précisent quelle dimension est ciblée. À mon sens, il semble que les féministes doivent passer à une autre politique, sans se limiter à la catégorie « femmes » comme objet d'étude. Pour ma part, il paraît plus fluctueux de transcender la catégorie de « femmes », afin de l'inscrire dans un projet social plus ambitieux. Prendre les femmes comme sujet d'investigation a emmené certains psychanalystes et psychologues à évoquer une certaine psychologie propre à cette catégorie, baptisée sous le terme de « psychologie des femmes ». Malgré mes réserves sur ce terme, ambigu et ségrégatif, je l'utilise juste à titre indicatif d'après la nomination qu'utilisent certains psychanalytistes.

VI- 2- « Psychologie des Femmes » :

En un certain sens, parler de « Psychologie de Femmes » évoque essentiellement leur sexualité. Evoquer le débat sur la sexualité féminine, renvoie aux problématiques cliniques relatives généralement au Libido, à l'érotisme féminin et à la frigidité. A ce sujet, les sciences demeurent encore incapables d'expliquer l'absence de l'appétit sexuel ou l'absence d'orgasme chez des femmes biologiquement normales (Dolto, 1982). En revanche, la psychanalyse a su éclairer les premières relations objectales. Le mode éducatif, que subissent les femmes souvent marqué par la pruderie ou parfois même la pudibonderie, définit la sainteté du sexe beau par son penchant à la pudeur. « Si donc le sexe d'une femme était éloquent, elle se devait de rester muette sur ce qu'elle en ressentait. » (Dolto, 1982, p. 41). Ainsi, ces conditions éducatives rendent l'ampleur de la répression encore plus traumatisante. De ce point de vue psychanalytique, le parcours que traverse la libido pendant le développement psychosexuel chez les filles marque les caractéristiques de ce qu'on peut désigner sous le terme sommaire de « Psychologie de femmes ». Retenant ici que la libido est « la force quantitativement variable permettant de mesurer le processus et les transformations dans le domaine de l'excitation sexuelle » (Ibid., p. 41). Ces observations réalisées sur le

cheminement de l'énergie libidinale ont pu déceler certains thèmes particuliers portant sur les caractéristiques sexuelles de la psychologie féminine.

VI- 2- 1- Points de vue psychanalytiques :

L'étude de « la psychologique des femmes » a séduit plusieurs psychanalystes, notamment Sigmund Freud. Or dans le cadre de ma recherche, l'intérêt de cet examen réside essentiellement à s'interroger sur certaines particularités psychologiques propres à cette catégorie de « femmes ». Sujet majeur dans les travaux psychanalytiques, la femme était un objet de recherche particulier dans l'ensemble des œuvres de Freud. La femme est décrite par Freud (1933) dans sa conférence intitulée « la féminité » comme « cette grande énigme ». Plus précisément, la sexualité rend la femme mystérieuse. La sexualité féminine est si étrangère au monde des hommes qu'elle transforme les femmes en êtres inaccessibles. Si la sexualité féminine est plus complexe, c'est parce qu'elle ne se réduit pas à la satisfaction d'un désir et à l'apaisement de la tension d'une pulsion, mais elle vise à résoudre deux autres problèmes qui lui sont liés. Il s'agit d'opérer un changement portant aussi bien sur la zone érogène que sur l'investissement d'objet.

Comme si la femme est la maladie de l'homme, ce dernier craint d'en être contaminé ; il craint d'être contaminé par sa féminité. Ainsi, par une certaine inquiétude, il s'efforce probablement de créer des barrières infranchissables entre la vie des hommes et le monde de féminin. Freud explique le tabou de virginité par le complexe de castration chez la femme, qui se sent « lésée » par la nature, par la mère. Envieuse du pénis castré, la femme doit respecter le tabou de sa virginité. Dans la théorie freudienne, « la psychologie de la femme » est généralement analysée par son envie de pénis.

Au lieu de haïr le père, la fille se tourne vers lui pour récupérer le pénis convoité, tout en gardant un ressentiment à l'égard de la mère. Pour Freud (1933), c'est l'envie du pénis qui entraîne le complexe de castration de la fille. Cette envie explique la structure psychologique de la femme. L'envie du pénis développe le complexe de ne pas l'avoir. Tout se passe, selon la théorie freudienne, comme s'il s'agit d'un élément biologique. Le complexe de castration chez la petite fille serait le soubassement de son complexe Œdipien (Complexe d'Électre), une formation secondaire. En d'autres termes, l'Oedipe féminin est une réaction au refoulement de l'envie du pénis. Le complexe d'Électre renforce, selon Freud, l'hostilité préexistante envers la mère, devenue une rivale. Mais ce complexe d'Oedipe chez la fille, à l'encontre de celui du garçon, ne développe pas seulement le surmoi, mais aussi instaure un état de soumission aux codes moraux de la civilisation.

Suite à une lecture du cas de la femme dans les textes de Freud, Sarah Kaufman (1980) lui adresse quelques critiques. Dire que la fille surmonte l'Oedipe d'une manière incomplète, veut dire, selon l'auteur, que la morale de la femme n'est pas définitivement comprise. « Car attribuer à une différence de destin du complexe d'Œdipe, la différence morale et culturelle de l'homme et de la femme, c'est justifier, au nom de la nature, la répression culturelle de la femme ; c'est légitimer toutes les inégalités culturelles et sociales de la femme en faisant appel à une évolution de la libido […] » (Kaufman, 1980, pp. 223-224). La conception freudienne fait du complexe d'Oedipe, conçu à la valeur d'un fait biologique, la source de l'inégalité sociale et de la répression culturelle des femmes. Kaufman pense que l'appel au « biologique » chez Freud dissimule ce qui est le plus suspect dans sa pensée. Il serait peu probable, d'après l'auteur, d'admettre qu'un simple regard pourrait entraîner un sentiment

d'être lésée et une envie inextinguible du pénis, alors qu'avant ce coup d'œil, la petite fille est tout à fait semblable au garçon et ne se sentait pas moins aimée. « […] là, en effet, est la «surprise». Elle est telle qu'on peut se demander si Freud n'a pas « inventé » (et non découvert) ce ressentiment si spécifique envers la mère pour les besoins de la (sa) cause. » (Ibid., p. 186). Pour Kaufman (1980), l'envie du pénis reste un incident insuffisant, tout seul, pour expliquer l'énigme de la femme. Évoquer l'énigme en parlant des femmes, suppose que la féminité est un phénomène psychologique complexe. À moins que la femme soit insaisissable par les sciences psychologiques, il serait possible de déceler les particularités de sa psychologie.

VI- 2- 2- Erotisme : la « femme féminine» :

Dans son ouvrage intitulé « Psychologie des femmes », Hélène Deutsch (1949a) considère que le conflit pour les femmes se situe entre la maternité et l'érotisme féminin. Si la maternité est une particularité propre aux femmes, leur érotisme est une caractéristique spécifique de leur catégorie.

Pendant le développement psychoaffectif des femmes, l'inhibition constitutionnelle touche essentiellement leur sexualité, pour déterminer les aspects les plus importants de leur vie psychique et singulariser exceptionnellement leur érotisme. « L'une des conséquences de la vie intérieure intense de la femme est, à notre avis, son érotisme particulier. La force instinctive se transforme, chez la petite fille en rêveries ardentes et provoque la sublimation de l'érotisme. Ce processus de sublimation porte un double effet, puisqu'il enrichit, d'une part, la vie affective de la femme, et menace, d'autre part, la possibilité de satisfaction sexuelle. À l'encontre du cas masculin, l'inhibition constitutionnelle dans la sexualité de la femme est plus difficile à surmonter. Dans un état de fragilité, le narcissisme prend le dessus et se charge de protéger le Moi de la femme de l'adolescence jusqu'à la maturité. Pour Deutsch (1949a), le narcissisme est déjà un caractère spécifique de la féminité. « Les tendances sexuelles de la femme la menant vers des buts dangereux pour son Moi, celui-ci se défend, et il renforce sa sécurité en intensifiant son amour de lui même, qui se traduit alors par le narcissisme. » (1949a, p. 164). D'après l'auteur, c'est plus précisément le caractère masochiste qui rend les buts sexuels chez la femme dangereux. L'interaction entre le narcissisme, protecteur et, le masochisme, dangereux, détermine les types érotiques féminins.

Depuis l'enfance de la jeune fille, les principaux facteurs qui déterminent la structure psychologique de ces types érotiques féminins commencent à se former : 1/ la vie instinctive à caractère passif, à caractère masochiste passif - masochiste. 2/ les composantes narcissiques du Moi et 3/ les signes affectifs propres à la femme. Le caractère passif - masochiste qui caractérise la vie instinctive de la femme a souvent été relevé par certains psychanalystes. Ces termes de passivité et de masochisme ont suscité cependant les réserves des voix féministes dans le champ des sciences psychologiques et sociologiques.

VI- 2- 3- Passivité féminine :

Le cas de la femme a suscité l'intérêt de plusieurs psychanalystes, notamment Freud. Prendre la femme comme étude de cas ne semble pas être une question simple, compte tenu de la complexité liée au problème de généralisation, aux difficultés relatives à chaque

problématique en relation avec cet objet d'étude et surtout aux implications idéologiques liées à la question des femmes, sur le plan socioculturel et politico-juridique. Ceci dit, certains chercheurs dans les sciences psychologiques ont pris le risque de mener ce défi d'ordre méthodologique et idéel. Les psychologues, indépendamment de leurs secteurs et leurs approches, s'accordent à mentionner la maternité comme caractéristique exclusivement féminine, parfois sous la nomination d'« instinct maternel ».

Se basant sur la théorie freudienne, plusieurs psychanalystes ont mis l'accent sur deux signes cliniques marquants, lorsqu'il s'agit d'examiner le cas des femmes. Généralement, les théories psychanalytiques évoquent essentiellement la passivité et le masochisme, comme deux signes réitérés et cliniquement observables chez les femmes. Ces observations étaient souvent contestées notamment par le courant féministe et rectifiées par certains autres psychanalytiques.

De point de vue féministe, ces deux signes clinques inscrivent les femmes dans une posture de passivité, psychologique et sociale, impliquant des retombées sociales et politiques considérables. Hélène Deutsch (1949) admet l'existence de ces deux signes cliniques majeurs chez les femmes, en tant que tendance comportementale, et non au sens d'une conduite passive. En analysant ces signes, la psychanalyste leur donne un sens renouvelé, à travers une conception psychodynamique revisitée. Mais l'auteur met en exergue aussi un autre signe, cliniquement observable, évoquant la conduite des femmes en termes d'activité.

Tout d'abord, Hélène Deutsch (1949) précise que la tendance particulière chez les femmes à la passivité et au masochisme devrait être comprise au sens d'une « activité dirigée vers l'intérieur ». Ce sont des actions. Il s'agit d'une tendance à exercer une action menant vers l'intérieur. C'est une caractéristique fonctionnelle dans la vie instinctive chez la femme, et non au sens d'inclinaison comme l'estimaient les féministes. « Les mots « activité dirigée vers l'intérieur » évoquent une fonction, quelque chose de positif […]. » (Deutsch, 1949a, p. 167). Selon Deutsch (1949a), l'observation clinique a d'ailleurs confirmé la théorie psychanalytique, qui associe la féminité à la passivité et au masochisme. « […] j'ose dire que ces équations fondamentales « féminin - passif » et « masculin - actif » se retrouvent dans toutes les cultures et toutes les races, sous des formes diverses et des degrés différents. » (Ibid., p. 194).

Chez la jeune fille, des imaginations cruelles, de déchirement de son corps, sont fréquentes et traduisent cette agressivité dirigée vers l'intérieur. Les scènes de viol y sont aussi présentes, s'inscrivant dans un imaginaire, inconscient, phantasmatique, marquant des pensées angoissantes chez les femmes. Ces tendances passives et masochistes de la petite fille s'affirment dans la masturbation, limitée au clitoris, qui s'offre au service des tendances féminines, tant qu'il n'a pas su servir les tendances actives. À cet épisode, le clitoris substitue le rôle du vagin, refoulé. « […] cette absence d'activité vaginale spontanée constitue le fondement physiologique de la passivité féminine. » (Ibid., p. 201). Le refoulement du vagin a rendu ce dernier comme un organe inaperçu, invisible.

Pour Deutsch (1949a), la découverte de la différence anatomique et l'envie du pénis, qui en découle, représentent plutôt des facteurs secondaires, après coup, suite à l'orientation initiale de l'activité énergétique vers l'intérieur. « La découverte que fait la fillette de ce qui la distingue du petit garçon est pour elle la confirmation d'un manque qu'elle avait déjà ressenti par elle-même ; c'est pour ainsi dire sa rationalisation. » (Ibid., p. 205). Il s'agit d'une relation

de causalité inversée. La découverte du pénis n'est que la confirmation de son manque, d'où l'envie.

Le développement instinctuel, chez la fille, passe inéluctablement par des phases difficiles, qui aboutissent à des conséquences générales, au terme desquelles s'instante à la fois une passivité féminine, normale, qu'un masochisme, caractéristique. Dans l'ensemble, il est évident de constater ce lien qui joint la passivité chez la femme au masochisme, qui est le deuxième élément clinique de sa particularité féminine.

VI- 2- 4- Masochisme féminin :

Pour Hélène Deutsch (1949), la passivité féminine et l'activité masculine sont deux actions, dont la directivité est différente. L'auteur fait une certaine analogie entre l'activité féminine, qui est dirigée vers l'intérieur, et l'action masculine, qui est orientée vers le dehors. De même, le « masochisme féminin » est une activité exercée par les femmes. « Le « masochisme féminin » correspond à l'activité dirigée vers l'intérieur. » (Ibid., p. 167). Le masochisme féminin remplit la fonction de ramener et diriger l'énergie, notamment pulsionnelle, vers l'intérieur. Tout en précisant que le « masochisme féminin » est une réorientation de l'énergie pulsionnelle, agressive en particulier ; il faut rappeler que cette opération est une action, une activité généralement reconnue chez les femmes. Il s'agit d'une inhibition des pulsions agressives, en transformant l'auto-destination liée au retour de l'agressivité contre son propre soi, afin que ce retour de l'agressivité ne soit pas destructeur du Moi. Au-delà de la pathologie, ce masochisme féminin est plutôt un sentiment inconscient de culpabilité servant à satisfaire les tendances autopunitives.

Une relation active entre la fille et son père pendant la petite enfance connaîtrait des voies évolutives à l'âge adulte, par une série de sublimations, pouvant aboutir à une identification avec le père. Sur le plan conscient, la fillette entretient une relation active avec le père protecteur et, inconsciemment, elle demeure angoissée par son image « obscure », qui est marquée par la cruauté et la séduction. Alimenté par l'ampleur de la bivalence et l'angoisse, l'univers féminin est remarquablement inhibiteur. « Mais en ce qui concerne la fillette, le monde environnant exerce une influence inhibitrice à la fois sur son agressivité et son activité. » (Ibid., p. 216). L'environnement lui interdit l'expression de ses pulsions agressives, qui seront désormais inhibées et dirigées vers l'intérieur.

Ces forces agressives trouveront leur issue à travers le caractère masochiste chez la jeune fille. D'après Deutsch, la passivité et le masochisme chez la femme s'expliquent, en particulier, par l'absence d'un organe actif. Si l'absence du pénis est le facteur le plus déterminant, il existe nécessairement plusieurs éléments qui collaborent, en exerçant une action multifactorielle sur le développement psychoaffectif de la fillette. « Il est à remarquer que les processus du Moi, les instincts, les facteurs constitutionnels, anatomiques, et ceux qui tiennent au monde environnant, tout cela semble s'unir pour produire la féminité. » (Ibid., p. 127). La féminité est une conduite multifactorielle, qui résulte de l'interaction des éléments anatomiques, psychologiques et environnementaux.

Dans le développent psychoaffectif de sa fille, le père joue un rôle considérable, en exerçant un effet inhibant son activité. Cette influence entraîne chez la fille le choix de sublimer son action, menant à un masochisme particulièrement féminin. Ce choix se réalise sous l'effet des bénéfices secondaires relatifs à la récupération du père. Dans sa relation à la mère, la jeune

fille passe par un processus conflictuel oscillant entre l'attachement et le détachement. Dans un développement normal s'instaure entre la fille et sa mère une relation positive et tendre.

Cette réconciliation avec la mère est la condition d'une harmonie psychologique, intérieure et ultérieure, de la femme. Inhibée dans son activité, la fillette se retourne vers sa mère, en se libérant de son agressivité et de sa dépendance masochiste. La distance prise avec le père entraîne en imagination des réactions vindicatives, dont le contenu est masochiste. Probablement sous l'effet de la culpabilité liée à ce retrait du père, ces réactions d'imaginations s'expriment surtout à travers des actions à connotation agressive.

Pour surmonter un surplus d'agressivité, le « Moi narcissique et masochiste féminin » sublime ces charges de cruauté en orientant l'activité vers l'intérieur. Ainsi la vie intérieure du Moi féminin est remarquablement intense. La sublimation des forces agressives, chez la jeune fille, représente une sorte de compromis entre la pulsion agressive contre soi et l'amour de soi. Tout se passe comme s'il s'agit d'une absorption du surplus d'agressivité qui menace l'intégrité du Moi.

Lorsque le Moi détourne la jeune fille de la masturbation infantile, sa sexualité est désormais sublimée en érotisme féminin. La sublimation de la sexualité féminine représente la caractéristique de la vie psychique chez les femmes. « La sublimation de la sexualité en érotisme féminin est un processus qui survit à l'adolescence et constitue une composante permanente de la vie psychologique de la femme. » (Ibid., p. 234). Cet érotisme féminin est marqué par les tendances masochistes, lorsque le coït est associé à la défloration, reliée à la pénétration douloureuse du corps. « Toute la préparation psychologique de la femme aux fonctions sexuelles et de reproduction est liée à des idées masochistes. » (Ibid., p. 237). Dans la sexualité, le plaisir chez la femme se mêle de souffrance, une caractéristique psychologique observable aussi dans la fonction de reproduction pendant la grossesse et l'accouchement.

Le développement psychologique de la femme est conflictuel et dynamique, oscillant entre le narcissisme et le masochisme. « Ainsi la destinée de la femme, en tant que servante de l'espèce, dépend-elle de la collaboration harmonieuse du masochisme et du narcissisme. » (Ibid., p. 239). Entre narcissisme et masochisme, le développement psychoaffectif de la femme est marqué par une dynamique conflictuelle divisée entre les composantes érotiques et maternelles. Comme « servante de l'espèce », la femme, après avoir sublimé sa sexualité en érotisme, devrait résoudre le conflit entre ses tendances érotiques et maternelles. Dans ce contexte psychologique marqué par l'ampleur du narcissisme et l'érotisme, la femme est parfois contrainte de renouveler ses « instincts maternels ». Sur ce point, même s'ils adoptent des théories multiples et déploient des concepts déférents, les théoriciens en sciences psychologiques s'accordent à considérer la maternité comme une conduite corrélée à des composantes psychoaffectives exclusivement féminines.

VI- 2- 5- Maternité :

Bien que la maternité soit une composante essentielle de la féminité, elle est souvent en opposition avec les éléments d'érotisme féminin. Pour Hélène Deutsch (1949b), la féminité est le fruit de ces deux éléments en conflit.

Pendant son développement psychoaffectif, la fillette vit sa relation avec sa mère comme un lien singulier et personnel, comme un tout émotionnel. L'esprit maternel, d'après Deutsch

(1949b), représente, d'une part, un ensemble d'éléments personnels caractérologiques qui empreint la personnalité de la femme et, d'autre part, un ensemble d'éléments interactifs et émotifs en relation avec l'enfant. La maternité est un double rapport de relation avec soi et avec son enfant. Le souhait, narcissique, d'être aimée se métamorphose et se projette sur le Moi de l'enfant, devenu un objet d'amour, un amour précisément narcissique.

L'instinct maternel, dont l'origine est biochimique, n'est qu'un facteur parmi d'autres qui contribuent au développent de l'esprit maternel. En effet, cet esprit de maternité représente une singularité féminine, l'exception des femmes. « L'âme féminine contient un facteur qui manque à l'âme masculine : le monde psychologique de la maternité. » (1949b, p. 20). Le comportement de la femme, selon l'auteur, est plus variable, compte tenu de la bipolarité d'instinct de la conservation et de la fonction de reproduction, et celle de la sexualité et de la maternité. Entre les dichotomies d'activité –passivité, agressivité – masochisme, et féminité – virilité, se construit « la psychologie des femmes », caractérisée par la composante maternelle. « Les fréquents conflits qui existent entre ces forces réagissant les unes sur les autres donnent profondeur et richesse à la psychologie de la maternité. » (Ibid., p. 20). Non seulement les idées des hommes, mais de la civilisation toute entière, exercent des influences considérables sur cet esprit maternel de la femme.

L'implication de la sexualité dans la maternité ne fait que rendre le contexte psychologique encore plus compliqué. Tout se passe comme si la maternité ôte ou confisque ce qui appartient normalement à la sexualité. Si le rapport entre la sexualité et la maternité est conflictuel, c'est parce que l'esprit maternel exerce une influence inhibitrice sur l'érotisme. Or la femme, ayant assumé sa féminité, reste capable de résoudre ces conflits, qui opposent son érotisme à sa maternité. « Une femme psychologiquement harmonieuse peut satisfaire à la fois, en la personne d'un seul homme, sa sexualité et son esprit maternel. » (Ibid. p. 22). Certes, les femmes ne vivent pas toutes le sentiment maternel de la même manière. Il existe certainement des différences entre une mère, pour qui son enfant lui procure le sentiment de vivre une nouvelle vie, et celle, qui éprouve un sentiment de perte, voire de personnalisation, suite à l'abandon de son érotisme.

Comme tout acte psychologique, la maternité est déterminée par plusieurs facteurs, qui interagissent ensemble, formant une combinaison bio-psycho-sociale. Sur le plan psychologique, les conduites personnelles de la femme interfèrent avec le vécu psychologique de l'individu et les éléments environnementaux. « Le développement de l'esprit maternel, les voies qu'il emprunte, la façon dont il se réalise, la relation entre la mère et l'enfant, sont conditionnés par bien des facteurs.» (Ibid., p. 19). Les conditions maternelles, le milieu social, les normes culturelles, les expériences vécues, la nature de la relation avec le mari et sa famille, la situation économique, influencent, tous, les variations interindividuelles. En outre, la place qu'occupe l'enfant dans la vie de la mère détermine des nuances personnelles dans l'esprit maternel d'une femme à une autre. Enfin, la maternité procure à la femme aussi une nouvelle identité. Être une mère est en quelque sorte une identité, que la femme assume avec harmonie et plaisir. Cette identité n'est pas toujours facilement assimilée et admise chez celle qui a placé son affectivité sur d'autres valeurs, tel que l'art, les aspirations masculines ou les contraintes professionnelles.

VI- 2- 6- La femme active et le « complexe de virilité » :

Entre érotisme et maternité se situe le conflit féminin qui en résulte et que toute femme devrait résoudre. En d'autres termes, la féminité oscille entre ces deux pôles, dans l'espoir de retrouver un équilibre psychologique. La résolution de ce conflit n'est guère facile, mais la majorité des femmes, suivant leur développement psychoaffectif normal, arrive, généralement, à s'en sortir en acquérant une nouvelle identité proprement féminine. Cependant les attractions féminines entre l'érotisme et la maternité peuvent connaître certaines difficultés.

Chez la femme dite active, actuelle à notre époque historique, la résolution de ce conflit semble être moins facile, puisque chaque pôle féminin exerce sur elle une attraction plus forte. Prise en otage entre son esprit maternel et son attrait érotique, la femme actuelle vit, paraît-il, plusieurs difficultés liées à sa féminité. Dans son ouvrage « Psychologie des femmes », Hélène Deutsch (1949a) a essayé d'éclairer les caractéristiques de la femme actuelle dite « active », en se référant au concept psychanalytique de « complexe de virilité ». Certes, la femme dite active est un cas particulièrement propre à notre époque historique, compte tenu de son insertion à la vie professionnelle active tout en gardant son statut social de mère de famille. Entre le concept de « l'envie de pénis » et celui de « complexe de virilité », les nuances théoriques méritent d'être préciser.

À l'encontre de Freud, Deutsch émet l'hypothèse selon laquelle dès la première enfance, la jeune fille se distingue psychologiquement du garçon. Alors que les forces agressives chez les garçons sont orientées vers le monde extérieur, ces forces actives chez la fille seront inhibées, partiellement, pour être harmonieusement intégrées à sa structure psychologique globale. Ainsi Deutsch conclut à ce que l'essence féminine est caractérisée par l'ampleur de l'inhibition. C'est le changement de la direction de ces forces actives et agressives qui réalise le fondement structural de la féminité.

L'élaboration de cette « structure féminine » dépend d'une combinaison, harmonieuse, entre les facteurs organiques, relativement constants, et les éléments psychologiques, cliniquement variables. « La féminité, telle que nous l'avons définie, joue pour nous le rôle d'un noyau où se combinent des éléments biologiques, physiologiques, anatomiques et psychologiques. » (Ibid., p. 240). Une telle combinaison aussi harmonieuse favorise la cristallisation du noyau structural et se développe pour construire « l'essence féminine ». Or la complexité d'une telle combinaison est due au fait de pouvoir retrouver un équilibre harmonieux entre les assises narcissiques et les tendances masochistes. « J'ai défini comme caractéristique de la femme féminine l'interaction harmonieuse des tendances narcissiques et de l'aptitude masochiste à supporter la souffrance de donner et d'aimer. » (Deutsch, 1949 b, p. 16). En d'autres termes, la féminité est l'aptitude à retrouver un compromis équitable entre les attraits érotiques et les tendances masochistes. Lorsque le narcissisme féminin résiste aux penchants masochistes, la femme pourrait construire sa féminité et acquérir une identité féminine.

Dans certains cas de femmes actives, ce conflit, entre ses attractions à l'érotisme et à la maternité, peut passer par des difficultés, qui entravent toute résolution harmonieuse. L'échec à résoudre ce conflit résulte dans le fait qu'aucune tendance féminine ne concède de compromis au profit de l'autre. La maternité exige une concession de la part de l'érotisme féminin. Hélène Deutsch (1949) explique cette difficulté par le complexe de virilité chez certaines femmes.

Ce complexe de virilité est caractérisé par l'importance des forces actives chez une personne, dont l'agressivité est censée être inhibée initialement. « Pour nous, le complexe de virilité se

caractérise par la prédominance de tendances actives et agressives qui aboutissent à des conflits avec l'entourage et surtout avec ce que la femme possède en elle de féminin. » (Deutsch, 1949a, p. 248). Cette virilité trouble le jeu de la féminité et menace directement les tendances féminines. Dans certains cas, la virilité chez la femme entraîne des troubles dans la vie affective et touche précisément certains éléments féminins, telle que la menstruation, la grossesse et l'accouchement. La peur de la féminité ne fait qu'accentuer le trouble par la mobilisation accrue des tendances masculines.

Dans d'autres cas, lorsque la féminité est conçue comme un obstacle, social et professionnel, un sentiment d'infériorité se développe et, par conséquent, ce complexe de virilité se manifeste sous forme d'une dépression. Il est aussi possible, dans certains cas, que la sublimation des forces actives ne réussit pas à résoudre le conflit entre les valeurs féminines. Dans ce contexte, la culpabilité et le sentiment d'insatisfaction sont observables chez une mère, ayant réussie professionnellement. Certaines femmes se voient avoir raté son rôle de mère et celui de professionnelle. « Le complexe de virilités se présente de façon plus subtile et plus insidieuse chez ces femmes qui ont brillamment réussi à sublimer leur activité masculine mais qui ne se rendent pas compte qu'elles ont payé ce succès d'une grande et précieuse partie de leurs valeurs féminines. » (Ibid., p. 249). Certes, il n'existe pas un seul profil psychologique type illustrant ce complexe de virilité. L'auteur cite le cas d'une femme trop intellectuelle, manifestement « identifiée à la tête de son père ». Ces femmes dites « viriles » sont aussi inconscientes de leur propre virilité que de leur peur de la féminité. On dirait qu'elles éprouvent de la « répugnance à être féminines ».

Ce complexe de virilité représente souvent la cause psychologique fondamentale de l'abandon de la féminité, au profit de la virilité chez ces femmes. Un tel profil psychologique évoque un rejet pur de la mère, sinon une oscillation entre le rejet et l'attachement à cette mère. Lorsque c'est l'agressivité qui remplace la sublimation, les femmes agressives, par peur des hommes, renversent la situation, en ayant recours tantôt à la séduction, tantôt à l'abandon, dans le but d'éviter l'anxiété qui découle de toute relation amoureuse.

Ce mécanisme psychologique rejoint en quelque sorte la formule clinique de la dyade séduction-fuite, typiquement histrionique, pourtant la psychodynamique n'est pas purement hystérique. Ce n'est pas un jeu hystérique existant dans le rôle féminin séducteur. Dans ce contexte psychologique, précisément, il s'agit d'un abandon réel de l'homme, perçu comme un violeur, potentiel. Dans le cas extrême de la prostitution, la sexualité copie le modèle masculin pour devenir une détente voluptueuse, sans implications affectives, ni conséquences maternelles.

Le profil psychologique de la femme « active » peut également évoquer l'ampleur de la castration ressentie. Il semble, dans ce cas, que la femme n'a pas su sublimer son « envie du pénis », et n'a pas pu apaiser la tension qui en découle. L'incapacité à résoudre ce conflit produit certains troubles, qui se manifestent par le refus de renoncer à l'organe masculin, dont les réactions développent le complexe féminin de castration. Ce complexe peut être la cause d'une imagination inconsciente de posséder le pénis ou bien être la source d'un désir de revanche.

La première réaction amène la femme à assumer un rôle masculin ou à accomplir une œuvre intellectuelle, dans le but de compenser l'absence du pénis. En revanche, la deuxième réaction développe un caractère « vindicatif », visant les avantages des hommes. Ce type « vindicatif »

s'exprime sous forme de difficultés relatives à la vie érotique et par la manifestation de certains symptômes d'ordre névrotique.

En dépit de son importance, l'envie du pénis n'est pas l'élément psychique qui représente la cause capitale. Pour Hélène Deutsch (1949a, 1949b), la coexistence de plusieurs facteurs psychologiques peut mieux expliquer l'instauration de signes virils chez la femme. « Le traumatisme génital de la fillette, ce fait capital qu'à un certain moment de son développement elle manque d'un organe approprié pour l'issue de ses excitations intérieures, ne serait être le résultat d'une expérience extérieure. » (Ibid., p. 72). C'est plutôt le manque du pénis que son envie qui constitue le traumatisme féminin initial. L'envie ne fait qu'accompagner la blessure narcissique suite à la découverte de la différence anatomique.

Hélène Deutsch (1949a) émet l'hypothèse selon laquelle il existe une inhibition, biologiquement prédéterminée, qui prépare la fillette à la féminité. En d'autres termes, les éléments socio-psychologiques collaborent avec les facteurs biologiques pour tracer la voie à la féminité de la future femme. Ce n'est donc pas l'envie du pénis autant que l'absence d'un organe génital, capable d'assumer les difficultés du développement antérieur, qui oriente la jeune fille à adopter les conduites féminines. Ce qui est observable chez toutes les femmes, ce n'est pas l'envie du pénis, mais, plus exactement, le traumatisme génital lié à son absence. « D'une manière ou d'un autre, il n'est pas de femme chez qui on ne pourrait déceler quelques traces du traumatisme génital sous la forme de l'envie du pénis. Chez certaines, ces tendances ne sont pas actives, chez d'autres elles contribuent à la formation du caractère et à l'apparition de symptômes névrotiques. » (Ibid., p. 274). L'agressivité liée à l'envie du pénis n'est pas son effet, mais elle en est l'expression de « la rage accumulée » au cours du développement antérieur de la fille. Plus précisément, le traumatisme génital est caractéristique et propre au développent féminin, alors que l'envie du pénis est une invention féminine.

Ceci dit, lorsque cette envie du pénis « se transforme » en un désir d'avoir un enfant, comme si l'enfant est son substitut, l'évolution prend une voie plus souple vers la forme féminine pure. Mais cette sublimation n'efface pas nécessairement le traumatisme organique, présent chez toutes les femmes saines. La situation traumatisante originelle, aussi normale qu'elle soit, marque un manque de moyens pour extérioriser les excitations chez les femmes, d'où leur tendance à diriger leur activité vers l'intérieur. Durant un développement sain, les femmes actives normales réussissent à résoudre le conflit qui découle de leur traumatisme génital par le recours efficace à la sublimation. « La femme active transfère en réalité sur des buts secondaires les énergies psychiques qu'elle eût investies normalement d'une manière directe sur les objets qui l'entourent, et en particulier sur ses enfants. » (Ibid., p. 249).

Cette conception psychanalytique a suscité certaines critiques de la part des mouvements féministes, qui ont mis en exergue le statut et l'identité des femmes en raport avec la structuration socioculturelle.

VI- 2- 7- « Psychologie des femmes » du points de vue féministes :

À l'image d'un artiste, la « femme active » sublime ses énergies psychiques sur des objets secondaires, mais, plus précisément, elle reprend une part de ces énergies, pour les reporter à ses propres tendances maternelles. La nature psychique de cette conduite dépend vraisemblablement de la réussite de cette sublimation. Dans le but de proposer une analyse psychodynamique plus poussée de la féminité, Judith S. Kestenberg (1980) propose d'ajouter

au conflit entre l'érotisme et la maternité, exposé par Deutsch (1949, 1949 b), les éléments qui opposent la maternité au travail, et l'érotisme à la réalisation intellectuelle. L'auteur préfère parler de « trois visages de la féminité ». À l'érotisme et la maternité de la femme, la psychanalyste introduit l'activité, productive et professionnelle. « L'intégration de tous les aspects de la féminité -les trois visages devenant un seul- est le complément de la différenciation en rôles de mère, fonceuse-productrice, et épouse. » (Kestenberg, 1980, p. 138). Ces trois facettes, chez la femme active, se conjoignent et se disjoignent, en fonction des situations immédiates, aboutissant à une structure multiforme, certainement complexe, qui traduit, ce que l'auteur appelle, « la conscience féminine ».

Mais cette conscience particulièrement féminine, portant « trois visages », peut connaître quelques conflits, lorsque la société impose à la femme de mettre à l'écart l'une de ses facettes pour n'exposer que les deux autres. Le cas de l'inhibition de son érotisme, à titre d'exemple, l'expose à la frigidité sexuelle. Une société qui favorise l'épanouissement psychique de ses membres donnera certainement plus d'opportunités aux femmes pour développer leurs trois visages respectivement. Or, toute culture est par principe répressive.

Dans un contexte social interculturel, l'expression de ces « trois identités féminines » chez la femme devient vraisemblablement plus complexe et probablement conflictuelle. Ceci renvoie à la conceptualisation des mouvements féministes vis-à-vis de la notion d'identité, notamment l'identité des femmes.

VI- 3- Concept d'identité dans la littérature féministe :

Admettons que l'identité ait une définition donnée par soi et par autrui, cette identité doit définir l'individu lui-même ainsi que son sentiment intime de l'être. Déroff (2007) distingue entre l'identité personnelle, comme image subjective portée sur soi, et l'identité sociale qui est une définition proprement collective de l'individu et qui est fondée sur des critères socioculturels. « Ces deux faces du phénomène identitaire sont indissociables […] » (Ibid., p. 14). L'identité, en ce sens, est issue de relations complexes entre le social et le personnel, entre autrui et soi, entre l'objectif et le subjectif et entre la perception extérieure et intérieure de soi. D'après Déroff (2007), tout en appartenant au champ psychologique, le singulier relève d'une construction sociale prédéterminée, précisément par l'ensemble des relations sociales à travers les expériences interactionnelles vécues.

Ces modes interactionnels, entre le subjectif et l'objectif, entre le psychologique et le sociologique, entraînent nécessairement un renouvellement de la perception de soi. Il est donc soutenable de concevoir la représentation de soi comme une définition donnée par autrui, et que c'est la culture qui détermine la perception et la conscience de soi. « Ainsi, la conscience de soi, la définition, et la représentation de soi peuvent-elles être également pensées comme façonnées culturellement et socialement. » (Ibid., p.15). De ce point de vue le psychologique aussi peut être conçu comme expression personnelle sous l'effet de l'aspect culturel. Même la singularité, subjectivement reconnue, est inscrite au sein d'un contexte culturel caractérisé par des modes de socialisation particulière. « Les manières de concevoir son individualité ne se jouent pas en dehors d'un contexte culturel et social donné. » (Ibid., p. 15). L'individualité est culturellement prescrite, puisqu'elle appartient nécessairement à un contexte social bien déterminé. Être original c'est l'être socialement.

Cette conceptualisation sociologique proposée par Marie-Laure Déroff (2007), conçoit l'identité, particulièrement l'identité individuelle, comme le produit d'un ensemble d'interactions sociales, où la communication façonne ses dimensions. Si l'identité est déterminée par l'alternance de productions et de mécanismes essentiellement sociaux, il est essentiel de rappeler, selon l'auteur, que ces processus sociaux touchent aussi bien les dimensions objectives que subjectives. « C'est dire que l'identité personnelle ne peut être conçue comme se jouant en dehors du social puisqu'impliquant la communication. Elle se situe dans le rapport à l'autre ; elle est produite dans et par l'interaction. En ce sens l'identité est formée par des processus sociaux tant dans ses dimensions objectives que subjectives. » (Ibid., p. 15). La construction identitaire est mobilisée par un processus interactionnel, incontestablement dynamique.

Tout en admettant les limitations sociales, cette approche interactionniste met en exergue le potentiel original de chaque individu à l'intérieur de chaque communauté, en réfutant toute orientation déterministe. Toute stratégie identitaire est essentiellement une définition propre de soi. Le sujet intériorise les normes institutionnelles, qui l'orientent, cependant, il préserve un potentiel créatif lui permettant de les reconstruire.

Or pour ma part, les règles et les systèmes ne peuvent continuer à exister que lorsque les acteurs sociaux poursuivent à les réactualiser et les affirmer. De même il semble soutenable, à mon avis, d'admettre que le sociologique n'est que la résultante de l'interaction d'actes psychologiques, si on suppose que le psychologique est juste un produit social. En outre, si on admet que la construction identitaire est déterminée par les processus interactionnistes, qui relèvent des modalités socioculturelles, il semble soutenable de présumer que ces interactions créent un produit aussi bien psychologique que sociologique. De même, bien qu'elle fasse la synthèse de l'ensemble des facteurs impliqués, cette approche interactionnelle, portant sur le processus identitaire, risque de nous proposer une interprétation en quelque sorte sociologiste.

Les mouvements des femmes, en particulier les féministes, s'appuient principalement sur certains fondements sociologiques, afin de montrer une condition déséquilibrée et déraisonnable de la réalité sociale. Pour ces mouvements, la construction identitaire dépend essentiellement d'un processus de socialisation. L'apport social dans la formation de l'identité peut impliquer des conséquences idéologiques.

La perspective interactionniste s'interroge sur le processus identitaire pour montrer que la perception intériorisée sur soi est la résultante d'un mécanisme d'apprentissage, diffus. Bien que le processus interactionnel admette que l'individu est acteur dans ses actions de socialisation, ces actions lui imposent des limites comportementales et conceptuelles dans sa conduite. « L'interrogation des constructions de l'identité sexuée s'en trouve également éclairée en ce qu'elle permet de comprendre la reproduction de ces catégories d'identification. » (Ibid., p. 17). Selon Déroff (2007), la socialisation est une « installation étendue » des membres d'une société, dans laquelle le processus interactionnel est continu. Si la socialisation est un processus inachevé, il est vraisemblable d'admettre, d'après l'auteur, que la construction identitaire est un processus incomplet, perpétuellement renouvelable. L'identité, notamment sexuée, intériorise d'une façon continue les modalités comportementales objectives de la société. « Par l'intériorisation de nouveaux sous-mondes, ce sont de nouvelles dimensions identitaires qui se superposent transformant la définition de soi sans la modifier réellement. » (Ibid., p. 17). Il s'agit en quelque sorte d'une logique de reconstruction perpétuelle de la réalité dynamique, renouvelant la définition de soi sans toucher à son noyau structural. « L'identité présenterait une forme de noyau dur […] ». (Ibid.,

p. 18). Sur ce point, Déroff (2007) rejoint la théorie du « noyau de l'identité de genre », développée par Stoller. Grâce aux mécanismes interactionnels, l'identité sexuée est continuellement renouvelée par de nouvelles réalités sociales.

Le processus n'est pas donc linéaire, mais évolutif et dynamique. « Ceci ne conteste en rien une conception du processus identitaire en terme de mouvement continu, progressif, où les transformations successives seraient immanquablement reliées entre elles […] » (Ibid., p. 18). Le processus identitaire évolue progressivement d'une façon perpétuelle et surtout dynamique, tout en conservant une logique qui lie l'ensemble des multiples renouvellements possibles. L'identité sexuée, en ce sens, est une construction dynamique, intégrant des transformations relativement cohérentes avec son noyau fondateur. Mais si cette identité socialement sexuée est construite à travers un processus interactionnel pendant la socialisation, il est impératif de rappeler, d'après Déroff (2007), que cette socialisation se réalise aux profits de certains membres de la société aux dépens des autres.

VI- 3- 1- Identité sexuée et les théories féministes :

D'après les féministes, la distinction même entre hommes et femmes comme étant deux catégories différenciées, fait de la féminité une exception par rapport à la norme masculine, devenue la règle sociétale. Il s'agit d'une idéologie de la différence des sexes comme manifestation de la loi naturelle. En d'autres termes les différences, véritablement fabriquées par la culture, deviennent des données naturelles. Ces données dites naturelles prennent par la suite la valeur de lois, lorsque des institutions sociales sont utilisées pour justifier l'inégalité sociale en présentant des prétextes d'ordre culturel. Ces prétextes sociaux deviennent par conséquent des démonstrations naturelles. En d'autres termes, la société fabrique des différences qu'elle attribue à la nature, dans le but de les justifier. La société crée la nature, et non l'inverse.

Ces divergences résultant de construits sociétaux seront traduites socialement par des formes d'inégalités. Il s'agit d'un acte de naturalisation des produits sociaux. « Le recours à la variable « sexe », bien que participant à la reconnaissance d'une catégorisation socialement constituée, apparaît bien pouvoir naturaliser des construits sociaux. » (Ibid., p. 23). Alors que les traits sociaux soient culturellement définis pour identifier chaque catégorie de genre, ces produits culturels s'appuient sur les attributs anatomiques pour distinguer chaque catégorie de sexe. La culture crée le sexe, et non pas la nature.

D'ailleurs, dans « Le beau sexe faible » en 2000, Bruno Remaury emploie le terme de « personne de sexe », pour désigner la femme prise dans une cette forme de catégorisation. La situation est totalement inversée lorsque le sexe, censé être produit par la société, est présenté comme le producteur de ces règles sociétales. Dans cette conception inversée de la réalité sociologique, la féminité devient une exception, voire une déviance, par rapport à la règle de la masculinité. « L'usage de cette variable pour décrire une spécificité féminine en référence au cas général (masculin) construit une asymétrie parce que ces usages accordent du poids au sexe comme catégorie d'identification. » (Ibid., p. 25). Tout se passe comme si une répartition aléatoire entre deux groupes sociaux entraîne une distinction dans laquelle l'un de ces deux groupes est l'exception de l'autre. Mais la réalité sociologique montre que cette répartition n'est pas aléatoire et l'attribution n'en est pas hasardeuse non plus. « Ce ne sont pas alors des variations, des divergences entre les sexes qui sont montrées mais une différence féminine. »

(Ibid., p. 26). Dans cette forme de catégorisation, le féminin demeure l'exception, au moment où rien ne prouve que le masculin en soit la règle générale.

Selon cette catégorisation, le sexe n'est plus une variable neutre. Le sexe est employé pour « démontrer » une interprétation inversée. Le sexe est un outil idéologique. « Le sexe ne serait pour les hommes qu'un marqueur contingent tandis qu'il serait pour les femmes un marqueur identitaire « essentiel », définitoire. » (Ibid., p. 26). En face des hommes, il existe « la femme ». L'assignation de sexe ne fait que catégoriser les femelles. D'où la nécessité de transcender le terme de « sexe » et d'employer celui de « genre ».

VI- 3- 2- La notion d'identité de genre selon les conceptions féministes :

Pour repenser la distinction de sexe, c'est la société, plus que la nature, qui fait des hommes et des femmes. A travers l'attribution des rôles, la société définit le sexe de l'individu (Théry, 2007). Il s'agit tout d'abord de préciser que la question des sexes n'est guère isolable du contexte social et des attributions des rôles. En outre, il faut préciser que le sexe est un acte initialement social. « Jamais on n'a autant dit que le sexe est social. » (Théry, 2007, p. 9). En partant de ces deux hypothèses, on est en droit d'employer le terme de « genre » comme définition sociale du mot sexe.

En fait, la notion de genre a été développée par les féministes américaines. Le genre sert à rompre avec toute interprétation biologiste et à transcender le terme de sexe. Alors que le sexe se réfère aux différences biologiques entre mâle et femelle, le genre évoque la classification sociale entre masculin et féminin. « […] le « genre » […] entend rompre avec toute vision biologique et rendre compte de catégorisations socialement et culturellement construites, surdéterminant la différenciation biologique. » (Ibid., p. 26). Le terme de « genre » sert d'une part, à déceler la nature sociale de la construction identitaire et d'autre part, à révéler la hiérarchisation socialement préfabriquée. Le « genre » est alors une dénonciation de l'injustice sociale. Le genre dénonce le pouvoir d'un sexe sur un autre et d'un groupe sur un autre. « Ainsi, si nous considérons le genre comme constitutif des rapports sociaux, il permet alors d'analyser la manière dont s'exerce une domination qui ne peut se réduire à une domination d'un sexe sur l'autre , mais bien de catégories d'individus sur d'autres, définis par cette classification en féminin, masculin. » (Ibid., p. 27-28).

Le genre, selon Déroff, se réfère aussi bien à la nature de l'organisation sociale des rapports entre les sexes qu'à leurs modes relationnels intra-sexes. Selon l'auteur, il ne sert à rien donc de remplacer un terme par un autre. Si la notion de genre est utile, c'est parce qu'elle permet de transcender la thèse naturaliste que médiatise le sexe. « Le genre contribue bien alors à rompre avec toute idée de naturalité, toute justification implicite des différenciations par une division pensée comme division ontologique puisque se référant à un ordre sexuel. » (Ibid., p. 28). L'intérêt d'employer le terme de genre est de dépasser tout déterminisme biologique et toute interprétation naturaliste de l'identité sexuée, et de mettre en évidence les influences socioculturelles qui s'emparent des différences biologiques, pour en établir des constats. Le genre est une rupture avec le sexe.

Le genre est une révolte contre le sexe. Ce terme exprime, par sa définition, non seulement une critique du concept d'identité sexuelle, mais aussi une réflexion de revendication et de libération. Le genre se libère des attaches que produit le terme d'identité sexuelle. Comme l'a formulé Patricia Mercader (2005), le genre est aussi une reprise de parole, un dialogue avec

autrui, et une révolte contre le dominant. « Bien entendu, le premier pas vers cette libération consiste à reprendre la parole, à s'auto-définir, à imposer au dominant ses propres catégories de pensées [.....] » (Mercader, 2005, p. 17). Ce premier pas est effectivement dans la reformulation du vocabulaire de l'autre, du dominant, en lui imposant d'autres termes porteur de pensées propres. En ce sens, le genre est une reprise de parole. Pour les féministes, le terme de genre ne se limite pas à une contribution critique aux notions de sexe et d'identité sexuelle, il est surtout un renouvellement d'un langage et d'un dialogue.

Christine Morin (2005) a analysé les relations entre les catégories de sexe en termes de rapport de pouvoir. Pour l'auteur, la variable « sexe » se définit à l'intérieur des situations et des liens sociaux, et elle suit donc les résultats des interactions et des relations de pouvoir. Compte tenue du modelage culturel, le sexe se transforme socialement en une « réelle situation sociale ». Il est donc évident, pour l'auteur d'assimiler, en premier abord, les caractéristiques des conditions sociales en fonction du rapport de pouvoir à chaque fois qu'il s'agit d'étudier le sexe. « Les conditions sociales (situations et relations) qui sont faites aux sujets des deux sexes deviennent un objet d'étude du rapport de domination entre sexes, et aussi de ses conditions d'activation et de variation. » (Morin, 2005, p. 60). L'observation des conduites de changement permet, selon l'auteur, d'assimiler les stratégies identitaires déployées par les hommes et les femmes. L'étude sur le genre impose par conséquent l'analyse de la nature du pouvoir : Cette considération représente, en fait, le postulat de base de toute la réflexion féministe.

VI- 4- Pensées féministes et Identité féminine :

VI- 4- 1- Conceptions féministes sur les limites de l'identité sexuelle :

Les mouvements féministes ainsi que les mouvements gais et lesbiens, se sont souvent efforcé d'une part, à montrer que l'identité du groupe porte une dimension politico-juridique et d'autre part, à redéfinir son identité, notamment d'ordre sexuel. Tout d'abord, du point de vue constructiviste, l'identité d'un groupe minoritaire est la résultante automatique d'une forme d'oppression exercée par la majorité. Le rapport de pouvoir définit donc politiquement, deux groupes sociaux distincts, entre les dominants et les dominés.

S'appuyant essentiellement sur le travail de Michel Foucault sur l'histoire de la sexualité et sur les études de Judith Butler sur la notion de fluidité des identités, les mouvements féministes se sont engagés à critiquer les fondements théoriques de toute identité dite sexuelle pour en proposer une autre renouvelée. Pour Diane Lamoureux (1999a), il ne suffit pas pour les féministes de relever les dimensions politiques impliquées dans l'identité sexuelle, mais il s'agit aussi d'élucider les rapports de pouvoir qui y sont liés. « Leur tâche politique sera donc de faire émerger l'identité du groupe en l'extrayant des rapport de domination qui la façonnent et de lui conférer une image positive. » (Lamoureux, 1999a, p. 13). Redéfinir le groupe d'une catégorie-sexe consiste surtout à déceler les retombées politiques qui en découlent, pour s'approprier une définition nouvelle en dehors de toute hiérarchie sociale.

Dans certains pays, le féminisme a pris l'allure d'un « syndicalisme féminin », d'après l'expression de Lamoureux (1999a). La théorie Queer, fondée essentiellement sur les textes de Butler, a pu formuler un modèle théorique culturaliste et présenter une pensée critique fondée sur une approche libérationniste. Selon Lamoureux, cette théorie a su réunir tous les contestataires des théories de déterminisme biologique ou social. Bien que la théorie Queer

admette la notion d'identité, elle réfute tout fixisme identitaire. Cette théorie a développé la notion d'identités fluides. Cette théorie a regroupé les féministes, les gais et lesbiennes autour d'une identité critique.

Les axes de réflexions féministes examinent généralement les rôles sexuels et les expériences de changement de ces rôles. Ce sont aussi des réflexions sur les rôles masculins et féminins, en proposant des alternances critiques, portant une résistance accrue à toute forme de sexisme. Les recompositions identitaires, défendues par les féministes, mettent en question la valeur absolue de la dichotomie masculin-féminin. Leur réflexion revient à examiner la manière de remettre en cause le dispositif social, avec son arsenal institutionnel, dans la construction du sexe et du genre.

Pour le mouvement du « féminisme nomade », soutenu par Lamoureux et St-Hilaire, le sexe et le genre sont de pures constructions sociales. Pour sa part, Diane Lamoureux (1999a) exhorte à transformer le féminisme plutôt comme un mouvement des femmes. Le projet consiste, d'après elle, à retrouver une position féministe critique. Ceci est possible lorsque l'identité féminine ne se limite plus à une sorte d'identité de femmes, mais qu'elle devient une remise en question pérenne du système de la différence sexuelle et de l'hétérosexualité normative qui en découle.

Les mouvements féministes remettent en cause les critères de définition de l'identité sexuelle, l'identité de genre, l'orientation sexuelle et les représentations sur les comportements de séduction. D'ailleurs, Françoise Héritier (2005a) réfute les fondements de cette définition, puisqu'elle s'appuie essentiellement sur la sexualité de l'individu. L'identité sexuelle ne se limite pas, selon l'auteur, au choix du partenaire sexuel, que la norme de l'hétérosexualité définit. Le rôle de l'autre est donc déterminant dans l'image portée par soi. Les modifications organiques pendant la puberté se centrent essentiellement sur le corps pour le percevoir autrement, mais aussi pour se redéfinir. Pour Héritier, la transformation du corps pendant la puberté redéfinit le garçon comme un « être porteur de vie » et la fille comme un « être créateur de vie ». Le corps définit l'être.

Ces différences s'appuient sur des distinctions comportementales dés l'âge de l'enfance. D'ailleurs une préférence du même sexe comme partenaire de jeu apparaît chez la fille dès la deuxième année et chez le garçon depuis la fin de la troisième année. À partir de ces âges, les enfants se réunissent en groupes de jeu unisexués, dont les interactions sont fréquentes et plus stimulantes. Comme Stéphanie Barbu, Gaïd Le Maner-Idrissi (2005) pense que l'influence du milieu environnemental devrait être considérable, pour expliquer une telle différenciation comportementale. « Le développement de la ségrégation sexuelle contribue ainsi à la mise en place de contextes de socialisation différents pour les filles et les garçons, qui ont un impact important sur la construction de leurs compétences sociales et l'élaboration des rôles sexués. » (Le Maner-Idrissi, 2005, P. 82). La différenciation sexuelle est aussi due selon l'auteur, à une ségrégation sociale définie par la variable sexuelle. Cette ségrégation, qui se manifeste même dans le choix des jouets pour chaque sexe, crée deux milieux sociaux différents pour les filles et les garçons.

Le sexe de l'enfant mobilise certaines représentations, ainsi que des attitudes et des attentes chez les parents. « Le simple fait de connaître le sexe d'un enfant, qu'il soit fille ou garçon, oriente les représentations que les adultes ont de lui. » (Ibid., p. 84). Les parents sont des agents sociaux différenciateurs. Sur ce point, l'auteur dénote que le père est plus différenciateur que la mère. « Le père se montre souvent plus attaché que la mère au respect

des normes culturelles relatives aux rôles sexuée […] » (Ibid., pp. 86-87,). Les pères se comportent comme des gardiens de la ségrégation sexuelle, inquiets, semble-t-il, sur l'identité sexuelle de leur enfant, surtout lorsqu'il est un garçon. L'implication de la culture comme structure de distinction sexuelle est inéluctablement considérable. « Devenir un garçon ou une fille suppose que l'enfant adopte les conduites appropriées à son sexe dans une culture donnée […] » (Ibid., p. 88,). Si la culture impose ses normes relatives aux rôles sexués, l'enfant, pour sa part, doit y adhérer, en acquérant les connaissances relatives à la catégorie de son sexe et en apprenant les comportements qui lui sont attribués.

VI- 4- 2- Critiques féministes à propos de l'identité sexuée :

Si les théories féministes réfutent catégoriquement le concept d'identité sexuelle, elles contestent aussi certaines réserves vis-à-vis de la notion d'identité sexuée. En fait, les féministes soulignent que l'identité sexuée ne peut être construite exclusivement sur l'image que l'on a de soi, car le regard de l'autre, chargé de jugements et d'évaluations, joue un rôle considérable pour modifier ou rectifier cette image. Comme Le Maner-Idrissi, Françoise Héritier (2002) pense aussi que l'autre renvoie une image qui contribue à construire celle que l'on a de soi. « La construction de cette identité sexuée ne dépend néanmoins pas uniquement de l'image que le sujet se construit de lui-même, mais aussi de celle que l'autre lui renvoie […] » (Ibid., p. 111). Le regard d'autrui transmet une image. L'image de soi est en ce sens, une interprétation de l'image projetée par l'autre. L'image de soi est due, en quelque sorte, à une projection de soi sur le monde et une introjection du regard de ce monde sur soi. Le regard est une image projetée et introjectée.

Pendant le processus de la construction de l'identité sexuée de chacun, le regard d'autrui se centre initialement sur le corps de l'individu pour l'identifier, le distinguer et lui attribuer une valeur. « L'identité sexuée se structure ainsi à travers le regard que les autres portent sur ce corps et le jugement qui, selon ce qu'en croit le sujet, accompagne ce regard. » (Ibid., pp. 111-112). Le regard de l'autre est donc porteur d'un jugement de valeur, mais aussi d'une catégorisation d'après une échelle de hiérarchisation. D'ailleurs, la dépendance vis-à-vis de l'environnement montre que la culture est impliquée par les membres de la société, dans la construction et l'évaluation de l'identité sexuée.

Mais le point le plus important que contestent les féministes dans la notion d'identité sexuée, est celui de considérer le choix du partenaire sexuel comme critère de définition. « L'identité sexuée repose aussi sur l'orientation sexuelle, c'est-à-dire sur le choix des partenaires. » (Ibid., p. 112). D'après les conceptions féministes, ce critère perdure à concevoir l'hétérosexualité comme une valeur normative de base et à voiler les rapports de domination qui lui est relative. Les féministes s'engagent à redéfinir l'identité sexuée de soi, indépendamment de l'orientation sexuelle et du choix du partenaire sexuel.

Pour ma part, il me semble peu vraisemblable de concevoir une identité sexuée en dehors des interactions sociales et des relations sexuelles qui se réalisent entre les personnes. Ça devient un contresens de présupposer une identité sexuée qui soit asexuée.

Ceci dit, l'ensemble des critiques des mouvements féministes à propos des notions d'identité sexuelle, d'identité de genre ou sexuée, consiste généralement à tenter de remettre en question la crédibilité des termes de « sexe » et de « genre » pour décrire l'identité d'un individu sexué.

VI- 4- 3- Conceptions féministes sur le sexe et le genre :

Depuis les travaux de Margaret Mead, on sait déjà que l'identité sexuée n'est pas déterminée par le sexe biologique, tout seul. John Money emploie le terme de « genre » pour désigner l'ambiguïté génitale et les implications psychologiques liées à l'attribution de sexe dans le fait intimement psychique de se sentir homme ou femme et de se comporter comme tel afin d'acquérir son identité sexuée.

Les sociologues interactionnistes postulent que la différence des genres est socialement construite, sans recours à aucun fondement biologique explicatif. Pour Patricia Mercader (2005), le genre est un compromis social. « Dans cette logique, être homme ou femme équivaut à la capacité de se faire admettre comme telle, confortablement et sans soulever de doute. Affaire d'apparence et de consensus social ! » (Mercader, 2005, p.127). Judith Butler se base sur ce postulat pour considérer le genre essentiellement performatif. En d'autres termes, le genre ne s'exprime pas à travers les discours ou les actions, mais par la performance qui donne l'impression d'une quelconque disposition. Dire que le genre est performatif veut signifier que l'individu est assujetti au genre auquel il est assigné.

La domination des hommes, principalement fondée sur la division du travail, n'est plus appréhendée comme fruit de la nature humaine mais comme une production de la race. « Dans cette perspective, le genre n'est plus seulement défini comme le versant psychosocial de la différence des sexes, mais comme un système de différenciation sociale au service des rapports de domination. » (Ibid., p. 128). Le genre, d'après Mercader, permet d'apporter une justification aux rapports de pouvoir. Le dominant se pose, par conséquent comme la norme de la société vers laquelle les autres doivent s'orienter. Le genre précède le sexe.

L'inverse, du point de vue féministe devient une sorte de rationalisation des rapports de domination, d'injustice, d'inégalité, de discrimination tel en est le cas pour la psychanalyse. Particia Mercader (2005) incite à relancer le débat entre les femmes et les hommes pour imposer d'autres statuts aux femmes et un renouvellement de leur identité. « Bien entendu, le premier pas vers cette libération consiste à reprendre la parole, à imposer au dominant de nouvelles catégories de pensée, à sortir du statut de l'Autre pour représenter, au contraire, des éléments essentiels de l'identité de tout un chacun. » (Ibid., p. 130). L'auteur précise que l'identité féminine n'est pas tributaire de celle des hommes et qu'elle est totalement indépendante et singulière.

La reprise de la parole par les femmes, condition que je soutiens personnellement comme étant le premier épisode menant à la libération, aspire à démontrer une existence possible en dehors du monde masculin. Cette revendication de la parole incite les femmes à former des mouvements collectifs, essentiellement féminins, dans les domaines sociaux, intellectuels et associatifs. Les mouvements des femmes et des féministes est l'expression d'une volonté, renouvelée et forte, de transmettre le discours féminin. La voix de la femme est la première condition de sa liberté. Comme spécialiste des études anthropologiques dans le domaine du genre et des rapports de sexe, Marie-José Nadal (1999) a étudié, dans son article intitulé « La recherche d'une identité sexuelle signifiante », le cas des coopératives féminines au Yucatan, au Sud-est du Mexique. Pour l'auteur, « sexe » et « genre » sont des expressions d'un seul concept, en dépit des fondements théoriques distincts.

Le sexe et le genre ne se distinguent pas en ce qui concerne les implications sociales sur l'identité de la catégorie de sexe femelle. Il s'agit de la même notion de sexe-genre. Pour Nadal (1999), ce concept sexe-genre ne sert qu'à accentuer la distance entre les deux sexes et à confirmer ou justifier la domination masculine sur les femmes. « Le sexe/genre pourrait se définir sommairement comme une construction sociale qui exacerbe les différences entre deux sexes et qui régit la supériorité de ce qui est défini comme masculin sur le féminin. » (Nadal, 1999, p. 22). D'après cette définition sommaire, les concepts de sexe et de genre n'expriment que des soubassements théoriques servant à sous-tendre un rapport de pouvoir basé sur la domination d'une catégorie de sexe sur une autre. Dans ce sens, ces concepts n'ont plus de crédibilité théorique, puisqu'ils deviennent des fondements idéologiques traduisant une réalité sociale injuste. Sexe et genre ne sont qu'une seule notion, où chaque terme n'est qu'un néologisme par rapport à l'autre.

Ceci dit, le recours au concept sexe-genre a permis de transcender les recherches sur les rôles sexuels, devenues inutiles, et à démontrer « Le caractère arbitraire de la prééminence masculine ». Pour Marie-José Nadal, ce soubassement idéologique ne peut être que variable d'une culture à une autre. Les féministes postmodernes se sont d'ailleurs servies de ce concept pour souligner que sexe et genre ne font qu'accentuer certaines différences pour en dissimuler d'autres. Le concept de sexe-genre devient de ce point de vue, incapable de traduire la réalité sociale et de prendre en considération les relations de domination. Comme plusieurs féministes, Nadal (1999) insiste sur le fait que le genre comporte en lui-même la valeur d'une classe. « Le genre est traversé par la classe, l'ethnie, l'âge, l'orientation sexuelle et les différences individuelles ; il s'autodéconstruit continuellement. » (Ibid., p. 23). Etant défini par la classe, la culture et la sexualité, le concept de genre perd progressivement son champ d'application, et finira probablement par perdre son sens. C'est la lutte des genres. « Il convient donc de réhabiliter le concept de genre en le considérant comme une catégorie complexe. » (Ibid., p. 24). Surchargé de dimensions sociales, culturelles, personnelles et sexuelles, le genre englobe un champ d'application difficile à cerner. Ce concept évoque l'ethnie, la culture, la classe et la sexualité, d'où sa complexité ou parfois son inutilité.

En fait, le genre traduit essentiellement des rapports relationnels marqués par la domination et la hiérarchie entre les catégories sociales. Le genre est un soubassement du pouvoir. Le genre est aussi un outil de pouvoir. Nadal (1999) préfère le définir comme « […] un rapport social qui traverse tous les autres rapports […] et qui, en tant que rapport de pouvoir, se déconstruit et se reconstruit chaque fois qu'il est contesté ou légitimé. » (Ibid., p. 24). En ce sens, le genre est un concept malléable et il dépend d'autant plus des manœuvres intellectuelles et sociales qui tentent de le soutenir ou le réfuter. Le genre est donc une fabrication sociale. Le genre est un acte politique. La culture, visant la structuration des modalités relationnelles entre ses membres, consolide les rapports de pouvoir que crée le genre. La société, sujette à certains mouvements intellectuels et sociaux, peut réguler ou changer le concept de genre en lui attribuant de nouvelles perspectives. Ce n'est pas le genre qui détermine l'identité sexuée, mais plutôt l'individu qui lui en donne le sens.

Si le genre est un rapport de pouvoir, c'est parce qu'il comporte des valeurs imposées par la classe de sexe dominante. Mais ceci suppose qu'il contient aussi des éléments de chaque catégorie de sexe, et donc des éléments contradictoires et opposées. « Ainsi, il devient une catégorie complexe comportant des éléments qui peuvent être contradictoires. » (Ibid., p. 24). Cette contradiction est due au fait que les dominants et les dominés essaient, pendant une lutte pérenne, d'imposer, chacun leur tour des normes. La synthèse risque souvent de devenir impossible.

Ainsi la hiérarchie intervient pour accorder aux teneurs du pouvoir, la possibilité d'imposer leurs valeurs et leurs lois. « En même temps, le genre est un système de représentation, de définition, du masculin et du féminin, produites par des hommes et des femmes socialement diversifiés. » (Ibid., p. 24). La lutte devient dès lors justifiable, puisqu'il s'agit de définir chaque sexe et d'inculquer des représentations qui lui sont liées. En se servant du sexe, le genre s'empare de cette différenciation pour lui attribuer un sens et l'inclure dans un système de rapports hiérarchiques. Si le genre définit le sexe, il est vraisemblable de préciser, à mon avis, que c'est le discours du dominant socialement qui impose ses définitions sur toute la société.

En étudiant la structure socioculturelle des Mayas au Yucatan, Marie-josé Nadal (1999) a observé qu'à cause de la nouvelle économie, la société accuse les femmes d'avoir violé la division sexuelle du travail et d'avoir transgressé la division des rôles sexuels. Mais cette nouvelle économie, qui existe au Yucatan, a su quand même apporter de nouvelles définitions et redéfinitions aux genres. La reconstruction du genre exige, d'après l'auteur, une résistance de la part des femmes traduite par des tentatives de contestation de leur situation pour réformer leur statut dans la société qu'elles fréquentent. « La reconstruction du genre se traduit par un processus de mise en relation du sexe individuel avec des référents multiples du genre, de manière à effacer les transgressions. » (Ibid., p. 34). En d'autres termes, si le genre est une construction sociale, il est donc possible de le redéfinir et le remodifier socialement. Ce processus de reconstruction dépend, selon l'auteur, d'un mouvement de femmes résistantes, pour obtenir le droit à l'égalité. La catégorie de genre risque de s'éclater, socialement.

Dans article intitulé « Crise et mutation du dispositif de la différence des sexes », Colette St-Hilaire (1999) propose un regard sociologique sur l'éclatement de la catégorie sexe. Elle émet l'hypothèse selon laquelle il existe une mutation d'un dispositif fondé sur trois postulats récusés : 1/ la naturalisation de la différence des sexes, 2/ la domination des hommes et 3/ la contrainte à l'hétérosexualité. Cette mutation est possible, même si elle est encore impensée en psychanalyse et en anthropologie. S'inspirant de la conception de Michel Foucault, St-Hilaire définit ce dispositif social comme « […] un ensemble hétérogène de discours, d'institutions, de pratiques et de procédures, ensemble traversé de rapports de pouvoir dans lequel des individus et des collectivités sont constitués à la fois en objets sur lesquels on intervient, et en sujets qui se pensent en relation avec les catégories du dispositif. » (St-Hilaire, 1999, p. 59). Le dispositif n'est pas alors un simple discours collectif, mais il est aussi soutenu par des institutions sociales. Le collectif social s'organise en sujets qui adhérent à ce dispositif, et en objets circulant dans le langage, la représentation, l'attitude et l'attente des individus. Ce dispositif relie le savoir et le pouvoir sur la question de la sexualité. Penser la différence des sexes en tant que dispositif collectivement préfabriqué et individuellement consommé, remet cette différence au centre d'une affaire de pouvoir.

Du point de vue féministe, les théories psychanalytiques et certaines autres anthropologiques, demeurent des soubassements qui ne contestent pas l'idéologie de pouvoir, mais couvrent et justifient la domination entre les catégories de sexe. La différence des sexes n'est qu'une production socioculturelle, servant à structurer les relations sociales et à organiser la vie sociale selon des normes culturellement définies. La différence des sexes n'est pas une vérité, mais une réalité. Le dispositif, selon St-Hilaire, est une machine à produire des individus, portant une identité qui adhère à ce même dispositif. Le dispositif ne demande qu'à se reproduire. Selon l'auteur, l'existence de plusieurs dispositifs, parfois incohérents, reste possible, créant une situation sexuée marquée par l'instabilité. « Mais ces sujets sexués sont

instables : toujours constitués au carrefour de plusieurs dispositifs, toujours en excès par rapport à ce qui les ont produit, toujours en train de s'en échapper, de se constituer en plus-value du dispositif. » (Ibid., pp. 60-61). La possible interaction de plusieurs dispositifs dépend de l'articulation des matrices de pouvoir, à travers les mouvements des femmes et les critiques féministes au dispositif présent. Mais il est plus repérable, à mon avis, d'observer des dispositifs différents ou même opposés dans les milieux interculturels. Il est nécessaire de rappeler que les deux notions de sexe et de genre se situent au sein de ce dispositif.

Historiquement, avant le XVIII siècle, les hommes et les femmes étaient classés par rapport à leur « valeur métaphysique ». On parlait à l'époque de « chaleur vitale ». C'était un modèle unisexe inspirant la philosophie de l'époque en Europe. Ce modèle propose un dispositif asymétrique entre un sexe et deux genres. À l'époque, bien que l'ordre naturel suppose une indifférenciation sexuelle, l'ordre social impose une différence de genres. Vers la fin du XVIII siècle, le modèle de dimorphisme biologique impose deux entités biologiques bien distinctes. À ce niveau, St-Hilaire pense que le sexe remplace le genre pour créer une nouvelle asymétrie. « Le sexe substitua au genre pour fonder l'asymétrie entre les hommes et les femmes. » (Ibid., p. 62). Même si le dispositif intellectuel et social a connu une rectification radicale, l'asymétrie sexuelle subsiste. Malgré la différence de structure, la mutation des dispositifs ne fait que conserver la différence des sexes. Cette différence entre les sexes résiste aux changements des dispositifs sociaux.

Depuis les années soixante-dix les féministes en particulier, sont parvenues à rompre entre le sexe et les caractéristiques masculines et féminines, en mettant l'accent sur les dimensions socioculturelles liées à l'identité sexuelle. En 1972, Ann Oakley propose d'inscrire le terme de « genre » dans la théorie féministe. Ann Oakley, cité par St-Hilaire, distingue entre sexe et genre : « […] le mot « sexe » se réfère aux différences biologiques entre mâles et femelles […]. Le « genre », lui, est une question de culture : il se réfère à la classification sociale en « masculin » et « féminin ». » (Ibid., p 63). Pendant le collectif de Boston sur la santé des femmes, en 1977, le mouvement féministe a soutenu que l'oppression des femmes est due à la particularité du corps féminin. Pour d'autres féministes, il est impératif de transcender le corps pour permettre le passage du sexe vers le genre. Depuis les années quatre-vingt, le mouvement féministe américain et les féministes matérialistes françaises ont réfuté l'idée que le genre soit produit par le sexe.

Le mouvement féministe matérialiste, influencé en particulier par la philosophie marxiste, a admis la logique binaire de l'opposition nature / culture, qui s'étale sur les notions de sexe et de genre. Pour Judith Butler (1990), le sexe existe précisément dans le genre, et non pas en dehors de lui. Cette nouvelle conception a servi pour déconstruire la naturalité du sexe, en ébranlant le dispositif de la différence des sexes. Dès lors, l'identité sexuée peut être appréhendée en tant qu'entité malléable et changeable. Pour Butler (1990), c'est « l'hétéronormativité » qui exprime l'hétérosexualité comme norme, et qui est à l'origine de la production des catégories de sexes. Le genre produit la catégorie dite naturelle du sexe, et n'en est pas la conséquence. En d'autres termes, le culturel ne s'inscrit pas sur la donnée biologique du sexe, mais le genre, comme dispositif de ségrégation et de hiérarchie entre les sexes, est le support de cette division culturelle. Selon les féministes radicaux, le genre est donc la matrice du pouvoir, du phallocentrisme et de l'hétéro-normativité.

Le genre est une machine à produire des dispositifs hiérarchiques. Plus précisément, le genre est l'appareil de production du sexe. L'inverse en est un contresens. À ce titre, Judith Butler insiste sur le fait que le genre est « performatif », dans la mesure où il est basé sur la

performance, la production et la reproduction. Le genre est précisément la résultante des reproductions répétées, et il est produit par la réitération des normes. Généralement, les réserves portées par les mouvements féministes sur les notions de sexe et de genre se basent essentiellement sur les implications sociales et psychologiques qu'engendrent les éléments politiques et juridiques. Pour les féministes, le genre est aussi une politique. Il est fondamental de ce point de vue, de mettre en exergue les facteurs politico-juridiques impliquées. Le genre est une loi.

VI- 5- Théories féministes sur les interférences entre le genre, la politique et la jurisprudence :

Les pensées féministes mettent souvent en exergue les dimensions politiques impliquées dans la formation de l'identité. En fait, le féminisme est aussi dans un certain sens, un mouvement politique. Certaines femmes militantes, des immigrées, des lesbiennes ou des noires, remettent parfois en question la fiabilité du concept d'identité dans son fondement.

Les féministes postmodernes refusent l'essentialisme inhérent à la notion d'identité, puisque le social, à l'heure actuelle, se vide de sens, au profit du vécu individualiste. Selon cette conception, le féminisme ne peut plus être une politique propre aux femmes, car le social laisse sa place aux sensibilités personnelles, singulières et individualistes. Diane Lamoureux (1999) pense que le maintien de l'union des femmes ne correspond pas à leurs intérêts divergents et pourrait même préserver d'autres formes d'oppression, tel que le racisme. « Puisque l'identité est une construction sociale et non une donnée naturelle, […], penser le féminisme comme la politique des femmes lui semblait relever du pari impossible […] » (Lamoureux, 1999, p. 88). En autres termes, le féminisme doit dépasser sa position de politique des femmes pour devenir une politique sociale, ou une idéologie critique.

S'inspirant surtout de Judith Butler, les féministes postmodernes s'appuient sur la notion de « matrice hétérosexuelle », pour qualifier l'identité « femmes » de constat de la contrainte à l'hétérosexualité. Pour Butler (1990), cette notion de « matrice hétérosexuelle » est l'expression d'une mélancolie hétérosexuelle instituée par la culture pour stabiliser l'identité. L'hétérosexualité assure la stabilité des identités de genre. Dans un tel contexte socioculturel, l'homosexualité ne peut exister que sous forme d'une prohibition. En ce sens, la prohibition de l'hétérosexualité n'est que l'expression même de la mélancolie hétérosexuelle. La matrice hétérosexuelle est donc l'ensemble des institutions sociétales structurant la société en lui mettant des frontières. Une telle matrice hétérosexuelle assure la stabilité de l'identité de genre. Toute identité malléable transgresse ces frontières pour se mettre en dehors de cette matrice. La stabilité de l'identité ne tient donc plus à son essence interne, mais plutôt à son adhérence au sein de cette matrice socioculturelle.

L'identité « femmes », évoquant une autre identité que celle de l'« homme », exprime une opposition binaire initiale entre le féminin et le masculin. Cette opposition binaire est, du point de vue du féminisme postmoderne, le support idéologique de cette contrainte hétérosexuelle. Diane Lamoureux (1999) se demande s'il faut abandonner l'action collective des femmes, vu leurs différences et leurs divergences d'intérêts, au profit du culte de l'individualisme. À ce point, je me pose la question de savoir si l'individualisme en soi n'est pas le signe même de la négation du féminisme.

VI- 5- 1- Théories féministes comme projets politiques sur le genre:

Les mouvements féministes sont généralement marqués par trois orientations principales. La première est celle des féministes matérialistes qui s'inspirent de la théorie marxiste ; elles tentent de développer l'idée de classe de sexe, sur le modèle de la lutte des classes, pour réfuter toute forme d'inégalité sociale envers les femmes. La deuxième est celle des féministes de la communauté des femmes qui considèrent le féminisme comme un mouvement politique ; pour elles, la femme, comme produit d'une société sexiste, n'est pas l'équivalent de celle qui lutte et refuse tout sexisme. La troisième se basant sur Foucault et Butler, adopte la théorie Queer ; ce mouvement a instauré le lesbianisme qui se dégage même de la catégorie « femmes ». Ces trois orientations ont connu certains remaniements, aboutissant à transformer les réflexions féministes en mouvement des femmes. Pour lutter contre le sexisme et réformer le rôle des sexes, les tendances féministes divergent entre un « radicalisme » pur et une « modernisation » pragmatique.

Le féminisme radical rejette l'égalitarisme émancipateur. Il aspire à assurer l'autonomie politique et personnelle des femmes. Il se définit comme un projet pour une société renouvelée. Les féministes radicales souhaitent changer le mode de vie de la société, qualifiée de patriarcale. Pour elles, l'égalité entre les sexes n'est pas suffisante. Leur projet consiste à transformer les femmes en individus et finir aves le statut inférieur que subissent les femmes désignées comme êtres humains subalternes. Pour cela, le féminisme radical aspire à dissocier, la « femme » et « mère » d'avec la « femme » et « épouse ». Diane Lamoureux s'oppose à toute forme de féminisme ayant créée l'individuation de la femme, au lieu de fonder une action collective des femmes.

Pour le féminisme moderniste, l'objectif de l'action des féministes doit être d'en finir avec l'oppression sexiste. Les féministes modernistes mettent l'accent sur les multiples formes d'inégalité que subissent les femmes. Elles mettent en exergue la multi-dimensionnalité de cette oppression. Elles refusent toutes les facettes de la hiérarchie entre les femmes et les hommes, et critiquent toute politique pragmatique profitant de tel consensus.

Généralement, les revendications féministes se portent essentiellement sur l'égalité et l'indépendance des femmes. D'après Lamoureux (1999), le projet féministe consiste à transformer les femmes en « hommes spécifiques », soutenus par l'État. À ce niveau, l'auteur se pose la question : « Les féministes peuvent-elle se prétendre les porte-parole des intérêts des femmes ? ».(1999, p. 96). En fait, le projet féministe ne peut se restreindre à un mouvement social des femmes révoltées contre l'injustice, l'inégalité et l'oppression des dominants sur les dominées, car il comporte aussi une perspective politique, portant une critique sur les rapports de pouvoir entre les membres de la société.

Si le féministe s'oppose à une certaine idéologique politique, il est évident de le concevoir comme une politique critique. Professeur au département des sciences politiques de l'université Laval, Diane Lamoureux (1999), dans son article intitulé « Agir sans « nous » », exhorte à repenser le féminisme, comme un projet effectivement politique portant une critique sur l'idiologie dominante, concernant la condition sociale des femmes dans la société. Repenser le féminisme comme une politique, implique, selon l'auteur, de déceler surtout le système différentiel qui existe dans la construction du genre, et de révéler la dimension ségrégative inhérente à l'hétérosexualité. En d'autres termes, il s'agit de penser le féminisme comme une politique post-identitaire. Concevoir le féminisme comme un projet politique critique, c'est penser le genre après sa construction et son acquisition d'identité propre.

« Penser le féminisme dans une perspective post-identitaire implique de réfléchir à la distance nécessaire entre le féminisme et le mouvement des femmes, même si la possibilité de transformation sociale s'accroît lorsque le mouvement des femmes agit comme mouvement féministe. » (Lamoureux, 1999, p. 97). Entre le mouvement des femmes et le féminisme, existe un espace politique, essentiellement post-identitaire, soigneusement creusé, distinguant entre les femmes, pré-façonnées par la société « hétérosexiste », et les féministes, qui revendiquent l'égalité avec les individus, sexistes.

La déconstruction identitaire des femmes serait une condition possible pour une éventuelle reconstruction d'une identité féministe. Selon Lamoureux, le projet politique féministe devrait être repris par les femmes au sein d'un mouvement social, comme il l'était pendant les années soixante-dix. D'ailleurs, le mot « femme » évoque une « espèce indifférenciée » selon l'expression de l'auteur, et il vaut mieux employer le terme de « les femmes ». Parmi les effets de la société sexiste, les femmes représentent une catégorie politique négative. « Il y a une unité dans la série « femmes », mais il s'agit d'une unité passive, pas d'une unité qui émerge des individus appelés femmes, mais plutôt d'une unité qui les localise à travers l'organisation matérielle des rapports sociaux, comme constituées et contraintes par les rapports structuraux de la contrainte à l'hétérosexualité et la division sexuelle du travail. » (Young, in « Intersecting Voices », cité par Lamoureux, 1999, p. 99). Le sujet du féminisme ne devrait donc pas se limiter à l'étude de la condition des femmes dans les sociétés hétéro-sexistes. Le féminisme, comme projet politique, aspire à apporter une critique aux systèmes intrinsèques à cette société « héterosexiste », par la remise en question des ses soubassements relatifs à la normalisation de l'hétérosexualité et au sexisme.

En se basant sur les travaux de Rancière, Lamoureux (1999) pense que le féminisme devrait se distancer et rompre avec la féminité, car elle n'est qu'un état produit par les institutions sociétales, dans lesquelles les femmes se gardent un rôle subalterne. Le féminisme, en ce sens, est la révolution des femmes contre les fondements de la société hétérosexuelle et sexiste. « De même, le féminisme représente une mutation par rapport à l'identité sociologique « femme ». » (Ibid., p. 99). Le féminisme, comme politique des femmes révoltées contre les institutions sociétales, se présente comme une reconstruction de l'identité des femmes, par la rupture avec la féminité. Pour ma part, je me pose la question de savoir si la contestation contre les soubassements de la société sexiste vise au déni de la normalisation de l'hétérosexualité ou s'il s'agit implicitement d'un déni identitaire, car l'identité féminine est aussi le produit de la société hétérosexuelle. Je suppose que la rupture avec la féminité risque de l'être au prix d'un déni d'une facette de l'identité de soi, perçue comme inutile.

Le féminisme est une réponse aussi bien idéelle que politique. S'inspirant de Françoise Collin, Diane Lamoureux (1999) conçoit le féminisme aussi comme condition réactionnelle au déni social de la réalité des femmes. La société patriarcale, hétérosexuelle et sexiste, refuse d'accorder aux femmes un statut équivalent à celui des hommes, en les stigmatisant au sein d'une catégorie sociale, indifférenciée et inférieure. « Les femmes y sont perçues telles que structurées par une société « hétérosexiste », et non telles qu'elles pourraient devenir dans une société égalitaire. » (Ibid., p. 100). La catégorisation sociale des femmes par la culture les cerne dans un cadre psycho-socio-politique, leur entravant la voie vers tout espoir de libération.

Dans une société « hétérosexiste », la femme n'est pas un projet sociopolitique. Ainsi, le combat des femmes se justifie, à partir du moment qu'il lutte pour une cause juste, et porte un objectif égalitaire. Comme Rancière, Lamoureux (1999) pense que la lutte des femmes est une

politique, dont le but est de revendiquer l'autonomie et l'indépendance des femmes. « […] dans la société moderne, pour être égal, il faut être autonome. » (Ibid., p. 100). D'après l'auteur, l'individualisation représente un pas considérable vers l'autonomie des femmes, puisqu'il leur offre l'opportunité de saisir leur destinée. L'égalité libère les femmes de leur état de dépendance et leur assure une autonomie. L'égalité crée des femmes citoyennes. « Une avancée en ce que les possibilités qui s'ouvrent aux femmes aujourd'hui, même si la société continue d'être « hétérosexiste », ne relèvent plus de la destinée mais procèdent largement de la construction identitaire des individus propre à la modernité. » (Ibid., p. 100). L'individualisation des femmes leur octroie une identité reconstruite et renouvelée, leur permettant de s'opposer aux identités, culturellement et politiquement, prescrites.

Cette reconstruction identitaire individuelle permet aux femmes d'affronter tout projet politique inégalitaire à leur égard. Or l'individualisation de l'identité chez les femmes ne peut que faire varier les stratégies identitaires. « Mais le féminin, s'est pluralisé, ouvrant du même coup la place à des stratégies de construction identitaire. » (Ibid., p. 101). La femme, souvent enfermée dans une catégorie non différentielle, aura ainsi plus de chance pour se distinguer et devenir une unité plurielle. Il n'y a plus de « femme », il n'existe que « des femmes ».

La pluralité des femmes les libère du statut de « femelles » non distinguables. Ainsi les femmes ne sont plus réductibles à des membres sociaux inférieurs, sur lesquelles s'exerce une politique discriminatoire et oppressive. En mettant l'accent sur la dimension personnelle et subjective, la notion d'identité, notamment féminine, acquiert une dimension flexible, dynamique et évolutive. « En outre, la notion moderne qui voyait l'identité comme une nomade à la fois pleine et fermée commence à se modifier pour évoluer vers une intersubjectivité. » (Ibid., p. 101). Le féminisme, comme projet politique, mise sur une identité singulière et personnelle, capable de faire face à toute politique inégalitaire existant dans toute société sexiste. Le groupe des femmes n'est plus, comme le pense la société et l'impose la politique, une catégorie homogène. Pour ma part, j'estime que l'individuation des femmes risque d'entraîner un éclatement au sein du groupe des féministes.

Un tel projet politique aussi entreprenant exige, selon Diane Lamoureux (1999), un passage d'un féminisme vers un mouvement des femmes, autonomes et distinctes. L'auteur parle d'une théorise pour un projet politique ambitieux qu'elle surnomme « une vaste entreprise de victimisation ». Ce projet est possible, selon elle, lorsque la sororité se transforme en une solidarité entre toutes les femmes. Penser les femmes comme groupe social ne relève que d'un essentialisme identitaire, il vaut mieux les concevoir comme un groupe politique. Ce projet politique, défendu aussi par Judith Butler (1990), exige une reconstruction ontologique de l'identité féminine, d'une manière à rendre au féminisme une activité politique. Une telle conception traduit ce qui existe dans l'un des soubassements de la théorie Queer, que j'envisage d'exposer ultérieurement. Penser un projet féministe critique, représente d'après Diane Lamoureux (1999), une proposition d'une politique postidentitaire, qui refuse l'institutionnalisation du statut et de la situation des femmes.

Le féminisme propose aux femmes une autre identité, une identité renouvelée et reconstruite. Le féminisme, en ce sens, est une identité politique propre aux femmes. Cependant, ce projet politique ne se limite pas à l'étude de la condition de la femme, ni aux statuts des femmes, puisque le féminisme aspire à reconstruire la féminité elle-même, comme donnée psychologique prise en otage par la politique d'une société « hétérosexiste ». « Mais une politique postidentitaire ne peut faire complètement abstraction du fait que, dans une large mesure, c'est au non de leur féminité que les femmes se voient dénier l'accès à l'égalité. »

(Ibid., p. 105). La féminité, réglée par la culture et désignée comme donnée psychologique propre aux femmes, sera reprise par la société comme une caractéristique spécifique d'un groupe social repérable, qui sera exploité par la politique, à cause de sa position subalterne. De ce point de vue, le féminisme est, en quelque sorte, une opposition contre une fâcheuse interprétation culturelle, investie habilement par la politique.

Mais, pour ma part, la critique adressée à la féminité comme source de la condition inférieure des femmes, et la lutte acharnée des féministes contre l'origine supposée de la condition subalterne des femmes, ne semblent pas résoudre le problème, ni ouvrir la voie à une quelconque conclusion crédible. Tout se passe, dans le projet féministe, comme si l'origine de la « mélancolie féminine » est la féminité. En ce sens, les femmes deviennent même responsables de leurs sorts injustes. En féminisme, l'analyse fait parfois obstacle à la synthèse.

Diane Lamoureux (1999) met en avant ouvertement l'impasse que traverse l'esprit féministe. Selon l'auteur, la politique féministe porte le projet de la négation du système des représentations. Or les actions des femmes devraient accomplir le projet de rendre du féminin un objet énigmatique, mystérieux et inexplicable. Le féminin est ce qui existe en dehors du masculin et le dépasse. « Ce qui constitue, selon moi, l'objectif, c'est justement que le féminin devienne de l'ordre de l'indéfinissable, qu'il ait une image complétement brouillée et que nous puissions élargir les possibilités pour chaque femme de devenir un individu qui se recrée constamment et qui échappe au déterminisme des identités assignées. » (Ibid., p. 106). Le féminin brouille la voie à l'appréhension par une pensée catégorique et exclusivement masculine. Pour l'auteur, il s'agit de combiner l'organisation stable des femmes avec les objectifs de la politique féministe. Cette négation du système représentationnel se réalise par l'effacement de l'identité substantielle des femmes, qui est leur féminité, pour en acquérir une identité sans essence. « Un sujet sans identité, sans « essence », [...] insaisissable, indécidable, imprévisible, et pour cette raison même, irreprésentable. » (Ibid., p. 106). Comme les représentations sociales ont défini les femmes de la sorte, en tant qu'une catégorie repérable par sa féminité, icône de sa faiblesse, sa soumission et sa dépendance, le projet féministe doit viser donc ces fondements à l'intérieur du système représentationnel. Le féminin brouille l'esprit masculin.

Pour ma part, rendre la chose de la féminité encore plus difficile à définir, ne pourrait qu'accentuer les nuances, vu le brouillage supplémentaire ajouté aux limites de cette catégorie. Le projet de la négation du système des représentations semble être coûteux. Soustraire l'essence féminine de l'identité des femmes pourrait transformer la féminité en un objet indéfinissable. L'effacement de la féminité pourrait rendre la catégorie des femmes probablement reconnaissable et désignable par le flou et le brouillage qui la caractérisent. Remplacer le féminin par le « quelque chose » exprime, à mon avis, une difficulté de synthèse, si ce n'est une erreur d'analyse dans la réflexion féministe. Ceci dit, il serait plus vraisemblable de changer plutôt le projet féministe, car ce projet est devenu en quelque sorte indéfinissable.

D'ailleurs, Diane Lamoureux (1999) incite à faire de la politique féministe un projet sociétal. « Il me semblerait plus productif de cesser de penser en termes d'enjeux féminins et de se situer dans tous les enjeux sociétaux. » (Ibid., p. 107). L'auteur aspire à transformer la question féminine en un projet sociétal, s'inscrivant dans tous les mouvements sociaux. La raison en est simple, puisque la question est inscrite au sein de la société toute entière, et qu'elle n'est pas enfermée dans une seule catégorie sociale. « Le sujet fragmenté qui s'oppose

au monolithe patriarcal, voilà probablement le sujet d'une politique féministe qui ne concerne pas que les femmes. » (Ibid., p. 106). La question féminine est donc un sujet sociétal.

En effet, je rejoins ce projet sociétal, du fait que le sujet féminin n'est pas réellement un enjeu propre aux femmes, même si la question a été soulevée par les féministes. Pour ma part, je pense que la question féminine porte en elle des enjeux sociétaux. Ainsi l'ouverture sur l'ensemble de la société devient la condition ultime pour transcender l'impasse théorique féministe. Parler d'un projet politique ne peut être pratique et efficace, du point de vue pragmatique, que si on dépasse les limites catégorielles et qu'on évolue vers un projet sociétal. J'envisage de revenir sur cette question par la suite. Ceci dit, si on considère le féminisme comme un projet politique critique, il devient vraisemblable d'indiquer des réserves théoriques et de préciser des propositions hypothétiques, portant notamment sur la dimension juridique qui lui est inéluctablement liée. La condition des femmes, définies par un statut social culturellement prescrit, est aussi une question juridique, puisqu'elle dévoile un projet politique sous-jacent.

VI- 5- 2- Conceptions féministes sur l'impact du champ juridique :

Comme projet critique s'opposant à toute politique discriminatoire à l'égard de la femme dans la société, le féminisme est aussi un engagement contre toute loi ségrégative à l'encontre des femmes. Puisque les lois sont aussi des instruments politiques institutionnalisés, le féminisme est aussi un projet juridique contre la loi.

Effectivement, les féministes et les mouvements des femmes sont parvenus à imposer la question de la femme comme une problématique sociale et ont réussi à faire passer des lois assurant l'émancipation des femmes. Historiquement, depuis la deuxième moitié du XX siècle, plusieurs actes juridiques se sont modernisés, accordant aux femmes certains droits, notamment le statut de citoyennes. À partir de cette période historique, les femmes ont pu conquérir les espaces du savoir.

L'institution juridique a déclaré l'égalité judiciaire entre hommes et femmes. Cette période correspond aussi à la reconnaissance de la parité politique et le droit des femmes à participer sur la scène politique, et surtout leur droit à l'élection et à leur candidature aux postes politiques. La loi, en France en particulier, a promulgué la condamnation de toute discrimination basée sur le sexe de la personne. Récemment en France, une égalité salariale a été admise. En Tunisie, le droit des femmes aux élections municipales et législatives a été promulgué depuis 1836 par le Bey Ahmed I, alors que les femmes en Europe devraient attendre jusqu'à la date de 1912 en Danemark.

Ce combat pérenne mené par les féministes dans le champ juridique est non seulement justifiable, mais aussi nécessaire, car la loi ne se contente pas de fixer le code pénal, mais elle précise aussi les limites comportementales et socioprofessionnelles. Neurobiologiste et directrice de recherche à l'Institut Pasteur, Catherine Vidal (2005) pense que si l'évolution juridique permet l'ouverture des esprits, elle demeure cependant insuffisante lorsqu'il s'agir de rompre définitivement avec le modèle culturel discriminatoire. « L'institutionnalisation – la loi – signe une évolution certaine des esprits. Elle ne suffit pas non plus cependant pour faire basculer d'un coup le modèle archaïque dominant, mais elle a pour fonction de resserrer les perspectives et de définir les limites du tolérable et de l'intolérable. » (Vidal, 2005, pp. 172-173). La loi définit le possible, mais elle demeure incapable de renverser un modèle prescrit

par la culture et soutenu par la société. Si la culture l'emporte sur la jurisprudence, c'est parce que la société dispose de plusieurs autres institutions, dont le registre juridique n'en est qu'un exemple.

Effectivement, la loi fait évoluer les esprits, mais elle ne peut les échanger entre les hommes et les femmes. Le seul changement possible réside dans la contribution de l'apport juridique à l'évolution des références idéelles chez les membres de la société. Or l'évolution de la jurisprudence au profit des femmes peut aussi dissimuler le piège qui aurait pour but de barrer leur devenir. Pour Vidal (2005), émanciper les femmes et leur accorder le droit de participer à la vie professionnelle et politique, peuvent être cependant de simples carapaces pour leur interdire ou leur limiter d'autres droits légitimes. « L'existence de la loi comme balise de l'évolution d'une société a néanmoins des effets ambigus qu'il faut connaître : ceux de faire croire que les choses sont acquises et qu'il n'y a plus à lutter pour conquérir de nouveaux domaines. » (Ibid., p. 173). En effet, le modèle sociétal actuel, encore marqué par un rapport de pouvoir aux dépens des femmes, peut faire obstacle à d'autres revendications juridiques, sous prétexte que la loi a déjà promulgué l'essentiel sur l'égalité entre les deux sexes. Une loi égalitaire peut devenir injuste, lorsqu'elle empêche toute évolution juridique ultérieure.

Ceci dit, plusieurs lois ont soutenu l'émancipation des femmes. L'auteur pense que le droit à la contraception a libéré les femmes de confiner leur fécondité dans la sphère sexuelle et maternelle. « En rendant aux femmes la liberté sur ce point précis, on leur confère le statut de personnes à part entière, qui consiste à décider librement de son destin. » (Ibid., p. 174). Le droit à la contraception représente pour les féministes une reconquête de l'identité d'une personne entière, et permet de transcender le statut de mère, un rôle auquel les femmes sont longtemps confinées. Pour Catherine Vidal, la résistance féministe doit être continue et doit persister pour renverser « le modèle archaïque dominant ». Ce renversement est possible par la critique des soubassements de ce modèle archaïque. Il est aussi nécessaire pour la remise en question de cette référence à une pulsion sexuelle masculine posée comme norme.

Cette lutte parallèle aux revendications d'ordre juridique doit aussi amener à rompre avec la conception de femmes porteuses de la pulsion maternelle, et destinées à la procréation. Selon l'auteur, cette action politico-juridique doit être suivie d'une résistance d'ordre intellectuel, capable de mette en exergue l'identité de personne, que portent les femmes. Ce combat aspire à remettre en question les ressources stéréotypées de ce modèle « archaïque ». L'action juridique demeure ainsi insuffisante pour produire une identité de personne pour les femmes, si elle n'est pas soutenue par des mouvements intellectuels et sociaux.

Comme spécialiste agrégée de droit public, professeur en droit public à Paris et ayant travaillé sur la place des femmes en science et dans l'université, Francine Demichel (1994) a présenté les « Concepts juridiques et différence sexuelle », dans le colloque « Lectures de la différence sexuelle », organisé par le centre d'études féminines de l'université Paris (8) au Collège international de philosophe en 1990. L'auteur pense que le langage juridique est inintelligible. Le langage juridique affronte, selon l'auteur, une contradiction inhérente à son contenu et son contenant de discours. D'une part, il porte un moyen de communication et, d'autre part, le texte juridique comporte un « langage ésotérique ». Le langage juridique est peu communicable. « Il a une vocation d'instrument de communication car il gère les réalités sociales, donc la place de la femme dans la société ; et, parallèlement, il est mal communicable, donc peu utilisé par les catégories les plus défavorisées, celles qui en auraient le plus besoin. » (Demichel, 1994, p. 151). Cette contradiction est due, d'après l'auteur, à la double fonction du droit. Il est à la fois un instrument du fonctionnement d'un État de droit, et

un langage idéologique. « Le droit légitime la société, donne une responsabilité au social. » (Ibid., p. 152). Le droit responsabilise la société, mais, entre temps, il légitime l'acte social en convertissant les valeurs sociales en lois pénales. Le droit systématise la société. La loi est, en ce sens, une traduction juridique des normes culturelles. Le droit légitime la culture.

Dire que le droit légitime l'acte social, fait aussi croire que le droit recrée le réel. Les femmes, selon Francine Demichel (1994) auraient intérêt à utiliser le droit comme instrument de leur libération. « Les femmes doivent pouvoir se situer dans le droit, dedans et non plus dehors. » (Ibid., p. 152). L'auteur invite les femmes à apprendre à utiliser le droit comme langage libérateur. Demichel incite sur cette double mesure : changer la réalité sociale et transformer le droit. Cette lutte à double niveau est indispensable, d'après l'auteur, puisque le droit peut dissimuler la différence sexuelle, ou même l'accentuer. « Comme tout langage, il désigne ce qu'il escamote. » (Ibid., p. 153). Le droit peut banaliser la domination, voire la légitimer. Le juridique renvoie, selon l'auteur, à des apparences et des évidences, conçues comme incontestables. Le droit peut parfois légaliser l'injustice, lorsqu'elle est traitée comme une évidence sociale.

Dans cette conjecture juridique, les femmes restent invisibles, tant que leur condition est jugée évidente et légitime. La banalisation de la condition des femmes les effacent du texte juridique, la question étant perçue inutile. « Les femmes sont absentes du droit. » (Ibid., p. 153). Cette absence juridique est aussi due à l'attitude démissionnaire, prise par les femmes dans le champ juridique. « Les femmes n'existent pas puisqu'elles n'ont rien à dire juridiquement. » (Ibid., p. 153). Le droit se sert de la correspondance entre le normatif et le normal pour légaliser le normatif en le considérant comme normal. Ainsi, le normal acquiert la position du légal, et vice-versa. Pour l'auteur, le changement du statut juridique de la femme n'a pas encore pu parvenir à modifier son rôle social, puisque le normal socialement dominant n'a pas encore été modifié. « [...] la femme continue d'appartenir dans l'imaginaire social au domaine de l'être et non du faire, du passif et non de l'actif (« c'est une femme »). » (Ibid., p. 154). Tant que le sexe est considéré comme un mode de caractérisation des rôles, le corps féminin demeure perçu comme un producteur de vie.

Sur le plan sociologique, tout se passe comme si le féminin était de l'ordre du naturel et le masculin se renvoie au culturel. Demichel (1994) pense que le droit renforce l'aliénation du corps de la femme, puisqu'il admet implicitement les évidences sociales de la suprématie du corps masculin. « Le droit modèle le corps humain, il transforme et déforme l'individu. » (Ibid., p. 155). Le droit continue d'identifier le corps au chef de la famille, au père fondateur. « La symbolique du droit ne s'est pas dégagé de la symbolique religieuse monothéiste : Dieu unique, le Père tout-puissant. » (Ibid., p. 155). L'homme, masculin hétérosexuel substitue, dans l'imaginaire sociologique, le pouvoir divin et se charge de la gouvernance sur terre, portant symboliquement l'image du souverain.

De ce fait, les femmes, marginalisées socialement et juridiquement, restent exclues du juridique, et reste en dehors du pouvoir. « La femme, dans le droit, a longtemps été cantonnée à la sphère de la reproduction et non de la production. » (Ibid., p. 156). Historiquement, la société a privé les femmes du pouvoir et les a éloignées de la politique, et le droit vient légaliser cet acte, bénéficiant de leur abstention sur la question. En s'abstenant, le droit a exclu les femmes de la scène juridique.

Le droit est aussi une institution de catégorisation sociale. Le juridique désigne les membres de la société sous les catégories, coupables et victimes, et leur accorde ainsi une identité

juridique. « Il signifie à quelqu'un son identité : il la lui exprime et la lui impose. L'homme et la femme deviennent alors ce qu'ils sont par essence. » (Ibid., p. 156). En imposant aux hommes et aux femmes des identités différenciées, le droit ne fait que traduire l'identité, naturelle ou sociale, en termes juridiques. En ce sens, le droit institutionnalise l'essentialisme supposé de l'identité.

En droit, l'identité corporelle, d'après Demichel (1994), à été appréhendée d'une manière distincte selon le sexe. Alors que le corps masculin représente une existence, le corps féminin, en vocabulaire juridique, est conçu comme une propriété, tantôt collective tantôt privée. « L'homme est son corps, alors que le plus souvent la femme se contente d'avoir un corps : elle gère son corps comme un patrimoine. » (Ibid., p. 156). Selon les lois, la femme a le droit de préserver son corps ou le vendre, comme toute autre propriété foncière.

En France, la prostitution est légalement permise, alors que le proxénétisme en est un délit. En Allemagne, la prostitution est considérée comme une profession libérale, dont les employées doivent en verser les impôts. En Tunisie, la prostitution est considérée comme un délit commercial, compte tenu de la concurrence illégale aux maisons closes étatiques. Pour ma part, en m'appuyant sur ces exemples, je pense que le droit impose une identité corporelle juridique, indépendamment de la réalité psychologique du corps. En lui donnant une identité juridique, le droit impose au corps des règles et des limites de conduite. Francine Demichel (1994) souligne la valeur différenciée promulguée par le droit vis-à-vis du corps masculin ou féminin. Juridiquement, le sexe définit l'identité corporelle. « Pour l'homme, le corps est un moyen de volonté libre et autonome. Pour la femme, il peut être pris comme une chose étrangère. » (Ibid., p157). Exclu de son entité psychique, le droit rend le corps féminin étranger à la femme. Le juridique prive les femmes du pouvoir et de la possession de leur propre corps.

Le droit exclut les femmes de la vie politique et du pouvoir, en leur réservant une place « dedans » pour les mettre « en dehors » du champ juridique. « L'ordre politique et social est masculin. » (Ibid., p. 157). Tout en enfermant les femmes dans l'espace privé, le droit laisse libre court dans l'espace public aux hommes. Le devoir d'obéissance au mari, dans l'article 213 du code civil et appliqué jusqu'à 1938, légalise la représentation dominante masculine.

Historiquement, la législation sur les rapports entre les sexes est passée par trois épisodes. Premier épisode : L'inégalité discriminatoire jusqu'à la privatisation du droit de vote. Si le droit de vote a été légalisé pour les femmes en 1944 en France, l'éligibilité aux actions municipales et législatives a été promulguée en Tunisie depuis 1836 pendant l'ère du Bey de Tunis Ahmed Bey I. Deuxième épisode : Une égalité juridique progressive a été promulguée. Mais cet épisode correspond historiquement avec la fin de la deuxième guerre. Ceci me laisse penser à la nécessite économique d'introduire les femmes dans le milieu professionnel suite aux grands dégâts humanitaires qu'a connu la planète et le continent européen en particulier. Je me pose la question sur le fondement de ce changement dicté plutôt par les contraintes économiques. Troisième épisode : Cet épisode est marqué par la discrimination positive au profit des femmes. Cette discrimination positive en faveur des femmes, porte sur deux volets : la protection et la promotion. La loi antisexiste est un exemple de protection, et l'interdiction d'exercer certains métiers pénibles en est un autre. « Cette politique de protection reste fondée sur l'idéologie du « sexe faible ». » (Ibid., p. 159). Dans ce contexte, le droit dissimule la différence sexuelle, en accordant au sexe dominé certains privilèges. Quant' à la discrimination de promotion, elle essaye d'introduire une égalité compensatrice. Ce fait est

souvent observé dans les quotas de candidature aux conseils municipaux, par exemple, en rapport avec le sexe.

Ainsi, l'apport du droit, d'après l'auteur, est de contribuer au changement social et à l'évolution culturelle. « Et le rôle du droit doit être actuellement de permettre à cette réalité culturelle de progresser. » (Ibid., pp. 159-160). Même si le droit reste encore incapable de renverser la culture dominante, il peut cependant contribuer à la progression de la société. Ceci est possible, selon Demichel, lorsque le droit réinterprète la différence sexuelle. « Dans la théorie de la différence ainsi construite, on renverse en positif l'utilisation de la diversité biologique comme facteur d'inégalité. » (Ibid., p. 160). La différence biologique ne sera plus un prétexte pour instaurer une inégalité sociale et pour l'institutionnaliser juridiquement. Il s'agit plutôt de prendre cette différence en considération afin de rétablir l'égalité. Pour ma part, le droit, en s'interrogeant sur la réalité culturelle, doit réinterpréter la différence biologique et rétablir l'équilibre sociétal. Pour cela, Demichel (1994) propose d'élargir le vocabulaire juridique et de l'enrichir, en y introduisant d'autres concepts. « Chaque concept juridique supporte une véritable sédimentation théorique, des influences multiples. » (Ibid., p. 161). Ces concepts doivent, selon elle, coller plus aux situations et non plus à des essences. Le droit doit, par conséquent, introduire la réalité subjective, afin de permette aux femmes d'être elles-mêmes, et non pas des individus par rapport aux citoyens masculins. « [...] les femmes doivent pouvoir s'identifier à elles-mêmes et non à un modèle masculin. » (Ibid., p. 161). En d'autres termes, le droit doit permettre de réintroduire la singularité individuelle dans la définition de ses concepts juridiques. Pour l'auteur, le droit doit aussi sexuer ses concepts pour permettre aux femmes d'être des citoyennes sexuées, pas neutres. « Actuellement, la femme perd sa propre individualité sexuée pour devenir égale et se présenter sur la scène juridico-politique comme un neutre-masculin. » (Ibid., p. 163). Pour Demichel, il ne s'agit pas de faire une abstraction du sexe et de la différence sexuelle et biologique, mais, bien au contraire, de les mentionner avec des concepts qui introduisent en même temps la singularité et la sexuation de l'individu. Le droit admet et impose une identité juridique et pénale, mais il trouve encore de la difficulté à intégrer la dynamique singulière des individus. « Le droit connaît très bien l'identité, le système, l'unicité. » (Ibid., p. 166). Cette difficulté peut être due à l'assimilation juridique de l'identité en une unité, une entité, sans l'appréhender comme une évolution singulière et dynamique.

La responsabilité des femmes est, tout d'abord, de s'introduire dans le champ juridique. Elles doivent mettre en valeur leur droit, et s'en servir. Elles doivent savoir utiliser les règles juridiques. « Les femmes sont souvent « entre deux », entre dedans et dehors, entre enfants et métier, entre beauté et efficacité. » (Ibid., p. 166). Leur situation, socio-juridique, oscille entre le familial et le professionnel. Elles sont « écartelées entre nature et culture ». Le rôle du droit doit être de rétablir un équilibre juridique, et doit contribuer à changer les pratiques sociales. « Transformons le droit pour changer l'image de la femme dans la société. » (Ibid., p. 167). Le droit doit commencer par intégrer la différence sexuelle, et non pas la nier ou en faire abstraction, en y introduisant la singularité dynamique de chaque citoyen dans la société. Par conséquent, le droit devient un instrument de normalisation, au lieu de rester une institutionnalisation de la norme.

La femme, comme l'homme d'ailleurs, est souvent réduite juridiquement, à un être dont la nature est sauvage, que la société doit apprivoiser à travers une domestication pénale. Le droit a toujours traité les membres de la société d'individus dont la conduite est potentiellement à risque. La dynamique psychoaffective est rarement prise en considération par le droit, sauf dans quelques expertises psychiatriques pour les cas majeurs de la psychopathie criminelle.

L'être humain n'est examiné dans le champ juridique qu'à travers des faits objectifs et observables. Or la mise à distance de la réalité subjective peut rendre au droit un outil pratique et pragmatique, mais cette efficacité risque d'être obtenue aux dépens d'une compréhension exhaustive de l'acte humain. La prise en considération de la dynamique psychoaffective, de la subjectivité, de la singularité et de la sexuation, peut contribuer au développement d'un droit plus équitable et mieux compréhensif de l'être sexué.

Pourvu qu'elle ne soit pas une intrusion, la théorie psychanalytique peut enrichir le champ juridique. Psychanalyste et féministe militante, Antoinette Fouque (1994) a exposé « Il y a deux sexes», dans le colloque « Lectures de la différence sexuelles », organisé par le centre d'études féminines de l'université Paris (8) au Collège international de philosophe en 1990. Étudiant la condition des femmes sur le plan juridique, l'auteur a tenté de joindre la théorie féministe à la psychanalyse, dans le but de présenter une synthèse possible. Ayant proposé une critique féministe à la théorie psychanalytique, la psychanalyste refuse d'admettre la nature phallique de la libido. Fouque critique la conception psychanalytique de considérer l'utérus comme un organe passif ; sans qu'il soit un juste « lieu », l'utérus possède une composante active et productive. Pour l'auteur, cette conception psychanalytique ne fait que refléter des croyances bibliques et des instructions religieuses monothéistes.

Ces considérations se relatent sur la scène politique et surtout dans le champ juridique. « Si dans l'ordre phallique, l'identité des femmes est pensée comme une identité dérivée dans l'ordre juridique, qui commande l'organisation sociale et le discours politique, elle n'a même pas droit de cité (ni de citation). » (Fouque, 1994, p. 301). D'ailleurs, la Constitution en France ne considère pas que le « sexe » soit aussi une force de distinction possible. Fouque (1994) pense que les femmes, en France, n'ont pas encore eu assez d'accès à leur citoyenneté. Le fait de ne pas considérer la misogynie comme un délit représente, pour l'auteur, une sorte de « misogynie constitutionnelle ». L'auteur incite à ce que le sexe soit désigné comme forme de discrimination possible, et à l'inscrire parmi « les droits inaliénables et sacrés ». « Il est donc urgent de modifier le préambule de notre constitution pour que les femmes conquièrent véritablement le droit au Droit. » (Ibid., p. 305). La reconnaissance de la procréation comme capacité « supplémentaire » peut transformer cet acte d'un devoir démographique à un droit universel.

Dans la critique que réservent les féministes au champ juridique, il est évident de concevoir une volonté de renversement du Droit, qui reflète la politique des tenants du pouvoir dans la société dite hétéro-normative et sexiste. Les réflexions féministes sur la question des femmes et la place qu'elles occupent dans la vie sociale, dans la scène politique et dans le champ juridique, étaient, certainement, fructueuses sur les plans théoriques et pratiques, grâce à la remise en question de certains présupposés et par la réalisation de quelques avancées dans l'émancipation des femmes et l'amélioration de leur statut dans la société dite « hétérosexiste ».

Certes, ces critiques présentent une certaine audace théorique, lorsqu'elles comportent un certain déni des rebondissements possibles sur la différence sexuelle. Poussant leur raisonnement jusqu'à l'extrême, ces réflexions féministes ont fait parfois une totale abstraction des différences psychophysiologiques. Pour ma part, je qualifie ce raisonnement de fuite en avant. Le féminisme, comme critique fondamentale de la société jugée hétérosexiste, a été devancé par des positions radicales sur la société dite hétéronormative. Ce mouvement théorique radical, portant une autocritique sur les réflexions féministes, trouve sa place dans une idéologie développée par la théorie Queer. La présentation de cette théorie, qui

présente une remise en question aussi bien du sexisme que du féminisme, peut montrer l'évolution de la réflexion féministe et éclairer sa perspective théorique. En fait, Judith Butter est donnée comme la référence philosophique de la théorie Queer, pour laquelle le féminisme devrait être une subversion de l'identité, notamment féminine. Mais il est aussi important de rappeler aussi l'apport de Margaret Mahler et d'autres auteurs féministes pour leurs contributions au développement de la théorie Queer.

VI- 6- Pensées féministes et l'identité Queer :

VI- 6- 1- Renouvellement de la théorie féministe : la théorie Queer.

Le féminisme n'est pas seulement une politique. Si le féminisme est une politique, le genre l'est aussi. Dire que le féminisme est un projet politique, ne peut pas traduire toute la réalité idéelle de ce mouvement, ayant des portées juridiques, sociales et idéologiques. Comme projet politique, le féminisme est avant tout une idéologie ; une perception renouvelée du monde social et surtout une relecture de la culture. En ce sens, le féminisme est aussi une référence théorique, qui aspire à fondre un renouvellement du monde socioculturel. Suite à plusieurs remaniements théoriques, le féminisme est estimé, selon la théorie Queer, être une subversion, voire un renversement de la culture.

Tout d'abord, la découverte du Sida a stigmatisé les gais précisément comme des malades potentiels. En effet, cette forme de catégorisations ségrégative a motivé la création du mouvement Queer Nation, depuis 1986, pour s'opposer à cette discrimination, sociale. Dans son article intitulé « Identité construites, Communautés essentielles », l'anthropologue Ross Higgins (1999), pense que la théorie Queer a contribué à la libération gaie, par le fait de lier les homosexuels aux autres identités différenciées et de leur proposer une identité psychologique propre, relative à leur différence sexuelle, sans qu'elle soit déviante ou potentiellement malade, sous le terme de « Queer ». Pour Lamoureux, le terme Queer a gagé du terrain, lorsqu'il a su regrouper plusieurs identités différenciées. « Les groupes Queer Nation mettent en avant une redéfinition du mot Queer, qui perd sa spécificité homosexuelle pour accueillir sous une même bannière toutes les identités liées à la différence sexuelle. » (1999, p. 125). Etre gai, c'est d'être Queer, mais Queer est encore plus qu'un gai. Etre gai, lesbienne, transsexuel, travesti ou transgenre est devenir Queer.

Le Queer est un devenir pour toutes les formes d'identités à sexualité différenciée. « L'émergence de l'identité Queer se manifeste notamment lorsque des transgenrés et des bisexuels demandent à être reconnus […] » (Ibid., p. 126). Le terme Queer s'est imposé comme une nouvelle notion importante et essentielle, dès le moment qu'il n'est plus un simple synonyme du mot homosexuel.

Vers la fin des années quatre-vingt, il y avait déjà un remaniement identitaire Queer. En 1990, les amis homosexuels (Gay and lesbian Freinds) de Concordia ont reconnu le « Queer collective ». C'était un groupe d'étudiants dans les universités anglophones. Ross Higgins conçoit le terme Queer comme l'identité collective de tous les individus dont la sexualité est différenciée par rapport à l'hétérosexualité normative. L'apport de ce concept réside dans le fait d'attribuer une identité à des groupes sociaux dépourvus de connotation identitaire. Le Queer est donc une identité. Le Queer est surtout une création, une identité réinventée.

Le Queer est un renouvellement de l'identité sexuelle, qui est toujours cernée par l'hétérosexualité normative. Le Queer offre à l'identité une ouverture sur d'autres formes de sexualité, perçues comme transgressives. Dans son article « Au-delà du binaire : Les Queers et l'éclatement du genre », Tania Navarro Swain (1999) signale que les nouvelles identités peuvent avoir aussi la valeur d'une normalité possiblement normative. « [....] le thème de l'identité sexuelle exige, en soi, une ouverture d'esprit vers le neuf, la création, la contradiction, le paradoxe, là même où l'on pensait avoir trouvé le chemin. » (1999, p. 135). L'identité sexuelle se crée.

En effet, la Queer théorie porte une critique et propose une redéfinition de l'identité sexuelle, marquée par l'opposition entre mâle et femelle. Le Queer renouvelle cette identité sexuelle, prise comme une machine à reproduction de l'espèce. L'identité sexuelle importe la théorie Queer, parce qu'elle implique des répercussions sexuelles, des conséquences culturelles et des portées politiques. « La notion d'identité est au cœur d'une grande partie des débats académiques contemporains et traverse les disciplines puisqu'elle est liée à des problèmes d'ordre politique, ethnique, sexuel. » (Ibid., p. 135). Le Queer est l'enterrement de l'identité sexuelle hétérosexuelle. La théorie Queer marque l'arrivée de la sexualité de plaisir et l'épanouissement libidinale.

En admettant que le genre ne soit qu'une représentation sociale, Swain remet en question toute naturalisation du sexe. Le sexe est produit par le genre, et non l'inverse. « Alors, si le binaire n'est qu'une construction sociale érigée en donnée irréfutable, en fait biologique, il faut se demander quel sens est attribué à la « naturalisation » du sexe. » (Ibid., p. 145). L'étude sociohistorique a montré que le sexe ne fait que traduire le genre. Le sexe est aussi une construction sociale. En bouleversant l'identité sexuelle, le Queer incite à redéfinir l'identité. Toute considération essentialiste est refusée. « La Queerness défie également la notion d'identité, nie l'essentialisme genré ou homosexuel-le dans la mesure où elle est organisée autour de la performance d'identités plurielles qui se manifestent chaque jour. » (Ibid., p. 148). Supposer que l'identité dépend de certaine performance, implique d'accepter des identités variées dont la performance est différente.

Parler d'identité renvoie à admettre des identités multiples. « L'identité serait ainsi une construction permanente, un processus sans borne et sans limite. » (Ibid., p. 148). L'identité, en particulier sexuelle, est à la fois dynamique et variée, et dont les limites sont indéfinissables. Son évolution dépend essentiellement des capacités de créativité de la personne. Ce n'est pas l'identité qui définit la personne, mais c'est plutôt l'individu qui crée sa propre identité. « Dans ce sens, l'identité n'est pas le sexe, n'est pas la sexualité, je ne sais pas un moi genré ou devient de la norme, je suis moi. » (Ibid., p. 148). La construction de soi n'est plus le fait de s'approprier un genre et de s'attribuer un sexe, mais bien au contraire, le Moi construit aussi son propre genre et renouvelle son sexe.

Dans cette perspective, la théorie Queer réintroduit la différence comme une possibilité, légale et normal, pour définir un être reconnu par sa créativité et non pas par sa conformité. Pour Navarro Swain, si le Queer développe le féminisme, il le met aussi en question. « L'univers Queer est la mise en abîme de la différence, un défi pour les prochaines années du féminisme. » (Ibid., p. 149). La théorie Queer part par la critique du féminise pour le développer. À cause de l'élargissement identitaire proposé par la théorie Queer, le féminisme risque d'être écarté comme théorie restrictive. Pour ma part, si le Queer est une affirmation d'une différence, il est important de rappeler que c'est une différence par rapport à une autre

chose. Sur ce point, la théorie Queer n'est pas parvenue à transcender la dépendance à la règle générale de l'hétérosexualité normative.

D'après la théorie Queer, la stabilité de l'identité est une notion asservissante, puis qu'elle ne prend pas en considération l'aspect dynamique de toute identité. Docteur en sciences politiques, Paul-André Perron pense que la théorie Queer a permis de rendre du terme d'identité, un concept fluide, par la fragilité de ses fondements. « La théorie Queer est cependant le seul discours à avoir autant relativisé la notion d'identité en insistant sur la faiblesse de ses assises et la fluidité de son contenu. » (Perron, 1999, p 152). D'après la théorie Queer, l'identité est évolutive, fluide et changeable. L'individu n'est pas seulement un acteur dans sa construction identitaire, mais il en reste le maître de chantier.

Si l'identité existe, alors il y a des identités multiples. Or dire que l'identité de genre est une construction sociale, en infirmant que l'individu qui construit son identité et non l'inverse, peut conduire cependant à un certain non-sens. Si on admet que l'individu est acteur dans la construction de son identité grâce à une dynamique interactionnelle, il devient donc nécessaire de distinguer l'identité individuelle et l'identité collective. Comme le souligne Paul-André Perron (1999), il n'est pas évident de formuler un projet politique qui inclut ces deux dimensions identitaires. « Les choses deviennent cependant beaucoup plus compliquées à partir du moment où l'on cherche à construire une pensée politique fondée sur le lien entre l'identité individuelle et l'identité collective. » (Ibid., p. 153). Effectivement, la théorie Queer, tout en postulant que l'identité de genre est un produit culturel et affirmant la multiplicité des identités, semble évoquer à chaque fois une identité distincte de l'autre et qui se réfère à chaque fois à un registre comportant plusieurs facettes de l'identité.

Pour lever cette ambiguïté théorique, il faut probablement préciser que, dans la théorie Queer, l'identité collective, incluant le genre, est construite culturellement, alors que l'individu se réserve la possibilité de rendre son identité individuelle plus malléable. À mon avis, il ne s'agit pas donc d'identités fixes ou fluides, mais plutôt d'identités collectives stables et d'autres individuelles malléables. « Trouble dans le genre », écrit par la philosophe Judith Butler, en 1990, est souvent cité comme l'un des textes fondateurs de la théorie Queer. Dans cet ouvrage, la philosophe critique la littérature féministe qui continue à admettre la présomption d'hétérosexualité. Pour Judith Butler, cette hétérosexualité n'est pas obligatoire, et il n'est pas concevable de sélectionner les humains sur leur orientation sexuelle, en homosexuels, bisexuels et hétérosexuels. Selon la philosophe, les genres sont susceptibles de se changer et se réinventer. Le genre est malléable.

De ce point de vue, l'identité de genre est aussi bien flexible que fluide. En d'autres termes, si le sexe est fixe, le genre est changeable. La présomption d'hétérosexualité, selon Butler, ne fait que limiter le genre aux idées reçues sur la masculinité et la féminité. Le féminisme, selon la philosophe, a souvent commis l'erreur d'idéaliser certaines expressions de genre, socialement connus, et créant, par maladresse, d'autres formes de hiérarchie. Butler conteste particulièrement ce qu'elle nomme « ces régimes de vérités » qui prétendent définir la justesse des genres. À travers cet ouvrage, l'auteur souhaite défendre la sexualité des minorités. « Ce livre cherchait aussi à saper toute tentative d'utiliser le discours de la vérité pour délégitimer les minorités en raison de leurs genres et de leurs sexualités. » (Butler, 1990, p. 27). En fait, l'auteur préfère mettre les termes de « genres » et surtout de « sexualités » au pluriel, dans le but de souligner la possibilité de sexualités multiples pour et par des genres variés. Cette multiplicité est pratiquement réalisable à travers la pratique sexuelle elle-même.

Selon Butler, la pratique sexuelle déstabilise le genre, car lorsqu'elle devient variée, le genre devient multiple. En d'autres termes, si on modifie la règle concernant la sexualité, on change par conséquent la norme portant sur le genre. Plus précisément, il ne suffit pas de dire que la nature de la pratique sexuelle crée le genre, mais il faut surtout souligner que l'ordre hétérosexuel n'est qu'un produit de l'hétéro-normativité. Pour l'auteur, la normativité de l'hétérosexualité mérite une remise en question. « Mon intention n'était évidemment pas de défendre la thèse que certains types de pratiques sexuelles produisaient certains types de genres. Je tenais simplement à dire que, dans le cadre de l'hétéronormativité, la régulation du genre peut parfois être une façon de maintenir l'ordre hétérosexuel. » (Ibid., p.32). Rien ne montre justement que l'hétéro-normativité est la norme, la seule. Le maintien de l'ordre hétérosexuel aurait des conséquences sur le rapport de pouvoir et de domination d'une catégorie de sexe particulière sur les autres catégories.

De ce point de vue, la norme hétérosexuelle n'est ni fortuite ni neutre, puisqu'elle fabrique et justifie la hiérarchie. « Dans cette conception, la hiérarchie sexuelle produit et consolide le genre. » (Ibid., p. 32). Plus précisément, ce n'est pas la norme hétérosexuelle qui produit le genre, mais que c'est plutôt la hiérarchie de genre qui impose l'hétérosexualité normative. « Si la hiérarchie de genre produit et consolide le genre, et si la hiérarchie de genre présuppose une notion opératoire du genre, alors c'est le genre qui est la cause du genre et l'on aboutit à une tautologie. » (Ibid., p. 32). En d'autres termes, la hiérarchie de genre a produit le genre hiérarchisé. Fondé sur une conception hiérarchique, le genre s'est construit comme une « norme » hiérarchisée. Pour la philosophe, c'est la hiérarchie de genre elle-même qui engendre un genre hiérarchique. Il ne s'agit plus d'une catégorie de sexe discriminée par une autre, mais c'est une catégorie de sexe, bien déterminée qui domine toutes les autres catégories. Dans la conjecture hétérosexuelle, les femmes ne sont pas les seules à en être des victimes, mais toutes les autres identités sexuelles le sont aussi. Seule la catégorie hétérosexuelle masculine détient le pourvoir et maintient la domination.

Plusieurs mouvements féministes ont cependant tenté de renverser et même d'abolir le genre. Or l'entendement de cette équation renversée et l'assimilation de la tautologie inhérente à la notion de genre, permettent de transformer les mouvements féministes en actions subversives de l'identité le genre. Si la subversion de l'identité de genre est nécessaire, c'est parce que le genre renverse la condition des femmes. « Précisément parce qu'il est toujours un signe de la subordination des femmes. » (Ibid., p. 34). Bulter suppose qu'il est possible aussi de rendre le genre ambigu.

Dans le but de rompre définitivement avec la détermination du genre par la sexualité, la philosophe ayant fait la distinction entre ces deux notions rejoint certaines théoriciennes Queer. Par conséquent, la régulation sexuelle du genre devient possible. Comme mentionné auparavant, Butler refuse donc la catégorisation des êtres humains en hétéros- ou homos- ou bisexuels. « Il n'est guère plus facile de cartographier la sexualité à l'aide des préfixes hétéro-, bi-, et homo- compte tenu du caractère mouvant et changeant du genre. » (Ibid., p. 34). Si la sexualité est mouvante, alors le genre ne peut qu'être changeable.

En se basant sur la conception de la malléabilité de la sexualité et du genre, Judith Butler (1990) a développé la théorie de la performativité du genre. À la manière d'une métalepse, cette théorie suppose qu'attendre la manifestation d'une conduite observable revient à s'attendre à une sorte d'une origine interne, une essence intérieure. En outre, puisque la performativité est un acte rituel, ces effets réceptifs produisent un « processus de naturalisation », qui rend la réalité d'un acte en une expression naturelle. Cette production est

analysable par la compréhension d'une temporalité effectuée dans la culture. « L'idée que le genre est performatif a été conçue pour montrer que nous voyons dans le genre comme une essence intérieure est fabriquée à travers une série ininterrompue d'actes, que cette essence est posée en tant que telle dans et par la stylisation genrée du corps. » (Ibid., p. 36). Cette essence interne supposée, à laquelle on croit, n'est autre que la manifestation des attentes qui se réalisent effectivement à travers des actes corporels.

Cette « essence interne » n'est qu'une pure fabrication imaginée, voire une imagination. « [...] en poussant l'idée à l'extrême, un effet hallucinatoire de gestes naturalisés. » (Ibid., p. 36). Cette essence interne supposée liée au genre ne serait, de ce point de vue, qu'un transfert des gestes attendus. En d'autres termes, ce que nous pensons du genre est uniquement ce que nous attendons de lui dans sa manifestation. Notre attente nous fait défaut, dans la mesure où elle devient notre pensée. Selon la philosophe, le monde psychique interne ne va pas de soi, mais il reflète plutôt l'interprétation de la perception interne du monde extérieur. Selon cette conception, tout se passe comme s'il y avait un passage d'une « hallucination perceptive » à un « détire d'interprétation ».

L'analyse de Butler est surtout une autocritique portée sur certaines théories féministes qui continuent à concevoir une identité sous la nomination de « catégorie des femmes ». Or ce sont les notions juridiques qui définissent politiquement les sujets, qui à leur tour s'y représentent. Les systèmes juridiques produisent les identités des sujets et, non l'inverse. « Or les sujets régulés par des structures sont, par le simple fait d'y être assujettis, formés, définis et reproduits conformément aux exigences de ces structures. » (Ibid., p. 61). Par conséquent, ce sont les notions juridiques elles-mêmes qui représentent les femmes comme étant la catégorie, la seule, qui concerne le féminisme.

Compte tenu qu'il est le producteur des rapports de domination, Butler émet des réserves sur l'intérêt de s'appuyer sur ce système juridique pour émanciper les femmes. « [...] croire que ce système permettra l'émancipation des « femmes » revient à se mettre en situation d'échec. » (Ibid., p. 61). Le système juridique, comme structure de pouvoir, est le producteur et le reproducteur politique de la nature des rapports de domination. Espérer une telle libération serait certainement une erreur d'analyse, car l'émancipation des femmes, au sein d'une telle structure politico-juridique, n'est qu'une fonction. « Le pouvoir juridique « produit » incontestablement ce qu'il prétend simplement représenter [...] » (Ibid., p. 61). La catégorie des femmes, comme thème des féministes, est donc une représentation, voire une reproduction, de ce pouvoir politico-juridique. Il est donc primordial, selon l'auteur, d'analyser d'abord les processus politiques qui constituent l'émergence du sujet féministe, comme catégorie des femmes. Renoncer au sujet « femme » représente une libération pour le féminisme de ce système politico-juridique. Cette condition incite à redéfinir le sujet féministe. D'après Butler, le sujet féministe ne doit pas seulement se détacher du système socio-juridique auquel il appartient, mais surtout induire à distinguer sexe et genre.

Le sujet féministe n'est ni le sexe des femmes ni leur genre non plus. « Bien que l'on invoque souvent l'unité des « femmes » comme une évidence pour construire une solidarité d'identité, la distinction entre le sexe et le genre introduit un clivage au cœur du sujet féministe. » (Ibid., p. 67). L'intérêt d'une telle distinction est, d'une part, de réfuter le déterminisme biologique du sexe et, d'autre part, de reconnaître que le genre, comme construction socioculturelle, ne peut pas être fixe. « En poussant la distinction sexe/genre jusqu'au bout, on s'aperçoit qu'elle implique une discontinuité radicale entre le sexe du corps et les genres culturellement

construits. » (Ibid., p. 67). Même si les deux sexes sont constants, les genres ne peuvent être que des productions culturelles mouvantes.

Les structures juridiques, qui déterminent aussi bien la politique que le langage, représentent inéluctablement les nouveaux champs du pouvoir. Ce sont ces structures juridiques qui, selon Butler, définissent les catégories de l'identité. Tout le travail de la théorie féministe devrait conduire à remettre en question les fondements des catégories de l'identité et, d'apporter une critique sur les productions de ces structures juridiques. « La tâche qui nous attend consiste à formuler, à l'intérieur de ce cadre établi, une critique des catégories de l'identité que les structures juridiques contemporaines produisent, naturalisent et stabilisent. (Ibid., p. 65). Le politique féministe devrait donc repenser les constructions ontologiques de l'identité. La théorie Queer invite la politique féministe à reformuler les présupposés socio-juridiques pour renouveler les catégories de toute identité. Certes, la question identitaire est au centre de la théorie féministe et Queer.

VI- 6- 2- L'Identité culturelle à la lumière de la théorie Queer :

Comme politique, la pensée Queer est aussi une conquête du pouvoir. Les critiques qu'adresse cette théorie politique aux structures juridiques portent, par conséquent, des implications sur la conception des institutions socioculturelles. Mise à part les implications politico-juridiques, la culture, toute entière, est aussi complice, à travers ses institutions, ses normes et ses dogmes. En adressant des critiques aux structures juridiques et politiques, la théorie Queer condamne la culture des institutions, comme vecteurs normatifs et comportementaux qui servent de fondements à plusieurs formes de répression sociale.

La culture détermine, non seulement, l'identité de chacun, mais elle interdit tout renouvellement ou autre construction identitaire en dehors du contexte social. Seule la culture définit l'identité que porte l'individu social. En d'autres termes, il n'y pas d'identités en dehors du cadre culturel préétabli. « Définir une identité dans les termes culturellement disponibles revient à poser une définition qui exclut à l'avance la possibilité que de nouveaux concepts de l'identité émergent dans l'action politique. (Ibid., p. 82). Par ses politiques, ses lois et même ses lexiques, la culture ne laisse de place à l'expression à d'autres identités renouvelées. De ce fait, il devient, culturellement, impossible de définir une identité nouvelle en faisant recours au même lexique culturelle. Ce sont les pratiques concrètes, culturellement définies, qui font apparaître des identités et disparaître d'autres. C'est en ce sens que l'identité n'existe pas et ne peut se construire en dehors de sa culture, et que la conquête d'une autre identité ne devient possible que suite au renouvellement de la culture elle-même.

La culture ne définit pas seulement les identités, elle exclut d'autres. Pour ce, elle a recours à des notions fixes, et non variables, tels que le sexe et le genre, et établit des relations stables entre elles. Ainsi le sexe définit le genre. « La matrice culturelle par laquelle l'identité de genre devient intelligible exige que certaines formes d'« identités » ne puissent pas « exister ». » (Ibid., p. 85). Par conséquent, certaines formes identitaires ne peuvent être exprimées, puisque ce sont les institutions socioculturelles qui déterminent les aspects, les natures et les limites de chaque identité, et interdit toute manifestation identitaire en dehors de ce cadre culturel.

Sous l'emprise des normes cultuelles, toute identité ne peut être que stable, et toute variabilité devient impossible. La culture exclut donc toute forme d'identité flexible, variable ou

changeable. L'identité découle d'un processus de construction et de délimitation, culturelles. Les règles culturelles, par la régulation de la forme de la sexualité, établissent et imposent un rapport de pouvoir politique, juridiquement promulgué, dans la mesure où seul le sexe détermine le genre de chacun. L'homosexualité s'impose dès lors comme une loi normative. Cette hégémonie hétérosexuelle, sous-tendue par la politique et par la promulgation de lois, détermine aussi bien l'identité de sexe que la production des concepts identitaires du sexe.

Dans un contexte social dans lequel la culture est complice dans la production de la hiérarchie sociale et dans la reproduction de l'injustice sociale, les femmes sont réduites à leur seul sexe. Faire correspondre la catégorie des femmes aux traits de leur corps, leur prive de leur autonomie et leur indépendance. Le corps féminin est conçu comme une propriété sociale, dont seuls les hommes sont les régisseurs. Il ne suffit donc pas de critiquer cette forme d'assimilation, mais il devient aussi nécessaire de rompre radicalement avec la catégorie de sexe, ce substitut de la personne dans son intégralité. « C'est pourquoi détruire la catégorie de sexe revient à détruire un attribut, le sexe, qui, par une synecdoque misogyne, est venu prendre la place de la personne, du cogito autonome. » (Ibid., p. 88). Lorsque la personne tout entière est réduite à son sexe, seul l'abolition de l'hétérosexualité normative peut rétablir l'ordre humaniste de la personne. L'hétérosexualité normative est tenue responsable de réduire le cogito de la personne à son sexe.

Dans cette conjecture sociale, seuls les hommes peuvent en bénéficier en accédant au statut de cogito autonome, lorsque le statut des femmes se simplifie à leur sexe. « Pour le dire autrement, seuls les hommes sont des « personnes » et il n'y a qu'un seul genre - le féminin. » (Ibid., p. 88). La destruction du sexe, en tant que norme de jugement et de sélection, devient la seule condition capable de faire accéder les femmes enfin au statut du cogito autonome et à la valeur du sujet universel. Dans ce contexte, « être femme », selon Butler, n'est qu'un symptôme de la métaphysique de la substance pour le genre. Or les femmes sont plutôt une production d'une relation de différence. Les femmes représentent plutôt une catégorie de sujets universaux dont l'expression du cogito est différente. « Les femmes sont aussi une « différence » qui ne peut pas être comprise comme la simple négation ou l' « Autre » du sujet toujours déjà masculin. » (Ibid., p. 86). L'auteur appelle à subordonner la notion de genre à celle d'identité. Toute identité culturelle, d'après Butler, est nécessairement genrée, et la reconstruction identitaire est un accomplissement qui exige une différenciation par rapport au genre opposé.

Dans toute culture dominée par l'hétérosexualité normative, l'identité des femmes est nécessairement subordonnée à celle du sexe opposé. « La cohérence interne ou l'unité de chaque genre - homme ou femme- requiert ainsi une hétérosexualité qui soit un rapport stable et simultanément d'opposition. » (Ibid., p. 92). L'identité des femmes n'est autre qu'un rapport d'opposition ; l'opposé du sujet universel, l'opposé du cogito autonome et l'exception à la règle. D'après la théorie Queer, l'identité n'est autre qu'un postulat, réducteur, qui fonctionne comme un principe de hiérarchisation sociale. La culture a créé ce postulat de genre essentiellement dans le but de réguler les rapports sociaux. Selon Butler, l'identité est une fiction régulatrice.

Cette critique adressée à la notion d'identité, comporte en conséquence des réserves sur le concept de genre. D'après la théorie Queer, le genre n'est pas un simple ensemble d'attributs flottants. Le genre na pas le statut d'un idéal. « Le genre est plutôt un phénomène complexe constamment différé, voire « un idéal » impossible à réaliser. » (Ibid., p. 83). Le genre est un effet. C'est la force performative des pratiques sociales des hommes et des femmes, qui

régulent et façonnent la cohérence du genre. En d'autres termes, ce sont les conduites des hommes et des femmes qui fabriquent leur genre, et nom l'inverse. « En conséquence, dans la tradition héritée de la métaphysique de la substance, le genre se révèle performatif - c'est-à-dire qu'il constitue l'identité qu'il est censé être. » (Ibid., p. 96). Ce sont donc les femmes, comme les hommes d'ailleurs, qui produisent leur propre identité, par leurs pratiques et conduites sociales. « [...] le genre est toujours un faire […]. » (Ibid., p. 96). L'identité, tout comme le genre, est une conduite, une production ou une reproduction sociale, dont l'origine est un acte psychosocial caractérisé essentiellement par la répétition. En se bsant sur ce point de vue, l'auteur invite à repenser les catégories du genre en dehors de la métaphysique de la substance.

C'est l'acte qui crée l'être. C'est plutôt l'identité qui crée les actes dont elle est censée en être le résultat. « [...] cette identité est constituée sur un mode performatif par ces expressions, celles-là mêmes qui sont censées résulter de cette identité. » (Ibid., p. 96). Comme pensait Nietzsche, c'est la conduite qui constitue et crée l'entité de l'être et, par conséquent, les pratiques sociales, qui semblent être dérivées de l'identité, en sont réellement les sources. Il n'y a pas donc d'identité préexistante, puisque ce sont les attributs performatifs du genre qui la forment. Si l'identité est une construction, elle est précisément, selon la théorie Queer, constituée par les performances sociales, censée en être dérivées. « [...] le présupposé selon lequel il y aurait une vraie identité de genre se révèlerait être une fiction régulatrice. » (Ibid., p. 266). La féminité, tout comme la masculinité, se révèle être donc une stratégie de dissimulation du caractère performatif de chaque genre, présupposé. De ce point de vue, l'identité est une pratique signifiante qui rend les sujets, culturellement intelligibles, comme des produits d'un discours fait de règles.

Les matrices de la hiérarchie de genre et de l'hétérosexualité normative structurent, d'après Butler, ces règles qui constituent l'identité intelligible. L'identité n'est pas une cause autant qu'elle est un effet, un produit recrée. « Dire qu'une identité est un effet veut dire qu'elle n'est ni fatalement déterminée ni complètement artificielle et arbitraire. (Ibid., p. 273). L'objectif des féministes doit être, selon l'auteur, de repérer les stratèges de répétition subversive, en gardant la possibilité de les contester et les remettre en question. Les féministes auront comme tâche majeure de reformuler les fondements de la catégorie « femmes », car ce terme complexe mérite d'être revisité. « Le « nous » féministe n'est jamais qu'une construction fantasmatique qui poursuit, ses propres fins, sans reconnaître la complexité interne et l'indétermination du terme. » (Ibid., p. 267).

Les féministes sont invitées à reformuler le « nous », dont elles parlent. Ainsi un courant féministe propose le terme d'« Identité de sexe » comme critique portée à l'égard du champ idéel et conceptuel auquel appartient l'identité des femmes.

VI- 7- L'identité de sexe :

Comme l'a indiqué Colette Chiland (1985), la notion de l'identité sexuée ne remplace pas abusivement le concept de l'identité de genre, mais elle lui apporte une critique sur deux volets essentiels. Premièrement, les forces biologiques sont indéniables, et les négliger ne fait que nous éloigner de la réalité objective de l'identité de l'individu naissant sexué. Deuxièmement si la notion de « genre » se centre essentiellement sur les facteurs extérieurs, sociaux, le terme de « sexué » renvoie en particulier à la sexualisation. D'après Chiland, l'identité de genre et l'identité sexuée ne se recouvrent guère.

Toute abstraction de la force biologique semble se décliner vis-à-vis de la réalité de l'objet sexué dans l'identité. En ce sens l'identité de genre ne peut représenter qu'un point de vue restrictif, voire réductif. Comme l'a déjà reformulé Pierre Tap (1990), l'identité de genre n'est autre que l'aspect langagier de l'identité. « Ce qu'implique en outre la notion d'identité de genre, c'est le fondement de l'identité sur le langage » (Tap, 1990, p. 283). Or la réalité objective est que l'être humain est doté de langage ; son corps possède aussi un langage. Le corps a aussi sa propre langue. L'identité de sexe est en un certain sens l'évocation du langage du corps.

Dans son chapitre consacré à l'« Enfance et identité sexuée », dans « Psychologie de l'enfant », Pierre Tap (1990) expose les thèses de Richard Green en 1974 et de Bem en 1974,1981. Les auteurs ont défini l'identité de sexe à partir de trois éléments fondamentaux. Premièrement la préférence et l'orientation sexuelles, vers les individus du sexe opposé. Deuxièmement l'identité de rôle varie considérablement en fonction du sexe ; les hommes ont un style instrumental-masculin, basé sur un discours systématisé, alors que les femmes ont plutôt un style expressif-féminin riche et descriptif ; troisièmement l'identité de sexe suppose une conviction intime d'être mâle (« mâlité ») ou femelle (« femellité »).

Cette conception s'approche considérablement de la notion d'identité sexuelle qui renvoie aux fantasmes et aux pratiques sexuelles. « Lorsque l'on parle d'identité sexuelle, on se réfère certes à la représentation de soi en tant qu'être sexué, mais on introduit aussi la dynamique des désirs et des plaisirs liés au corps propres ou à celui d'autrui : on suppose la présence de fantasmes et de perversions. » (Ibid., p. 294). Au moment où l'identité sexuelle évoque les fantasmes conscients, ainsi que les phantasmes inconscients, l'identité sexuée met l'accent sur les dimensions bio-psycho-sociales. Parler en termes de construction de l'identité sexuée et sexuelle, suppose qu'elle est à la fois dynamique et évolutive.

En fait l'évolution de l'identité sexuelle chez l'enfant doit inclure d'après Pierre Tap (1999), les tendances conscientes (fantasmes) et inconscientes (phantasmes) qui déterminent, au cours du développement ultérieur, les identifications et les choix « d'objet d'amour ». Ce sont les aspects anatomophysiologiques en corrélation avec les interactions sociales, les normes culturelles, et les interdits universels (inceste), qui orientent ce choix de l'objet d'amour. Les rituels sociaux, la circoncision des garçons ou l'excision des filles, comme « inscription de la loi collective sur le corps », montrent l'emprise de la société sur l'enfant. La culture l'emporte sur l'individu.

VI- 7- 1- Identité de sexe comme conception critique:

Tout d'abord, il est essentiel de rappeler que le terme d'identité de sexe représente un remaniement conceptuel, suite à quelques critiques adressées aux termes de « genre » et de « sexué ». Il serait fructueux de présenter les nouvelles réserves théoriques. Dans « Homme / femme : la part de la sexualité ; une sociologie du genre et de l'hétérosexualité », Marie-Laure Déroff (2007) a étudié la problématique de l'identité personnelle dans son rapport avec le corps sexué et la sexualité. Elle a essayé d'analyser les processus d'identification aux catégories de sexe et de genre, et d'examiner les productions sociales en relation avec les identités féminines et masculines.

La variable sexe/genre, prise dans son ensemble, peut contribuer à faire élucider les caractéristiques des variations des processus d'identification chez un individu. La variable

sexe-genre modifie les orientations identitaires chez un individu, en fonction de son appartenance à l'une des deux catégories-sexe. En ce qui concerne l'identité sexuelle, Déroff (2007) dénote que cette notion suppose que le déterminisme biologique explique, à lui tout seul, la féminité chez les femmes et la masculinité chez les hommes. En ce sens, la différence sexuelle devient le premier fondement de l'identité personnelle. Il s'agit d'une croyance en une « essence » féminine ou masculine qui détermine les qualités, les traits de caractères et les conduites d'un individu. Une telle conception naturaliste conçoit toute forme d'anomalie comme déviance, voire une pathologie.

La croyance au déterminisme biologique engage l'individu dans une expérience où un corps, de premier abord est sexué. Or, d'après Marie-Laure Déroff (2007), le sexe ne peut pas expliquer tout seul l'essence de la féminité ou de la masculinité, comme le prétendait la conception naturaliste. D'après cette conception fondée sur la détermination biologique, « Le sexe suffit à l'élaboration du sentiment d'être un homme ou une femme. » (Déroff, 2007, p. 30). La seconde réserve qu'adresse l'auteur au concept d' « identité sexuelle » se résume au fait de nier les répercussions sociales de cette répartition biologique. La sélection biologique de deux catégories de sexe, organiquement distinctes, suit parallèlement une répartition sociale, « […] la bipartition biologique se traduisant par une partition sociale. » (Ibid., p. 30). Pour ma part, je tiens à préciser que cette division sociale n'est jamais une sélection neutre.

La notion d'identité sexuée peut soulever aussi certaines réserves. Ce concept reconnaît une opération d'élaboration sociale des données biologiques et admet, effectivement, que la féminité et la masculinité sont des produits d'une socialisation différenciée. La femme comme l'homme, est un construit social. « Ici ce n'est plus le sexe mais le genre qui se fait référent principal. » (Ibid., p. 31). Ce concept a le mérite néanmoins de remettre en question le modèle binaire et de critiquer l'alignement entre le biologique et le social. Mais l'inadéquation entre sexe et genre demeure une forme de transgression du sexe par le genre. Bien que cette notion d'identité sexuée dénonce l'injustice de l'ordre social, elle reconnait la valeur inégalitaire de chaque groupe-sexe, et rompe avec la hiérarchisation sociale systématique.

La notion d'identité sexuée a encore du mal, selon Déroff (2007), à remettre en question cette différenciation et à mettre en exergue les implications psychosociales et politico-juridiques qu'elle entraîne. « L'identité personnelle est ici fortement liée à une forme de « conscience de groupe », appartenance à une sous-culture produit de cette division sociale. » (Ibid., p. 31). Être homme ou femme est un état social, un fait culturel d'insertion à une sous-société, et découle d'un fait psychique, d'une conviction intime, solide et irréversible, d'appartenir à cette sous-culture.

Même si ce remaniement théorique introduit les processus de socialisation, il ne remet pas en question le mode relationnel entre ces deux sous-sociétés. « Cette conception du rapport sexe/genre tout en permettant de penser un possible changement, […], préserve l'idée de deux catégories complémentaires ou antagonistes mais dont la nature même des relations sociales qu'ils entretiennent tient en cela. » (Ibid., p. 31). Admettre ce déterminisme socioculturel, continue à concevoir le féminin et le masculin comme deux univers clos, ce qui implique d'associer à chaque sous-société des caractéristiques intrinsèques. Pour Déroff (2007), cette nouvelle approche risque de remplacer l'essence biologique supposée par des normalités socialement prescrites.

Ce renouvellement théorique ne fait que remplacer, paraît-il, le déterminisme biologique par le fatalisme social. « Cette complémentarité, qui se traduit socialement par une différenciation

des rôles n'allant pas à l'encontre d'une égalité, prend appui sur le biologique. » (Ibid., p. 31). Ce n'est plus la différenciation des sexes qui fonde l'identité personnelle, mais plutôt la reconnaissance de soi dans une sous-société et pas une autre. Or cette reconnaissance de soi ne porte aucune critique sur la relation à l'autre. Une telle conception néglige en quelque sorte, selon l'auteur, les implications interactionnelles entre les deux catégories de genre dans la construction de l'identité personnelle. « Cette double bi-catégorisation de sexe et de genre « sert » la construction identitaire en ce qu'elle offre de différenciation et d'assimilation, de distinction et d'identification. » (Ibid., p. 32). Qu'il s'agit d'une division biologique ou d'une répartition sociale, la catégorisation binaire continue à être un prétexte de différenciation. Pour Marie-Laure Déroff (2007), la reconnaissance même d'une élaboration sociale doit d'une part, reconnaître la surdétermination sociale des différences biologiques et d'autre part, admettre une recomposition et une redéfinition possibles, aux catégories de genre.

L'ensemble de ces critiques formulées au sujet du concept d'identité de sexuelle et les réserves qu'elle a adressé quant aux termes d'identité de genre et sexuée, permettent de renouveler certaines considérations portant sur l'identité du corps sexué, et redéfinir les fondements et les implications de ces conceptions, en proposant un remaniement théorique radical à travers la notion d' « identité de sexe ». Cette notion devient porteuse d'enrichissement théorique et surtout d'une conception critique sur la condition de sexuation du corps humain pendant la construction dynamique de l'identité personnelle.

VI- 7- 2- La notion de l'identité de sexe :

Pour Marie-Laure Déroff (2007), la bipartition du genre dépasse la réalité biologique de sexe, car elle se rapporte plus à une définition idéologique ; c'est une redéfinition idéologique de cette réalité biologique. Entre sexe et genre, se construisent des relations sociales, politiques et juridiques. « La question est celle de la manipulation d'une différence biologique au bénéfice d'une différenciation sociale. » (Ibid., p. 32). Le social manipule le sexe. En ce sens, il ne s'agit plus de la construction sociale et culturelle du genre, mais c'est la culture qui redéfinit la réalité du sexe. Ce n'est donc plus le sexe qui produit le genre, puisque le constat social et politique montre l'inverse. « Le genre construit le sexe. » (Ibid., pp. 32-33). Le genre, comme produit socioculturel, donne le sens, la valeur et l'hiérarchie à la variable sexe, indépendamment de sa réalité objective.

En se référent à Catherine Delphy, Déroff (2007) admet que les sexes ne représentent plus seulement des catégories sociales. L'auteur suppose que les catégories de sexe ont la valeur de classes sociales, dans un rapport de domination de l'homme sur la femme. « Le genre est conçu comme opérateur de l'oppression des femmes. » (Ibid., p. 32). Le sexe est une classe. Pensée en sens marxien, la lutte des sexes anime et conduit la vie sociale. Le sexe sert donc à distinguer les dominants des dominés puisqu'il s'agit d'un rapport de pouvoir. Selon cette pensée dialectique, l'auteur exhorte à repenser l'hétérogénéité du sexe et du genre. En tant que telle, la catégorisation de genre est dénoncée par l'auteur, en tant qu'organisation d'un rapport de domination, précisément des hommes sur les femmes. En refusant l'assignation au genre, comme mode de hiérarchie et d'injustice, l'auteur revendique la libération de la femme de ce rapport au pouvoir, et le changement de la société patriarcale. Le genre n'est pas seulement une variable sociale mais il représente une catégorisation de classe. « Dans une problématique de l'identité personnelle, le genre est vécu en terme d'appartenance de classe. » (Ibid., p. 33). Le genre n'est pas neutre, puisqu'il introduit chacun dans un rapport de pouvoir,

duquel il sort dominant ou dominé. Le genre se sert du sexe pour construire une réalité sociale, au profil d'une catégorie aux dépens de l'autre. Le genre est une classe.

L'analyse sociologique d'après Déroff, montre que la reconnaissance d'une appartenance de sexe engage nécessairement une identification au genre, une insertion à une hiérarchie. De ce fait l'auteur incite à reconstruire une identité de soi autonome. Compte tenu de cette réalité sociologique liée à la notion de genre, l'auteur propose de remplacer une identité de genre sexué par « une identité de sexe », qui porte une critique sur soi et sur la société. Si cette nouvelle identité est une identité de sexe, c'est parce qu'elle doit contenir une conscience de la réalité sociologique, une revendication d'une autre identité égalitaire, et surtout une opposition à toute force de domination. L'identité de sexe est une résistance. « L'identité de sexe peut être définie comme conscience de classe, c'est une identité de résistance au genre. » (Ibid., p. 33). L'identité de sexe n'est pas une construction comme une reconstruction identitaire.

La conscience de la lutte de classes entre les dominants et les dominés, et la revendication d'un rétablissement humaniste de la condition des femmes représentent les deux éléments de la définition. L'identité de sexe est une critique sociopolitique portée sur la réalité socioculturelle de l'identité personnelle. « Une telle logique identitaire suppose alors une forme d'opposition permanente aux catégorisations par autrui. » (Ibid., p. 33). Une identité « sexuée », est pour l'auteur, une forme d'intériorisation des catégories prescrites socialement. Or il est important selon Déroff, d'insister sur le fait que la construction identitaire est l'expression d'un processus interactionnel. L'identité de sexe, en ce sens, est avant tout une identité de résistance. A l'encontre de la position de Colette Chiland, Marie-Laure Déroff (2007) pense que le social aligne le sexe et le genre. Le sentiment d'être homme ou femme est intimement lié à des considérations culturelles. Se sentir intimement homme ou femme implique impérativement une inscription dans un registre conceptuel défini par la société. Être une femme ou homme est une inscription dans un mode interactionnel établi sur une réalité de domination prescrite par la culture. L'identité de sexe est une résistance à la culture de la domination.

De ce point de vue, les processus interactionnels sont chargés de connotations culturelles et surchargés de représentations et de stéréotypes sociaux. L'identité de sexe est en quelque sorte, un processus de négociation et de renégociation à propos de ces positions culturellement prescrites. « Ces processus continués de définition sexuée de soi sont ici pensés comme résultats de négociations avec soi et, dans l'interaction, avec autrui. » (Ibid., p. 34). L'identité de sexe est donc une remise en question de la nature des rapports de pouvoir et une remise en exergue du fondement idéologique, qu'inculquent l'appartenance à un sexe et l'inscription à un genre. En se basant sur Charles Taylor, Déroff conçoit le processus interactionnel comme espace moral, construit nécessairement par la culture. L'auteur incite par conséquent à repenser sur soi, mais aussi sur autrui.

Marie-Laure Déroff (2007) préfère employer le terme d'« identité de sexe », car il permet plus explicitement d'inviter la classe dominée à repenser sa condition sociale. L'auteur se sert de cette notion, afin d'inciter les femmes à s'engager et à agir collectivement. « Les revendications des femmes à se définir autrement et ailleurs que dans et par les rôles traditionnellement assignés, pour faire prévaloir un principe égalitaire, pourraient relever de cette forme « relationnelle pour soi ». (Ibid., p. 38). L'identité de sexe ne comporte pas seulement une critique aux processus interactionnels avec l'Autre, avec l'homme, mais elle exhorte à réviser aussi son rapport à soi.

Tout d'abord, l'auteur prévoit une communauté, dans laquelle les femmes se voient semblables aux autres femmes. De même, elle incite à promouvoir un mouvement des femmes dans tous les domaines sociaux pour restructurer les relations avec soi et avec les hommes. « Ce serait là le principe « organisateur » structurant de l'identité ; pensé et/ou agi dans les divers domaines de la vie sociale, il définit une unité de l'individu, une fidélité à soi. » (Ibid., p. 38). L'identité de sexe est, en ce sens, une reconstruction de l'unité psychique, qui définit l'individu d'une façon fiable à sa juste valeur. Une telle perspective conçoit l'identité comme une reconstruction renouvelée qui exige un regard vigilant et perdure sur la nature de la réalité sociale, en particulier sur ce qui touche aux relations avec soi et avec l'autre genre. L'identité de sexe est une rupture radicale à toute forme de déterminisme, qu'il soit biologique ou social.

De même, l'identité de sexe aspire à redéfinir l'identité sexuée à la lumières de ces critiques. « L'identité sexuée peut ainsi être pensée comme définition de soi s'élaborant dans et par un double processus d'identification aux catégories de sexe et de genre, selon un principe de conformation, confirmation de l'une à l'autre, de l'une par l'autre et/ou de distanciation / contestation. » (Ibid., p. 39). Il ne s'agit plus de remplacer le déterminisme biologique par la détermination sociale, ce qui ne sert qu'à rationnaliser l'inégalité sociale.

A mon sens l'identité, comme processus de construction essentiellement collective, suppose que cette forme « relationnelle pour soi », selon l'expression de Claude Dubar (2001), se réalise dans un espace interactionnel, commun, général et ouvert. Pour ma part, je pense que l'identité sexuée ne peut se réaliser dans une communauté close, propre aux femmes. Bien au contraire, l'ouverture de l'univers des femmes sur le monde des hommes aurait d'autant d'intérêt pour repenser, mais cette fois-ci ensemble, la nature socio-psychologique de la réalité sociale. Sur ce point précisément, je prends une distance par rapport aux soubassements théoriques des réflexions féministes. En effet, la notion d'identité de sexe ouvre le débat sur les révisions théoriques et les reformulations idéologiques qui sous-tendent les mouvements féministes. Ceci dit, les termes changent entre « sexuelle », « genre », « sexuée » et « de sexe », mais la réalité bio-socio-psychologique demeure identique, pour décrire une identité personnelle propre aux femmes, et surtout distinctes de celle des hommes.

Pour ma part, je préfère employer le terme d'« identité féminine », lorsqu'il s'agit d'évoquer la catégorie des femmes, compte tenu des particularités biologiques, sociologiques et psychologiques. A mon avis, se centrer uniquement sur les femmes, risque d'appauvrir la démarche des réflexions féministes. Étudier la catégorie « femmes » en dehors du contexte social auquel elles s'adaptent, ne peut présenter qu'une conception sommaire. Les réflexions féministes se sont souvent limitées à l'étude du cas des femmes, au risque de n'effectuer qu'un travail restrictif. La catégorie « femmes » ne remplit pas les conditions d'un travail ambitieux. Le nouveau projet des féministes doit consister effectivement à redéfinir leur objet d'étude, car la condition des femmes ne peut être exclue des éléments environnementaux généraux.

CHAPIITRE **VII : PROBLEMATIQUE ET HYPOTHESES DE TRAVAIL :**

VII- 1- Recherche interculturelle et enjeux méthodiques ; Pour une Psychologie clinique interculturelle :

En psychologie, le milieu social de nature interculturelle pose la question du renouvellement des concepts et des méthodes. Il s'agit de prendre en considération l'hétérogénéité du système socioculturel. Par définition, le milieu interculturel exprime un contexte marqué par la rencontre de plusieurs cultures. Or, il peut représenter aussi, ce qui est souvent le cas, un environnement dont le système normatif et représentationnel est caractérisé par la contradiction ou la confusion. La psychologie interculturelle doit donc développer des concepts et des méthodes adéquats, qui prennent en considération les particularités d'un milieu à multiples cultures. « […] il faudra utiliser des méthodes aptes à identifier globalement et rapidement les contextes devenus pluriels et mobiles, forcément différentes et moins rigoureuses, ou autrement rigoureuses […] ». (Camilleri et Vinsonneau, 1996, p. 36). La culture est une variable difficilement contrôlable, d'autant plus lorsqu'elle devient multiple.

Alors qu'aux Etats-Unis, l'intérêt est porté sur l'étude de la personnalité en rapport avec la culture, sous le terme de « meeting pot », en France, les recherches interculturelles se centrent essentiellement sur l'identification des mécanismes du changement et de la mutation au cours du passage de la tradition à la modernité. La psychologie interculturelle francophone a constaté les conséquences négatives relatives à l'entrée en interaction effective entre des individus porteurs de systèmes socioculturels différents. Dans ce contexte, le travail du psychologue consiste à repérer les obstacles culturels à la communication, dans les situations inter-groupales et interindividuels. L'analyse des situations d'« interculturalité » permet de faire ressortir à quel point l'identité relève d'une négociation de la relation au sein du champ intersubjectif. Il s'agit d'un rapport dynamique et dialectique entre deux identités qui se donnent mutuellement un sens.

Ainsi, l'identité est plutôt un processus interactif d'assimilation et de différenciation, dans la mesure où l'Autre est inéluctablement impliqué dans la définition de soi. « Les contacts de cultures différentes, en se généralisant, tendent à déstabiliser les individus dans leur conviction du caractère absolu et non questionnable de ces formations. » (Vinsonneau, 1996, p. 79). Suite à cette déstabilisation psychologique, les réactions des individus varient différemment de la cristallisation jusqu'à la marginalisation. Face à un milieu interculturel, l'interprétation en psychologie devient une question complexe. L'analyse des caractéristiques des traits sollicitées par chaque culture peut représenter une piste de recherche fructueuse (Camilleri et Vinsonneau, 1996).

Dans la tradition maghrébine, la question du travail de la femme, à titre d'exemple, risque de se heurter à une logique radicale du système socioculturel, qui impose des multiples limitations et des certaines conditions. Ainsi, le droit au travail aux femmes en Occident peut créer certaines problématiques, se rattachant essentiellement au système des attitudes et des représentations. Par conséquent, la psychologie interculturelle devrait mettre en exergue ces particularités normatives lorsqu'elle étudie le cas des individus, hommes ou femmes, issus de l'immigration. « Or, l'interprétation de ces avatars précis de la dynamique des attitudes et représentations en situation de changement culturel, fait évidement partie du programme de la

psychologie interculturelle. » (Camilleri et Vinsonneau, 1996, p. 44). L'opposition entre les systèmes socioculturels, qui se manifeste à travers une contradiction normative, peut être l'origine d'un conflit intrapsychique, entraînant des implications psychologiques notables.

Le domaine de la psychologie interculturelle consiste à se centrer sur ces effets conflictuels. « […] la psychologie interculturelle contemporaine sera, entre autres choses, une psychologie de la crise et des effets subjectifs aux niveau collectif et individuel […]. » (Ibid., p. 44). Les effets sont subjectifs et variables d'un individu à un autre, en fonction des dispositions psychologiques personnelles face à la complexité de la condition interculturelle. La psychologie interculturelle est en certain sens une psychologie de crise, car elle intervient sur des individus qui subissent le conflit résultant du contact de systèmes culturels hétérogènes, contradictoires et parfois antagonistes. La logique interne au système socioculturel d'origine, est substituée par le manque d'une logique cohérente et l'absence d'une synthèse capable de réconcilier les doctrines opposées. L'importance des dispositions affectives et cognitives ainsi que les implications psychologiques variées exhorte le psychologue travaillant dans le champ interculturel à s'ouvrir sur la psychologue clinique et sur ses outils d'investigation. D'ailleurs, comme je l'ai mentionné auparavant, Carmel Camilleri invite les psychologues à s'orienter vers la psychologie clinique pour affiner les résultats de la psychologie interculturelle ; c'est le but de ma propre démarche.

Ainsi j'ai opté pour une démarche clinique interculturelle, qui introduit l'instrument d'investigation de la psychologie clinique dans le champ de la psychologie interculturelle. Tout en travaillant dans le champ de la psychologie interculturelle, il s'agit précisément d'avoir recours à des moyens d'investigation propres à la méthode clinique et de proposer une analyse à travers la « langue de la clinique », selon l'appelation de Puig-Vergès et Schweitzer (1992). Cette démarche se révèle complexe, mais l'intérêt pratique mérite une tentative.

VII- 2- Problématique de la recherche ; Les appuis et les interrogations :

La modernité induit des interférences relatives aux changements d'attitudes multiples et variées d'un individu à un autre. La modernité stimule l'individualisation, qui se manifeste à travers la capacité à se mettre en avant dans les péripéties de la dynamique sociale, marquée par l'ampleur de la compétition. En outre, l'accélération des changements dans les sociétés modernes produit l'augmentation de la mobilité sociale et de la fluidité psychique. Or, les mouvements de la société, à travers les progrès technologiques et surtout les évolutions conceptuelles et idéologiques, peuvent se traduire par des sources de tension. Cette tension, latente, induit une dynamique conflictuelle dont la cause est la rencontre entre des groupes sociaux portant des cultures différentes et à priori irréconciliables.

La modernité est corrélée aussi à un progrès de la rationalisation et de l'abstraction. Cette évolution idéelle s'exprime essentiellement au niveau de la remise en question de la hiérarchie, lorsque la consanguinité perd son poids au profit des institutions secondaires. Ainsi, l'impératif juridique se substitue à la suprématie paternelle. Désormais, le cadre juridique, la spécialité professionnelle et le progrès technologique l'emportent sur la hiérarchisation archaïque, pour fonder une hypertrophie de l'organisation rationalisée. Ceci dit, l'ensemble de ces transformations de règles et d'attitudes est souvent susceptibles d'entraîner certaines perturbations d'ordre psychologique.

Les changements de la configuration des attitudes peuvent produire des dysfonctionnements et des troubles psychologiques. Ces dysfonctions évoquent des formes de défense, par le recours à des stratégies comportementales qui servent à élaborer une « gestion psychique » du conflit, selon l'expression de Camilleri et Vinsnneau. « Troubles et dysfonctions relevés dans les pays maghrébins et d'Afrique subsaharienne et intéressant le psychologue, vont se multiplier. » (Ibid., p. 40). Ainsi, tout psychologue, travaillant sur un terrain dont les systèmes socioculturels sont multiples et contradictoires, serait contraint de mettre en exergue la nature de la relation entre cet environnement et certaines formes de dysfonctionnements et perturbations psychologiques.

Dans une étude réalisée sur les jeunes en Tunisie par Camilleri en 1962, les sujets ont manifesté une position de « cassure avec leurs parents analphabètes et traditionnalistes ». Pris en otages entre deux modèles antagonistes, entre le primat patriarcal et la promotion du sujet individuel, les jeunes Tunisiens n'accèdent pas à une énonciation précise de nouvelles normes. « Ainsi, dans ce contexte conflictuel, la nouvelle culture « se bricole » autour d'une logique souterraine […] » (Ibid., p. 45). En l'absence de pouvoir élaborer une synthèse, ces individus se comportent contrairement à ce qu'ils déclarent.

La condition interculturelle déclenche une remise en question de soi, une expérience psychologique dangereuse qui peut aboutir, soit à une conduite de profit quant à l'opportunité offerte pour en tirer un avantage personnel, soit à un vécu traumatisant qui conduit à un « stress d'acculturation », selon l'expérience de J. W. Berry. En ce cas, les ressources psychiques et les composantes de la personnalité sont les facteurs principaux déployés pour faire face à cette situation.

Mise à part les changements physiques liés à l'urbanisme, et biologiques relatifs à la nutrition et la maladie, John William Berry mentionne trois autres changements de nature culturelle. Les institutions secondaires, politiques, économiques, linguistiques, religieuses et technologiques sont nouvelles. Les formes du rapport de domination-subordination déterminent un renouvellement des modes de relations sociales. De même, le contexte interculturel induit essentiellement des changements psychologiques chez les individus qui se trouvent contraints de mobiliser de nouvelles modalités d'adaptation.

La consultation de la littérature spécialisée en psychologie clinique et pathologique, mentionnée dans les chapitres précédents, m'a conduit à considérer que la situation psychologique chez les individus qui affrontent la complexité du contexte interculturel, est vraisemblablement alarmante. Les individus issus de l'immigration, maghrébine en particulier, peuvent manifester des formes cliniques et pathologiques variées : troubles psychopathologiques dépressives et délirantes (Moussaoui et Ferry, 1985) ; troubles psychosomatiques (Vasquez, 1990 ; Douville, 1993) ; comportements toxicomaniaques (Tanon et Vermès, 1993) ; fragilisation des structures psychiques intermédiaires et dévalorisation narcissique (Kaës, 1998) ; repli communautaire narcissique, réactions antidépressives, conduite antisociales auto et hétéro-agressives (Bessoles, p. 2013) … etc. L'ensemble de ces signes psychopathologiques ont été interprétés souvent par les auteurs comme des expressions cliniques liées à la souffrance relative au dédoublement du système représentationnel.

D'après la littérature spécialisée en psychologie clinique et pathologique, ces signes psychopathologiques représentent les symptômes d'une identité en souffrance, désignée sous plusieurs notions : « identité négative » (Moussaoui et Ferry, 1985) ; « identité aliénée »

(Mucchielli, 1986) ; « perte d'identité » (Vasquez, 1990) ; « crise d'identité » (Douville, Tanon et Vermès, 1993) ; « rejet de l'identité interne » et « faux-self culturel » (Kaës, 1998) ; « faux-self » et « perte de l'identité » (Eiguer, 1998) ; « identité hybride » (Sinatra, 1998) ; « identité partielle » (Ruiz Correa, 1998) ; « identité poly-référencée » (Bessoles, 2013).

La confrontation d'un milieu socioculturel marqué par l'incohérence de ses systèmes culturels et la contradiction entre ses normes et ses valeurs bouleverse les fondements de l'identité, dont les signes cliniques peuvent être l'expression d'un trouble dans la construction identitaire. « Si l'affirmation d'une identité peut être positive, […], la fixité de l'identité a son côté négatif, d'agrippement à des mécanismes de défense. » (Berry, 1987, p. 137). L'acharnement narcissique pour conserver des identifications immuables et la réaffirmation insistante d'une identité stable, comportent une composante pathologique. De même, l'incapacité à réconcilier les systèmes normatifs contrariés et l'échec à se construire une identité de synthèse, dynamique et évolutive, risquent de déborder sur le champ pathologique.

Dans le cas de la deuxième et de la troisième génération de l'immigration, notamment maghrébine, la symptomatologie est souvent liée à un tableau clinique d'une confusion d'identité grave (Erikson, 1972), ou d'une identité négative (Moussaoui et Ferry, 1985), ou d'une identité aliénée (Mucchielli, 1986), ou d'une perte d'identité (Vasquez, 1990), ou plus généralement des crises d'identité (Douville, Tanon et vermés, 1993 ; kaës, 1998 ; Douville, 2000 ; Bessoles, 2013). Il s'agit généralement d'un état de confusion d'identité aiguë, lorsque le jeune individu se trouve exposé à une combinaison d'expériences incohérentes, réclamant un engagement définitif de sa part (Erikson, 1972). Même si la confusion d'identité ne représente pas en soi une entité diagnostique, elle semble annoncer cependant le début d'un trouble psychologique, parfois aigu.

Comme expression d'une atteinte à l'identité, la symptomatologie clinique peut varier chez la catégorie des femmes issues de la deuxième ou la troisième génération de l'immigration maghrébine, compte tenu de l'implication de la variable sexe, au risque de porter atteinte à leur féminité. « Les troubles de la féminité organique et fonctionnelle apparaissent aussi comme un symptôme privilégié. » (Bessoles, 2013, p. 19). D'ailleurs, l'organe anatomique que cible la pathologie n'indique pas seulement le malaise d'un corps, mais il révèle aussi le lieu du conflit psychique, que le mental échoue à contrôler.

Chez cette population, les consultations sont souvent en rapport avec des troubles de la contention anale, à cause de sodomies fréquentes, ou plutôt des demandes de reconstruction de l'hymen. « Ce choc du rapport à la maladie ainsi que les méthodes d'éradiquer le mal entretiennent des liens avec le sacré, les morts, la magie ou l'envoutement. » (Ibid., p. 19). Dans le cas de ces femmes, le corps ainsi que sa représentation, sont impliqués dans l'expression de l'atteinte de l'identité, d'autant plus que les deux codes socioculturels qui leur sont proposés attribuent au corps particulièrement féminin des représentations et des définitions aussi distinctes que contradictoires.

En considérant les femmes issues de l'immigration maghrébine comme la catégorie la plus fragilisée par le dédoublement des systèmes de représentations et d'attitudes, j'ai sélectionné ce groupe social afin d'étudier les atteintes supposées à l'identité dans ce milieu interculturel pour cette catégorie de femmes issues de l'immigration. La double appartenance nationale, l'implication de la confession musulmane dans un pays laïque, le statut contesté des femmes d'origine ou de culture arabe, la définition et la valeur du corps féminin dans la culture arabo-musulmane face à l'émancipation des femmes, et la libération du corps de la femme dans les

sociétés occidentales … etc., l'ensemble de ces constatations psychosociales représentent les prémisses fondamentales qui m'ont conduit à formuler mes interrogations.

- ✓ Quelle place occupe l'appartenance confessionnelle musulmane chez ces femmes dans la construction de leur identité ?
- ✓ Les impératifs juridiques, contribuent-ils à modeler l'identité de ces femmes d'origine maghrébine et nées sur le territoire français ?
- ✓ Quels sont les soubassements les plus marquants dans la construction de leur identité ?
- ✓ La rencontre des cultures, serait-elle susceptible de favoriser le développement d'une identité dynamique, ou est-ce que le dédoublement socioculturel, empêcherait-il l'expression d'une identité de synthèse ?
- ✓ Y a-t-il des implications psychologiques dans la structuration du moi ? est-ce-que le contact des cultures impliquerait-il un dédoublement de l'image de soi ?

Ces questionnements me suggèrent certaines réponses provisoires, que j'exposerai dans mes hypothèses de travail. De même, l'évolution de ces interrogations m'introduit progressivement dans le champ de la psychologie clinique, ce que j'envisage d'analyser dans la méthodologie de la recherche.

VII- 3- Hypothèses de travail :

VII- 3- 1- Les fondements des hypothèses :

En tant que réponses anticipées, les hypothèses formulées constituent le fil conducteur pour assurer une cohérence entre les différentes parties de ma recherche. Mes hypothèses sont donc des propositions provisoires, exigeant une vérification empirique, pour pouvoir les confirmer ou les infirmer à la lumière des résultats obtenus. En fait, la consultation de la littérature spécialisée m'a permis de m'orienter vers certains axes de réflexion, pouvant assurer l'élaboration de quelques hypothèses défendables. De même, en se basant sur les recherches antérieures, j'ai parvenu à formuler des hypothèses opérationnelles, que les outils d'investigation peuvent vérifier.

Comme je l'ai mentionné auparavant, au cours du deuxième et du troisième chapitre, ainsi que dans la problématique, les auteurs désignent les crises d'identité chez les individus issus de l'immigration, notamment maghrébine, en utilisant plusieurs terminologies. Ceci dit, ces auteurs s'accordent généralement à mentionner « l'identité négative », comme l'expression remarquablement observable chez cette population. Sur le plan clinique, cette identité négative peut se manifester implicitement sous des formes masquées, à travers des conduites illicites, comme la toxicomanie, la délinquance, l'homosexualité, ou encore la prostitution dans le cas du sexe féminin. Cliniquement, l'acquisition d'une identité dévalorisée s'exprime souvent sous forme d'hostilité envers soi ou envers l'autre, envers l'entourage, et envers les rôles proposés par la famille ou la société (Erikson, 1972).

La catégorie sociale de la deuxième et la troisième génération de l'immigration, en particulier maghrébine, peut souffrir d'une aliénation possible à l'égard des origines ethniques, sans conduire nécessairement à un déni complet de l'identité, en élaborant des reconstructions confabulatoires possibles quant à l'origine. « En somme, les conflits de nos patients trouvent une expression plus subtile que ne l'est l'abrogation de l'identité personnelle. Au lieu de cela, ils choisissent une identité négative, c'est-à- dire une identité perversement établie sur toutes

ces identifications de ces rôles qui, aux stades critiques du développement, leur avaient été présentés comme indésirables ou dangereux tout en étant cependant très réels. » (Erikson, 1972, p. 172). Les idéaux exigés par les parents sont tellement excessifs en face d'un environnement normatif opposé, que les enfants auront tendance à se réfugier dans un coin du soi plus paisible mais portant une identité négative (Erikson, 1972).

Dans ce contexte psychologique, l'appropriation d'une identité dévalorisante semble être une réponse au conflit du dédoublement social et normatif, dans le but d'apaiser la tension qui en découle. Il semble qu'elle répond en quelque sorte à une double exigence, familiale et sociale. « Dans d'autre cas, l'identité négative est dictée par la nécessité de trouver ou de défendre un petit coin bien à soi contre les idéaux excessifs […] » (Ibid., p. 173). Tout se passe comme si la tension est tellement intense qu'elle bloque les modalités adaptatives pour faire face à l'ampleur du conflit. Face à l'incapacité à résoudre ce conflit de dédoublement socioculturel, l'individu semble choisir la solution la plus facile, en s'appropriant une image dévalorisée.

Pour ne pas abandonner ses origines ni délaisser son pays de naissance, l'individu se donne comme sacrifice en se dévalorisant. Tel fut paraît-il le cas de certaines femmes, telle la fille d'un metteur en scène qui fuit son foyer pour se jeter dans la prostitution (Erikson, 1972). « Ces choix vindicatifs d'une identité négative représentent naturellement une tentative désespérée pour maîtriser une situation dans laquelle les éléments d'identité positifs et disponibles s'annulent les uns les autres. » (Ibid., p. 173). Tenant compte de la directionnalité de cette agressivité dirigée contre soi, l'identité négative renseigne sur l'échec qu'il y a à gérer l'antagonisme normatif, ainsi que l'excessivité des mutuelles exigences.

Ceci dit, l'appropriation d'une identité dévalorisée et dévalorisante pose la question de connaître les facteurs qui détermine cette orientation, voire ce choix. Dire qu'il s'agit d'un choix implique impérativement la participation active de la part de la personne à construire sa propre identité, sans exclure d'autres facteurs environnementaux indéniables. « L'histoire d'un tel choix révèle une série de conditions où il est plus facile au patient de puiser un sentiment d'identité dans une identification totale avec ce qu'il est le moins censé être, que de lutter pour un sentiment de réalité dans des rôles acceptables mais hors de portée des moyens intérieurs dont il dispose. » (Ibid., p. 173). Certes, l'identité négative annonce un échec à se construire positivement. Mais il est aussi nécessaire de prendre en considération les spécificités du milieu socioculturel, dans lequel la construction d'une identité dévalorisée semble devenir un refuge face à la complexité de la situation et à l'ampleur de la tension. Dans un milieu interculturel, il existe, selon John William Berry, trois facteurs majeurs qui interviennent au cours du processus d'acculturation :

1) L' « idéologie d'acculturation » adoptée par la société d'accueil ;
2) La nature du projet migratoire, volontaire ou subi, temporaire ou durable ;
3) La disposition du sujet envers son identité culturelle initiale.

Tout en prenant en considération les facteurs environnementaux impliqués au travers de « la politique d'immigration » adoptée par la société d'accueil, il est aussi nécessaire de mettre en exergue la disposition personnelle susceptible de gérer les dynamiques psychiques que subit l'individu face à un milieu cultuel doublement complexe et d'élaborer une stratégie identitaire d'acculturation. En se centrant sur cette disposition individuelle et subjective, j'ai choisi de distinguer la catégorie des femmes qui traversent ce processus d'acculturation.

Comme je l'ai mentionné auparavant aux chapitres I, II, III, IV, et V, la catégorie des femmes représente aussi une cible d'emprise interculturelle, avec vraisemblablement certaines

particularités psychologiques. Prises en otage par le dédoublement socioculturel, les femmes semblent plus vulnérables au conflit psychique qu'entraîne la condition interculturelle. Si les femmes de la deuxième et la troisième génération de l'immigration maghrébine, paraissent psychologiquement fragiles, c'est dû, d'une part, à l'antagonisme entre deux systèmes sociaux peu réconciliables et, d'une part, à la contradiction des codes culturels que propose chaque culture notamment à propos du statut et de la situation des femmes. En effet, entre la tradition maghrébine et la modernité française, il existe des divergences impressionnantes portant sur le rôle des femmes, leur valeur assignée dans la société et leur image donnée.

Issues de l'immigration maghrébine et nées sur le territoire français, ces femmes peuvent souffrir d'une image de soi inachevée, voire floue et confuse. Déjà mentionné depuis le chapitre II, ces femmes Françaises d'origine maghrébine expriment l'image de soi la plus dévalorisée, une image marquée par une sous-estimation remarquable. La clinique a su observé chez elles un manque de structuration du Moi. Cette fragilité du moi et des assises narcissiques est étroitement liée à une identité négative, comme c'est mentionné au chapitre III. Cette identité négative est corrélée à une ambivalente représentation du corps féminin, mentionné au chapitre IV, lorsque leur corps devient à la fois source d'excitation et de culpabilité, de plaisir et de déplaisir.

En effet, le morcellement socioculturel que traverse cette catégorie de femmes peut être suivi par des implications sur leur propre féminité. Ce vécu psychologique risque d'être un malaise inexprimé sauf à travers la somatisation ou des manifestations cliniques masquées, d'où la pathologie d'un corps féminin. Comme c'est mentionné au chapitre V, ce malaise psychique est essentiellement dû à l'incapacité à résoudre le conflit interne relatif au compte tenu de l'ampleur de la tension qui en découle. « Les institutions sociales offrent ici des fondements idéologiques pour des modèles très variés de moratoires sexuels partiels tels que l'abstinence sexuelle complète pour une période déterminée, une activité génitale confuse sans engagement personnel ou un jeu sexuel sans engagement génital. » (Erikson, 1972, p. 185). Dans ce tableau clinique, marqué par une identité négative portant sur soi et sur son sexe, relative à une représentation ambivalente du corps féminin et des incertitudes ainsi que des atteintes portant sur sa féminité, il semble vraisemblable de supposer des implications sur l'identité sexuelle féminine.

Par rapport aux femmes d'origine ou de culture arabo-musulmane, la femme en Tunisie peut représenter en quelque sorte une exception, voire un modèle, compte tenu du code juridique avant-gardiste et de l'adoption d'un Islam modéré et « progressiste » (Labidi, 1982). Dans le cas des femmes en Tunisie, il existe souvent deux modalités de réorganisations face à la double attraction entre tradition et modernité (Jaoua, 1994). La première consiste à intégrer l'apport de la modernité dans la tradition. « Et même les femmes profitent de cet élargissement, alors que les médiations de l'honneur, pour elles, se situaient uniquement à l'intérieur de l'univers domestique et dans la sphère sexuelle. » (Camilleri et Vinsonneau, 1996, p. 46). La deuxième modalité se manifeste à travers une conduite de manipulation des codes. Il s'agit de se vouer à une interprétation proprement personnelle et subjective des variations des codes culturels. « Par exemple, bon nombre de femmes demandent qu'on leur fasse confiance pour assumer elles-mêmes les valeurs traditionnelles (subjectivation), de manière à les aménager selon le nouveau contexte (mobilisation) […] » (Ibid., p. 46). Les auteurs désignent cette forme de réorganisation des attitudes et des comportements sous le terme de « subjectivation-mobilisation ».

Exception ou modèle, la femme en Tunisie jouit certainement depuis 1959 d'un arsenal juridique avant-gardiste par rapport au monde Arabe, réclamant son droit à l'éducation et au travail et en interdisant la polygamie. Comme je l'ai annoncé au chapitre I, le Bey Ahmed I a promulgué l'éligibilité des femmes en Tunisie aux élections municipales et législatives depuis 1836.

Après la Révolution tunisienne, l'Assemblée Nationale Constituante a adoptée le 26 janvier 2014 la nouvelle Constitution tunisienne, qui préserve les acquis juridiques du code du statut personnel de 1959 et déclare la parité entre hommes et femmes. « Aujourd'hui, la constitution la plus sophistiquée, la plus réfléchie et la plus aboutie dans le monde musulman, c'est la Constitution Tunisienne. », déclare Le prince Karim Aga Khan, Imam de quinze millions d'Ismaéliens (Le prince Karim Aga Khan (2014), p. 10). Si la Constitution tunisienne est la plus réfléchie dans le monde arabe et musulman, c'est parce qu'elle présente un texte qui fraye une voie vers un équilibre entre laïcité et théocratie. « En vingt ans d'indépendance, la femme tunisienne a accédé au droit de vote, à l'égalité dans le travail et les salaires, à l'interdiction de la polygamie et de la répudiation, à la libéralisation de la contraception et de l'avortement. » (Moussaoui et Ferry, 1985, p. 15). Dans un communiqué des nations unies, son secrétaire général déclare avoir pris acte par la Tunisie de la levée des réserves sur la convention portant sur l'élimination de toutes les formes de discriminations à l'égard des femmes (CEDAW), d'après une notification officielle reçue le 17 avril 2014. Conformément avec les exigences de la convention CEDAW, le gouvernement tunisien s'engage à respecter les articles de cette convention et à ne prendre aucune décision législative qui pourrait entrer en conflit avec l'article premier de la Constitution tunisienne. Ainsi toutes les réserves portées à l'encontre des articles 9/2, 15/4 et 16, qui concernent la qualité de chef de famille, l'inégalité successorale et l'inégalité des parents dans l'attribution de la nationalité aux enfants, ont été levées. Les impératifs juridiques, les institutions secondaires, les instructions politiques et les changements socio-économiques ont pu transformer le paysage culturel traditionnel en Tunisie (Moussaoui et Ferry, 1985).

Face à l'émancipation de la femme en Tunisie, certains mouvements religieux radicaux s'y sont opposés. « Bien sûr, cette remise en cause des bases du système de vie traditionnel ne s'opère pas sans de vives résistances dans les deux axes et la montée de l'intégrisme vise d'abord à faire reculer la condition féminine. » (Ibid., pp. 15-16). Ces mouvements de résistance ont du mal à tolérer le bouleversement socioculturel traditionnel, dans lequel les femmes se limitaient à maîtriser à l'intérieur du foyer familial les racines culturelles, se contentant du statut de mère (Labidi, 1982). Tiraillées entre ces deux mouvements extrêmes, les femmes en Tunisie semblent affronter aussi un morcellement culturel dans leur propre société (Labidi, 1982, Ammar, 1983). Il ne fallait pas toujours traverser les frontières pour affronter la complexité du milieu interculturel, puisque la condition interculturelle a déjà effacé toutes les frontières, ainsi mon hypothèse principale.

VII- 3- 2- Hypothèse principale :

Notre époque historique est marquée par l'échange culturel et normatif, dans la mesure où l'effacement des frontières est corrélé à un franchissement des normes et des valeurs étrangères. La condition interculturelle n'est plus propre aux mouvements migratoires, mais elle touche toute conjoncture culturelle. « Pour nous, ces questions à la mode, de différence culturelle, d'identité culturelle, etc., sont évoquées depuis que nous travaillons dans

l'interculturel, mais elles sont invoquées aves prédilection parce que nous vivons dans une conjoncture de conflit ou de crise. Or le traumatisme « culturel » se rencontre aussi dans l'intraculturel. » (Dahoun, in Kaës, 1998, p. 214).

À mon propre sens, toute culture est devenue interculturelle. Ainsi, la rencontre des cultures ne se restreint pas au milieu des groupes sociaux issus de l'immigration, mais le contact de cultures différentes est un vécu quotidien qui se réalise chez des populations autochtones, notamment dans les pays en voie de développement.

En France, comme en Tunisie, l'interculturel est susceptible de négocier la construction identitaire. Par conséquent, les femmes de culture ou d'origine arabo-musulmane, en France ou en Tunisie, se construisent une identité interculturelle. Cette identité interculturelle est marquée par son dédoublement référentiel et normatif, ce que j'exposerai par la suite dans l'hypothèse opérationnelle.

Enfin, il est important de rappeler que ce dédoublement socioculturel peut être source d'enrichissement personnel. Parallèlement, cet éclatement social risque aussi d'être corrélé à un morcellement des assises narcissiques et des composantes de la personnalité pendant la phase de construction d'une identité culturelle. Ce rôle paradoxal que joue l'interculturel dans la construction identitaire mérite une analyse supplémentaire, notamment clinique, ce que j'essaie de décrypter dans les hypothèses secondaires.

VII- 3- 3- Hypothèses secondaires :

Mes hypothèses secondaires dépendent des caractéristiques des groupes de femmes étudiées. Ainsi, mes hypothèses se répartissent entre le groupe expérimental, que les femmes issues de la deuxième et la troisième génération de l'immigration maghrébine représentent, et le groupe de contrôle, représenté par les femmes en Tunisie.

1) La difficulté à s'adapter au dédoublement des systèmes, des attitudes et des normes et à faire face au conflit socioculturel sous l'emprise de la complexité de la condition interculturelle peut se manifester par l'incapacité à élaborer une synthèse possible entre ces codes culturels antagonistes.
2) Malgré la contradiction entre ces codes culturels, la capacité d'élaborer une synthèse demeure possible, dans la mesure où l'considère cette opposition normative comme enrichissante et où l'on tente d'en tirer un bénéfice cognitif permettant d'assurer une construction identitaire dynamique.

Ceci dit, je vais essayer de traduire ces propositions provisoires en termes pratiques dans mes hypothèses opérationnelles.

VII- 3- 4- Hypothèse opérationnelle :

Pour le groupe expérimental, représenté par un échantillon de femmes Françaises d'origine maghrébine, l'identité interculturelle aurait tendance à se manifester par une référence préférentielle aux attitudes de l'un des codes culturels, au cours de la passation des échelles d'attitudes, aux dépends de l'autre, comme s'il s'agit d'une forme de déni ou de négligence

des propositions incohérentes et antagonistes. Sur le plan clinique, cette attitude risque de se traduire, dans le test projectif, par un manque de structuration du Moi à travers une image de soi fragilisée, voire inachevée.

Concernant le groupe de contrôle, que représente l'échantillon de femmes en Tunisie, l'identité culturelle peut être marquée par une sorte d'oscillation entre les multiples registres de propositions suggérées, à travers la référence à des attitudes référentielles, proposées par les échelles d'attitudes, d'une manière variée non exclusive entre les propositions sociales et juridiques.

Sur le plan clinique, une structuration élaborée du Moi se manifeste, à travers le test projectif, par une image de soi structurée d'une façon dynamique et valorisée. Au cours de la partie méthodologique, j'envisage de proposer une définition opérationnelle au concept d'identité culturelle.

VII- 4- Cadre Méthodologique :

VII- 4- 1- Perspective méthodologique :

Jusqu'au début du XXème siècle, les phénomènes relatifs aux interactions entre des groupes sociaux de cultures différentes étaient étudiés par les philosophes, et parfois par les théologiens. D'ailleurs, la méthode expérimentale ne semble pas suffisamment appropriée à ce champ de recherche. En dépit de la mise au point d'un nombre considérable de tests, la contribution des études psychologiques demeure, jusqu'à cette époque, encore un renseignement fragmentaire (Vinsonneau, in Camilleri et Vinsonneau, 1996). D'où la nécessité de développer de nouvelles techniques descriptives plus adéquates et de s'ouvrir à d'autres démarches d'investigation.

Tout d'abord, dans la recherche interculturelle, il existe généralement deux approches antagonistes, mais complémentaires : l'approche « étique » et l'approche « émique ». L'approche étique consiste à porter un regard extérieur sur la réalité observée. Ainsi, l'analyse étique d'une structure sociale existante, se réalise en référant des repères pris à l'extérieur de cette conjoncture culturelle. « […] s'il adopte une perspective étique, le chercheur imagine lui-même une structure, d'après des repères absolus et universaux. » (Ibid., p. 108). Généralement, pour comparer deux cultures, les chercheurs ont recours à l'approche étique.

Par contre, la perspective émique se limite à une seule culture, où le chercheur adopte un point de vue situé à l'intérieur de la conjoncture culturelle et sociale. « Dans le cadre de la recherche interculturelle, l'approche émique tend à relever les aspects fonctionnels significatifs à l'intérieur d'un contexte défini, tandis que l'approche étique cherche à employer des mesures de comparaison universelles. » (Ibid., p. 108). En effet, la perspective émique initiale est nécessaire dans un premier temps pour réaliser la comparaison entre deux structures socioculturelles. Dans un deuxième temps, la perspective étique se sert de la psychométrie pour identifier les différences culturelles à travers des séries de scores obtenus à des tests. Par conséquent, j'adopte dans ma recherche comparative une perspective étique.

Ceci dit, l'adoption d'une perspective fondamentalement étique dans le cadre d'une recherche interculturelle comparative exige la détermination de variables à mesurer. Pour ce, il ne suffit

pas de désigner une notion, il est impératif que ce concept soit opérationnel sur le plan pratique.

VII- 4- 2- Concept opérationnel :

Sur le plan du lexique, un terme peut avoir plusieurs sens. Dans la recherche scientifique, un concept doit correspondre à une définition précise, être reconnu empiriquement et se prêter sans ambiguïté aux mesures psychométriques.

Dans le cas du milieu interculturel, la construction des variables est une tâche assidûment laborieuse et complexe. « […] dans les situations culturellement hétérogènes, il est plus que jamais nécessaire de s'efforcer d'expliquer scrupuleusement les interventions supposées de ces phénomènes latents. » (Camelleri et Vinsonneau, 1996, p. 214). Dans un contexte de dédoublement culturel, les termes peuvent être ambigus d'une culture à une autre, lorsque la traduction risque de trahir le sens ou l'effet lexical. Ainsi, la construction des variables exige la définition des phénomènes dans des termes susceptibles d'en fournir la mesure (Camilleri et Vinsonneau, 1996).

Le concept est une formulation théorique qui représente un moyen de connaissance, voire une abstraction. A travers l'abstraction, il possède une existence dans le monde. « Un concept est donc une représentation rationnelle, comprenant les attributs essentiels d'une classe de phénomènes ou d'objets. » (Vinsonneau, in Camilleri et Vinsonneau, 1996, p. 83). L'apparence du phénomène peut permettre la construction d'un concept, mais elle n'assure guère la capacité à le mesurer. Par conséquent, l'opérationnalisation du concept devient la condition initiale et capitale pour accéder à une mesure, pendant laquelle les confusions lexicales et linguistiques ne risquent pas de biaiser les résultats. En d'autres termes, il s'agit d'unir le langage entre les chercheurs et les sujets, afin d'éviter les variétés des usages lexicaux. « La définition opérationnelle des concepts représente le moyen de résoudre le problème de la correspondance entre deux langages et d'éviter l'usage de termes trop théoriques ou spéculatifs. » (Camilleri et Vinsonneau, 1996, p. 125).

En effet, une définition opérationnelle est censée assurer le passage d'un langage à un autre, en évitant les facteurs d'ambiguïté et les risques de confusion entre les énoncés et leurs corrélats empiriques. « Il faut s'assurer de la réelle correspondance entre la manipulation des concepts et les modifications des observables. » (Ibid., p. 125). En situation interculturelle, la psychologie s'est souvent occupée à résoudre des problèmes pratiques autant que d'essayer à développer les théories, puisque le psychologue interculturel risque des glissements de sens possible. (Camilleri et Vinsonneau, 1996). « Le recours méthodique à la définition opérationnelle des concepts fournit le moyen de s'assurer un minimum de critique, afin d'éliminer ce qui est trop flou, vague ou contradictoire. » (Ibid., p. 125). Dans la rencontre des cultures, les présupposés, le bon sens ainsi que l'expérience non systématisée, peuvent orienter le chercheur dans le développement d'une définition opérationnelle.

VII- 5- Délimitation des variables :

Introduction :

Ma démarche pratique consiste à proposer une définition opérationnelle du concept d'« identité culturelle ». Comme je l'ai exposé au cours des chapitres I et II, le psychisme et la culture entretiennent des rapports interactifs. « La culture comprise collectivement est un mode d'être, de penser, de rêver, etc., propre à un groupe humain, une société, un peuple […]. Elle est faite par et pour l'homme […] » (Dahoun, in Kaës, 1998, pp. 210-211).

Penser opérationnellement le concept de culture, en suggère une définition fonctionnelle. Par-delà la notion de personnalité de base, il est vraisemblable d'admettre un processus d'inter-influence et de création continue entre psychisme et culture. D'une part, la culture est un intermédiaire entre l'enfant et les parents et elle permet de structurer l'appareil psychique de l'enfant. D'autre part, la créativité de l'homme propose des solutions rénovatrices à des anciens problèmes, permettant des changements dans la culture. « Nous penchons pour une conception dynamique des rapports entre psychisme et culture : deux entités qui se construisent, se fécondent en interactions et en étayages réciproques dans un mouvement de va-et-vient constant, tout au long de la vie, tout au long des générations. » (Ibid., p. 211). Cette conception dynamique, que j'adopte, permet de concevoir une identité culturelle aussi dynamique qu'évolutive.

Les groupes d'appartenance définissent l'identité culturelle de leurs membres. Comme dimension fondamentale de la structuration du psychisme, le groupe s'inscrit dans un contexte historique, socioculturel et institutionnel. (Correa, in Kaës, 1998). « L'institution, qu'elle soit réelle ou imaginaire, jouera comme arrière-plan ou comme détonateur de l'imaginaire du groupe. » (Correa, in Kaës, p. 156). Il existe pour les groupes interculturels des éléments constitutifs qui enveloppent le groupe et constituent la base de l'illusion du groupe.

Les fantasmes originaires s'inscrivent dans les éléments constitutifs de l'organisation intrapsychique. Ces éléments définissent le « contrat narcissique » du groupe, pour lui donnant une définition propre. « Le second système d'organisation de la représentation de groupe, formé par les organisateurs socioculturels, est constitué par la transformation des noyaux inconscients de la représentation du groupe, à partir du processus socioculturel (mythes, rites, par exemple). » (Ibid., p. 157). En tant que troisième élément organisateur du groupe, ces processus socioculturels forment l'histoire commune de ce regroupement. « La jonction de ces variables et des séries complémentaires définit la singularité et la pluralité de notre identité. » (Ibid., p. 159). La convergence de ces variables dénote donc la particularité d'un tel groupe. Parallèlement, la divergence des références peut représenter un indice d'une telle disparité. « Dans cette perspective, chaque culture rend possible de nouvelles références d'identification diverses au niveau du moi et du surmoi. » (Ibid., p. 160).

VII- 5- 1- Variable dépendante ; Opérationnalisation du concept d'identité culturelle :

Sur le plan opérationnel, l'identité culturelle est construite sur des références socioculturelles qui définissent la singularité et la pluralité du groupe. En d'autres termes, l'identité culturelle est l'expression d'une référence à des facteurs socioculturels, dans leur regroupement et leur succession.

Ces références socioculturelles, tels que la religion, le droit, la politique, les normes, les valeurs, les croyances et les convictions, forment et expriment l'identité culturelle de chaque groupe social. Par conséquent, l'ensemble de ces références socioculturelles constitue la variable déterminante dans ma recherche.

VII- 5- 2- Variable indépendante ; Opértionnalisation du concept d'attitude :

En se référant à la psychologie interculturelle, l'attitude n'est pas une entité psychologique observable. De ce fait, il est nécessaire de préciser quel mode de lecture utiliser et sur quel modèle s'appuyer pour mesurer cette entité (Camilleri et Vinsonneau, 1996). L'attitude est un état neurophysiologique déterminé par les expériences antérieures. (Hijazi, 2005).

Sur le plan opérationnel, l'attitude représente une prédisposition mentale, verbalement exprimée, qui exerce une influence dynamique sur l'individu, sur sa conduite et ses réponses. En ce sens, ces expressions verbales définissent les variables indépendantes.

VII- 6- Outils d'investigation :

Introduction : Méthode clinique :

Tout en se référant à une perspective multidisciplinaire, en consultant la littérature spécialisée en sociologie et en plusieurs secteurs psychologiques, j'adopte une approche fondamentalement clinique qui permet probablement d'affiner les résultats et surtout les analyses de la psychologie interculturelle. Comme le suggère Carmel Camilleri, l'adoption d'une méthode clinique peut mieux éclaircir les données observées dans le champ de la recherche interculturelle. La psychologie clinique aspire en effet à enrichir la recherche et la pratique interculturelles à travers le recours à des outils d'investigation plus fins et certainement plus centrés sur le cas de la personne.

VII- 6- 1- Les Echelles d'attitudes :

VII- 6- 1- 1- Présentation générale des Echelles d'attitudes :

Lorsqu'on envisage de mesurer les attitudes des individus vis-à-vis d'une quelconque conduite, les chercheurs en psychologie ont souvent recours à des échelles. Or, il existe plusieurs modèles de ces échelles d'attitudes. Les échelles nominales sont des échelles quantitatives et catégorielles, qui servent à réaliser un regroupement catégoriel. Les échelles ordinales permettent de faire un classement selon un ordre, grâce à un échelonnement entre des éléments ou des propositions. Les échelles d'intervalles servent à mesurer les intervalles entre les éléments pour traiter les écarts et les différences. Enfin, les échelles de rapports permettent de mettre en relation les valeurs respectives entre les éléments. « Quelles qu'elles soient, les échelles d'attitudes appellent des réponses à des questions ou à des jugements portés sur des énoncés ou des objets. C'est-à dire que ces échelles reposent sur le traitement de conduites verbales disjointes les unes des autres et qu'elles conduisent à des hypothèses. » (Ibid., p. 171). Plus précisément, les échelles d'attitudes nous indiquent des conduites verbales, qui seront analysées comme indices des prédispositions comportementales.

En situation d'hétérogénéité culturelle, le mode de sélection des énoncés susceptibles d'étalonner le continuum devrait permettre d'écarter toute ambiguïté entre les énoncés. « Quel que soit le type d'échelle envisagé, l'acceptation (ou le rejet) d'un énoncé ou la

réponse positive (ou négative) à une question se relient toujours à une position sur l'échelle. » (Ibid., p. 172). Dans l'Echelle de Thurstone, à titre d'exemple, les sujets sont invités à exprimer leur accord ou leur désaccord vis-à-vis des énoncés proposés. Par la suite, le chercheur calcule la somme ou la moyenne des scores pour situer les sujets les uns par rapport aux autres, face à l'objet sur lequel porte l'échelle. Cependant, l'Echelle de Thurstone n'est pas applicable en situation interculturelle, sauf si l'objet concerne directement les groupes (Camilleri et Vinsonneau, 1996). L'Echelle de Guttman, en 1944, est une échelle ordinale, fondée sur un modèle hiérarchique. C'est une échelle homogène, dans la mesure où elle comporte des éléments divers ayant des corrélations cohérentes et différentes de zéro. L'Echelle de Bogardus, en 1925, représente une échelle ordinale, censée mesurer la distance sociale entre des groupes différents.

Historiquement, depuis 1900, plusieurs chercheurs, tels que Mead, Dewey et Thomas, ont essayé d'élaborer des méthodes permettant l'étude des attitudes et des conditions de changement. En 1929, Thurstone et Chave ont élaboré une monographie (The Measurement of attitude), dont la technique consistait à demander à l'individu de réagir verbalement par une approbation ou une réprobation, un accord ou un refus, à un ensemble d'interrogations ou de propositions standardisées. Par la suite, les caractéristiques qualitatives seront transformées en variables quantitatives.

En fonction des réponses, les chercheurs attribuent à chaque sujet une position, allant d'une approbation enthousiaste à une désapprobation totale, tout en passant par des stades intermédiaires. Or, la combinaison des échelles ordinales et nominales peut permettre de mieux sonder à fond la question de l'identité (Hijazi, 2005). De ce fait, je me suis référé à deux échelles différentes, dont l'une est ordinale et l'autre nominale. En s'inspirant respectivement de l'échelle du Coombs, en 1950, et de l'échelle de Likert en 1932, j'ai pu élaborer une échelle d'attitude sous forme de questionnaire, susceptible d'étudier les attitudes des individus à la recherche de leur identité culturelle.

VII- 6- 1- 2- Echelle (I) inspirée de l'Echelle de Coombs [1950] :

L'Echelle de Coombs est à l'origine des autres échelles d'attitudes les plus primaires. Cette échelle est ordinale, elle demande aux sujets participants de classer par ordre de préférence des personnes, des situations, ou des affirmations, portant un attribut commun. Cette Echelle permet de déceler l'attitude du sujet par rapport à cet attribut. Il s'agit de classer de 1 à 9 certains éléments relatifs à l'attribut en question.

Inspirée des travaux de Coombs, en 1950, l'Echelle I, que j'ai élaborée, consiste à classer de 1 à 9 des propositions relatives à la construction de l'identité culturelle, en fonction de leur importance. L'échelle I proposée porte sur l'identité collective d'un groupe social indéterminée ainsi que sur l'identité culturelle propre au sujet interviewé. Cette Echelle I vise à repérer la valeur prononcée relative à des références socioculturelles proposées, susceptibles de contribuer la construction de l'identité culturelle, d'après la conception subjective intériorisée par l'individu.

Ces thèmes culturels évoquent, à titre d'exemple, la religion, la démocratie, la laïcité, l'histoire, … etc. (Voir Annexe I). En fait, chaque référence socioculturelle proposée représente en quelque sorte un sujet de controverse, ce qui peut permettre d'élucider la

prégnance latente de l'ensemble de ces propositions socioculturelles et leur importance par rapport à l'enquêté.

VII- 6- 1- 3- Echelle (II) inspirée de l'Echelle de Likert [1932] :

L'échelle de Likert, en 1932, est une échelle de jugement. Cette échelle n'est pas unidimensionnelle. C'est une échelle plus malléable que les autres. L'accumulation des informations auprès des sujets permet d'élucider leur position respective sur le continuum de l'échelle. Les propositions utilisées, en tant que réponses aux questions, sont des énoncés symptômes, qui représentent des indications. En effet, les déclarations des sujets sont susceptibles de renseigner sur leur attitude vis-à-vis de l'attribut en question. Cette Echelle propose des opinions multidimensionnelles permettant des réponses nuancées. L'enquêté doit donner à chaque item une note. Une série de notes élémentaires offre une note globale, qui permet d'estimer la position de l'interviewé sur le continuum d'attitude hypothétique.

En situation interculturelle, cette échelle fait appel à des cotes élémentaires et non pas à des mesures (Camilleri et Vinsonneau, 1996). Dans le champ de la recherche interculturelle, cette échelle permet de constituer des groupes extrêmes pour mettre en perspective d'autres phénomènes.

Inspirée de cette échelle, j'ai élaboré une échelle de jugement en changeant les échelons. Suite au pré-test, j'ai choisi trois échelons susceptibles de nous renseigner sur l'attitude de l'individu vis-à-vis de thèmes culturels, introduits grâce au pré-test, tels que la religion, la laïcité, le droit, … etc. (Voir Annexe II). En effet, le pré-test m'était une étape fondamentale pour mieux sélectionner les thèmes culturels et cerner les références socioculturelles.

VII- 6- 1- 4- Le pré-test de l'enquête :

Ma recherche a débuté par une phrase de pré-enquête qui m'a permis de préciser les concepts opérationnels, mentionnées ci-dessus. De même, cette phrase m'a été fructueuse pour préciser l'hypothèse opérationnelle, déjà mentionnée. La pré-enquête, qui consiste à un entretien libre, fondé sur un questionnaire non-directif, m'a aussi permis de découvrir la population objet de l'étude, afin de reformuler mes problématiques. Cette phase consiste à s'entretenir librement avec un échantillon, non représentatif et restreint, en abordant la problématique initiale de l'identité culturelle dans les milieux interculturels.

A travers la pré-enquête, j'ai pu constater deux tendances majoritaires qui définissent leur identité, tantôt en se basant sur les référents culturels d'ordre religieux et social, tantôt en se référant aux éléments juridiques et politiques, d'où la reformulation de mes hypothèses de travail. Ceci dit, la pré-enquête m'a aussi orienté à sélectionner deux registres des références culturelles proposées pendant le questionnaire, le social et le juridique. Ainsi cette phase m'a invité à interroger cet échantillon restreint, sur la base des échelles d'attitudes.

VII- 6- 1- 5- Le pré-test de l'Echelle :

Si le pré-test de l'enquête aspire à opérationnaliser les hypothèses et les concepts, le pré-test de l'échelle vise à décrypter les références socioculturelles fondamentales. Le pré-test de l'échelle représente en quelque sorte la mise à l'épreuve du questionnaire afin de s'assurer de la validité de l'instrument de mesure (Hijazi, 2006).

Ce pré-test a été réalisé auprès d'un groupe restreint non représentatif de 20 personnes, dans lequel il n'y avait que des femmes de culture et d'origine arabo-musulmane, en Tunisie et en France. Suite à quelques modifications, cette échelle s'est montrée performante quant à la réponse aux questionnements. Ces modifications ont consisté à éliminer certaines questions, afin de réduire le temps d'entretien, ne dépassant pas 17 minutes, 15 minutes en moyenne environ. En outre, certaines questions ont été reformulées en les transformant en questions fermées, dans le but de mieux cerner les réponses. Ce sont généralement les réactions des sujets qui m'ont guidé pour donner à l'échelle sa configuration définitive.

Ce pré-test m'a conduit à éliminer l'échelle de Guttman, qui concerne particulièrement le thème de la religion, qui a déjà été introduite dans les deux autres échelles. En fait, les deux échelles ont subi des modifications, pour qu'elles soient adaptées au terrain de recherche et à la problématique. A titre d'exemple, l'échelle I propose 9 échelons, et non pas dix, et l'échelle II suggère trois propositions. La fusion de certains thèmes permet de réduire le temps d'entretien. Ceci dit, la passation des échelles I et II a été précédé par un entretien avec les interviewés.

VII- 6- 2- L'entretien clinique :

Ayant adopté une approche clinique, j'ai préféré me référer à des entretiens directs avec les sujets de la recherche. Cet outil de travail permet de se centrer sur chaque individu enquêté en tant que cas, porteur d'une histoire particulière. En effet, choisi la méthode d'étude de cas, dans l'espoir de pouvoir déceler les mécanismes psychodynamiques propres à chaque individu. Basé sur l'observation direct, l'entretien se déroulant dans une ambiance de neutralité bienveillante, crée une atmosphère détendue et conduit à mener une discussion profonde, jusqu'aux limites que fixe l'individu. Cet entretien clinique débute par le recueil des données descriptives sur la personne étudiée. Pendant cette phase, la présentation de la thématique de la recherche ouvre la voie aux interrogations mutuelles entre l'enquêteur et l'enquêté. Le déroulement de l'entretien se conduit grâce aux questionnements relatifs à la problématique.

En effet, cet entretien vise la collecte de l'ensemble des interrogations posées par l'individu, ses propres modalités d'appréhension et de réponses, ainsi que ses réactions vis-à-vis de la problématique. Ces réactions s'inscrivent dans l'ensemble des réponses verbalisées. Enfin, après la présentation des outils d'investigation, des Echelles et du test, l'entretien s'achève par un autre entretien, relativement court, sur le déroulement de l'enquête en rapport avec la thématique en question. Effectivement, l'analyse de ces réponses formulées essentiellement à propos de l'identité culturelle sera complétée ou affinée par le test projectif.

VII- 6- 3- Le Test :

VII- 6- 3- 1- Méthode clinique ; Test projectif :

Tout en se référant à une perspective multidisciplinaire, de la sociologie, de l'anthropologie, de la psychanalyse à l'ensemble des secteurs psychologiques, intéressant la psychologie sociale, cognitive, interculturelle …etc., j'ai préféré adopter, comme je l'ai mentionné auparavant, une approche clinique, dans l'espoir de pouvoir affiner les résultats des études interculturelles. Pour ce, je ne me suis pas contenté de l'entretien clinique, et j'ai fais recours à un instrument d'investigation particulièrement utilisé par la psychologie clinique. L'approche clinique et la nature de la problématique de recherche m'ont orienté vers l'utilisation d'un test projectif, susceptible d'étudier les mécanismes psychodynamiques, notamment relatifs à la structuration du moi. La littérature spécialisée m'a conduit à sélectionner le test de Zulliger.

VII- 6- 3- 2- Choix du Test ; Test de Zulliger « Z » :

La démarche clinique peut être approfondie grâce au recours à un instrument d'investigation. Ainsi, j'ai opté pour l'utilisation d'un test projectif susceptible de vérifier mes hypothèses de travail. Tout d'abord, faut-il le rappeler que le recours à cet instrument se limite à la détection des mécanismes de structuration du Moi, sans s'aventurer à l'étude complète de la personnalité. J'ai donc choisi le test « Z » de Zulliger justifié par sa capacité à décrypter les mécanismes psychodynamiques essentiellement relatifs à la structuration psychologique (Voir Annexe 3).

Inspiré du test de Rorschach, sans en être un substitut, le test « Z » est un nouveau test projectif. Destiné initialement à servir au dépistage des sujets pathologiques, le test de Zulliger est peu adapté au décryptage des mécanismes profonds de la personnalité. Néanmoins le test « Z » peut être cependant considéré comme un Rorschach incomplet (Morali-Daninos et Canivet, 1970). De construction trop courte, ce test projectif est essentiellement collectif, représentant un instrument d'investigation important pour les enquêtes psychologiques. « En d'autres termes, il semble que le test Z soit trop court et de construction trop particulièrement structurée pour se prêter à une description complète de la personnalité, mais que par contre il doive à cette brièveté et à cette construction même d'être un instrument très intéressant de détection pour les éléments névrotiques. » (Morali-Daninos et Canivet, 1970, pp. 3-4). Sur le plan clinique, le test Z est susceptible de déceler les anomalies symptomatiques, sans pourtant pouvoir présenter un diagnostic différentiel nuancé, à la manière du Rorschach.

Comme test initialement collectif, la condition psychologique dans l'administration collective se prête peu à l'extériorisation des facteurs profonds de la personnalité. « Si pour pallier cet inconvénient on utilise l'administration individuelle on obtient des résultats plus détaillés et plus significatifs. » (Ibid., p. 3). Ainsi ma démarche est d'avoir recours plutôt à une administration individuelle, dans le but d'obtenir de plus amples détails sur l'organisation psychodynamique des individus étudiés.

Dérivé du test de Rorschach, le test Z est moins difficile dans son maniement. En outre, sans avoir pour objectif l'étude de l'ensemble de la personnalité, ce test projectif est conçu pendant la guerre pour le dépistage des troubles caractériels (Morali-Doninos et Canivet, 1970). Mis au point par Behn-Eschenburg et étalonné par Zulliger en 1942, sans avoir l'ambition

d'étudier la personnalité, le test Z, dont le but est plus modeste, est néanmoins capable de déceler les dysfonctionnements de la structuration du Moi, relatifs aux troubles pathologiques.

Enfin, exigeant une maîtrise préalable de la technique du Rorschach, j'étais initié à la manipulation de ce test depuis mon diplôme d'études approfondies en psychologie clinique et pathologique, ce qui m'a servi lors de l'administration du test Z.

VII- 7- Choix de la population :

Grâce à la consultation de la littérature spécialisée notamment en psychologie interculturelle, en particulier les recherches francophones, je me suis orienté vers la population issue de l'immigration maghrébine.

La confrontation des études interculturelles et des recherches psychosociales m'a orienté à se pencher sur la catégorie féminine dans le champ interculturel, compte tenu de ses particularités psychologiques et sociales. Le choix de la population féminine issue de l'immigration maghrébine doit être effectivement confronté à une population de contrôle. Pour ce, le contact avec les centres de recherches et des associations féminines m'a conduit à sélectionner des femmes de la société tunisienne. La lecture des codes constitutionnels de 1959 et 2014 et juridiques relatifs au code du statut personnel du 13/08/1956, entré en vigueur depuis le 01/01/1957, ainsi que la pré-enquête réalisée auprès d'un échantillon restreint ont justifié la sélection de la population des femmes en Tunisie pour contrôler les résultats de la recherche.

Or, préciser le champ d'investigation et récolter des données statistiques ne semblent pas suffisant. Il faut confronter les résultats relatifs aux deux groupes de l'expérimentation et de contrôle.

VII- 7- 1- Le groupe expérimental :

Le choix de l'échantillon doit obéir aux caractéristiques de la population d'étude. Or, l'adoption d'une approche clinique a limité le nombre de cas des femmes de ce groupe, au profit d'une étude approfondie. Comme groupe restreint, cet échantillon ne peut être vraisemblablement représentatif de la population. Selon une démarche clinique, je me suis donc contenté de sélectionner 12 sujets. En dépit de ce nombre restreint, la démarche clinique vise à en tirer de plus amples détails sur leurs caractéristiques proprement psychologiques.

Dans le but d'éviter les variables parasites, j'ai choisi un échantillon dont l'âge est compris entre 20 et 45 ans. L'âge inférieur admis permet de transcender les changements et les crises, relatifs à la période d'adolescence. De même, l'âge supérieur accepté permet d'éviter d'affronter les perturbations liées à la ménopause. Ces deux variables parasites risquent de biaiser les résultats de la recherche, du fait de la complexité des implications psychologiques relatives à ces deux phases du développent ainsi que de leur probable influence sur la construction identitaire féminine.

Ceci dit, j'ai sélectionné parmi les individus contactés des femmes de culture et/ou d'origine arabo-musulmane issues de l'immigration maghrébine en France. Cet échantillon comprend

des femmes mariées et célibataires, mères ou pas, universitaires ou pas, cadres ou pas. Face à la contrainte du nombre limité, l'approche clinique vise à déceler des données plus affinées.

VII- 7- 2- Le groupe de contrôle :

L'analyse des résultats obtenus à partir du groupe expérimental risque de ne pas suffire. De ce fait, j'ai dû sélectionner un groupe de contrôle, dans le but de confronter leurs mutuels résultats. Cette démarche est susceptible de décrypter les données les plus significatives réciproques à chaque groupe. Pour ce, ce groupe de contrôle doit obéir aux mêmes critères de sélection que le groupe expérimental tout en se conformant à sa population d'étude. Il s'agit donc d'une sélection de 12 sujets parmi la population des femmes en Tunisie, dont l'âge est cerné entre 20 et 45 ans.

Ce groupe tend à correspondre aux données descriptives du groupe expérimental et représente des femmes mariées ou célibataires, mères ou pas, universitaires ou pas, cadres ou pas, musulmanes pratiquantes ou pas … etc. Concernant ce groupe de contrôle, le problème de la répartition démographique sur tout le territoire tunisien est important, du fait de l'inégalité socioéconomique entre l'Est et l'Ouest et la différence socioculturelle entre le Nord et le Sud. Compte tenu du caractère limité du groupe, j'ai opté pour le choix d'une population essentiellement de la capitale, la Grande Tunis, en posant la question sur les lieux de naissance, puisque la ville de Tunis est peuplée par des habitants dont l'origine géographique est très variée.

En effet, la sélection de ces deux groupes d'expérimentation et de contrôle vise la confrontation de leurs résultats respectifs, et vise aussi à révéler certaines données significatives propres à chaque groupe et à déceler surtout les éventuelles implications psychologiques relatives à la construction identitaire chez les femmes de culture et d'origine arabo-musulmane résidentes en France ou en Tunisie.

VII- 8- Exploration du terrain :

Pour explorer le terrain de la recherche, j'ai fais recours, comme je l'ai cité auparavant, à une pré-enquête. Cette exploration a débuté par la consultation des recherches psychologiques et des thèses de doctorat ayant étudié le champ interculturel selon différentes approches. Cette consultation m'a permis de découvrir la rareté de la documentation spécifique relative à la population étudiée et surtout le manque de recherches doctorales centrées sur la question. Ceci m'a encouragé à mener cette étude, dans l'espoir qu'elle soit actuelle et originale.

En fait, la pré-enquête m'a servis aussi bien à proposer des concepts et des hypothèses opérationnels, qu'à observer les traces de l'empiètement de l'emprise interculturelle dans les deux sociétés françaises et aussi tunisienne. En effet, cette phase d'exploration préalable m'a conduit aux choix de la population d'étude et à la sélection des groupes de l'expérience et de contrôle.

Ainsi, la pré-enquête m'a amené à entamer le travail sur le terrain à travers un contact direct avec des jeunes femmes de culture et/ou d'origine arabo-musulmane en Tunisie et en France. Ces entretiens m'ont permis d'observer un échantillon non représentatif, mais elles m'ont

orienté vers la reformulation de la problématique et l'élaboration des hypothèses de travail. L'exploration du terrain exige aussi la consultation de la littérature spécialisée, ainsi j'ai fréquenté les bibliothèques et les librairies en Tunisie et en France, notamment celle de F.S.H.S de Tunis, la bibliothèque de Paris 8, celle de l'université de Nanterre Paris 10, et le B.F.N à paris. De même, cette exploration m'a conduit à contacter les centres de recherches sur la situation de la femme en Tunisie et certaines associations de femmes et de féministes en relation avec la population de la recherche.

La consultation bibliographique a permis de rectifier ma problématique et d'affiner mes hypothèses. Il semble que la structuration du Moi est impliquée dans la construction identitaire. Le contact avec un premier échantillon non représentatif pendant la pré-enquête a permis de réajuster les hypothèses de travail, pour ne pas trop se perdre dans la pathologie.

Enfin, la consultation de la littérature spécialisée m'a poussé à adopter une perspective pluridisciplinaire centrée sur l'approche interculturelle selon une démarche clinique. La recherche interculturelle demeure un secteur d'investigation encore nouveau dans les secteurs psychologiques et l'adoption d'une démarche clinique dans le champ interculturel reste encore assez rare.

CHAPITRE VIII : DEPOUILLEMENT ET ANALYSE DES RESULTATS :

Introduction :

La synthèse de ma recherche s'étale sur deux volets. Dans un premier temps il s'agit d'exposer et d'analyser les résultats statistiques relatifs au dépouillement des réponses aux échelles d'attitude. Dans un deuxième temps, les données cliniques issues de l'administration du test projectif seront interprétées selon une analyse psychodynamique. Dans un troisième temps, il s'agit de confronter les résultats statistiques aux données cliniques dans le but de déceler les implications psychologiques propres au groupe expérimental par rapport au groupe de contrôle.

La discussion et la synthèse des résultats aspirent à répondre aux questionnements qu'évoque ma problématique et espèrent confirmer sinon infirmer nos hypothèses développées. Ceci dit, si l'administration des échelles d'attitude tend à recueillir le plus d'informations possibles sur les interviewés, la passation du test projectif Z vise révéler plus amples détails sur ces individus.

VIII- 1- Passation de l'enquête :

La passation de l'enquête s'est déroulée sur trois phases successives relatives aux trois épreuves de la recherche : l'entretien, les échelles d'attitudes et le test Z. Tout en respectant la règle de tout entretien clinique, limité par le temps entre 20 et 50 minutes, l'entretien a duré en moyenne 24 minutes, exposant la thématique et la problématique de la recherche. Pour les échelles d'attitudes employées, la passation a été appliquée selon une administration directe, c'est-à-dire que l'interviewé complète lui-même les réponses. Le choix de ce type d'administration est justifié par le souci d'éliminer tout facteur qui nuance la communication, susceptible de biaiser la compréhension, l'analyse et l'interprétation des réponses. L'administration du test Z a respecté les règles de passation d'un test projectif, celles du Rorschach : un bref entretien, succession des planches, et enquête. La passation est en moyenne de 8 minutes.

Il est important aussi de mentionner les plus importantes difficultés qui ont été présentes lors de cette passation. Tout d'abord, la passation de cette enquête a été précédée par un entretien exposant la thématique et les argumentations relatives à ce sujet de recherche. L'échantillon du groupe de contrôle, représenté par des femmes tunisiennes, était moins sensible à la problématique. La justification du choix de ce groupe m'a été souvent demandée par les individus contactés, dont les argumentations présentées étaient en rapport avec mes hypothèses secondaires.

De même, l'administration d'un test projectif a souvent été précédée par une explication sur la nature du matériel et l'intérêt à l'administrer. Ce choix a été justifié par l'affinement des résultats afin d'obtenir une analyse plus poussée. Ceci dit, la difficulté majeure était la réticence de certaines personnes contactées à aborder cette thématique, du fait des nuances

politiques en rapport avec la problématique. Enfin, l'achèvement de l'enquête a permis la sélection de deux dossiers, relatifs aux groupes de recherche, ce qui représente la première étape du dépouillement.

VIII- 2- Dépouillement des Résultats :

Dans un premier temps, l'intuition du psychologue m'a accompagné durant l'observation des individus interviewés. Insuffisante pour donner des analyses et proposer des conclusions, cette observation pendant l'entretien a été complétée par d'autres moyens de dépouillements.

Dans un deuxième temps, l'utilisation du logiciel Sphinx a été bénéfique pour le traitement des données offertes par les échelles d'attitudes proposées. L'intérêt de l'utilisation du Sphinx est fructueux car, d'une part, ce logiciel permet de rectifier mes observations pendant l'entretien direct et, d'autre part, il fournit des données complémentaires aux éléments décelés par le test projectif.

Dans un troisième temps, il s'agit d'analyser quantitativement et qualitativement les données cliniques offertes par le test Z. Ceci dit, l'analyse de l'ensemble de ces résultats est le fruit de la confrontation des données statistiques et des éléments cliniques. Enfin, ces étapes succèdent à l'exploration du terrain, afin de sélectionner la population d'étude.

VIII- 2- 1- Résultats statistiques :

Introduction :

Les résultats statistiques issus des échelles d'attitudes seront présentés d'après certains critères. Dans un premier temps, les résultats pratiques relatifs à chaque question seront présentés par répartition à chaque groupe et selon trois variables : âge, état civil et pratique de la religion. Dans un deuxième temps, les résultats liés à chaque question seront comparés entre le groupe expérimental et le groupe de contrôle.

VIII- 2- 1- 1- Présentation graphiques et interprétation des résultats pratiques :

Groupe Expérimental

I- Données Descriptives de l'échantillon :

Tableau (1) :

Age

Moyenne = **23,50**
Médiane = **22,00**
Min = **19** Max = **33**

	Nb	% cit.
Moins de 20	**1**	**8,3%**
De 20 à 21	**4**	**33,3%**
De 22 à 23	**4**	**33,3%**
De 24 à 25	**0**	**0,0%**
De 26 à 27	**1**	**8,3%**
28 et plus	**2**	**16,7%**
Total	**12**	**100,0%**

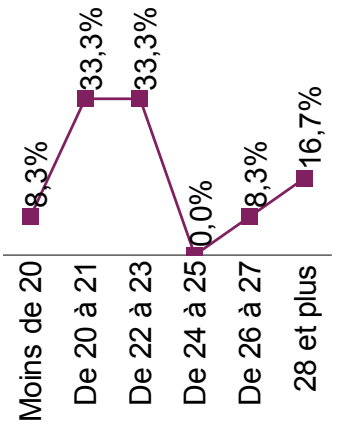


Tableau (2) :

Lieu

	Nb	% cit.
PARIS	**3**	**25,0%**
Aubervilliers	**1**	**8,3%**
Besancon	**1**	**8,3%**
Dijon	**1**	**8,3%**
Lieu NICE (06)	**1**	**8,3%**
Lille	**1**	**8,3%**
Metz	**1**	**8,3%**
Montpellier	**1**	**8,3%**
Neuilly sur seine	**1**	**8,3%**
Versailles	**1**	**8,3%**
Total	**12**	**100,0%**

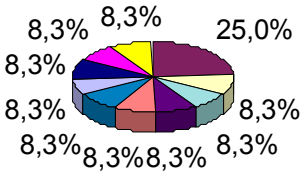


Tableau (3) :

Etat Civil

	Nb	% cit.
Celibataire	**9**	**81,8%**
Mariée	**2**	**18,2%**
Total	**11**	**100,0%**

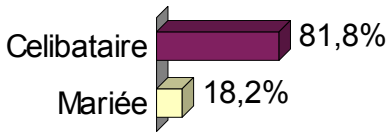


Tableau (4) :

Confession

	Nb	% cit.
Musulmane	**11**	**91,7%**
Athée	**1**	**8,3%**
Total	**12**	**100,0%**

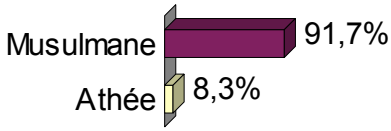


Tableau (5) :

Pratique

	Nb	% cit.
oui	**8**	**80,0%**
non	**2**	**20,0%**

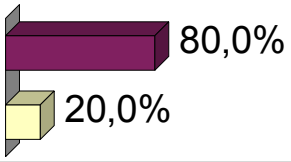


Tableau (6) :

Occupation principale

	Nb	% cit.
Etudiante	**10**	**90,9%**
Travail	**1**	**9,1%**
Total	**11**	**100,0%**

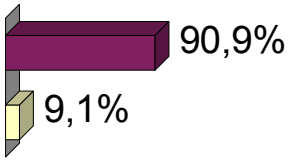


Tableau (7) :

Niveau de scolarité

	Nb	% cit.
Bac+2	**4**	**33,3%**
Bac+3	**4**	**33,3%**
bac+4	**2**	**16,7%**
Bac+5	**1**	**8,3%**
Bac+6	**1**	**8,3%**
Total	**12**	**100,0%**

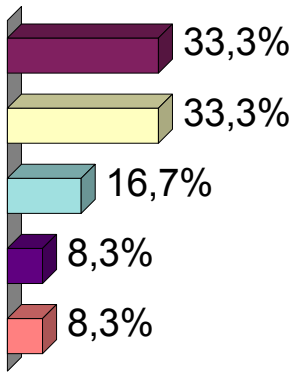


Tableau (8) :

Avez-vous fréquenté une association

	Nb	% cit.
oui	**7**	**63,6%**
non	**4**	**36,4%**
Total	**11**	**100,0%**

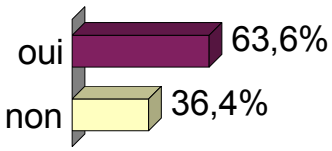


Tableau (9) :

Nature

	Nb	% cit.
Culturelle	**2**	**28,6%**
Educative	**2**	**28,6%**
Sociale	**2**	**28,6%**
Sportive	**1**	**14,3%**
Total	**7**	**100,0%**

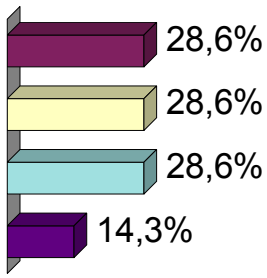
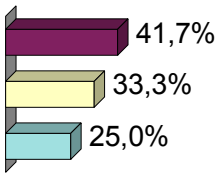


Tableau (10) :

Nationalité

	Nb	% cit.
Francaise-Tunisienne	**5**	**41,7%**
Française-Marocaine	**4**	**33,3%**
Française-Algerienne	**3**	**25,0%**
Total	**12**	**100,0%**



-ÉCHELLE *D'ATTITUDE (I)*

Tableau (11) :

Thèmes Culturels - Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

	Imp.
La langue	**7,25**
La religion	**6,58**
La justice sociale et économique	**4,83**
La conjecture politique	**3,00**
L'histoire antique et contemporaine	**4,33**
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité	**3,75**
Le code juridique	**4,33**
La richesse culturelle	**4,92**
L'éducation scolaire	**6,00**
Total	

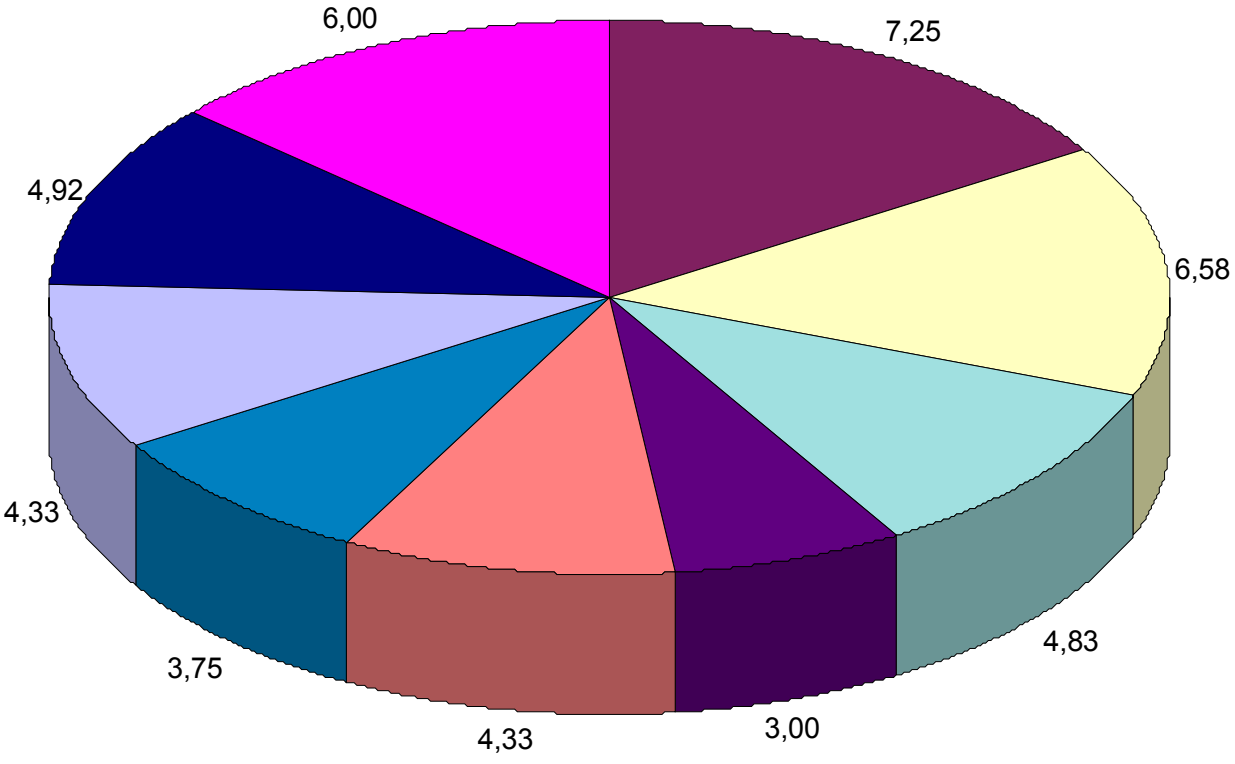
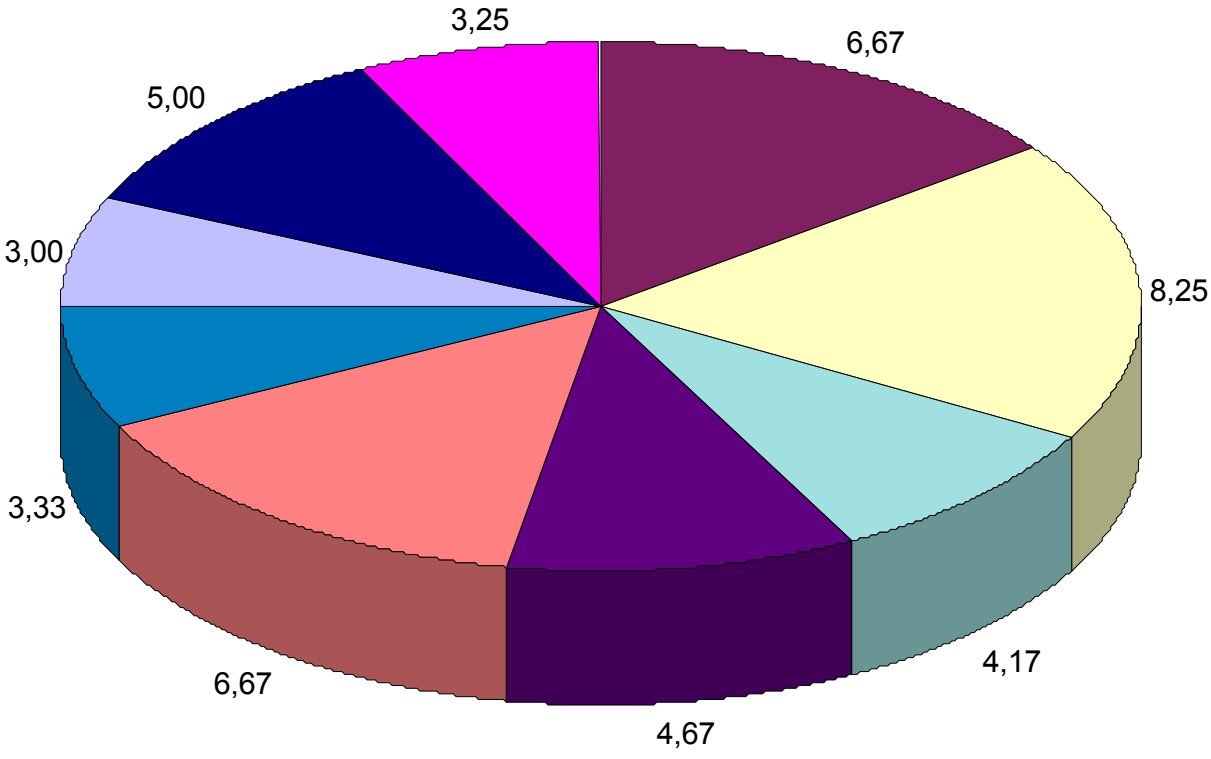


Tableau (12) :

ThèmesSocioculturels - Veuillez classer ces thèmes socioculturels, de 1 à 9, en fonction de leur importance comme fondements de votre identité :

	Imp.
La langue (Arabe)	**6,67**
La religion (Musulmane)	**8,25**
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle	**4,17**
L'origine ethnique	**4,67**
Les liens familiaux	**6,67**
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale	**3,33**
La Constitution et la Loi	**3,00**
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)	**5,00**
L'Humanité et la Mondialisation,	**3,25**



ÉCHELLE D'ATTITUDE (II)

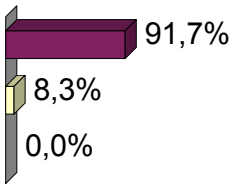
Tableaux (13), (14), (15) :

1. La Mondialisation

La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu

Moyenne = **1,08** 'Tout à fait d'accord'

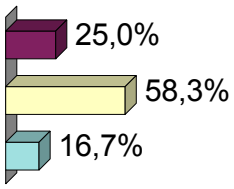
	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**11**	**91,7%**
Plus ou moins d'accord	**1**	**8,3%**
Pas du tout d'accord	**0**	**0,0%**
Total	**12**	**100,0%**



Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.

Moyenne = **1,92** 'Plus ou moins d'accord'

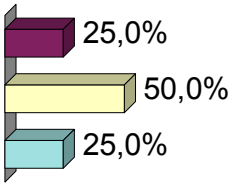
	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**3**	**25,0%**
Plus ou moins d'accord	**7**	**58,3%**
Pas du tout d'accord	**2**	**16,7%**
Total	**12**	**100,0%**



Mondialisation3

Moyenne = **2,00** 'Plus ou moins d'accord'

	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**3**	**25,0%**
Plus ou moins d'accord	**6**	**50,0%**
Pas du tout d'accord	**3**	**25,0%**
Total	**12**	**100,0%**



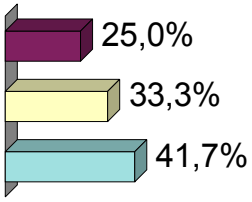
Tableaux (16), (17), (18) :

2. La jurisprudence :

L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.

Moyenne = **2,17** 'Plus ou moins d'accord'

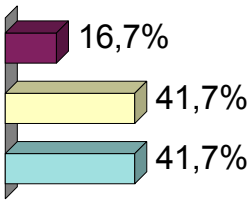
	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**3**	**25,0%**
Plus ou moins d'accord	**4**	**33,3%**
Pas du tout d'accord	**5**	**41,7%**
Total	**12**	**100,0%**



Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.

Moyenne = **2,25** 'Plus ou moins d'accord'

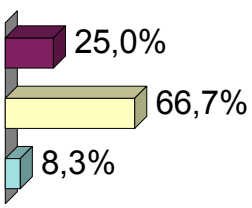
	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**2**	**16,7%**
Plus ou moins d'accord	**5**	**41,7%**
Pas du tout d'accord	**5**	**41,7%**
Total	**12**	**100,0%**



L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.

Moyenne = **1,83** 'Plus ou moins d'accord'

	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**3**	**25,0%**
Plus ou moins d'accord	**8**	**66,7%**
Pas du tout d'accord	**1**	**8,3%**
Total	**12**	**100,0%**



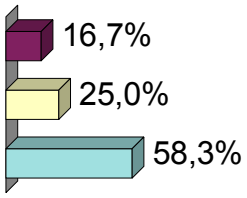
Tableaux (19), (20), (21) :

3. La laïcité :

La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.

Moyenne = **2,42** 'Plus ou moins d'accord'

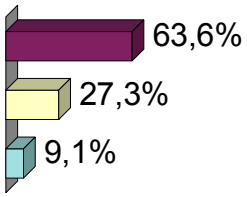
	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**2**	**16,7%**
Plus ou moins d'accord	**3**	**25,0%**
Pas du tout d'accord	**7**	**58,3%**
Total	**12**	**100,0%**



La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.

Moyenne = **1,45** 'Tout à fait d'accord'

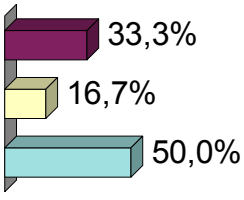
	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**7**	**63,6%**
Plus ou moins d'accord	**3**	**27,3%**
Pas du tout d'accord	**1**	**9,1%**
Total	**11**	**100,0%**



La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.

Moyenne = **2,17** 'Plus ou moins d'accord'

	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**4**	**33,3%**
Plus ou moins d'accord	**2**	**16,7%**
Pas du tout d'accord	**6**	**50,0%**
Total	**12**	**100,0%**



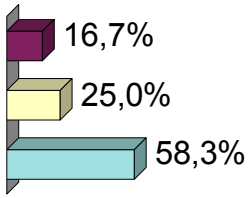
Tableaux (22), (23), (24) :

4. La religion :

La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.

Moyenne = **2,42** 'Plus ou moins d'accord'

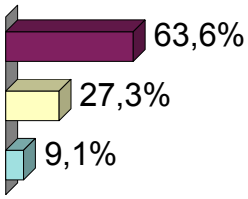
	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**2**	**16,7%**
Plus ou moins d'accord	**3**	**25,0%**
Pas du tout d'accord	**7**	**58,3%**
Total	**12**	**100,0%**



La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.

Moyenne = **1,45** 'Tout à fait d'accord'

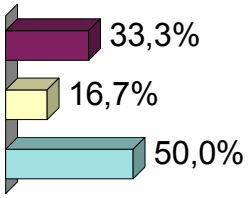
	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**7**	**63,6%**
Plus ou moins d'accord	**3**	**27,3%**
Pas du tout d'accord	**1**	**9,1%**
Total	**11**	**100,0%**



La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.

Moyenne = **2,17** 'Plus ou moins d'accord'

	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**4**	**33,3%**
Plus ou moins d'accord	**2**	**16,7%**
Pas du tout d'accord	**6**	**50,0%**
Total	**12**	**100,0%**



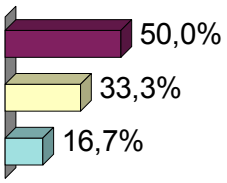
Tableaux (25), (26), (27) :

5. La démocratie :

La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.

Moyenne = **1,67** 'Plus ou moins d'accord'

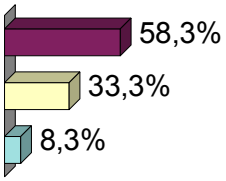
	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**6**	**50,0%**
Plus ou moins d'accord	**4**	**33,3%**
Pas du tout d'accord	**2**	**16,7%**
Total	**12**	**100,0%**



La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.

Moyenne = **1,50** 'Plus ou moins d'accord'

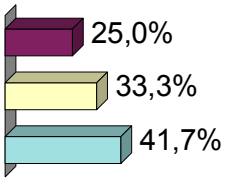
	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**7**	**58,3%**
Plus ou moins d'accord	**4**	**33,3%**
Pas du tout d'accord	**1**	**8,3%**
Total	**12**	**100,0%**



La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.

Moyenne = **2,17** 'Plus ou moins d'accord'

	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**3**	**25,0%**
Plus ou moins d'accord	**4**	**33,3%**
Pas du tout d'accord	**5**	**41,7%**
Total	**12**	**100,0%**



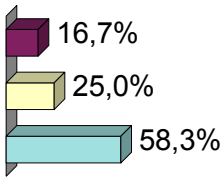
Tableaux (28), (29), (30) :

6. La femme :

Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.

Moyenne = **2,42** 'Plus ou moins d'accord'

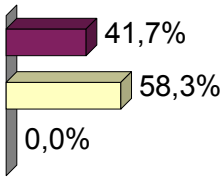
	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**2**	**16,7%**
Plus ou moins d'accord	**3**	**25,0%**
Pas du tout d'accord	**7**	**58,3%**
Total	**12**	**100,0%**



Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.

Moyenne = **1,58** 'Plus ou moins d'accord'

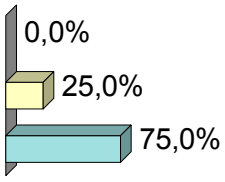
	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**5**	**41,7%**
Plus ou moins d'accord	**7**	**58,3%**
Pas du tout d'accord	**0**	**0,0%**
Total	**12**	**100,0%**



Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.

Moyenne = **2,75** 'Pas du tout d'accord'

	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**0**	**0,0%**
Plus ou moins d'accord	**3**	**25,0%**
Pas du tout d'accord	**9**	**75,0%**
Total	**12**	**100,0%**



Groupe de Contrôle

I- Données Descriptives de l'échantillon :

Tableau (31) :

Age

Moyenne = **29,50**
Médiane = **27,00**
Min = **21** Max = **44**

	Nb	% cit.
Moins de 24	**3**	**25,0%**
De 24 à 27	**4**	**33,3%**
De 28 à 31	**1**	**8,3%**
De 32 à 35	**2**	**16,7%**
De 36 à 39	**0**	**0,0%**
40 et plus	**2**	**16,7%**
Total	**12**	**100,0%**

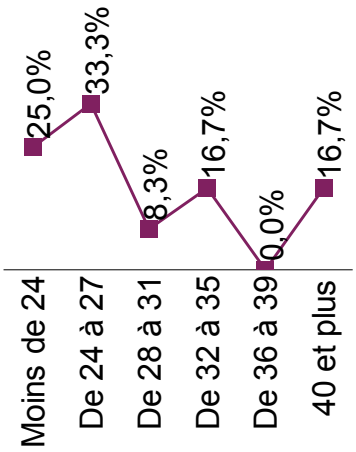


Tableau (32) :

Lieu

	Nb	% cit.
Tunis	**10**	**83,3%**
Nord-EST	**1**	**8,3%**
Sud-Ouest	**1**	**8,3%**
Total	**12**	**100,0%**

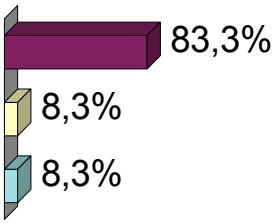


Tableau (33) :

Etat Civil

	Nb	% cit.
Celibataire	**9**	**75,0%**
Mariée	**3**	**25,0%**
Total	**12**	**100,0%**

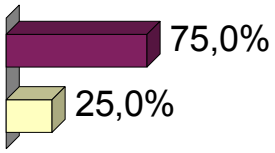


Tableau (34) :

Confession

	Nb	% cit.
Musulmane	**7**	**77,8%**
Athée	**2**	**22,2%**
Total	**9**	**100,0%**

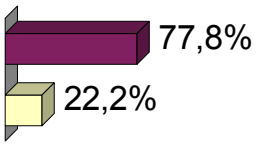


Tableau (35) :

Pratique

	Nb	% cit.
oui	**5**	**55,6%**
non	**4**	**44,4%**
Total	**9**	**100,0%**

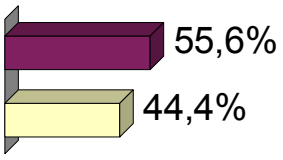


Tableau (36) :

Occupation principale

	Nb	% cit.
Travail	**7**	**63,6%**
Etudiante	**3**	**27,3%**
Femme au foyer	**1**	**9,1%**
Total	**11**	**100,0%**

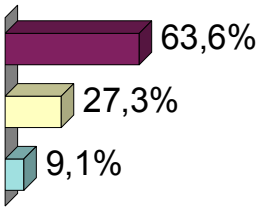


Tableau (37) :

Niveau

	Nb	% cit.
bac+2	**4**	**33,3%**
bac+5	**3**	**25,0%**
bac+7	**3**	**25,0%**
Bac+4	**2**	**16,7%**
Total	**12**	**100,0%**

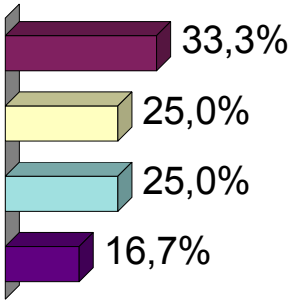


Tableau (38) :

Avez-vous fréquenté une association

	Nb	% cit.
oui	**5**	**41,7%**
non	**7**	**58,3%**
Total	**12**	**100,0%**

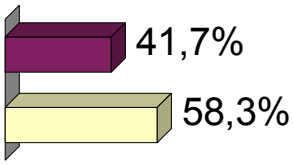


Tableau (39) :

Nature

	Nb	% cit.
Sociale	**3**	**75,0%**
Culturelle	**1**	**25,0%**
Total	**4**	**100,0%**

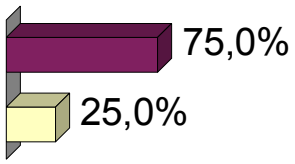
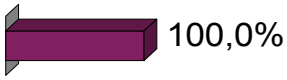


Tableau (40) :

Nationalité

	Nb	% cit.
Tunisienne	**12**	**100,0%**
Total	**12**	**100,0%**



-ÉCHELLE *D'ATTITUDE (I)*

Tableau (41) :

Thèmes Culturels - Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

	Imp.
La langue	**6,18**
La religion	**6,36**
La justice sociale et économique	**5,45**
La conjecture politique	**4,18**
L'histoire antique et contemporaine	**5,09**
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité	**4,45**
Le code juridique	**3,36**
La richesse culturelle	**5,18**
L'éducation scolaire	**4,73**
Total	

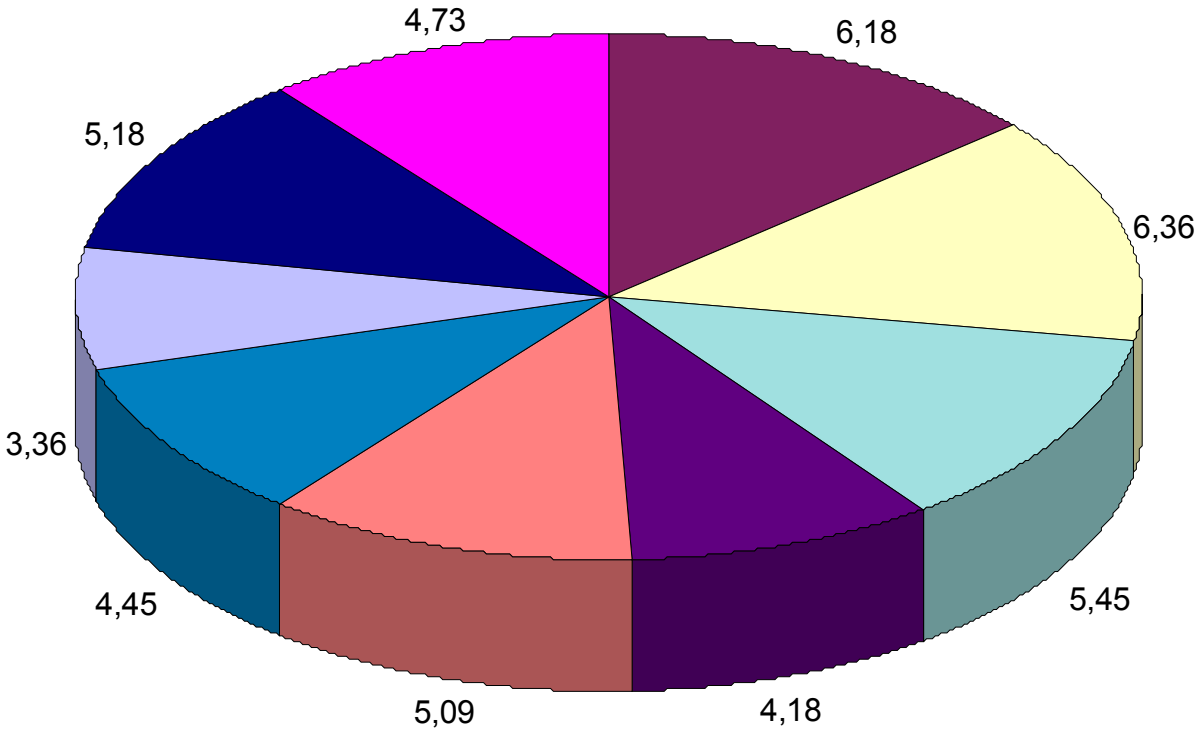
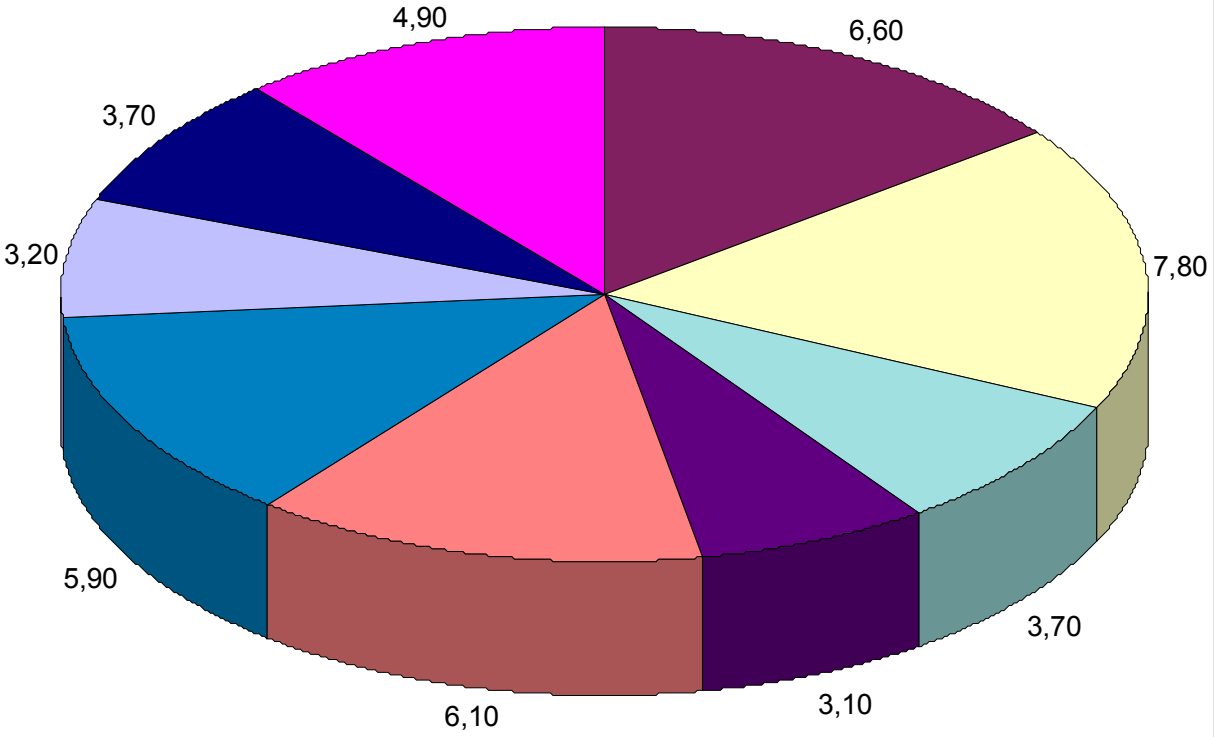


Tableau (42) :

Thèmes Socioculturels - Veuillez classer ces thèmes socioculturels, de 1 à 9, en fonction de leur importance comme fondements de votre identité :

	Imp.
La langue (Arabe)	**6,60**
La religion (Musulmane)	**7,80**
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle	**3,70**
L'origine ethnique	**3,10**
Les liens familiaux	**6,10**
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale	**5,90**
La Constitution et la Loi	**3,20**
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)	**3,70**
L'Humanité et la Mondialisation,	**4,90**
Total	



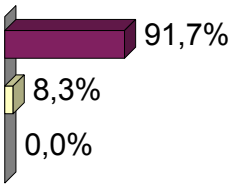
ÉCHELLE D'ATTITUDE (II)

La Mondialisation : Tableaux (43, 44, 45) :

La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu

Moyenne = **1,08** 'Tout à fait d'accord'

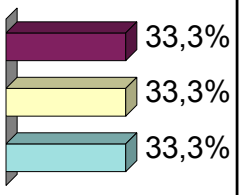
	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**11**	**91,7%**
Plus ou moins d'accord	**1**	**8,3%**
Pas du tout d'accord	**0**	**0,0%**
Total	**12**	**100,0%**



Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.

Moyenne = **2,00** 'Plus ou moins d'accord'

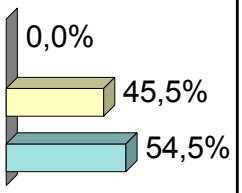
	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**4**	**33,3%**
Plus ou moins d'accord	**4**	**33,3%**
Pas du tout d'accord	**4**	**33,3%**
Total	**12**	**100,0%**



La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.

Moyenne = **2,55** 'Pas du tout d'accord'

	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**0**	**0,0%**
Plus ou moins d'accord	**5**	**45,5%**
Pas du tout d'accord	**6**	**54,5%**
Total	**11**	**100,0%**

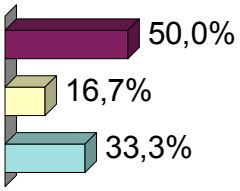


1. **La jurisprudence :** Tableaux (46, 47, 48) :

L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.

Moyenne = **1,83** 'Plus ou moins d'accord'

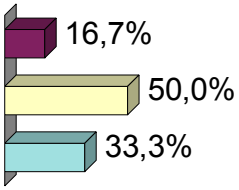
	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**6**	**50,0%**
Plus ou moins d'accord	**2**	**16,7%**
Pas du tout d'accord	**4**	**33,3%**
Total	**12**	**100,0%**



L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.

Moyenne = **2,17** 'Plus ou moins d'accord'

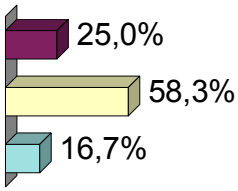
	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**2**	**16,7%**
Plus ou moins d'accord	**6**	**50,0%**
Pas du tout d'accord	**4**	**33,3%**
Total	**12**	**100,0%**



Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.

Moyenne = **1,92** 'Plus ou moins d'accord'

	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**3**	**25,0%**
Plus ou moins d'accord	**7**	**58,3%**
Pas du tout d'accord	**2**	**16,7%**
Total	**12**	**100,0%**



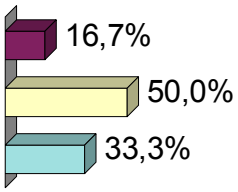
2. La laïcité :

Tableaux (49, 50, 51) :

La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.

Moyenne = **2,17** 'Plus ou moins d'accord'

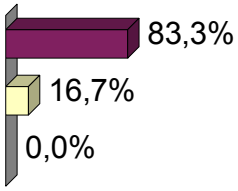
	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**2**	**16,7%**
Plus ou moins d'accord	**6**	**50,0%**
Pas du tout d'accord	**4**	**33,3%**
Total	**12**	**100,0%**



La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.

Moyenne = **1,17** 'Tout à fait d'accord'

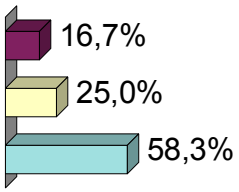
	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**10**	**83,3%**
Plus ou moins d'accord	**2**	**16,7%**
Pas du tout d'accord	**0**	**0,0%**
Total	**12**	**100,0%**



La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.

Moyenne = **2,42** 'Plus ou moins d'accord'

	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**2**	**16,7%**
Plus ou moins d'accord	**3**	**25,0%**
Pas du tout d'accord	**7**	**58,3%**
Total	**12**	**100,0%**



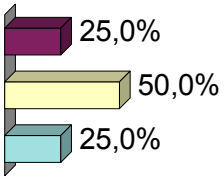
3. La religion :

Tableaux (52, 53, 54) :

La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.

Moyenne = **2,00** 'Plus ou moins d'accord'

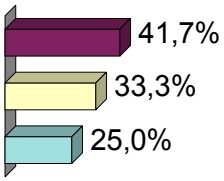
	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**3**	**25,0%**
Plus ou moins d'accord	**6**	**50,0%**
Pas du tout d'accord	**3**	**25,0%**
Total	**12**	**100,0%**



La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.

Moyenne = **1,83** 'Plus ou moins d'accord'

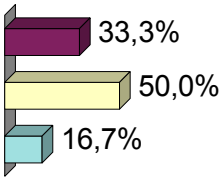
	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**5**	**41,7%**
Plus ou moins d'accord	**4**	**33,3%**
Pas du tout d'accord	**3**	**25,0%**
Total	**12**	**100,0%**



La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.

Moyenne = **1,83** 'Plus ou moins d'accord'

	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**4**	**33,3%**
Plus ou moins d'accord	**6**	**50,0%**
Pas du tout d'accord	**2**	**16,7%**
Total	**12**	**100,0%**



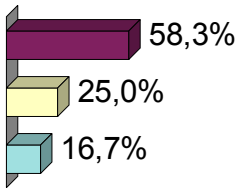
4. La démocratie :

Tableaux (55, 56, 57) :

L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.

Moyenne = **1,58** 'Plus ou moins d'accord'

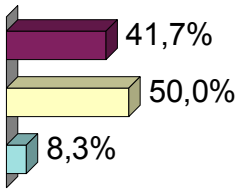
	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**7**	**58,3%**
Plus ou moins d'accord	**3**	**25,0%**
Pas du tout d'accord	**2**	**16,7%**
Total	**12**	**100,0%**



La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.

Moyenne = **1,67** 'Plus ou moins d'accord'

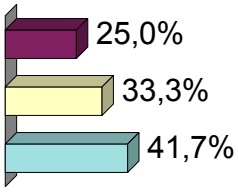
	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**5**	**41,7%**
Plus ou moins d'accord	**6**	**50,0%**
Pas du tout d'accord	**1**	**8,3%**
Total	**12**	**100,0%**



En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.

Moyenne = **2,17** 'Plus ou moins d'accord'

	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**3**	**25,0%**
Plus ou moins d'accord	**4**	**33,3%**
Pas du tout d'accord	**5**	**41,7%**
Total	**12**	**100,0%**



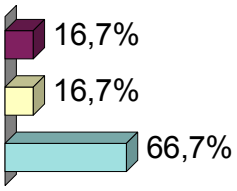
5. La femme :

Tableaux (58, 59, 60) :

Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.

Moyenne = **2,50** 'Pas du tout d'accord'

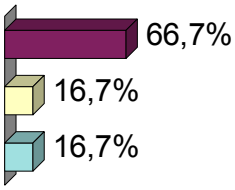
	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**2**	**16,7%**
Plus ou moins d'accord	**2**	**16,7%**
Pas du tout d'accord	**8**	**66,7%**
Total	**12**	**100,0%**



Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.

Moyenne = **1,50** 'Plus ou moins d'accord'

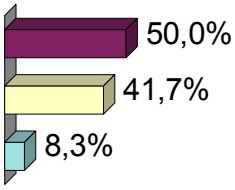
	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**8**	**66,7%**
Plus ou moins d'accord	**2**	**16,7%**
Pas du tout d'accord	**2**	**16,7%**
Total	**12**	**100,0%**



Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.

Moyenne = **1,58** 'Plus ou moins d'accord'

	Nb	% cit.
Tout à fait d'accord	**6**	**50,0%**
Plus ou moins d'accord	**5**	**41,7%**
Pas du tout d'accord	**1**	**8,3%**
Total	**12**	**100,0%**



Comparaison entre le Groupe Expérimental (GE) et le Groupe de Contrôle (G C)

I- Données Descriptives de l'échantillon :

Tableau (61) :

origine, Age

	GE	GC	Total
Moins de 20	**100,0%**	**0,0%**	**100,0%**
De 20 à 23	**72,7%**	**27,3%**	**100,0%**
De 24 à 27	**20,0%**	**80,0%**	**100,0%**
De 28 à 31	**0,0%**	**100,0%**	**100,0%**
De 32 à 35	**50,0%**	**50,0%**	**100,0%**
36 et plus	**0,0%**	**100,0%**	**100,0%**
Total	**50,0%**	**50,0%**	**100,0%**

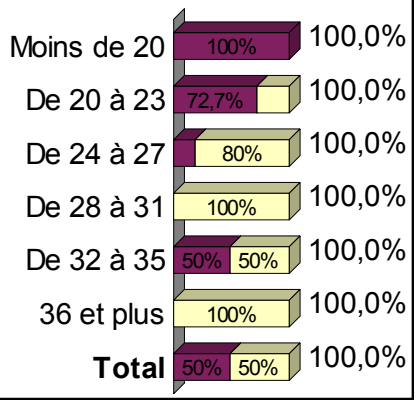


Tableau (62) :

origine, Etat_Civil

	GE	GC	Total
Celibataire	**50,0%**	**50,0%**	**100,0%**
Mariée	**40,0%**	**60,0%**	**100,0%**
Total	**47,8%**	**52,2%**	**100,0%**

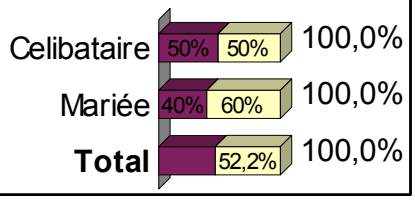


Tableau (63) :

origine, Confession

	GE	GC	Total
Musulmane	**61,1%**	**38,9%**	**100,0%**
Athée	**33,3%**	**66,7%**	**100,0%**
Total	**57,1%**	**42,9%**	**100,0%**

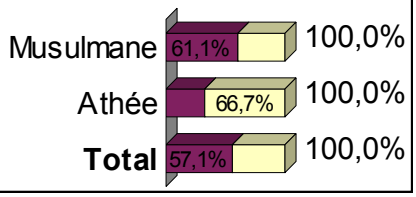


Tableau (64) :

origine, Pratique

	GE	GC	Total
oui	**61,5%**	**38,5%**	**100,0%**
non	**33,3%**	**66,7%**	**100,0%**
Total	**52,6%**	**47,4%**	**100,0%**

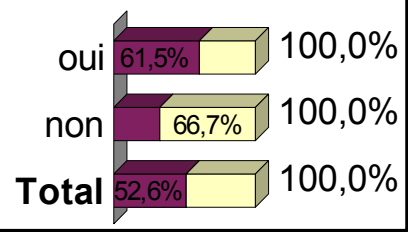


Tableau (65) :

origine, Occupation

	GE	GC	Total
Etudiante	**76,9%**	**23,1%**	**100,0%**
Travail	**12,5%**	**87,5%**	**100,0%**
Femme au foyer	**0,0%**	**100,0%**	**100,0%**
Total	**50,0%**	**50,0%**	**100,0%**

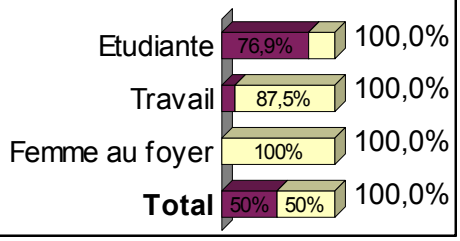


Tableau (66) :

origine, Niveau

	GE	GC	Total
Bac+2	**50,0%**	**50,0%**	**100,0%**
Bac+3	**100,0%**	**0,0%**	**100,0%**
bac+4	**50,0%**	**50,0%**	**100,0%**
Bac+5	**25,0%**	**75,0%**	**100,0%**
bac+7	**0,0%**	**100,0%**	**100,0%**
Bac+6	**100,0%**	**0,0%**	**100,0%**
Total	**50,0%**	**50,0%**	**100,0%**

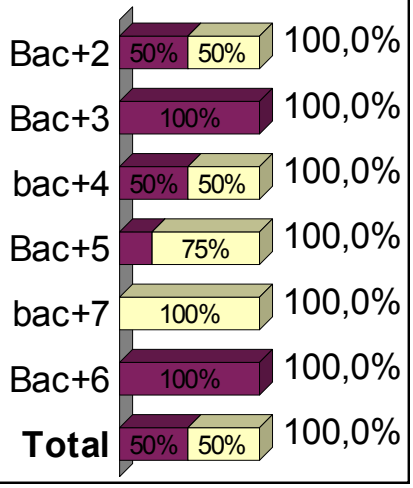


Tableau (67) :

Etes vous une maghrébine de france: Avez-vous fréquenté une association

	GE	GC	Total
oui	**58,3%**	**41,7%**	**100,0%**
non	**36,4%**	**63,6%**	**100,0%**
Total	**47,8%**	**52,2%**	**100,0%**

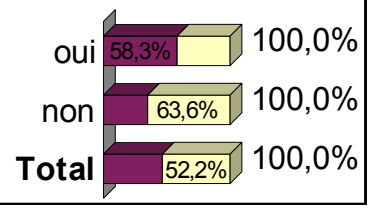
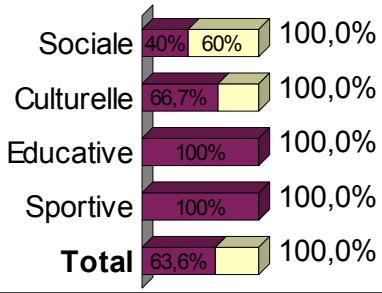


Tableau (68) :

origine, Nature

	GE	GC	Total
Sociale	**40,0%**	**60,0%**	**100,0%**
Culturelle	**66,7%**	**33,3%**	**100,0%**
Educative	**100,0%**	**0,0%**	**100,0%**
Sportive	**100,0%**	**0,0%**	**100,0%**
Total	**63,6%**	**36,4%**	**100,0%**



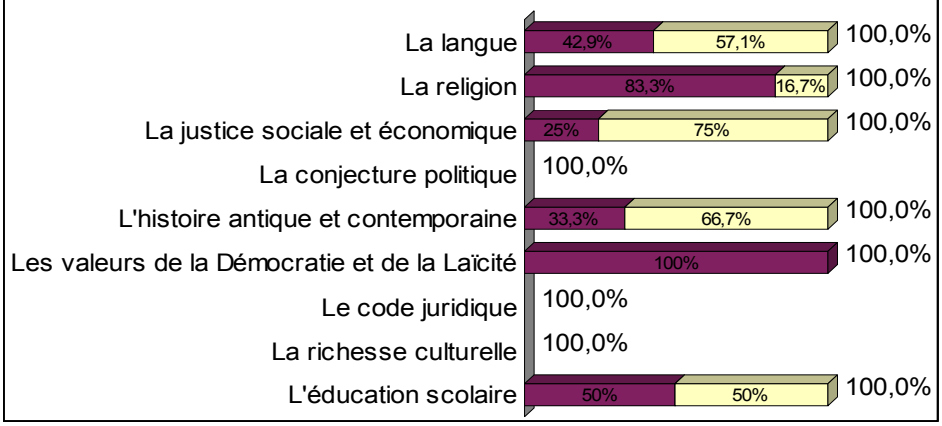
-ÉCHELLE *D'ATTITUDE (I)*

*Pour les choix de Rang 1 (***Thèmes Culturels) :**

Tableau (69) :

Etes vous une maghrébine de france:
Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

	GE	GC
La langue	**42,9%**	**57,1%**
La religion	**83,3%**	**16,7%**
La justice sociale et économique	**25,0%**	**75,0%**
La conjecture politique		
L'histoire antique et contemporaine	**33,3%**	**66,7%**
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité	**100,0%**	**0,0%**
Le code juridique		
La richesse culturelle		
L'éducation scolaire	**50,0%**	**50,0%**

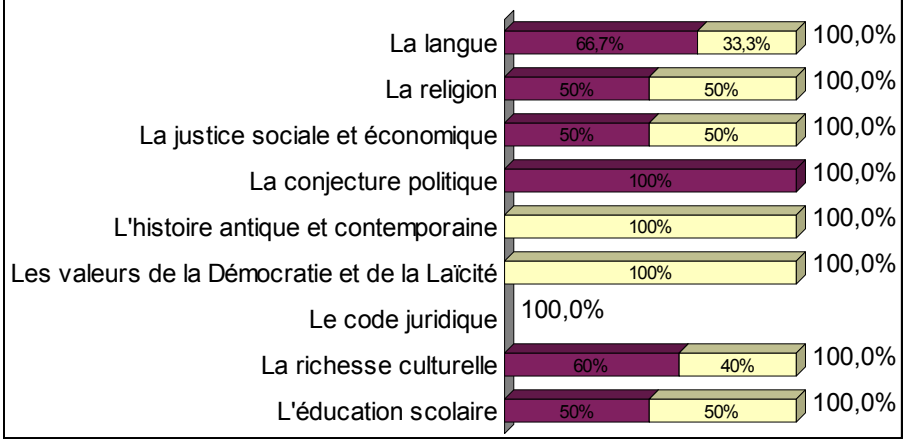


➢ *Pour les choix de Rang 2 (***Thèmes Culturels)**

Tableau (70) :

Etes vous une maghrébine de france:
Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

	GE	GC
La langue	**66,7%**	**33,3%**
La religion	**50,0%**	**50,0%**
La justice sociale et économique	**50,0%**	**50,0%**
La conjecture politique	**100,0%**	**0,0%**
L'histoire antique et contemporaine	**0,0%**	**100,0%**
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité	**0,0%**	**100,0%**
Le code juridique		
La richesse culturelle	**60,0%**	**40,0%**
L'éducation scolaire	**50,0%**	**50,0%**

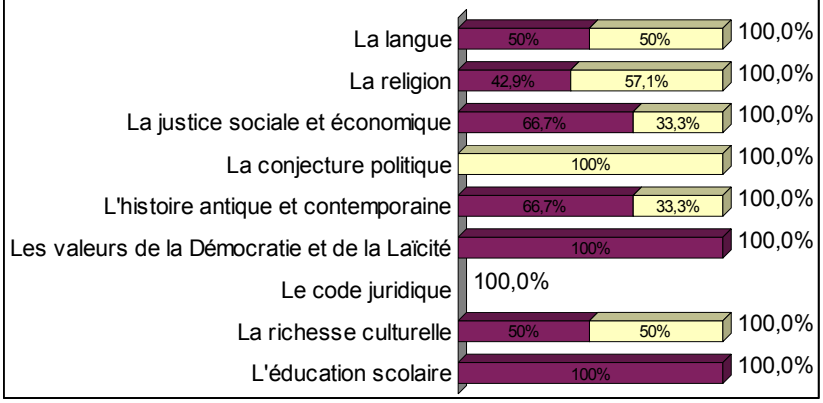


- *Pour les choix de Rang 3 (***Thèmes Culturels)**

Tableau (71) :

Etes vous une maghrébine de france:
Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

	GE	GC
La langue	**50,0%**	**50,0%**
La religion	**42,9%**	**57,1%**
La justice sociale et économique	**66,7%**	**33,3%**
La conjecture politique	**0,0%**	**100,0%**
L'histoire antique et contemporaine	**66,7%**	**33,3%**
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité	**100,0%**	**0,0%**
Le code juridique		
La richesse culturelle	**50,0%**	**50,0%**
L'éducation scolaire	**100,0%**	**0,0%**

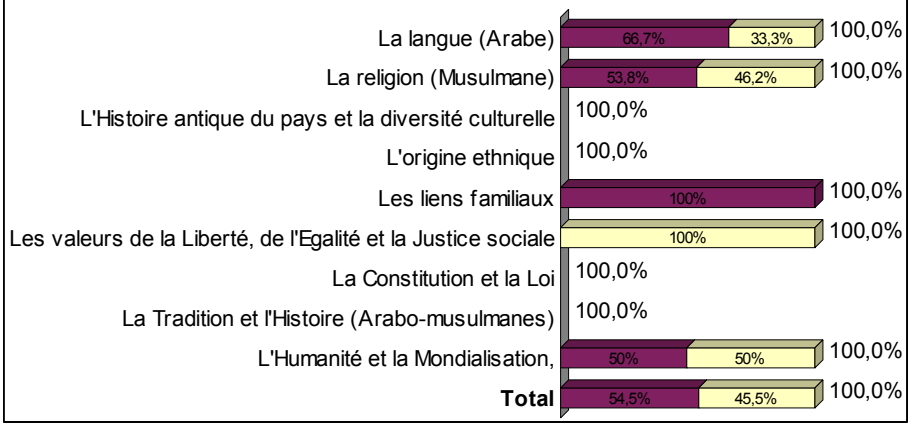


- *Pour les choix de Rang 1 (***Thèmes Socioculturels)**

Tableau (72) :

origine, Thèmes_Socioculturels

	GE	GC	Total
La langue (Arabe)	**66,7%**	**33,3%**	**100,0%**
La religion (Musulmane)	**53,8%**	**46,2%**	**100,0%**
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle			**100,0%**
L'origine ethnique			**100,0%**
Les liens familiaux	**100,0%**	**0,0%**	**100,0%**
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale	**0,0%**	**100,0%**	**100,0%**
La Constitution et la Loi			**100,0%**
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)			**100,0%**
L'Humanité et la Mondialisation,	**50,0%**	**50,0%**	**100,0%**
Total	**54,5%**	**45,5%**	**100,0%**

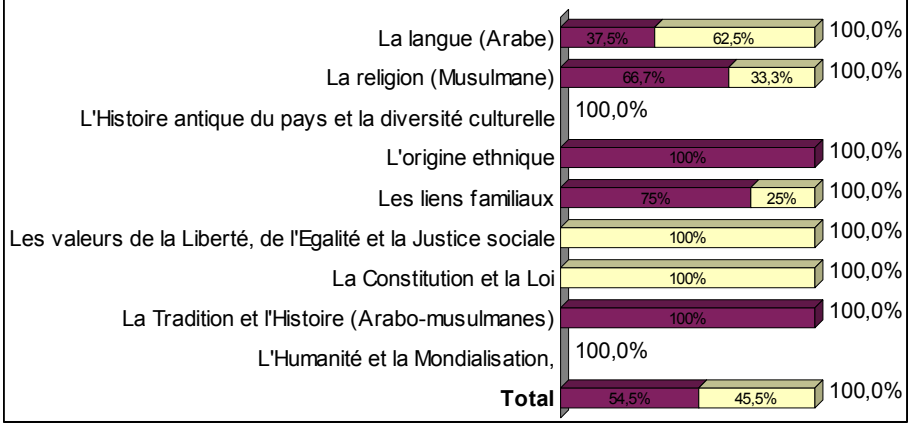


*Pour les choix de Rang 2 (***Thèmes Socioculturels) :**

Tableau (73) :

origine, Thèmes_Socioculturels

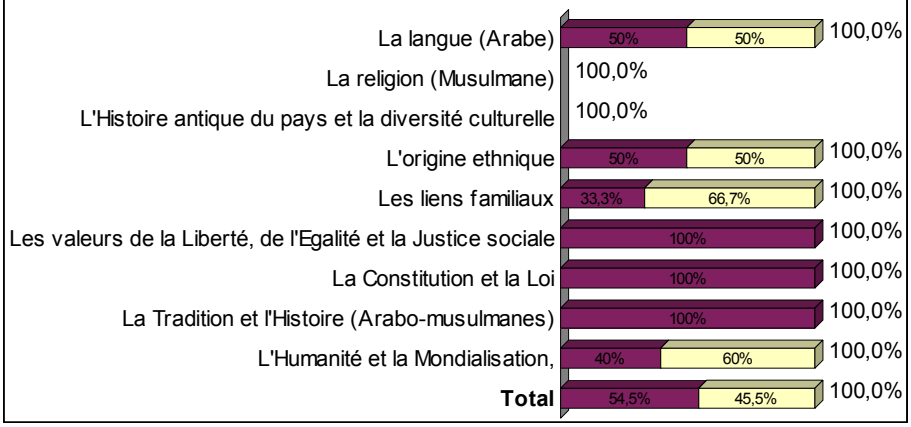
	GE	GC	Total
La langue (Arabe)	**37,5%**	**62,5%**	**100,0%**
La religion (Musulmane)	**66,7%**	**33,3%**	**100,0%**
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle			**100,0%**
L'origine ethnique	**100,0%**	**0,0%**	**100,0%**
Les liens familiaux	**75,0%**	**25,0%**	**100,0%**
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale	**0,0%**	**100,0%**	**100,0%**
La Constitution et la Loi	**0,0%**	**100,0%**	**100,0%**
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)	**100,0%**	**0,0%**	**100,0%**
L'Humanité et la Mondialisation,			**100,0%**
Total	**54,5%**	**45,5%**	**100,0%**



- *Pour les choix de Rang 3 (***Thèmes Socioculturels)**

Tableau (74) :

origine, Thèmes_Socioculturels	GE	GC	Total
La langue (Arabe)	**50,0%**	**50,0%**	**100,0%**
La religion (Musulmane)			**100,0%**
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle			**100,0%**
L'origine ethnique	**50,0%**	**50,0%**	**100,0%**
Les liens familiaux	**33,3%**	**66,7%**	**100,0%**
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale	**100,0%**	**0,0%**	**100,0%**
La Constitution et la Loi	**100,0%**	**0,0%**	**100,0%**
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)	**100,0%**	**0,0%**	**100,0%**
L'Humanité et la Mondialisation,	**40,0%**	**60,0%**	**100,0%**
Total	**54,5%**	**45,5%**	**100,0%**



ÉCHELLE D'ATTITUDE (II)

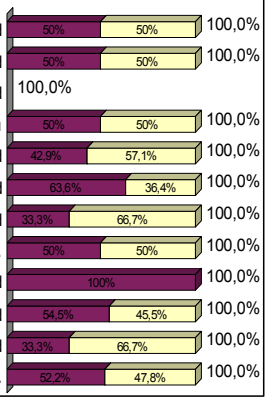
1. La Mondialisation

Tableaux (75, 76, 77) :

Etes vous une maghrébine de france:
La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu
Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.
La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.

<taper ici la description>

	GE	GC	Etes vo
Tout à fait d'accord	**50,0%**	**50,0%**	**100,0%**
Plus ou moins d'accord	**50,0%**	**50,0%**	**100,0%**
Pas du tout d'accord			**100,0%**
La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu	**50,0%**	**50,0%**	**100,0%**
Tout à fait d'accord	**42,9%**	**57,1%**	**100,0%**
Plus ou moins d'accord	**63,6%**	**36,4%**	**100,0%**
Pas du tout d'accord	**33,3%**	**66,7%**	**100,0%**
Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.	**50,0%**	**50,0%**	**100,0%**
Tout à fait d'accord	**100,0%**	**0,0%**	**100,0%**
Plus ou moins d'accord	**54,5%**	**45,5%**	**100,0%**
Pas du tout d'accord	**33,3%**	**66,7%**	**100,0%**
La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.	**52,2%**	**47,8%**	**100,0%**

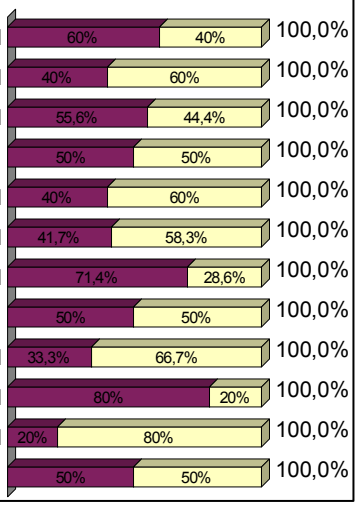


La jurisprudence :

Tableaux (78, 79, 80) :

Etes vous une maghrébine de france:
L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.
Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.
L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.

	GE	GC	Etes vo
Tout à fait d'accord	**60,0%**	**40,0%**	**100,0%**
Plus ou moins d'accord	**40,0%**	**60,0%**	**100,0%**
Pas du tout d'accord	**55,6%**	**44,4%**	**100,0%**
L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.	**50,0%**	**50,0%**	**100,0%**
Tout à fait d'accord	**40,0%**	**60,0%**	**100,0%**
Plus ou moins d'accord	**41,7%**	**58,3%**	**100,0%**
Pas du tout d'accord	**71,4%**	**28,6%**	**100,0%**
Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.	**50,0%**	**50,0%**	**100,0%**
Tout à fait d'accord	**33,3%**	**66,7%**	**100,0%**
Plus ou moins d'accord	**80,0%**	**20,0%**	**100,0%**
Pas du tout d'accord	**20,0%**	**80,0%**	**100,0%**
L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.	**50,0%**	**50,0%**	**100,0%**



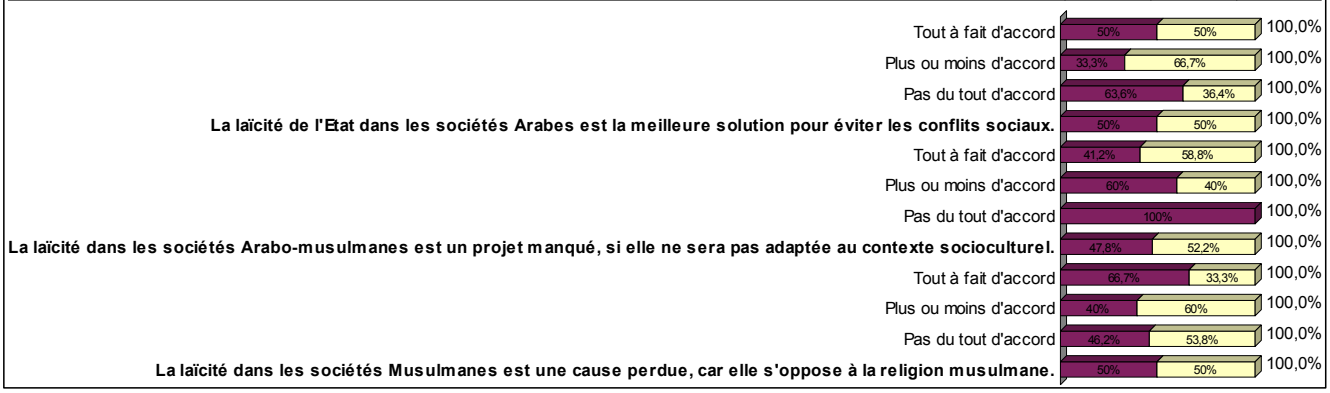
2. La laïcité :

Tableaux (81, 82, 83) :

Etes vous une maghrébine de france:
La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.
La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.
La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.

<taper ici la description>

	GE	GC	Etes vo
Tout à fait d'accord	**50,0%**	**50,0%**	**100,0%**
Plus ou moins d'accord	**33,3%**	**66,7%**	**100,0%**
Pas du tout d'accord	**63,6%**	**36,4%**	**100,0%**
La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.	**50,0%**	**50,0%**	**100,0%**
Tout à fait d'accord	**41,2%**	**58,8%**	**100,0%**
Plus ou moins d'accord	**60,0%**	**40,0%**	**100,0%**
Pas du tout d'accord	**100,0%**	**0,0%**	**100,0%**
La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.	**47,8%**	**52,2%**	**100,0%**
Tout à fait d'accord	**66,7%**	**33,3%**	**100,0%**
Plus ou moins d'accord	**40,0%**	**60,0%**	**100,0%**
Pas du tout d'accord	**46,2%**	**53,8%**	**100,0%**
La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.	**50,0%**	**50,0%**	**100,0%**



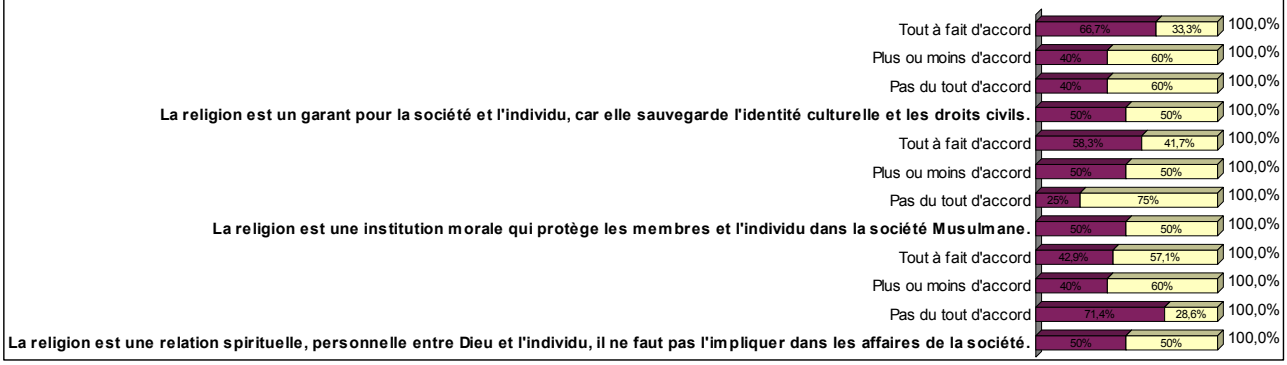
3. La religion :

Tableaux (84, 85, 86) :

Etes vous une maghrébine de france:
La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.
La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.
La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.

<taper ici la description>

	GE	GC	Etes vo
Tout à fait d'accord	**66,7%**	**33,3%**	**100,0%**
Plus ou moins d'accord	**40,0%**	**60,0%**	**100,0%**
Pas du tout d'accord	**40,0%**	**60,0%**	**100,0%**
La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.	**50,0%**	**50,0%**	**100,0%**
Tout à fait d'accord	**58,3%**	**41,7%**	**100,0%**
Plus ou moins d'accord	**50,0%**	**50,0%**	**100,0%**
Pas du tout d'accord	**25,0%**	**75,0%**	**100,0%**
La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.	**50,0%**	**50,0%**	**100,0%**
Tout à fait d'accord	**42,9%**	**57,1%**	**100,0%**
Plus ou moins d'accord	**40,0%**	**60,0%**	**100,0%**
Pas du tout d'accord	**71,4%**	**28,6%**	**100,0%**
La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.	**50,0%**	**50,0%**	**100,0%**



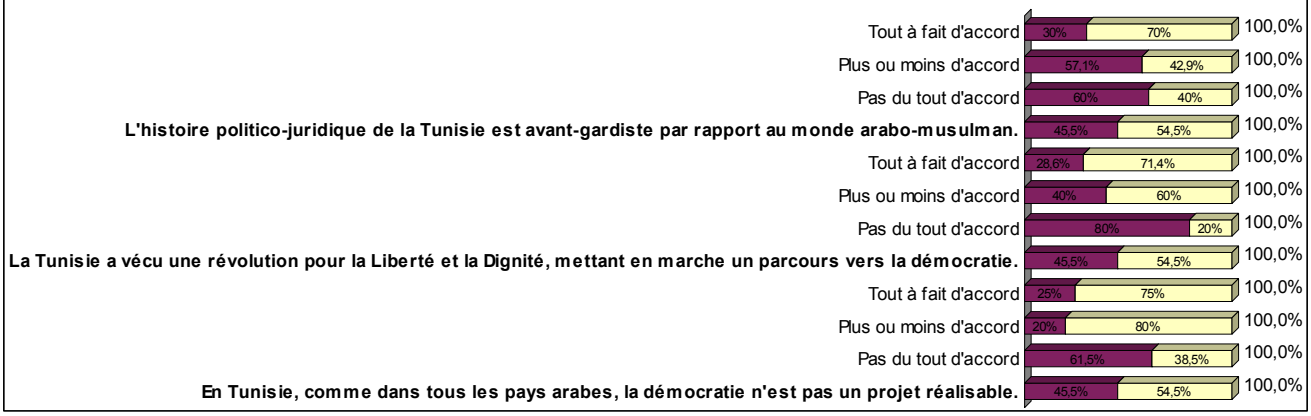
4. La démocratie :

Tableaux (87, 88, 89) :

Etes vous une maghrébine de france:
L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.
La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.
En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.

<taper ici la description>

	GE	GC	Etes vo
Tout à fait d'accord	**30,0%**	**70,0%**	**100,0%**
Plus ou moins d'accord	**57,1%**	**42,9%**	**100,0%**
Pas du tout d'accord	**60,0%**	**40,0%**	**100,0%**
L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.	**45,5%**	**54,5%**	**100,0%**
Tout à fait d'accord	**28,6%**	**71,4%**	**100,0%**
Plus ou moins d'accord	**40,0%**	**60,0%**	**100,0%**
Pas du tout d'accord	**80,0%**	**20,0%**	**100,0%**
La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.	**45,5%**	**54,5%**	**100,0%**
Tout à fait d'accord	**25,0%**	**75,0%**	**100,0%**
Plus ou moins d'accord	**20,0%**	**80,0%**	**100,0%**
Pas du tout d'accord	**61,5%**	**38,5%**	**100,0%**
En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.	**45,5%**	**54,5%**	**100,0%**



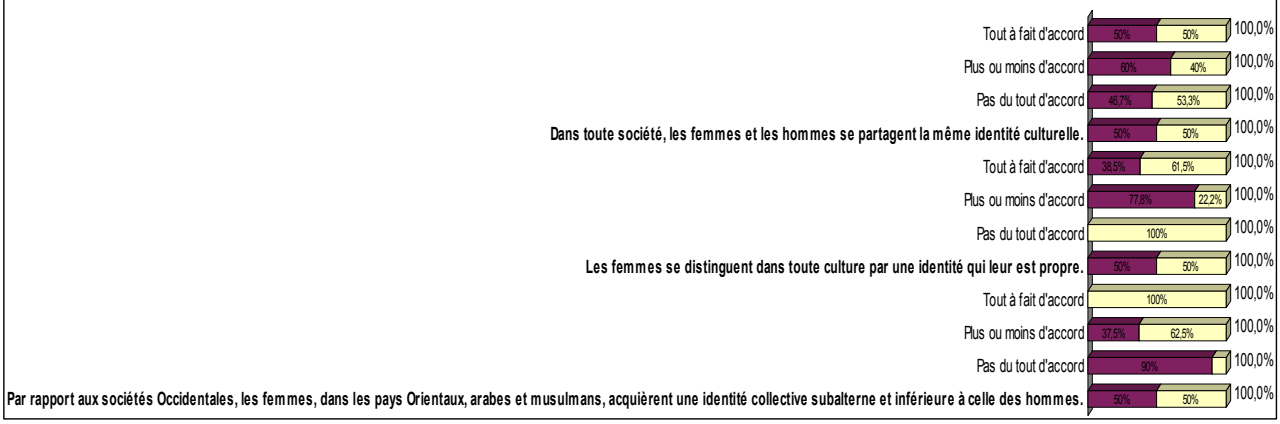
5. La femme :

Tableaux (90, 91, 92) :

Etes vous une maghrébine de france:
Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.
Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.
Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.

<taper ici la description>

	GE	GC	Etes vo
Tout à fait d'accord	50,0%	50,0%	100,0%
Plus ou moins d'accord	60,0%	40,0%	100,0%
Pas du tout d'accord	46,7%	53,3%	100,0%
Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.	50,0%	50,0%	100,0%
Tout à fait d'accord	38,5%	61,5%	100,0%
Plus ou moins d'accord	77,8%	22,2%	100,0%
Pas du tout d'accord	0,0%	100,0%	100,0%
Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.	50,0%	50,0%	100,0%
Tout à fait d'accord	0,0%	100,0%	100,0%
Plus ou moins d'accord	37,5%	62,5%	100,0%
Pas du tout d'accord	90,0%	10,0%	100,0%
Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.	50,0%	50,0%	100,0%



VIII- 2- 1- 2- Conclusion des résultats statistiques:

En dépit de la non-représentativité des deux groupes par rapport aux populations dont ils sont issus, les résultats statistiques révèlent certains renseignements sur chaque groupe. L'application des Echelles d'attitudes a permis de souligner les thèmes de convergence et de divergence entre ces deux groupes. La comparaison des différences a été réalisée en se référant à T de Student sur la base de .05, souvent admise dans les études psychologiques.

Tout d'abord, les résultats montrent que les deux groupes s'accordent à attribuer à la langue et à la religion des valeurs primordiales dans l'acquisition d'une identité culturelle (Tableaux : 11, 12, 41, 42). Pour définir leur propre identité culturelle, les deux groupes se distinguent significativement (Tableaux : 69, 70, 71, 72, 73, 74). La majorité du groupe expérimental attribue à la religion, la langue, au lien familial et à la tradition les valeurs les plus importants (Tableaux : 11, 12). Le reste du groupe minoritaire donne plus d'importance à l'histoire, l'origine ethnique et les valeurs de la liberté, de l'égalité et de la justice sociale (Tableaux : 11, 12). Pour le groupe de contrôle, les réponses se divisent entre deux registres (Tableaux : 41, 42). Alors que certains sujets se rattachent à la religion, la langue et aux liens familiaux, les autres attribuent leur identité aux valeurs de la liberté, de l'égalité et de la justice sociale, aux valeurs de l'humanité et de la mondialisation, et à la constitution et la loi.

Pour le thème de la mondialisation, les deux groupes s'accordent à concevoir la diversité interculturelle comme source d'enrichissement à l'identité personnelle et culturelle de l'individu (Tableaux : 13, 14, 15, 43, 44, 45). Alors que le groupe de contrôle ne considère pas la mondialisation comme menace à l'identité collective, le groupe expérimental reste indécis face à cette problématique (Tableaux : 75, 76, 77).

Dans le thème de la jurisprudence, les deux groupes semblent peu conscients de l'implication des impératifs législatifs dans la construction identitaire (Tableaux : 16, 17, 18, 46, 47, 48). Cependant, le groupe de contrôle se manifeste considérablement sensible aux retombées de l'impact juridique sur des fractures dans l'identité collective (Tableaux : 78, 79, 80). La différence est significative.

Pour le thème de la laïcité, les deux groupes s'accordent au fait d'estimer élaborer une démarche d'adaptation au projet de laïcité pour le monde arabo-musulmane (Tableaux : 19, 20, 21, 49, 50, 51). Alors que le groupe de contrôle hésite sur le rôle que peut jouer la laïcité dans la résolution des conflits sociaux dans les pays Arabes, le groupe expérimental en majorité refuse cette proposition à une différence significative (Tableaux : 81, 82, 83). Dans leur majorité, les deux groupes s'accordent au fait de refuser l'opposition entre les valeurs de la laïcité et celle de la religion musulmane.

Pour le thème de la religion, les deux groupes se distinguent à une différence significative sur le fait de considérer la religion comme une question personnelle et une relation spirituelle qu'il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société (Tableaux : 22, 23, 24, 52, 53, 54). Chez le groupe expérimental, la majorité des réponses refusent catégoriquement cette proposition, alors que le groupe de contrôle en majorité la confirme (Tableaux : 84, 85, 86).

Concernant le thème de la démocratie, les deux groupes s'accordent, dans leur majorité, à refuser la proposition qui considère la démocratie comme un projet irréalisable dans les pays Arabes (Tableaux : 25, 26, 27, 55, 56, 57, 87, 88, 89).

Pour le thème de la femme, si les deux groupes sont d'accord à une grande majorité à refuser la proposition qui considère les femmes et les hommes portant la même identité culturelle, ils donnent des réponses divergentes sur la place de la femme dans le monde arabo-musulman (Tableaux : 28, 29, 30, 58, 59, 60). A une majorité absolue, le groupe expérimental refuse la proposition qui conçoit l'identité des femmes dans les pays arabes et musulmans comme subalterne à celle de l'homme. Par contre, la moitié du groupe de contrôle s'accorde avec cette proposition (Tableaux : 90, 91, 92).

En conclusion, l'application des Echelles d'attitudes a permis de soulever les points de convergence et de divergence entre les femmes originaires de l'immigration maghrébine en France et les femmes Tunisiennes. Ces deux groupes représentent certaines attitudes similaires pour les inclure dans un même regroupement de femmes de culture arabo-musulmane. En majorité, les deux groupes s'accordent sur la valeur enrichissante de la diversité culturelle, sur la réconciliation entre les valeurs de l'Islam et les principes de la laïcité, sur la possibilité de réaliser une démocratie dans les pays arabes. En outre, les deux groupes semblent encore peu conscients des implications juridiques dans la construction identitaire.

Cependant, ces deux groupes se distinguent considérablement, d'une différence significative (1), sur certaines propositions. Le groupe des femmes de la deuxième et troisième génération de l'immigration maghrébine ne semble pas considérer la laïcité comme solution ultime des conflits de la société, ne conçoit pas la religion comme une affaire personnelle et refuse la situation subalterne des femmes par rapport aux hommes. Par contre, le groupe des femmes Tunisiennes ne considère pas les valeurs qu'apporte la mondialisation comme une menace sur l'identité culturelle des peuples, admet les retombées du cadre juridique sur certaines fractures identitaires et conçoit la religion comme une affaire personnelle qui représente une relation spirituelle.

Les deux groupes admettent significativement le rôle que jouent la langue et la religion dans la construction identitaire. Cependant, si le groupe expérimental se montre sensible aux liens familiaux, le groupe de contrôle semble plus conscient ou plus sensible de l'implication du champ juridique dans l'élaboration d'une identité collective.

L'analyse clinique aspire apporter plus amples détails sur les caractéristiques psychologiques et psychodynamiques de chaque individu, dans l'espoir de pouvoir proposer un tableau psychologique propre à chaque groupe.

VIII- 2- 2- Analyse clinique :

Introduction :

L'analyse clinique vise approfondir les résultats statistiques issus de l'administration des Echelles d'attitudes. Or, cette démarche s'avère à la fois indispensable et difficile. Ce travail est indispensable, car il peut permettre d'offrir des données personnalisées pour chaque individu et des résultats pointus pour chaque groupe d'étude. Grâce à des données cliniques, il serait probablement possible de répondre aux questionnements mentionnés dans la problématique de ma recherche et de vérifier la fiabilité de mes hypothèses de travail. En outre, cette perspective clinique aspire s'inscrire dans une démarche méthodologique d'une

psychologie clinique interculturelle. Ce travail est aussi difficile, puisqu'il se base sur un instrument d'investigation délicat exigeant à la fois prudence et précision.

Si le test de Zulliger représente un test projectif enraciné du test de Rorschach, permettant une simplification de passation et d'interprétation, ce test Z n'est pas néanmoins aussi étendu comme le Rorschach pour décrypter l'ensemble de l'organisation psychodynamique des individus. Etant inspiré du test de Rorschach, la passation du test de Zuliger est tributaire de la consultation des œuvres de Beizmann (1966), de Rauch de Traubenberg (1970) et de Chabert (1983,1987) ainsi que de la référence aux ouvrages de Bernet (1970) et de Morati-Dominos et Conivert (1986).

Les conditions d'administration ont suivi les instructions de Rauch de Traubenberg (1970) et de Morati-Dominos (1986) : entretien léger portant sur la question de l'identité culturelle, consigne, passation, réponses spontanées et enquête. La consigne repose sur ces questions : « Que pourrait représenter cette image ? À quoi vous fait-elle penser ? ». Cette consigne est suivie par ces précisions : « Vous pouvez considérer l'image entière ou les parties de cette image, dans l'ordre qui vous plaira. L'image ne représentant rien de précis, toutes les réponses sont bonnes, pourvu qu'elles soient sincères et spontanées. ». Ces consignes sont formulées d'après la lecture de la littérature spécialisée mentionnée auparavant. La cotation des réponses a été co-déterminée par la qualité formelle, en se référant à Beizmann (1966) et à Bernet (1970), et par la nature des déterminants, en se basant sur les instructions de Rauch de Traubenberg (1970) et de Morati-Dominos et Conivert (1986).

Les analyses qualitatives et quantitatives sont fondées sur les consignes de Rauch de Traubenberg (1970), de Bernet (1970) et de Chabert (1983). L'analyse psychodynamique se réfère essentiellement à Morali-Dominos et Canivert (1986) et à Chabert (1987). Ainsi de Rauch de Traubenberg (1970) à Chabert (1983, 1987), l'analyse traverse un cheminement allant de l'étude clinique à l'analyse psychodynamique des individus étudiés.

VIII- 2- 2- 1- Etude de cas ; Protocoles :

Dans l'ensemble, la moyenne du nombre de réponses par individu pour les deux groupes est 7, soit 8 pour le groupe expérimental et 6 pour le groupe de contrôle. En moyenne, les vingt-quatre individus enquêtés ont donné le taux en F+% de 41%, mais la différence est remarquable, lorsque la moyenne pour le groupe expérimental est de 43%, alors que celle du groupe de contrôle est de 39%.

Le recours aux réponses Kinesthésiques (K) est à la moyenne de 16,5% des réponses. Or la répartition entre les deux groupes montre une différence considérable, puisque le groupe expérimental a donné 13% de réponses Kinesthésiques (K), alors que le groupe de contrôle acquiert le taux de 20,50% de K de l'ensemble des réponses. Il s'agit du calcul du taux d'apparition de réponses Kinesthésiques Majeures (K. H.), donnant un indice sur l'investissement du pôle projectif et imaginatif.

Le recours au contenu Animal (A. et Ad.) atteint de taux général de 36%, mais la répartition montre une différence marquante, car le groupe expérimental manifeste un taux en A% de 43%, mais le groupe de contrôle présente un taux en A% inférieur à 29%.

La citation des réponses Banales est en moyenne de 12,50% par rapport à l'ensemble des réponses pour les deux groupes. Cependant, la répartition en groupes montre une différence flagrante entre le groupe expérimental qui donne un taux de 16,50% de Banalités de ses réponses, alors que le groupe de contrôle manifeste un taux qui n'atteint pas 8,50% de Banalités des réponses données. Ces données seront interprétées ultérieurement à la lumière de l'analyse clinique de chaque sujet.

Ceci dit il est essentiel de rappeler que le test de Zulliger, se contentant de trois Planches, est incapable d'offrir des données psychodynamiques aussi générales que le Rorschach. De même le cadre méthodologique de la recherche incite à se limiter à la vérification de mes hypothèses de travail.

VIII- 2- 2- 1- 1- Analyse des Protocoles : groupe expérimental.

VIII- 2- 2- 1- 1- 1- Etude de cas : S.M

Célibataire, âgée de 22 ans, Musulmane pratiquante, et étudiante. Née à Dijon, elle définit son identité culturelle comme de double ressource sociale et normative. « Mon identité culturelle gravite autour de mes deux cultures occidentale et arabo-musulmane. » dit-elle. Elle se dit tolérante respectueuse des différences culturelles.

- ***Analyse qualitative :***

Le nombre de réponses (R) ne dépasse pas 5. Dans l'ensemble du protocole, il existe une seule réponse globale (G), qui est la dernière réponse. Le protocole repose essentiellement sur un type d'appréhension en détail (D), qui empêche l'apparition des réponses globales dans les premières Planches I et II, comme si la formalisation excessive bloque la voie à l'expression des combinaisons cognitives. Ce protocole est remarqué par le processus perceptif-associatif. Les réponses font référence essentiellement aux contenus Animal (A. et Ad.), où A% atteint 60%, ce qui peut évoquer une stéréotypie de la pensée. L'analyse quantitative de l'approche cognitive peut confirmer ou infirmer cette hypothèse.

- ***Analyse quantitative :***

- ***Approche cognitive :***

L'apparition d'une seule approche globale (G) à la fin du protocole pose des interrogations sur l'énergie de l'activité associative. La réduction relative des (R) et l'apparition d'une seule (G) organisée comportant un contenu Banal à la fin du protocole peut évoquer une certaine faiblesse des capacités cognitives, notamment imaginatives. Ces réponses formelles marquent un rapport acceptable au réel. Ce sont les expressions des efforts d'organisation rationnelle, évoquant une attitude formelle active. Ces réponses formelles s'inscrivent dans un processus associatif-perceptif, donnant un indice majeur d'objectivité. Le F+% atteint un taux relativement élevé de 80%. La formation tend à maîtriser le chaos, en tenant d'éviter la confrontation avec le conflictuel. Il apparaît par conséquent que la formalisation excessive, en évitant le chaos, fait obstacle à l'expression des potentialités créatives, en fixant les engrammes dans un déterminant formel. Parmi les 5 réponses données, le sujet donne 3 réponses Banales (R. Ban.). Cette stratégie cognitive peut s'inscrire au sein d'une dynamique affective.

- ***Dynamique affective :***

Au cours de l'ensemble du protocole, une seule réponse Kinesthésique (K) est prononcée comme dernière réponse dans un contenu Banal (H. Ban.). Le type de Résonance Intime (T.R.I.) renseigne sur un individu introversif. La référence aux couleurs (C) est totalement absente. La Formule Complémentaire (F.C. ; la formule de tendance) indique un type coarté. Le type d'appréhension est fondé initialement sur des réponses de Détail (D) pour les planches I et II et toutes les premières réponses sauf la dernière du protocole. Ce type d'appréhension en (D) renseigne sur un esprit pratique et réaliste et représente un indice d'un bon contact avec le réel. Or, le taux relativement élevé de l'appréhension en Détail (D) qui atteint 80% et le taux de F+% qui s'élève aussi à 80% inspirent certaines indications. D'une part, ce recours excessif à la formalisation et aux détails émet l'hypothèse d'un mécanisme défensif luttant contre l'émergence des émois perturbateurs et fait obstacle au processus d'identification. Le collage excessif au réel et au bon sens prend la valeur d'une défense contre le chaos intérieur et le conflictuel. D'autre part, ce mécanisme défensif, faisant obstacle à l'investissement des capacités imaginatives, empêche et bloque le processus projectif, et révèle par sa rigidité une certaine fragilité psychique.

Ce protocole émet l'hypothèse d'une fragilité de l'organisation psychologique et l'absence relative d'une solidité et une unité du Moi. En faisant obstacle à la projection, par le recours excessif à la formalisation et la rationalisation, le sujet empêche le processus d'unification dynamique du Moi. Ce protocole émet l'hypothèse d'une fragilité du Moi avec manque de structuration dynamique.

VIII- 2- 2- 1- 1- 2- Etude de cas : A.M :

Célibataire, âgée de 21 ans, étudiante en L 2 et Musulmane pratiquante. Elle se définit comme femme d'une double culture à la fois Française et Marocaine. « Je me sens autant Française que Marocaine. », dit-elle. Son discours semble nier l'antagonisme entre les deux cultures ou promettre une certaine synthèse.

- ***Analyse qualitative :***

Le nombre des réponses spontanées (R) est assez élevé par rapport à la moyenne pour atteindre le double à 12 R. Ce constat traduit une productivité et la facilité d'extériorisation. Ceci peut exprimer le plaisir à déployer les moyens d'expression et aussi l'assiduité consciente ou non au travail. Le type d'appréhension est comme suit : 4 G-7 D-1 Dd. La succession est ordonnée, à l'exception de la Planche I. Pourtant le protocole débute avec 2 appréhensions globales simples (G F+), la dernière réponse est une (G) confabulée « moelle épinière », dit-elle. Ce protocole est relativement caractérisé par le processus interprétatif-projectif. La citation des contenus Animal (A. et Ad.) atteint le taux de 42%. Malgré la productivité élevée, aucune réponse spontanée ne se réfère aux couleurs (FC, CF, C).

- ***Analyse quantitative :***

- ***Approche cognitive :***

L'approche globale (G) représente le tiers de l'ensemble des R, mais leur qualité est différenciée. Le protocole débute avec 2 G simples, qui traduisent une adaptation perceptive de base et un bon ancrage dans la réalité. Mais la même Planche I dévoile à la fin une G

confabulée portant atteinte à la fonction logique, compte tenu da la qualité achromatique du matériel et la problématique portant sur l'image de soi qu'il est susceptible évoquer. Malgré la richesse de la composante intellectuelle, la recherche inconsciente de l'unification fait parfois défaut.

Face à l'absence des réponses Couleur, le protocole manifeste 3 Réponses Kinesthésiques Majeures (K) et 1 kinesthésie mineure (kan). Ces K montrent l'aptitude à l'investissement des capacités créatives et la possibilité du recours aux potentialités imaginatives, en dépit de la formalisation. Par rapport aux 12 R, le sujet se réfère 8 fois aux réponses formelles, dont 2 F sont de mauvaise qualité (F-). Malgré les efforts d'organisation formelle et le rapport acceptable au réel et le bon sens, les conduites intellectuelle d'ordre formel font défaut face à certaines thème, ainsi l'apparition de 2 F- à la fin de la planche I.

- ***Dynamique affective :***

Le protocole débute avec 4 F+ pour se perdre à la fin de la Planche I dans 2 F-, comme si la tendance acharnée au contrôle formel échoue vers la fin à maîtriser le chaos et à résoudre le conflit. La thématique que la Planche I est susceptible évoquer, relative à l'image de soi, semble pouvoir interpréter cet échec formel. Ce caractère méticuleux et parfois craintif face à l'émergence des émois internes perd par moment le contrôle, surtout lorsqu'il s'agit d'évoquer l'image de soi. La T.R.I montre un type introversif, et la F.C. confirme cette introversion.

Alors que les Réponses K expriment une identification et une représentation de soi solide et unifié, l'effondrement de la défense formelle face à la première Planche peut révéler une fragilité touchant l'image de soi et/ou du corps. En dépit de cette fragilité, le sujet poursuit sa recherche inconsciente de l'unification par le recours à l'investissement de l'ensemble de ses capacités cognitives, intellectuelles et créatives, dans le but de construire un Moi solide et unifié.

VIII- 2- 2- 1- 1- 3- : Etude de cas : L.C :

Mariée, âgée de 33 ans, musulmane pratiquante et étudiante en Master. Elle se dit appartenir à l'humanité toute entière en étant musulmane. Elle admet explicitement l'antagonisme de se double culture. « [..] Une femme qui appartient à deux mondes culturels différents de par ma naissance et de par mes origines ethniques […], dit-elle.

- ***Analyse qualitative :***

Le nombre des Réponses spontanées (R) atteint 8, évoquant à la fois une facilité d'extériorisation et un plaisir à s'exprimer. L'ensemble du protocole est considérablement marqué par la référence à la Symétrie, qui est citée 5 fois, à chaque Planche et dés le premier commentaire. Cette référence à la Symétrie interroge essentiellement la fragilité des assises narcissiques. De même, ce protocole est caractérisé par le recours excessif à l'«Abstraction » exprimée 7 fois, à chaque Planche et dés la première Réponse.

Si les Réponses Globales (G) révèle une recherche inconsciente de l'unification, leur association généralement (3/4) à F- dénote l'échec de ces tentatives à assurer une unité et une solidarité, ce que l'analyse affective tente de développer par la suite. Dans l'ensemble, le

processus perceptif-associatif tend à dominer les R, en faisant parfois défaut à appréhender les contenus des tâches exposées.

- ***Analyse quantitative :***

- ***Approche cognitive :***

Si l'approche globale (G) exprime une richesse de la composante intellectuelle, sa mauvaise qualité formelle à 3 fois sur 4 peu révéler un espace peu unifié relatif à l'image du corps. L'existence d'une adaptation perspective de base et la capacité à cerner un objet total échouent pour remettre en cause l'ancrage dans la réalité objective et pour dénoncer un self peu intégré. Leur contenu associé est souvent une Abstraction au sein d'une mauvaise qualité formelle (G. F- Abstr.) à trois reprises.

Le degré d'élaboration de la pensée fait souvent défaut pour refléter plutôt un désir d'évasion vers des sphères jugées supérieurs. La manifestation de ces contenus d'Abstraction dans des kinesthésies mineurs (kan) à 2 fois dans la Planche II peut déceler un mécanisme défensif de déplacement sur un contenu Animal, dans le but d'occulter l'expression pulsionnelle. A travers un tel mécanisme défensif, les engrammes sont unifiés dans un mode de relation non conflictuelle.

- ***Dynamique affective :***

Alors que le T.R.I présente un type coarté, la F.C (formule de tendance : formule complémentaire) montre une interoversion à travers 2 kan. Ce constat confirme l'existence d'un mécanisme défensif de déplacement servant à éviter la relation conflictuelle au sein d'un engramme humain. « Les deux plus gros insectes amènent leurs bagages (amas noirs) et ne s'en défont pas (leur propre bagage culturel) » s'exprime-t-elle à la fin de la planche II. L'identité est au centre de cette dynamique défensive luttant contre l'émergence des émois perturbateurs relatifs à l'image de soi et à l'identité.

L'association de la mauvaise qualité formelle (F-) à 3 reprises sur 4 aux approches globales (G) révèle une incapacité à assurer une solidité et une unité du Moi, tiraillé entre des positions extrêmes pas encore réconciliées. L'Abstraction tend à nier le conflit à le déplacer sur des contenus moins pénibles, hors du Moi, le projetant sur l'objet. La référence à la Symétrie, à chaque Planche, à 5 fois et dès le début de chaque Planche dénote la fragilité des assises narcissiques du Moi, qui continue à éviter et nier les relations conflictuelles aux pris de ne pas se construire selon une évolution dynamique.

VIII- 2- 2- 1- 1- 4- Etude de cas : G.H :

Célibataire, âgée de 32 ans, cadre supérieur et se déclare athée. Attachée à sa culture d'origine, elle s'est penchée à l'apprentissage de la langue d'origine et s'est investie pour en apprendre la cuisine. « Mon identité est définie par la mixité. » dit-elle. Elle regarde les films pour comprendre et se rapprocher de la culture parentale.

- ***Analyse qualitative :***

Le nombre relativement élevé des Réponses spontanées (9 R) dénote une productivité et une assiduité consciente ou pas au travail. Le protocole est nettement dominé par un processus

perceptif-associatif. Les contenus sont généralement partagés entre les engrammes Humains en partie (Hd.) et les contenus Animal. Le taux d'A% atteint 45%, ce qui peut émettre l'hypothèse d'un mécanisme de déplacement. L'approche globale évoque une recherche inconsciente de l'unification, dont la qualité formelle n'est pas toujours bonne (F-, EF).

- ***Analyse quantitative :***

- ***Approche cognitive :***

Si l'approche globale (G) dénote une composante intellectuelle riche, la qualité formelle parfois mauvaise peut évoquer l'échec de la formalisation, qui fait obstacle à l'expression des potentialités créatives, à appréhender les situations dynamiques et conflictuelles, d'où le (G EF Hd.) et le (G F- Hd) dans la Planche III. Le premier G est simple, annonçant une adaptation perspective de base et surtout un ancrage dans la réalité. Mais compte tenu de la décharge pulsionnelle que peut susciter la Planche III, le sujet échoue à déployer un contrôle formel apte à empêcher l'émergence des représentations gênantes. « … un visage dont la bouche saignerait ou serait bâillonnée … », dit-elle à III. A cause d'un envahissement fantastique difficile à contenir, l'enquêtée se livre à un G impressionniste sous l'effet de la prévalence de la sensation. A la fin de la même Planche III, le sujet donne une approche globale dont la qualité formelle est mauvaise (G F-).

Les réponses formelles atteignent la moitié des R, soit (F+% =50%), représentant un indice d'objectivité qui sert à éviter la confrontation avec le conflictuel. La formalisation tend à maîtriser le chaos, mais face au risque d'émergence des représentations gênantes, elle fait défaut (4 F-/9 R). L'acharnement au contrôle formel bloque la voie à l'expression des potentialités créatives (0 K).

- ***Dynamique affective :***

Le T.R.I dénote un type coarté (0 K et 0 C), mais la F.C révèle une extraversion (1 EF). Les engrammes humais sont tous en partie (3 Hd.), ce qui peut indiquer une tendance à une perception plutôt parcellaire. « Malgré l'absence d'indication en ce sens, ce visage est celui d'une femme pour moi. », dit-elle comme dernière réponse pour la Planche III. Le processus d'identification et la représentation de soi semble être source d'anxiété (EF) et de perturbation affective et de bouleversement cognitif, d'où F-, compte tenu de sa qualité parcellaire.

VIII- 2- 2- 1- 1- 5- Etude de cas : S.B :

Célibataire, âgée de 22 ans, Musulmane pratiquante, et étudiante. « … mes langues couramment parlées, mes pays (d'adoption et d'origine), la place de ma famille (éducation familiale), l'éducation scolaire ainsi que ma religion jouent des rôles prépondérantes dans mon identité culturelle … », dit-elle. Appartenant à la troisième génération, elle s'estime avoir reçue la culture des deux pays.

- ***Analyse qualitative :***

Le nombre des Réponses spontanées atteint 8 R, décelant un certain plaisir à s'exprimer. Le protocole est marqué par un processus perceptif-associatif, dont F+% est de 38%. Le type d'appréhension est 3 G - 5 D, selon une succession relâchée. L'approche globale dénote une

recherche inconsciente de l'unification, mais leur qualité formelle fait défaut (2 G F-, 1 G F+). L'unité et la solidité d'un self semble remise en question.

Le protocole est relativement marqué par les contenus Animal, dont A% atteint 50%. Ceci peut démarquer un mécanisme défensif, compte tenu de l'absence totale des engrammes Humains, même à la planche III.

- ***Analyse quantitative :***

- ***Approche cognitive :***

L'approche globale, qui annonce une insertion dans une réalité objective, fait parfois défaut (2 G F-) et remet en question l'espace unitaire de l'image du corps. Le caractère adaptatif du fonctionnement cognitif tend surtout à cerner un objet total à travers un contrôle formel, au détriment d'une inhibition qui frappe les capacités créatives. Aucune Kinesthésie majeure (K) ne s'exprime, donnant la place à 1 seule kinesthésie mineure en planche II. L'absence de réponse Kinesthésique à III confirme d'une part, l'inhibition intellectuelle, et d'autre part, l'étouffement du potentiel imaginatif.

Le contrôle formel porte un indice sur un rapport au réel acceptable et l'appréciation des conduites intellectuelles. Le F+% est 38%. Mais l'acharnement du processus perceptif à travers le contrôle formel fait par moment défaut. Ce contrôle formel, destiné à maîtriser le chaos, échoue en face du risque de l'émergence des émois internes et les représentations gênantes. Cet échec est remarquable lorsqu'il s'agit de situation à la fois dynamique et conflictuelle, d'où (G F- et D F-) à II et aussi (D F- et G F-) à III. L'absence de K confirme cette inhibition intellectuelle du potentiel créatif par l'étouffement du pôle projectif.

- ***Dynamique affective :***

Le T.R.I renseigne sur un type coarté, mais la F.C dévoile une interoversion. Une totale absence des engrammes Humains émet l'hypothèse de défaut des processus d'identification et confirme le recours au mécanisme défensif de déplacement (kan). La défaillance du processus d'identification peut porter atteinte à la représentation de soi et l'image du Moi. Mais ceci n'empêche pas l'existence d'un Moi unifié (G F+) à la Planche I. L'échec du contrôle formel à maîtriser le chaos, l'inhibition intellectuelle et l'étouffement du potentiel créatif, ainsi que la défaillance du processus d'identification peuvent confirmer la fragilité de la dynamique psychique et celle du Moi.

VIII- 2- 2- 1- 1- 6- Etude de cas : Y.M :

Mariée, âgée de 22 ans, Musulmane pratiquante, et étudiante. Elle se définit comme personne qui profite de sa double appartenance culturelle. « Je dirais que mon identité est multiculturelle, entre deux pays qui l'enrichissent chacune à sa façon et ce, depuis toujours. », dit-elle. Elle donne de l'importance à l'éducation qu'elle a reçue et surtout à son origine arabo-musulmane.

- ***Analyse qualitative :***

Le nombre des Réponses spontanées se limite à 5 R. L'approche globale montre une recherche de l'unification et l'identification (G K à III), mais elle fait défaut face à la

problématique que la représentation de soi et l'image du corps (G F- à I). Le processus perceptif-associatif montre une défaillance et un échec du contrôle formel (3 F- et 1 F+). Le F+% ne dépasse pas 20%. Dans l'ensemble du protocole, aucun contenu Animal (A% =0), mais il présente des contenus Anatomie (2 Anat. / 5 R). Ces deux R. Anat. se manifestent à la Planche I, évoquant une inquiétude portée sur le corps ou la santé. Les engrammes Humains s'expriment en totalité (H) ou en partie (Hd.) et selon un processus perceptif (F+ H) ou projectif (K H).

- ***Analyse quantitative :***

- ***Approche cognitive :***

L'approche globale (G) dénote un ancrage dans la réalité et une attitude intellectuelle qui peut faire défaut en face de représentations gênantes, telle que la problématique portant sur l'image de soi et la représentation du corps (G F- dans I). La G organisée qui clôture le protocole (G K) exprime néanmoins la capacité à déployer les potentialités créatives et des élaborations mentales dynamiques.

Les réponses formelles expriment un effort acharné à éviter la confrontation avec le conflictuel. Mais ce contrôle échoue à maîtriser le chaos, d'où les 3 F- successives en I et II. La formalisation semble échouer à contrôler les émois internes et les situations conflictuelles.

Une seule réponse kinesthésique (K) apparaît à la fin du protocole (G K H à III) pour confirmer les efforts des combinaisons personnelles dans la perception.

- ***Dynamique affective :***

Le T.R.I montre un type interoversif, alors que la F.C dénote une coartation. La citation de 3 contenus Humains (2 H et 1 Hd.) montre cette quête d'identification. La formulation fait défaut lorsqu'il s'agit d'évoquer des représentations gênantes, telle que la représentation de soi ou l'image du corps, d'où 2 F- à I. Si l'approche globale (G) en I dénote l'unité du self, sa mauvaise qualité formelle (F-) pose des questions sur sa solidité. Il s'agit d'un Moi unifié mais probablement peu solide, dont l'intégrité peut être remise en question face à certaines problématiques.

VIII- 2- 2- 1- 1- 7- Etude de cas : L.S :

Célibataire, âgée de 21 ans, Musulmane pratiquante, et étudiante en licence 3. Elle se définit comme « Métissée » pour traduire sa double culture française et arabo-musulmane.

- ***Analyse qualitative :***

Le nombre de R se limite à 5, posant des questionnements sur les capacités intellectuelles ou d'un repli sur soi. Le processus perceptif-associatif domine relativement l'ensemble du protocole avec un échec du contrôle formel (2 F-). Les réponses globales annoncent une recherche inconsciente de l'unification, mais elles dénoncent cependant un manque de solidité et d'unité (2 G F-). Les contenus ne se réfèrent guère au contenu Animal (le A%=0), et les engrammes Humaines sont perçus souvent en partie (1 H, 2 Hd.). L'analyse quantitative peut élucider ces observations sommaires.

- ***Analyse quantitative :***

- ***Approche cognitive :***

L'approche globale (G) dénote d'une part, une remise en cause de l'espace unitaire de l'image du corps (2 G F- Hd. à I et III) et d'autre part, des capacités intellectuelles remises en question. En fait, le nombre réduit de R est associé à des G- (2 G F-), un faible taux de F+% (20%) et 3 F-. L'ensemble de ces constats quantitatives émet l'hypothèse d'une faculté intellectuelle qui fait défaut, probablement en face de certaines problématiques qui se semblent fragiliser le sujet, d'où le G F- à I et à III.

Ce protocole est aussi marqué par l'absence de G organisée même dans la planche III. Cette observation dénote une inhibition intellectuelle portée essentiellement sur les potentialités créatives. La formalisation semble servir à étouffer ces capacités imaginaires, dans le but d'éviter les situations conflictuelles. Mais ces efforts d'organisation rationnelle échouent à maîtriser le chaos (3 F-, 1 FC, 1 F+), lorsque le sujet es affronté à une problématique gênante.

- ***Dynamique affective :***

Le T.R.I montre un type extratensif, et la F.C marque une coartation. Les engrammes Humains sont généralement perçus en partie (2 Hd.). La seule engramme totale s'exprime dans un contexte de détresse « deux corps enterrés avec costume de cosmonaute », dit-elle en II. L'échec du contrôle formel dénote l'incapacité du sujet à affronter les situations conflictuelles (F- à la place de K) et les problématiques gênantes (G F- Hd. à I et à III).

Ceci dit, l'ensemble de ces observations supposent un manque de structuration du Moi chez un sujet dont la représentation de soi et l'image du corps semblent porter atteinte à ses efforts d'organisation intellectuelle et affective.

VIII-2-1-1-8 Etude de cas : B.F :

Célibataire, âgée de 20 ans, Musulmane pratiquante et étudiante. Elle se définit comme suit : « Musulmane avant tout, Française d'origine marocaine ». Intéressée par la langue et la littérature des deux cultures. « Je suis particulièrement attirée par la culture française mais aussi marocaine. », dit-elle.

- ***Analyse qualitative :***

La référence à la Symétrie se rattache à chaque Planche et souvent comme première expression (à I et à II). La Symétrie renvoie essentiellement à l'image de soi. Le nombre de R est relativement élevé, soit 11 R., révélant une facilité d'extériorisation et un plaisir à s'exprimer. Le protocole est marqué essentiellement par le processus perceptif-associatif, surtout aux 2 premières Planches I et II. Les contenus sont relativement variés entre les contenus Animal, Objet, Botanique et Humain. Le taux d'A% (A. et Ad.) atteint 46%. L'absence totale de réponses globales G demeure l'observation la plus marquante dans ce protocole.

- ***Analyse quantitative :***

- ***Approche cognitive :***

L'absence de toute approche globale (G) pose des interrogations sur l'énergie de l'activité associative, sur la composante intellectuelle et sur l'espace unitaire de la représentation du corps.

Les réponses formelles sont dominantes dans ce protocole, mais leur qualité est remise en question (1 F±, 2 F-). Le F+% ne dépasse pas 32%. Le taux très élevé des découpages en D (10 D / 11) dénote un esprit concret, mais sa mauvaise qualité (D -) peut évoquer une mauvaise intégration de la pensée, dans la mesure où cet esprit pratique et réaliste échoue par moment à traiter des problématiques troublantes, ainsi le D F± et le D F- à la Planche I comme premières réponses formulées.

- ***Dynamique affective :***

Le T.R.I montre un type extratensif, mais la F.C dénote une introversion. Cette inversion révèle une personnalité complexe se servant de mécanismes défensifs, notamment le refoulement.

L'absence totale de G surtout à la planche I et la mauvaise qualité formelle (F± et F-) remettent en question l'unité et la solidité de l'image du corps et la représentation de soi. « … cette image ne représente pas quelque chose de précis mais c'est une addition de plusieurs éléments. », dit-elle à I. L'apparition de Clob. à III révèle une faiblesse à se défendre contre l'angoisse d'un sujet qui se laisse envahir par l'anxiété avant de la cerner par moyens cognitif, d'où Clob. K suivie de K à III. La référence répétée à la Symétrie confirme la fragilité des assises narcissiques et le manque de structuration du Moi et de la représentation du corps.

VIII-2-1-1-9- Etude de cas : B.M :

Célibataire, âgée de 20 ans, et étudiante. Elle définit son identité culturelle en termes de valeurs et de normes. « Les valeurs que m'ont inculqué ma religion sont des valeurs universelles de paix, de tolérance et de respect entre autres. » dit-elle.

- ***Analyse qualitative :***

Le nombre des Réponses spontanées se limite à 4 R. Le protocole est marqué par un processus perceptif-associatif. Les contenus sont variés, en dépit de manque de productivité. L'approche globale est absente à la Plante I pour apparaître uniquement à la dernière réponse à III. Le contenu Animal ne dépasse pas le quart, soit A% (A. et Ad.) = 25%. Ces indices méritent plus de précision avec l'analyse quantitative.

- ***Analyse quantitative :***

- ***Approche cognitive :***

Une seule approche globale se manifeste à la fin du protocole en G organisée. « … footballeur en pleine course qui shoot dans le ballon », dit elle à III. Cette G organisée dévoile des capacités de combinaisons personnelles dans la perception. En dépit du processus perceptif et du contrôle formel, le sujet se montre capable d'exprimer des élaborations mentales dynamiques. La bonne qualité formelle (K+) et l'organicité de la réponse dénotent la possibilité de déployer les potentialités créatives. Ces efforts d'élaboration acquièrent une valeur cognitive et témoignent d'une réussite intellectuelle capable de faire face à l'angoisse.

Les réponses formelles dominent le protocole et sont associées à de bonne qualité (F+). Le F+% atteint 75%. Cet indice d'objectivité montre que la formalisation assure la maîtrise du chaos et l'étouffement du conflictuel. En outre, cette bonne qualité formelle illustre les efforts d'organisation notionnelle contre les ingérences des aspects affectifs.

- ***Dynamique affective :***

Le T.R.I renseigne sur un type introversif, mais la F.C annonce une coartation. Le type d'appréhension est 1 G – 3 D, pour une succession ordonnée.

L'engramme Humain est exprimé dans une réponse Kinesthésique (G K H.) est original. La recherche de l'identification est soutenue par un investissement réussi des capacités imaginatives. Cette unique approche globale, apparue à la fin du protocole, dénote la netteté de l'espace unitaire de l'image du corps, mais l'absence de G en I peut poser des questionnements sur la représentation de soi. Dans l'ensemble, la formalisation, l'investissement des capacités cognitifs et le contrôle formel semblent assurer la dynamique psychique pour occulter certaines fragilités et rigidité relatives à la représentation de soi. La formalisation prend la valeur d'une défense.

VIII- 2- 2- 1- 1- 10- Etude de cas : L.T :

Célibataire, âgée de 20 ans, Musulmane pratiquante, et étudiante. Elle déclare très attachée à son pays d'origine et à la culture arabo-musulmane. « Pour ma part, l'identité culturelle se construit tout d'abord par la religion … » dit-elle.

- ***Analyse qualitative :***

Le nombre de Réponses spontanées se limite à 5 R. Ce nombre réduit de R associé à 2 G F- pose des interrogations sur les capacités intellectuelles. L'engramme Humain apparaît à II en partie Hd. « … visage (assez bizarre il est vrai) d'un homme moustachu … » dit-elle à II. La mauvaise qualité formelle dénonce l'échec des efforts d'organisation en face du risque d'émergence des émois internes. Le contenu Animal se manifeste une seule fois en Banalité, soit A% (A. et Ad.) est 20%. Le type d'appréhension est 3 G – 1 D – 1 Dd, selon une succession ordonnée. Le protocole montre un processus perceptif-associatif qui fait parfois défaut (2 F-) face aux situations gênantes. Le nombre des approches globales (3 G) dénote une recherche inconsciente de l'unification, mais leur mauvaise qualité formelle remet en question l'efficacité des capacités cognitives.

- ***Analyse quantitative :***
- ***approche cognitive :***

La mauvaise qualité formelle associée aux réponses globales (2 G F-) illustre l'inefficacité des capacités intellectuelles à faire face aux problématiques gênantes, notamment portant sur l'espace unitaire de l'image du corps. (G F- Anat. en I). Le protocole ne manifeste aucune G organisée et la première G simple marque une adaptation perspective de base.

Les réponses formelles montrent un collage au concret, dans la mesure où ces efforts d'organisation rationnelle tentent de faire face aux ingérences des aspects affectifs. Cependant

cette attitude formelle échoue par moment à éviter les représentations gênantes et à confronter les situations conflictuelles, ainsi 2 F- à I et à II. Le taux de F+% ne dépasse pas 20%.

La seule Réponse Kinesthésique apparaît dans une appréhension en détail (D K H.), ce qui peut illustrer la limitation de l'investissement des capacités créatives. « Je vois dans cette image un petit bonhomme rouge en train de courir dans une rue … », dit-elle en III.

- ***Dynamique affective :***

Le T.R.I illustre un type introversif et la F.C ne le confirme pas (0 K / ½ FE). La G confabulée à III évoque du doute sur certaine défaillance de la fonction logique, dans la mesure où le sujet délaisse la Kinesthésie dans l'approche globale et préfère donner une série d'associations et proposer une Réponse à partir d'un Détail, en s'exprimant de la sorte : « … un petit bonhomme rouge en train de courir dans une rue, le long d'un mur (partie noire) avec un angle au bout). », dit-elle à III.

Le déni de l'engramme Humain central et de la Kinesthésie majeure semble frappant pour évoquer un mécanisme défensif de refoulement. Le passage en I de « … insecte, scarabée… » à « … une coupe transversale de cerveau … », (de G F+ à G F-), porte des interrogations sur l'espace unitaire de l'image du corps et sur la représentation de soi.

VIII- 2- 2- 1- 1- 11- Etude de cas : S.F :

Mariée, âgée de 27 ans, musulmane pratiquante et étudiante en master 2. Elle se dit : « Je suis une femme musulmane pratiquante d'origine marocaine, née et élevée en France dans la culture française. ». Elle admet sa double appartenance socioculturelle.

- ***Analyse qualitative :***

Le nombre des Réponses spontanées est 7 R. Le protocole est relativement basé sur le processus perceptif-associatif, qui sert à contenir la sensibilité du sujet à la Couleur (3 FC). Les contenus sont remarquablement référenciés au contenu Animal, où l'A% (A et Ad) atteint le taux de 86%. Le type d'appréhension est 4 G – 3 D

Un seul engramme Humain apparaît comme dernière réponse et unique à III. L'approche globale se manifeste en bonne qualité formelle, soit 2 G FC, 1 G F+ et 1 G K, décelant une unité et une solidité relative à l'espace unitaire du corps et de l'image de soi. Or ces réponses Couleur associées à G mérite une attention.

- ***Analyse quantitative :***

- ***Approche cognitive :***

L'approche globale est majoritaire, exprimant l'espace unitaire de l'image du corps et une riche composante intellectuelle. La première réponse est exprimée en G simple, ce qui montre une insertion dans une réalité perspective solidement appréhendée et un caractère adaptatif du fonctionnement cognitif. La dernière réponse est formulée en G organisée, pour illustrer la capacité à déployer les potentialités imaginatives. Or les deux autres approches globales sont des Réponses Couleur, révélant l'émergence de l'affectivité. Leur bonne qualité formelle, soit

2 G FC, dénote l'aptitude à contenir cette affectivité et cette sensation à travers un contrôle formel réussi.

Le recours à la formalisation est dominant dans ce protocole surtout lorsque le sujet se sent envahi par la sensation ou sous l'emprise fantasmatique, d'où 2 FC à I et II. Le F+% par contre ne dépasse pas 29%. Comme indices d'objectivité, ces réponses formelles semblent servir à contrôler le chaos et éviter la confrontation avec le conflictuel. Il s'agit d'un mécanisme défensif de déplacement, lorsque le sujet préfère projeter les représentations sur des contenus Animal et contenir la dynamique conflictuelle en se référant à un déterminant essentiellement formel, tel que 1 F-, 2 FC et 1 F+ à II.

Une seule Kinesthésie majeure apparaît comme dernière réponse, ce qui peut dévoiler une aptitude à investir les capacités créatives.

- ***Dynamique affective :***

La réponse Kinesthésique (K H.) exprime une capacité d'intériorisation et une intelligence différenciée susceptible de stabiliser l'affect et la motilité. Ainsi le sujet s'exprime comme suit : « Deux enfants qui jouent à la balançoire comme celles qu'on trouve dans un parc. » dans la planche III. Cette capacité d'intériorisation a permis d'éviter la confrontation avec le conflictuel, comme mécanisme de formation réactionnel, souvent déployée par des individus obsessionnels. Le recours au mécanisme de déplacement confirme cette attitude chez le sujet à contenir les situations conflictuelles en faisant recours aux aptitudes de rationalisation et aux potentialités imaginatives. C'est un mécanisme qui sert à éviter l'émergence des émois internes et les représentations gênantes, ainsi le refoulement.

VIII- 2- 2- 1- 1- 12- Etude de cas : B.E.D :

Célibataire, âgée de 23 ans, Musulmane pratiquante et étudiante en master 1. Elle déclare l'importance des valeurs religieuses dans la construction de son identité. Puis elle ajoute ceci : « … par la double appartenance « nationale » qui m'a permis de construire une double culture (Tunisienne/ Française) au niveau des deux différentes modes de vie, des deux différentes histoires, religions, sociétés ou traditions. Ensuite par la double éducation que j'ai eue … »

- ***Analyse qualitative :***

Le nombre des réponses spontanées est 6 R. Le type d'appréhension est 3 G – 3 D pour une succession ordonné. L'approche globale représente la moitié des réponses, soit (3 G / 6 R). La bonne qualité formelle qui leur est associée (2 G F+ à I et G K+ à III) illustre aussi bien la recherche de l'unification que la solidité et l'unité. Le protocole est plutôt marqué par le processus interprétatif-projectif. Les contenus sont relativement variés et la citation d'un contenu Animal représente le tiers des R, lorsque A% = 33%.

- ***Analyse quantitative :***

- ***Approche cognitive :***

L'approche globale associée à une bonne qualité formelle dénote l'espace unitaire de l'image du corps et aussi la richesse de la composante intellectuelle. Cette énergie de l'activité associative illustre une attitude intellectuelle active. Les 2 G simples à I montrent d'une part,

l'adaptation perspective de base, et d'autre part, l'ancrage dans la réalité objective. Ces réponses G en bonne forme F+ démontrent la capacité à cerner un objet total et le caractère adaptatif du fonctionnement cognitif. Le protocole est clôturé par 1G organisée, qui témoigne des efforts d'élaboration ayant une valeur cognitive et qui montre la réussite intellectuelle à faire face à l'angoisse.

Les réponses formelles montrent une netteté de la perception et une bonne sélection des images souvenirs. Le F+% se limite à 42%, puisque la formalisation illustre dans ce protocole des efforts d'organisation rationnelle servant à cerner les ingérences des aspects affectifs, d'où le FC à II. Mais face à des représentations surchargées affectivement, ce contrôle formel semble parfois faire défaut, d'où le F± à II.

Les réponses Kinesthésiques apparaissent à II et à III et confirment l'aptitude du sujet à utiliser ses potentialités créatives. La première K H apparaît dans un détail D dans un contexte conflictuel. « Je vois en fragment 6 deux êtres qui semblent se confronter. », dit-elle à II (D K H.). Le protocole s'achève avec une K dans une G d'une bonne qualité formelle. « Je vois dans cette image deux individus qui s'entraident à porter un objet. », dit-elle à III. Sur le plan projectif, ces K expriment la recherche d'identification. Sur le plan cognitif, la K dénote d'une part, l'investissement des capacités créatives, et d'autre part, la capacité d'intériorisation, ainsi qu'une intelligence différenciée servant à stabiliser l'affect et la motilité.

- ***Dynamique affective :***

Dans la Planche III, le passage de la réponse « … Se confronter … » (D K H.) à celle « … s'entraident… » (G K H.) montre la participation des capacités cognitives à affronter l'émergence des pulsions, notamment agressives. De même, ce passage qui renverse la situation conflictuelle en état d'entente peut aussi illustrer un mécanisme défensif de refoulement et de formation réactionnel, d'ordre obsessionnel.

Le T.R.I (2 K / 1 FC) montre un type introversif. Or la F.C. (0K / 0E) illustre une coartation. Les engrammes Humains sont présentés indéfinis et asexués (« deux êtres » à II et « deux individus » à III). Il semble que le refoulement touche essentiellement les représentations relatives aux pulsions d'ordre sexuel.

VIII- 2- 2- 1- 2- Analyse des protocoles : Groupe de contrôle :

VIII- 2- 2- 1- 2- 1- Etude de cas : S.J :

Célibataire, âgée de 23 ans, Musulmane pratiquante et étudiante. Elle admet la complexité de la question sur l'identité culturelle, en donnant cette réponse : « Mon identité culturelle est principalement rattaché à l'identité de mon pays, à sa culture, à son histoire, à son évolution, à sa civilisation et à sa richesse. ».

- ***Analyse qualitative :***

Le nombre des réponses spontanées est 7 R. Le protocole est dominé par le processus perceptif-associatif. Aucune réponse Couleur n'apparaît parmi les 7 R, et la seule réponse à sensibilité achromatique est contrôlée par la perception formelle (1 FE à II). Les contenus oscillent entre les engrammes Humains et Animal. Le A+% (A., Ad.) atteint 71%.

L'engramme Humain est perçu à II en partie (Hd.) et à III en totalité (H.) dans des découpes en Détail (D). L'approche globale apparaît une seule fois à la Planche I. Sa bonne qualité formelle qui lui est associée dénote une unité et une solidité du Moi (G F+ A. Ban.).

- ***Analyse quantitative :***

- ***Approche cognitive :***

La seule réponse globale (G) est une G primaire, qui exprime une perception directe d'un tout sans élaboration visible, d'où la banalité de la réponse. « De façon globale : un insecte », dit-elle à I (G F+ A. Ban.). Cette G simple dénote l'espace unitaire de l'image du corps. Sur le plan cognitif, la G simple exprime la valeur intellectuelle de l'énergie de l'activité associative, dont la bonne qualité formelle (G F+) montre l'attitude intellectuelle active d'ordre formel. La qualité de R en G, soit (G F+ A. Ban.), montre l'insertion dans une réalité perceptive solidement appréhendée et un ancrage dans la réalité objective.

Les réponses formelles dominent l'ensemble du protocole et portent un indice d'objectivité. Le F+% atteind 71%. Compte tenu de leur bonne qualité formelle (5 F+), ces réponses illustrent des efforts d'organisation rationnelle et l'attitude formelle active. La vigueur du processus associatif démontre d'une part, la netteté de la perception et la bonne sélection des images souvenirs, et d'autre part, la tentative à maîtriser le chaos et l'ingérence des aspects affectifs, d'où le FE donnée comme première R à I : « un papillon qui apparait en gris foncé. »

Une seule réponse Kinesthésique apparaît dans le protocole en III et cernée par deux réponses formelles (D F+ et Dd F+). « Dessin d'enfant en mouvement » (D K H. à III), dit-elle. D'une part, cette K révèle un potentiel créatif et une réserve des capacités imaginatives. D'autre part, sa localisation en D, les deux F+ qui la cernent et la formulation de l'expression verbale posent des interrogations sur la valeur défensive des capacités intellectuelles d'ordre formel.

- ***Dynamique affective :***

Le T.R.I indique un type introversif, soit 1 K et 0 C. La F.C. donne une valeur uniquement de ½ du côté de l'extraversion (FE), une valeur à écarter pour le test Z. Cette FE dévoile d'une part, une certaine réserve affective, et d'autre part, une décharge émotionnelle, probablement relative à l'anxiété dirigée et contournée par l'intelligence.

L'implication de l'intelligence d'ordre formel est observable et relative à cette rigidité associative perceptive (F+% = 71% et 5 F+). Ceci peut évoquer la valeur défensive contre le risque d'émergence des représentations gênantes et les émois internes. Cette attitude défensive est aussi déployée face à l'anxiété (FF) et contre la motilité relative à l'expression pulsionnelles, d'où la K précédée par (D F+ A. Ban.) et suivie par (Dd F+ A.). La formulation contour toute occasion à l'expression pulsionnelles, dans le but d'étouffer la valeur pulsionnelle associée aux représentations surgies. L'expression lexicale qui accompagne cette réponse Kinesthésique K dévoile ces tentatives de faire face à l'émergence des mouvements pulsionnels, au risque d'étouffer le potentiel créatif, d'où l'utilisation du lexique « dessin » et « en mouvement », comme dernière tentative d'éviter la motilité pulsionnelle qui s'exprime sans verbe d'action.

VIII- 2- 2- 1- 2- 2- Etude de cas : A.M :

Célibataire, âgée de 22 ans, Musulmane pratiquante, et étudiante. Elle déclare la complexité à définir son identité culturelle sans donner de réponse précise.

- ***Analyse qualitative :***

Le nombre des réponses spontanées se limite à 5 R. Le processus perceptif-associatif est marqué par l'ingérence de l'affectivité, qui s'impose parfois à la formalisation. Les deux approches globales entament et clôturent le protocole. La recherche inconsciente de l'unification dévoile une certaine fragilité (G F-) qui n'empêche pas l'unité du self (G K+). Les contenus des 5 (R.) sont variés : Anatomie, Paysage, Elément, Animal et Humain, décelant la diversité des préoccupations du sujet. Le taux d'A% se limite à 20%. Le type d'appréhension est 2 G - 3 D.

- ***Analyse quantitative :***

- ***Approche cognitive :***

L'approche globale marque l'espace unitaire de l'image du corps, soit (G K H. Ban. à I), mais annonce la fragilité de l'unification de la représentation de soi, soit (G F- Anat. à I), dont le contenu Anatomie dévoile une certaine inquiétude portée sur le corps et/ou l'image de soi. Ces approches globales portent aussi des indices sur l'énergie de l'activité associative. La mauvaise qualité formelle associée (G F-) interroge l'aptitude de la composante intellectuelle à faire face aux problématiques gênantes. La dernière réponse donnée dans le protocole est une G organisée, d'une bonne qualité formelle, dans un contenu Banal, soit (G K H. Ban.). Cette G organisée révèle la capacité du sujet à déployer des combinaisons personnelles dans la perception. Ces élaborations mentales dynamiques dénotent des aptitudes à investir le potentiel créatif.

Les réponses formelles sont généralement marquées par l'ingérence de la couleur, soit (FC et CF). L'affectivité est exprimée aisément pendant le contact avec l'entourage et dans le processus d'adaptation. La succession des R à II, soit (FC puis CF et enfin F+), dénote l'implication de l'affectivité dans la perception et la difficulté à la cerner. La formalisation sert d'outil à contenir l'affect par le recours à un contrôle formel rigoureux (D F+A.). Le F+% ne dépasse pas 20%, confirmant l'ingérence de l'affectivité à des degrés divers (en FC et CF).

Seule la dernière réponse est Kinesthésique (K). Sur le plan projectif, le contenu de la réponse (H Ban.) confirme la recherche d'identification. Sur le plan cognitif, la capacité d'intériorisation semble contribuer à stabiliser l'affect et la motilité, notamment les mouvements pulsionnels.

- ***Dynamique affective :***

Le T.R.I montre un type ambiéqual, puisque la différence ½ n'est pas prise en compte dans le test Z, soit (1 K : 1,½ C). La F.C. indique une coartation. Par rapport au nombre de R, le taux élevée de G peut confirmer l'importante intensité de la participation émotionnelle. L'identification recherchée et la représentation de soi se manifestent à travers un corps accepté (G K H. Ban. à III). Or ceci ne néglige pas une certaine fragilité et une inquiétude relatives à l'image du corps, ainsi (G F- Anat. à I).

VIII- 2- 2- 1- 2- 3- Etude de cas : S.L. :

Mariée, âgée de 44 ans, Musulmane pratiquante et cadre supérieur. Elle définit son identité culturelle comme Musulmane qui adopte les valeurs de la laïcité.

- ***Analyse qualitative :***

Le sujet donne 6 Réponses spontanées. Le protocole est caractérisé par un processus perceptif-associatif, déployé pour contenir l'émergence de l'affect. L'approche globale marque l'unité et la solidité ainsi qu'une recherche de l'unification du self. Les contenus sont variés, dont le taux d'A% est 34% (A., Ad.). Les préoccupations du sujet semblent multiples. Le type d'appréhension est 2 G - 4 D, avec une succession ordonnée.

- ***Analyse quantitative :***

- ***Approche cognitive :***

D'une part, l'approche globale révèle l'espace unitaire de l'image du corps et l'unification du Moi. D'autre part, les deux G dans le protocole dénotent l'énergie de l'activité associative et la richesse intellectuelle. Ce sont deux G simples (G F+), illustrant à la fois une adaptation perspective de base et un caractère adaptatif du fonctionnement cognitif.

Les réponses formelles dominent considérablement le protocole. Leur bonne qualité montre les efforts d'organisation rationnelle et l'attitude formelle active. Le F+% atteint 67%. Comme indice d'objectivité, ces réponses formelles d'une netteté de perception tentent d'éviter la confrontation avec le conflictuel (G F+ puis DF+ avant d'exprimer D K en III). Ces efforts d'organisation rationnelle servent aussi à lutter contre les ingérences des aspects affectifs, d'où D F+ (FC) suivie de D CF à II.

Une seule réponse Kinesthésique apparaît à la fin du protocole en détail, soit (D K H.). L'apparition de K peut illustrer une capacité d'intériorisation et une intelligence différenciée. Or la première R en III marque un étouffement de l'expression d'une kinesthésie majeur, à cause d'un contrôle formel rigide. « … deux hommes portant un masque … », dit-elle. Ceci dit, en dépit du contrôle exercé par la formalisation, les capacités créatives se manifestent partiellement.

- ***Dynamique affective :***

La T.R.I annonce ambiéqual, mais la F.C révèle une coartation. La bonne qualité formelle associée aux G simples montre un self dont l'intégrité n'est pas remise en question. Le processus d'identification et la représentation de soi se manifestent à travers un corps accepté.

En dépit du contrôle formel, l'expression de l'affectivité trouve une voie pour se manifester, ainsi à II la réponse D F+ (FC) est immédiatement suivie par D CF. Ceci dit, le protocole dévoile un espace unitaire du corps et une intégrité du Moi, qui tente de contenir l'expression des affects, l'ingérence des souvenirs pénibles et les situations conflictuelles. Ce contrôle formel excessif prend la valeur d'un mécanisme défensif, qui se réfère essentiellement au mécanisme de refoulement.

VIII- 2- 2- 1- 2- 4- Etude de cas : I.Z :

Célibataire, âgée de 34 ans, Musulmane pratiquante et doctorante. Elle définit son identité culturelle en rapport avec son origine arabo-musulmane, en précisant que les valeurs universelles de droit de l'Homme, de la justice et de l'égalité ne s'opposent pas avec la doctrine de l'Islam.

- ***Analyse qualitative :***

Le nombre de réponses spontanées ne dépasse pas 3 R., traduisant une certaine méfiance. Ce taux faible de R. peut émettre l'hypothèse d'une dépression, probablement masquée. Toutes les 3 réponses se rapportent à des Abstractions. Ces Abstractions illustrent d'une part, une pensée philosophique portant un degré extrême d'élaboration de la pensée, et d'autre part, elles évoquent aussi un désir d'évasion vers des sphères supérieurs. Exclusivement formulées en termes d'Abstractions, les contenus Humain et Animal sont absents, ainsi le taux d'A% (A., Ad.) est à 0%. L'approche globale traduit une unité dont la solidité semble exiger des efforts d'élaborations supplémentaires (2 G K Clob. Abstraction à II et à III).

- ***Analyse quantitative :***

- ***Approche cognitive :***

Les deux approches globules (2 G.) portent plusieurs caractéristiques : ce sont des réponses exclusives pour les deux planches II et III ; ce sont des G organisées (G K) ; ce sont fondées sur une sensibilité à la qualité chromatique de la planche (II) ou à la noirceur massive et à la Couleur Rouge (III) ; ce sont 2 G exprimées en Abstractions et ce sont 2 G portant un contenu effrayant. La richesse de la composante intellectuelle déploie une énergie d'activité associative considérable pour maintenir l'espace unitaire de l'image du corps. D'une part, ces deux G organisées expriment des combinaisons personnelles dans la perception et des élaborations mentales dynamiques. D'autre part, elles dévoilent la valeur défensive des potentialités cognitives, notamment créatives.

Les réponses formelles sont totalement absentes de l'ensemble du protocole. Le F+% est 0%. L'ingérence de l'affectivité dans le processus d'adaptation et dans les contacts relationnels semble dominante, d'où CF à I.

Les deux réponses Kinesthésiques portent des contenus d'Abstractions. Ces deux K expriment des tentatives d'unifier les engrammes dans un mode de relation dynamique. Leur qualité (K clob.) et leur contenu (« guerre ») décèlent leur valeur de mécanisme défensif servant à occulter l'expression pulsionnelle. Sur le plan cognitif, ces K illustrent les possibilités d'investissement des potentialités imaginatives. Ceci dit, leur valeur défensive est à étudier en rapport avec leur implication dans la dynamique affective.

- ***Dynamique affective :***

La T.R.I exprime un type introversif. Or la F.C montre une coartation. Sur le plan projectif, les deux K dévoilent une recherche d'identification. Les chocs qui leur sont associés (K Clob.) et leurs contenus effrayants décèlent leur valeur défensive à lutter contre l'émergence de l'angoisse. Les capacités cognitives contribuent à jouer un rôle défensif à travers la stabilisation de l'affect et de la motilité pulsionnelle. « Encore la guerre et du sang ! », dit-elle à III. La formalisation échoue à contenir l'angoisse. « Le noir, les maladies, l'obscurité, l'illusion peut-être ! », dit-elle à I. L'échec des modalités formelles semble être renforcée par l'implication de combinaisons d'élaborations plus supérieurs dans le but d'occulter l'expression pulsionnelle et surtout de lutter contre l'angoisse.

VIII- 2- 2- 1- 2- 5- Etude de cas : B.Z :

Célibataire, âgée de 24 ans et Musulmane non pratiquante. A propos de son identité culturelle, elle déclare être une femme arabe Musulmane ouverte sur les autres cultures, notamment française. « Arabe, Musulmane, Tunisienne, multiculturelle et internationale. », dit-elle.

- ***Analyse qualitative :***

Le nombre des réponses est très réduit pour se limiter à 3 R., soit une 1 seule R par Planche. Le processus perceptif-associatif fait défaut face aux représentations que les Planches sont susceptibles suggérer. Les contenus de trois R. sont marqués par la double référence à l'anatomie à I et à III, compte tenu de leur valeur achromatique. Toutes les trois R. s'expriment à travers des approches globales, soit 3 G. Ces approches globales peuvent évoquer une recherche inconsciente de l'unification du self et du corps, mais la mauvaise qualité formelle qui leur est associées (G F-) dénote un manque d'unité et une fragilité.

- ***Analyse quantitative :***

Toutes les 3 R. représentent des approches globales. Leur qualité formelle qui leur sont associée dénote la prévalence de la sensation et l'envahissement fantasmatique difficile à contenir, d'où la G impressionniste à II (G CF). De même, la mauvaise qualité formelle (G F- à I et à III) peut signer d'une part, l'échec du contrôle formel à empêcher l'émergence des représentations pénibles, et d'autre part, la difficulté du mouvement défensif à cerner les conflits difficiles. La recherche inconsciente d'identification remet en question l'espace unitaire de l'image du corps et la solidité du Moi dont l'intégrité est marquée par la fragilité.

Les réponses formelles et leur mauvaise qualité (2 F- et 1 CF) dénotent l'échec de la formalisation à affronter les situations conflictuelles, puisque le contrôle formel n'a pas réussi à maîtriser le chaos. Le F+% est 0%, décelant un sujet manquant de contrôle et une capacité de discernement probablement remise en question.

Aucune réponse n'est Kinesthésique. L'absence de K. peut annoncer l'étouffement des potentialités créatives, qui ne trouvent pas de voie pour s'exprimer. En dépit de son échec à contrôler le chaos, il semble que le mécanisme défensif domine la sphère cognitive,.

- ***Dynamique affective :***

La T.R.I montre un type extratensif (0 K : 1 CF). La F.C. exprime une coartation. L'engramme Humain est absent, ainsi que le contenu Animal, où A% est 0%. La grande intensité de participation émotionnelle, dévoilée à travers le recours exclusif à des approches globales (3 G – 0 D – 0 Dd), est corrélée à un échec de contenir les représentations gênantes et de contrôler le chaos.

La recherche inconsciente d'identification est observable à travers les références des réponses (« boîte crânienne d'un être humain. » à I, « dessin chinois » à II et « scanner du bassin ou le squelette humain » à III). Mais cette identification dénote une anxiété et une inquiétude, difficilement contrôlables et relatives à l'image du corps. L'ensemble du protocole remet en question la solidité de l'espace unitaire de l'image du corps et interroge sur l'intégrité du Moi dont la représentation est fragilisée.

VIII- 2- 2- 1- 2- 6- Etude de cas : A.E.G :

Mariée, âgée de 40 ans, non croyante et enseignante à l'université. Se définit comme « citoyenne du monde », elle attribue à son identité culturelle les valeurs universelles d'humanité et de droits de l'Homme. « Identité Tunisienne sans plus … sans rentrer dans les détails de l'appartenance à une religion ou à un groupe ethnique », ajoute-t-elle.

- ***Analyse qualitative :***

Le nombre des réponses spontanées est 8 R., révélant une facilité d'extériorisation, une productivité et une assiduité consciente ou pas au travail. Le protocole est marqué par le processus perceptif-associatif. L'approche globale apparaît dès la Planche I et donnée comme première réponse. Sa bonne qualité formelle, soit G F+, dénote l'unité et la solidité du self. Les contenus sont dominés par la référence au contenu Animal, soit A% (A., Ad.) atteint 63%, ce qui peut poser la question sur la stéréotypie de la pensée.

- ***Analyse quantitative :***

- ***Approche cognitive :***

L'approche globale, qui débute le protocole par (G F+) et le clôture par (G K), traduit d'une part, l'espace unitaire de l'image du corps, et d'autre part l'énergie de l'activité associative. Sa bonne qualité formelle, soit G F+, exprime une attitude intellectuelle active. Il s'agit d'une G simple qui annonce une adaptation perspective de base, une capacité à cerner un objet total et un caractère adaptatif du fonctionnement cognitif.

Les réponses formelles dominent le protocole et traduisent un processus associatif. Le F+% atteint 63%. Leur bonne qualité, soit 5 F+ / 6 F, représente un indice d'objectivité et un rapport au réel acceptable. De même, ces F+ dénotent une appréciation des conduites intellectuelles et des efforts d'organisation rationnelle. La formalisation est déployée pour maîtriser le conflictuel et le chaos, d'où les F+ qui précèdent les Kinesthésies.

Les réponses Kinesthésiques sont précédées par des réponses formelles, qui ont réussi en II à étouffer le mouvement à travers une tendance k, soit D F+ A. (tendance kan). Suite à ce contrôle formel, la kinesthésie mineure se libère par la suite sous forme de Kan en D. « deux phacochères qui se préparent au combat », dit-elle avant d'ajouter : « duel entre deux cafards ». Enfin la kinesthésie se libère du contrôle formel dans un contenu Animal, posant l'hypothèse d'un mécanisme de déplacement. Ensuite à une réponse formelle d'une bonne qualité, la kinesthésie majeure s'exprime comme dernière réponse du protocole dans un G, soit G K H. « Deux personnes électrocutées », dit-elle. En dépit de la rigueur du contrôle formel et de la dominance du processus perceptif, les potentialités créatives trouvent une certaine voie pour s'exprimer. Le contenu lexical, « électrocutées », désigne un mouvement subi, ce qui peut évoquer une résistance et l'amplitude de la projection. Sur le plan projectif, cette K+ exprime une recherche d'identification.

- ***Dynamique affective :***

La T.R.I indique un type introversif, et la F.C confirme cette introversion. Le type d'appréhension est 2 G – 6 D, d'une succession ordonnée.

Le protocole dévoile la valeur défensif de la formalisation à contenir l'affectivité pendant le contact avec l'entourage, d'où F+ (FC) à II, et à lutter contre l'émergence des représentations gênantes et les mouvements pulsionnels, notamment agressifs, d'où le F+ (tendance kan). « … se préparent au combat … » qui précède le kan « … duel … ». Les élaborations mentales dynamiques contribuent à cette défense contre l'expression de la pulsion, en particulier agressive, d'où « … électrocutées … » en G K H. à III.

La solidité de l'espace unitaire du corps et l'unité du Moi, dont l'intégrité n'est pas remise en question, n'empêchent pas l'expression d'une certaine fragilité portée probablement sur l'image de soi, d'où le D F- Ad. à I, en s'exprimant :« … tête d'éléphant … ».

VIII- 2- 2- 1- 2- 7- Etude de cas : N.N :

Célibataire, âgée de 31 ans, Musulmane non pratiquante et cadre supérieur. Elle se contente de définir son identité culturelle en fonction de sa religion musulmane et sa nationalité Tunisienne.

- ***Analyse qualitative :***

Le nombre des réponses spontanées atteint 8 R. Le protocole est marqué par le processus interprétatif-projectif. Les contenus sont relativement variés, traduisant les préoccupations du sujet, notamment une certaine inquiétude sur le corps et la santé, soit 2 Anatomie d'une mauvaise qualité formelle, 2 F- Anat. Le taux d'A% est 25%.

Le type d'appréhension est 2 G – 6 d, d'une succession rigide. L'approche globale évoque une recherche inconsciente de l'unification et l'identification.

- ***Analyse quantitative :***

- ***Approche cognitive :***

Cette approche globale exprime l'énergie de l'activité associative. Elle traduit aussi l'espace unitaire de l'image du corps dont la représentation semble par moment problématique.

Les réponses formelles illustrent des efforts d'organisation rationnelle à faire face aux ingérences des aspects affectifs, d'où le F+ (FC) à II. Ces réponses tentent de contenir les situations conflictuelles, d'où D F+ qui suit G K et D K à III. Mais leur mauvaise qualité à I révèle leur échec à éviter les représentations gênantes, d'où les 2 F- à I.

Les réponses Kinesthésiques révèlent un processus interprétatif-projectif. Ces K, d'une bonne qualité, traduisent les capacités d'intériorisation et la possibilité d'investissement des potentialités imaginatives. De même, ces K+ expriment une intelligence différenciée capable de stabiliser l'affect et la motilité, notamment pulsionnelle. Ces réponses Kinesthésiques, soit 3 K+, semblent contribuer à contenir les situations conflictuelles et les représentations conflictuelles et les représentations gênantes, d'où « … deux clowns qui dansent… », dit-elle en G et en D à III. Tout se passe comme si les capacités créatives viennent soutenir la formalisation face au risque d'émergence des représentations désagréables.

- ***Dynamique affective :***

Le T.R.I renseigne sur un type introversif et la F.C confirme cette introversion. Les aspects affectifs semblent bien maîtrisés à travers un contrôle formel excessif, d'où F+ (FC) à II.

Mais la formulation semble incapable à contenir certaines représentations gênantes, d'où les 2 F- Anat. à II. Le contenu en 2 F- portée sur l'anatomie décèle une inquiétude relative à l'image du corps et à la santé. Cet échec formel réitéré à Planche I pose la question sur la possible défaillance de la représentation de soi et de l'image du corps. La première R donnée en G F- dénote aussi cette inquiétude portée sur soi et sur le corps. Ceci dit, la bonne qualité formelle à II et III et l'approche globale G K H. à III montrent un Moi dont l'intégrité n'est pas remise en cause malgré sa fragilité.

VIII- 2- 2- 1- 2- 8- Etude de cas : A.S :

Célibataire, âgée de 21 ans, Musulmane non pratiquante et étudiante. Elle définit son identité culturelle en rapport avec l'éducation qu'elle a reçue, ses interactions relationnelles, ses études et ses connaissances.

- ***Analyse qualitative :***

Le nombre des réponses spontanées ne dépasse pas 5 R. Les contenus sont multiples, dont les engrammes Humain sont majoritaire. L'approche globale confirme une recherche inconsciente de l'unification. Le taux d'A% est 20%. Le protocole est marqué par un processus interprétatif-projectif.

- ***Analyse quantitative :***

- ***Approche cognitive :***

L'approche globale traduit d'une part, une valeur intellectuelle mobilisée, et d'autre part, un espace unitaire de l'image du corps. La première approche globale est une G impressionniste à I, donnée comme première réponse. Cette G peut illustrer la prévalence de la sensation et un envahissement fantasmatique difficile à contenir, d'où G EF à I. La prévalence de la sensation et la dominance des aspects affectifs se manifestent aussi dans la planche II, dans la mesure où la couleur domine la forme, d'où G CF à II.

Les réponses formelles semblent échouer par moment à contenir les ingérences des aspects affectifs. En dépit de la relative appréciation des conduites intellectuelles, la formalisation ne parvient pas souvent à gérer les situations gênantes et à contrôler le chaos. D'ailleurs, le F+% ne dépasse pas 20%.

Les réponses Kinesthésiques n'apparaissent qu'à partir de la fin de la Planche II. Sur le plan cognitif, ces K traduisent un investissement des capacités imaginatives. Sur le plan projectif, ces 2 K expriment une recherche d'identification. Cette capacité d'intériorisation joue un rôle dans la stabilisation de l'affect et de la motilité, notamment pulsionnelle. « … deux mecs adultes en train de jouer », dit-elle en G K H. à III, puis elle ajoute : « … deux petits enfants qui suivent » en D K H. à III.

- ***Dynamique affective :***

La T.R.I montre un type introversif, et la F.C. est inversé. Il s'agit d'une inversion vers la désadaptation impulsive et probablement égocentrique, d'où la réponse EF qui débute à I. Cette R dénote une inadaptation affective et une insatisfaction en rapport avec la représentation qui suscite la planche. « … bouquet de fleur … », dit-elle pour finir avec cette réponse donnée : « … des yeux d'un mec gros … ».

La réponse spontanée s'annonce agréable, joviale et narcissique, traduisant une affectivité pas encore adaptée qui cherche à s'investir avec espoir. Par la suite, le contenu désagréable (tendance Clob.) annonce des changements d'humeur et une instabilité affective, due à un mécontentement ou à des tendances dépressives et mélancoliques. Il s'agit d'un Moi dont l'intégrité n'est pas remise en question, mais dont la représentation de soi est fragilisée par l'instabilité affective et les tendances dépressives.

VIII- 2- 2- 1- 2- 9- Etude de cas : H.S :

Célibataire, âgée de 35 ans, Musulmane non pratiquante et cadre supérieur. Elle se décrit : « … croyant fermement aux droits d'équité sociale et justice et à l'importance du système juridique en tant que garant de ses droits … ». Très réconciliée avec le concept de la laïcité, elle définit son identité culturelle par rapport à « … ma connaissance de la religion musulmane m'offre l'ouverture sur des formules juridiques fort pertinentes que je crains perdre avec un système juridique purement laïque. », dit-elle.

- ***Analyse qualitative :***

Le nombre des réponses spontanées atteint 8 R. La facilité d'extériorisation et le plaisir à s'exprimer sont accompagnés par une productivité et une assiduité consciente en bonne qualité à III. Leur association à des approches globales traduit une recherche inconsciente de l'unification et une unité du Moi. Le taux d'A% (A., Ad.) atteint 63%.

Le protocole est dominé par un processus perceptif-associatif. Le type d'appréhension 4 G -4 D avec une succession ordonnée.

- ***Analyse quantitative :***

- ***Approche cognitive :***

L'approche globale, souvent en bonne qualité formelle, soit G F+, exprime l'espace unitaire de l'image du corps, ainsi que la riche composante intellectuelle. Portant une valeur intellectuelle, ces G révèlent l'intensité de l'énergie de l'activité associative. Le protocole débute avec une G simple qui illustre une adaptation perceptive de base et un ancrage dans la réalité. Cette capacité à cerner un objet total dénote un self dont l'intégrité n'est pas remise en question. Une G organisée d'une bonne qualité formelle, soit G K+, est exprimée à la Planche III. Ces combinaisons cognitives personnelles dans la perception traduisent des élaborations mentales dynamiques et des capacités créatives investies. Cette bipolarité perception-projection ayant une bonne qualité formelle décèle une capacité à appréhender la réalité externe par une reconstruction des images internes.

Les réponses formelles portant généralement une bonne qualité, soit 5 F+, marquent un rapport acceptable au réel et expriment un indice d'objectivité. Le F+% atteint 63%. Ces efforts d'organisation rationnelle contribuent au contrôle des ingérences des aspects affectifs

et sensationnels. Mais face au forte décharge émotionnelle et affective, la formalisation risque parfois de rater ce contrôle formel, d'où D F- Anat. (CF) à II.

La réponse Kinesthésique apparait à III, traduisant une recherche d'identification. Sur le plan cognitif, cette K révèle un investissement des capacités imaginatives. L'expression lexicale dévoile la valeur psychodynamique, d'ordre pulsionnel.

- ***Dynamique affective :***

Sur le plan dynamique, la réponse Kinesthésique représente une capacité d'intériorisation servant à stabiliser l'affect et la motilité, notamment pulsionnelle d'ordre agressif. « Un individu suivi par une petite créature rouge pouvant être son diable ou son génie », dit-elle. Il semble que la capacité imaginative contribue à éviter la confrontation avec le conflictuel, d'où le déni de l'affrontassions entre les engrammes. La confrontation entre les deux engrammes Humain est reformulée plutôt en termes de « reflet » dans un jeu de miroir. « Mis l'un en face de l'autre, pouvant être le reflet même de son âme ou encore sa moitié », ajoute-elle. Cette réponse fondée sur la perception de la symétrie émet l'hypothèse d'une certaine fragilité des assises narcissiques. La dernière réponse est exprimée en Abstraction, qui peut déceler un mécanisme défensif servant à occulter l'expression pulsionnelle, agressive en particulier, d'où « …synonymes de gaîté … » à III.

La T.R.I indique un type ambiéqual, mais la F.C. mentionne une coartation. L'identification et la représentation de soi se manifestent à travers un corps accepté et un Moi dont l'intégrité n'est pas remise en question, mais dont les assises narcissiques semblent par moment fragiles.

VIII- 2- 2- 1- 2- 10- Etude de cas : S.A :

Célibataire, âgée de 26 ans, employée et se déclare athée. Elle déclare la difficulté et l'impossibilité à définir une quelconque identité culturelle. Cette question semble lui poser problème à cause des notions d'appartenance, de partage, d'« étiquette ». « … le fait que certaines personnes se partagent des pratiques ou des visions auxquels d'autres n'y adhèrent pas forcément ne peut pas être défini comme identité, à mon avis », dit-elle.

- ***Analyse qualitative :***

Le nombre des réponses spontanées ne dépasse pas 6 R. Le protocole manifeste un processus perceptif-associatif. Le type d'appréhension 2 G – 3 D – 1 Dbl., selon une succession relativement relâchée. Les contenus sont variés et la nomination Couleur est citée 4 fois, ainsi qu'une référence à la Symétrie. Les deux réponses formulées en termes d'Abstraction évoquent un état affectif actuel. Ces R en Abstraction dénotent d'une part, une élaboration de la pensée, et d'autre part, un certain désir d'évasion vers des sphères jugées supérieurs. Le taux d'A% (A., Ad.) ne dépasse pas 17%.

- ***Analyse quantitative :***

- ***Approche cognitive :***

L'approche globale remet en question l'unité et la solidité de l'espace unitaire de l'image du corps, ainsi G Clob. et n. Couleur à I et 2 n. Couleur puis G C Abstr. De même, l'échec

formel associé à G met en cause l'énergie de l'activité associative et sa valeur intellectuelle susceptible d'appréhender la totalité de l'objet.

Les réponses formelles ne sont pas toujours en bonne qualité à II. Ces réponses dénotent un indice d'objectivité et un rapport au réel. Absentes à III, la première réponse formelle se manifeste dans Dbl et tente de contenir l'angoisse qui en découle d'une planche marquée par sa qualité achromatique. Cette réponse illustre un sujet qui déploie ses efforts d'organisation rationnelle pour se défendre contre l'angoisse. Le F+% est 42%.

L'absence des réponses Kinesthésiques dénote un mécanisme d'inhibition touchant précisément les potentialités créatives, incapables de s'exprimer pour éviter la confrontation avec le conflictuel et les représentations gênantes.

- ***Dynamique affective :***

Le protocole est marqué par des mouvements défensifs qui inhibent l'investissement du potentiel créatif et l'expression des situations conflictuelles. Le T.R.I indique un type extratensif, alors que la F.C mentionne une coartation.

L'interprétation du Dbl à deux reprises peut dissimuler une attitude d'opposition et émet en hypothèse l'existence d'un état d'instabilité intellectuelle et émotive.

Le passage à I d'une réponse de choc à une autre, où s'introduit un contrôle formel, soit de G Clob à Dbl/D F Clob., peut révéler les efforts déployés par le sujet pour contenir et se défendre à la fin contre l'angoisse, d'ou Dbl/D F Clob. qui clôture la planche I.

Ce protocole est aussi marqué par la nomination Couleur et la référence à la qualité chromatique, d'où G C Abstr. à III. L'affectivité semble envahir parfois les modalités d'adaptation et s'inscrivent au centre du contact interactionnel avec l'entourage. Dans l'ensemble, ce protocole illustre les défaillances de la solidité du Moi, dont l'intégrité est remise en question, avec des assises narcissiques fragiles. L'impulsivité est aussi observable, voire C à III.

VIII- 2- 2- 1- 2- 11- Etude de cas : W.H.Y :

Mariée, âgée de 27 ans, Musulmane pratiquante et cadre supérieur. Elle définit son identité culturelle en fonction de sa personne « dynamique » et de sa culture « arabo-musulmane », dit-elle.

- ***Analyse qualitative :***

Le nombre des réponses spontanées ne dépasse pas 3 R. Ce nombre restreint associé à des appréhensions globales peut émettre l'hypothèse d'un repliement sur soi, sous l'effet d'une angoisse interne. L'approche globale dénote une unité et une solidité d'un Moi dont l'intégrité n'est pas remise en question. Le protocole est marqué par un processus interprétatif-associatif. Parmi les trois R, deux contenus Abstraction peuvent révéler une pensée philosophique et évoquer un état affectif actuel. Aucune réponse qui se réfère à un contenu Animal, soit le taux d'A% (A., Ad.) est à 0%.

- ***Analyse quantitative :***

- ***Approche cognitive :***

L'approche globale indique l'espace unitaire de l'image du corps et aussi une énergie de l'activité associative. Toutes les trois réponses sont exprimées en G. Le contenu Abstraction qui est lui associé dénote aussi bien un degré extrême d'élaboration de la pensée qu'un désir d'évasion vers des sphères jugées supérieures.

Les réponses formelles ratent généralement leurs tentatives à maîtriser le chaos, d'où 2 F-. Il semble que les efforts d'organisation rationnelle échouent souvent à affronter les ingérences des représentations pénibles et des aspects émotionnels. Le F+% se limite à 34%.

Les réponses Kinesthésiques sont totalement absentes de l'ensemble du protocole. Il s'agit d'un mécanisme d'inhibition qui bloque l'expression et l'investissement des potentialités créatives.

- ***Dynamique affective :***

Le T.R.I indique un type coartatif, ce qui a été confirmé par la F.C. Le protocole manifeste une grande intensité de participation émotionnelle, d'où 3 G. L'identification et la représentation se manifestent à travers un corps dont la solidité est remise en question. « … un environnement qui impose le développement d'une double personnalité chez un individu pour répondre aux attentes de la société. » dit-elle à II. Le protocole dénote la représentation d'un Moi fragilisé par le manque de solidité.

VIII- 2- 2- 1- 2- 12- Etude de cas : F.B :

Célibataire, âgée de 27 ans, musulmane moyennement pratiquante et architecte. Elle éprouve de la difficulté à définir son identité culturelle.

- ***Analyse qualitative :***

Le nombre des réponses spontanées atteint 12 R, illustrant une productivité, une facilité d'extériorisation, une assiduité consciente ou inconsciente au travail et un plaisir à s'exprimer. Le protocole est remarquablement dominé par un processus perceptif-associatif. De même, la bipolarité perception-projection associée à une bonne qualité formelle dénote une capacité à appréhender la réalité externe par une reconstruction des images internes. Les contenus sont relativement variés, dévoilant les multiples préoccupations du sujet. Le taux d'A% (A., Ad.) atteint 34%, ce qui peut déceler un mécanisme défensif de déplacement.

Le type d'appréhension est 3 G – 7 D – 2 Dd, selon une succession relâchée. L'approche globale montre une unité et solidité du Moi dont l'intégrité n'est pas remise en cause.

- ***Analyse quantitative :***

- ***Approche cognitive :***

L'approche globale confirme, à travers sa bonne qualité formelle, l'espace unitaire de l'image du corps. Sur le plan cognitif, ces G confirment l'attitude intellectuelle active. Les G simples montrent l'adaptation perceptive de base et l'ancrage dans la réalité. L'insertion dans une

réalité perspective solidement appréhendée est confirmée par la bonne qualité, soit 2 G F+. Ces G simples, GF+, dénotent aussi le caractère adaptatif du fonctionnement cognitif ayant la capacité à cerner un objet total.

Les G organisées, portant une bonne qualité formelle, (K+), montrent l'aptitude du sujet à déployer ses potentialités créatives, en offrant des réalisations originales, soit G K H. / scène à III.

Les réponses formelles montrent un indice d'objectivité et un bon rapport au réel. La F+% atteint 92%. La formalisation joue un rôle pour éviter la confrontation et pour contrôler le chaos. De même, ce contrôle affectif excessif contribue à lutter contre l'ingérence des aspects affectifs, d'où la réprime de l'expression de l'affectivité à II, D F+ Anat. (FC).

Sur le plan cognitif, les réponses Kinesthésiques traduisent les possibilités d'investissement des potentialités créatives ainsi qu'une capacité d'intériorisation. L'apparition de K (H) avec un contenu Abstraction peut déceler un mécanisme défensif servant à occulter l'expression pulsionnelle.

- ***Dynamique affective :***

La T.R.I indique un type introversif, confirmé par la F.C, soit 4 K et 1 kan. Le mécanisme de déplacement pulsionnel s'exprime à travers cette kinesthésie mineure. Sur le plan projectif, les capacités cognitives d'ordre créatif et imaginatif fonctionnent à la manière d'une défense. Ce mécanisme défensif sert essentiellement à occulter et réprimer la manifestation des pulsions agressives. A II « … deux insectes qui s'affrontent, comme pour déclarer un combat … », dit-elle, soit D kan A., pour ajouter par la suite : « … deux créatures … qui s'embrassent … » en D K H.

Ce mécanisme défensif est reproduit à III, dans le but de réprimer l'agressivité relative à la représentation ainsi que les représentations pénibles et gênantes. « … deux enfants (les jokers) qui s'affrontent dans un jet sur la table … chacun d'entre eux cache quelque chose derrière son dos … « double face », à l'image très populaire de la personne qui tend à l'autre une fleur mais qui cache un couteau derrière son dos … », dit-elle en G K H. / scène/Abstr. Ce contenu chargé de représentations pénibles relatives à l'inquiétude et l'anxiété et portant des émois pulsionnels agressifs sera réprimé par l'adoucissement de l'atmosphère de la scène. « Les jokers cachent leurs mains derrière le dos : ce qui me rappelle le jeu d'enfant qui consistait à faire une sorte de tirage au sort, pair ou impair. », dit-elle en G K H. / scène.

Si le protocole dans l'ensemble montre la recherche inconsciente de l'unification et la solidité du corps, la représentation de soi semble porter des inquiétudes relative au corps ou à l'image de soi, d'où le Do/Dd F± Anat. à I, exprimée comme première réponse spontanée. Ceci dit, l'unité du Moi montre une intégrité qui n'est pas remise en question. La première réponse en Dd de bordures évoque une insatisfaction et une timidité cachée.

VIII- 2- 2- 2- Conclusion de l'analyse clinique :

L'analyse clinique est une partie fructueuse en données psychologiques supplémentaires. D'une part, l'administration d'un test projectif a permis d'apporter des éléments cliniques pointus sur la dynamique psychologique de chaque individu interviewé. L'analyse clinique

des cas étudiés a su présenter des données psychologiques propres à chaque sujet, à travers l'interprétation des éléments cognitifs et affectifs. Certes, chaque individu comporte une organisation psychodynamique qui lui est singulière. D'autre part, l'analyse clinique de données offertes par le test projectif permet de décrypter certaines différences et nuances psychologiques entre les deux groupes. En clinique, chaque personne mérite un intérêt particulier, car elle possède une histoire propre.

L'interprétation des éléments cliniques aspire à déceler les caractéristiques psychologiques propres à chaque groupe et surtout à présenter les particularités d'ordre psychodynamique qui distingue le groupe expérimental. D'ailleurs, la vérification de nos hypothèses dépend de la possibilité de décrypter les nuances psychologiques entre les deux groupes et de révéler les caractéristiques psychodynamiques propres à chacun.

En dépit de sa version simplifiée, le test projectif de Zulliger a pu révéler des éléments cliniques de chaque sujet et a su déceler certains signes psychologiques appartenant généralement à chaque groupe. Malgré certains éléments partagés, ces deux groupes présentent des différences psychologiques observables.

Sur le plan clinique, ces groupes se distinguent psychologiquement en deux regroupements cliniques différenciés. Chaque groupe semble avoir une dynamique psychique qui lui est propre. L'ensemble des éléments cliniques, des mécanismes défensifs et des modalités dynamiques distingue deux groupes cliniquement différents. En fait, l'analyse des protocoles présente deux groupes dont les problématiques, les représentations et les modalités psycho-dynamiques sont distingués.

Tout d'abord, le groupe des femmes d'origine arabo-musulmane ne France se partagent avec le groupe des femmes en Tunisie certains éléments cliniques. Outre que la manifestation chez certains sujets du mécanisme de refoulement, tel que le cas de S.F. et B.E.D. dans le premier groupe et de W.H.Y. et A.E.G. dans le deuxième, ces deux groupes se partagent l'expression d'une fragilité relative aux assises narcissique, chez L.C. et B.F. dans le groupe expérimental et H.S. et S.A. dans le groupe de contrôle. Cette fragilité d'ordre narcissique interroge la solidité de la structuration du Moi, ce qui représente effectivement le signe clinique qui distingue le plus les deux groupes de femmes d'origine et de culture arabo-musulmane entre la France et la Tunisie.

Même si les deux groupes se partagent des éléments cliniques portant sur la fragilité ou l'atteinte relative à la représentation de soi et à l'image du corps, l'ampleur de cette fragilité et la structuration psychologique corrélée à cette atteinte semblent distinguer deux regroupements cliniques distincts.

Dans le groupe expérimental, les atteintes relatives à la représentation de soi et à l'image du corps, tel le cas chez L.T., A. M. et L.S. semblent être accentuées par leur association à des signes cliniques plus sérieux, tel que l'atteinte de la représentation du Moi, tel que le cas de S.B. et B.M., la fragilité des assises narcissiques, tel que le cas de L.C. et B.F., la fragilité de l'organisation psychologique, tel le cas de S.M., S.B. et B.F.

Dans un climat psychologique aussi fragilisé, ces atteintes aux représentations de soi et du corps prennent plus d'ampleur. Le tableau clinique se montre plus sérieux surtout lorsque cette fragilité narcissique et cette défaillance des représentations du corps et de soi sont corrélées à des atteintes portées sur la structuration du Moi.

Dans ce groupe expérimental, la fragilité de l'organisation psychologique est souvent associée à une atteinte portée sur l'unité et la solidité du Moi, tel que le manque de structuration du Moi, ainsi le cas de S.M. et L.S., la remise en question de l'intégrité du Moi, tel le cas de Y.M., le tiraillement du Moi, tel le cas de L.C., l'absence de solidité ou de l'unité du Moi, tel le cas de S.M., ou encore la perception parcellaire, chez le cas de G.H., et aussi la fragilité de l'organisation psychologique, tel le cas de S.M., S.B. et B.F.

L'ampleur de la fragilité psychologique chez le groupe expérimental est souvent associée à une défaillance de l'organisation psychologique et une atteinte à la solidité ou l'intégrité du Moi. Conformément aux résultats obtenus des tests projectifs cités par Sibilla Shuh (1993), le test Z révèle généralement un manque dans la structuration du Moi chez les femmes appartenant à la deuxième et la troisième génération maghrébine en France.

Cette atteinte dans la structuration du Moi risque d'être corrélée à des défaillances des représentations de soi et du corps. De même, la fragilité de la structuration du Moi peut être suivie d'absence de solidité ou d'unité de ce Moi, dont l'intégrité risque d'être remise en cause.

Le dédoublement socioculturel s'exprime cliniquement à travers un tiraillement du moi, dont la perception devient parcellaire. Ce Moi tiraillé, fragile et peu solide aura de la difficulté à se construire une représentation unifié, solide et dynamique. A l'image de ce Moi tiraillé, l'identité se révèle aussi double ou multiple (Mantese Curapil et Rizzo, 1993) et ne peut s'exprimer qu'à travers une image négative et une image de soi dévalorisée (Lalewska-Peyre, 1990) ou incapable à se fournir une identité culturelle propre (Shuh, 1993).

Dans le groupe de contrôle, l'inquiétude relative à l'image du corps semble être inscrite dans un tableau clinique moins sévère et associé plutôt à des signes de fragilité psychologique. La remise en question de la représentation du corps, tel le cas de B.Z., N.N., et W.H.Y., s'associe parfois à une fragilité de l'image de soi, tel le cas de B.Z., N.N., W.H.Y. et A.E.G., ou à une inquiétude portée sur la représentation de soi, tel le cas de F.B., A.E.G., N.N et A.S, ou à une fragilité des assises narcissiques, tel que chez H.S. et S.A. , ou aussi une fragilité du Moi, tel le cas de S.A., B.Z. et W.H.Y. Or plus souvent cette inquiétude portée sur l'image du corps est corrélée dans ce groupe soit à un envahissement émotionnel, soit à une forme d'inhibition.

Ce groupe de femmes Tunisiennes est remarquablement marqué par l'intensité de la participation émotionnelle, à travers un envahissement affectif, tel le cas de A.M. et B.Z., ou une inadaptation affective, tel le cas de A.S., ou une instabilité émotionnelle avec un envahissement affectif, tel le cas de S.A., ou encore une participation intense des implications émotionnelles, tel le cas de W.H.Y.

Ce groupe de contrôle manifeste aussi une inhibition qui touche soit l'expression des mouvements pulsionnels, notamment agressifs, tel le cas de A.E.G., H.S., F.B., S.J. et I.Z., soit l'expression du potentiel créatif tel le cas chez S.J. et S.A. Dans ce groupe, le mécanisme de refoulement est aussi observable, tel le cas de W.H.Y. et de A.E.G.

En conclusion, il s'agit cliniquement de deux tableaux psychologiques distincts. Le groupe expérimental est frappé par une atteinte à la représentation de soi et à l'image du corps est généralement associée à un manque de structuration du Moi ou une remise en question de l'intégrité du Moi ou encore une absence de solidité et de l'unité du Moi. Alors que la fragilité relative à l'image du corps chez de groupe de contrôle est plutôt corrélée à une intensité da la participation émotionnelle ou un envahissement affectif.

En fait, ces deux groupes représentent deux tableaux cliniques dont les problématiques, les représentations et les dynamiques psychiques sont différents. Sur le plan clinique, il s'agit de deux regroupements psychologiques portant chacun des défenses et des modalités psychodynamiques propres.

VIII-3- Conclusion de la partie pratique :

En dépit de leur relative similitude psychologique, la confrontation des données cliniques aux résultats statistiques a permis de distinguer deux regroupements psychologiques différents,.

Malgré que les deux groupes s'accordent à attribuer à la langue et à la religion une place primordiale dans la construction identitaire, le groupe des femmes issues de l'immigration maghrébine se montrent plus sensible aux liens familiaux comme source d'éducation et de référence, alors que le groupe de femmes Tunisiennes manifestent plus de conscience aux implications juridiques et législatives dans la formation de son identité ouverte sur des valeurs dites universelles. Le vécu personnel et collectif semble jouer un rôle considérable dans ces formes de sensibilités distinctes.

Sur le plan clinique, l'atteinte portée aux représentations du corps se manifeste chez les deux groupes. Alors que cette fragilité de l'image du corps est généralement associée chez le groupe expérimental à une atteinte à la structuration du Moi, elle est plutôt accompagnée chez le groupe de contrôle d'inadaptation affective et d'envahissement émotionnel. Il s'agit donc de deux groupes distincts dont les problématiques, les sensibilités et la dynamique psychologique et défensive sont différents. La conclusion générale aspire à proposer certaines interprétations de cette distinction.

CONCLUSION GENERALE :

L'étude de l'impact du champ social et de l'impératif législatif sur les interrogations identitaires s'inscrit au sein d'une investigation psychologique centrée sur la construction de l'identité dans un milieu interculturel. C'est une recherche qui vise à analyser la situation psychologique des femmes prises en otage par un environnement socioculturel surchargé d'ambiguïté, d'incohérence et de contradiction. Précisément, il s'agit d'une étude interculturelle comparative entre le cas des femmes issues de l'immigration maghrébine en France et celui des femmes en Tunisie. Ma recherche adhère au projet d'une psychologie clinique interculturelle.

Il s'agit de se pencher sur les soubassements fondamentaux qui régissent la construction d'une identité interculturelle. Il s'agit aussi de vérifier la possibilité de se former une identité de synthèse et dynamique face à un dédoublement socioculturel. De même, il s'agit d'étudier les implications psychologiques sur l'image de soi et de celle de la structuration du Moi.

Pour cela, j'ai émis une hypothèse principale selon laquelle toute identité, en France ou en Tunisie, est interculturelle, marquée par le dédoublement normatif et socioculturel qui caractérise notre époque historique, pendant laquelle l'effacement des frontières favorise l'échange des produits et des valeurs. Source d'enrichissement social et intellectuel, la condition interculturelle peut conduire à élaborer une identité dynamique. Mais parfois, l'emprise interculturelle peut être la cause d'un éclatement social et personnel à cause du dédoublement socioculturel, référentiel et normatif. Ce morcellement normatif peut empêcher la construction d'une identité de synthèse et provoquer des implications psychologiques sur la structuration du Moi, par la fragilisation de ses assises narcissiques et l'atteinte de l'image de Soi.

Pour le groupe expérimental, représenté par les femmes de la deuxième et la troisième génération de l'immigration maghrébine, le dédoublement des systèmes référentiels, contradictoires et antagonistes, risque de bloquer la voie pour une élaboration de synthèse. Pour le groupe de contrôle, représenté par des femmes Tunisiennes, la capacité à s'enrichir de l'ouverture sur des systèmes référentiels et normatifs différents peut contribuer à développer une synthèse dynamique.

Sur le plan opérationnel, l'incapacité à développer une synthèse entre des systèmes de normes et d'attitudes antagonistes peut se traduire par une référence préférentielle à l'un des codes, sous forme de déni de l'autre code référentiel. Cliniquement, cette difficulté peut se manifester à travers une structuration fragile du Moi. Or la possibilité d'élaborer une synthèse entre ces codes antagonistes peut se traduire par une référence mutuelle qui oscille entre les deux systèmes. Sur le plan clinique, ceci peut se manifester à travers une image de Soi acceptée et un Moi structuré.

Pour vérifier la validation ou pas de mes hypothèses de travail, j'ai eu recours à deux Echelles d'Attitudes et à un test projectif. Dans un premier temps, j'ai utilisé une échelle inspirée des Echelles de Coombs, qui représente une échelle ordinale. Dans un deuxième temps, j'ai utilisé une échelle inspirée des Echelles de Likert, qui n'est pas une échelle unidimensionnelle. Dans un troisième temps, j'ai appliqué le test de Zulliger, qui est inspiré du test de Rorschach.

D'après les Echelles d'attitude inspiré du modèle de Coombs, les résultats montrent que les deux groupes s'accordent à donner à la religion, la langue et la famille une importance

saillante dans leur vie sociale et leur vécu psychologique. De même, les deux groupes admettent le rôle que peuvent jouer la richesse culturelle, l'histoire antique et contemporaine et la justice sociale et économique. Or, les deux groupes se montrent peu conscients des implications des impératifs législatifs dans leur vie sociale. Pour définir leur propre identité culturelle, les deux groupes s'accordent encore une fois à admettre l'importance considérable des trois éléments référentiels relatifs à la religion, la langue et la famille. Mais ces deux groupes donnent des réponses divergentes sur les éléments référentiels appartenant au registre de la société dite moderne. Alors que le groupe de contrôle se déclare ouvert aux valeurs de la liberté, de l'égalité et de la justice sociale, à l'humanité, et la mondialisation, et à l'histoire antique du pays et sa diversité culturelle, le groupe expérimental se montre plutôt réservé et reste distant, en se déclarant attaché à la tradition et l'histoire arabo-musulmane, à l'origine ethnique et à l'histoire antique du pays et sa diversité culturelle.

Ce constat me permet de confirmer l'hypothèse principale, dans la mesure où toute identité culturelle est devenue interculturelle, compte tenu que la condition interculturelle n'est plus limitée aux mouvements migratoires, aux déportations ouvrières ou à la clandestinité.

Pendant l'époque de la mondialisation, caractérisée par le libre échange des produits et des informations, l'importance du commerce est corrélée à une exportation de normes et de valeurs. Il est plus rigoureux et subtil de préciser que la confirmation de cette hypothèse principale dépend d'une validation contextuelle.

Paradoxalement, le groupe de contrôle semble plus ancré dans les dimensions interculturelles d'ouverture culturelle et de mélange normatif. Autochtones, les femmes en Tunisie semblent parvenir à se construire une identité qui s'enracine dans leur origine arabo-musulmane et s'enrichit par des valeurs occidentales dites universelles. En ce sens, l'emprise de la mondialisation a rendu toute culture encore interculturelle.

Par contre, le groupe expérimental semble se répartir en deux tendances irréconciliables. Tiraillées entre deux environnements socioculturels, les femmes issues de l'immigration maghrébine en France se montrent plutôt divisées entre deux constructions identitaires statiques. Cela compte tenu de la qualité de l'échantillon, la majorité des interviewées se replie dans le système référentiel imposé par l'entourage en se rattachant à la religion, la langue et la famille. Le reste semble préférer se référer aux modèles modernes en s'enrichissant des valeurs dites universelles. Tout se passe chez ce groupe comme s'il était destiné à faire un choix définitif, au lieu de déployer des efforts d'organisation cognitive et affective pour développer une certaine synthèse. Deux tendances apparaissent à travers deux répartitions selon un ordre inversé. Pour les enfants des minorités, la condition interculturelle semble se transformer souvent en un milieu multiculturel, où les cultures différentes cohabitent ensemble sans se mélanger.

Les deux groupes manifestent un ancrage particulièrement important à la religion musulmane et la langue arabe. La religion se montre impliquée intensément dans la vie sociale des Musulmans, dans la mesure où l'Islam est appréhendé aussi bien comme une relation spirituelle, qu'un lien social, et parfois comme une source juridique.

Incarnant une dimension d'une ampleur considérable dans le vécu psychosocial des Musulmans, la religion s'introduit dans la dynamique psychique pour s'imposer comme élément référentiel dans la construction identitaire. Bien entendu, la nature de la représentation portée sur l'aspect religieux, détermine la valeur et l'ampleur de cette implication dans l'identité. Pour les Musulmans, l'Islam est aussi une manière d'être.

Vraisemblablement, la conception relative à la nature du rapport entre la religion et la jurisprudence se manifeste dans les systèmes de représentation et d'attitude impliqués dans le processus de formation de l'identité.

Bien que la religion soit le facteur référentiel le plus déterminant pour les deux groupes, le groupe expérimental se montre plus sensible à la question religieuse, aux traditions et aux coutumes arabo-musulmanes. Sa difficulté à partager les codes référentiels des deux registres montre son incapacité à élaborer une synthèse possible entre les systèmes normatifs proposés. Incapable de se construire une identité de synthèse, le groupe expérimental exprime généralement deux tendances manifestement opposées. Il semble que les différences entre les deux codes socioculturels, sont conçues tellement contradictoires que la synthèse devient impossible. Dans leur vécu éducatif, ces femmes issues de l'immigration maghrébine en France se montrent marquées par le discours parental qu'on leur a inculqué, à savoir le fait d'être Musulmane et Arabe.

Paradoxalement, les femmes en Tunisie semblent plus ouvertes à d'autres registres socioculturels et plus aptes à élaborer une conception souple portant sur le rapport entre le religieux et le juridique. Ainsi, le groupe de contrôle se permet de s'attribuer des valeurs nuancées quant à la détermination de leur identité. L'ensemble de ces problématiques renvoie certainement à des questions relatives aux conceptions adoptées sur la religion, la jurisprudence, la laïcité, la démocratie, la femme et la mondialisation, ce que j'ai étudié à travers les deuxièmes échelles d'attitude.

D'après les échelles d'attitude inspirées du modèle de Likert, les résultats montrent d'une façon générale que ces deux groupes manifestent réciproquement des points de ressemblances et des éléments de différences, comme s'ils appartenaient initialement à une même catégorie sociale qui connaissait des répartitions en sous-groupes distincts.

A l'inverse du groupe de contrôle, qui manifeste une ouverture et une acception aux valeurs qu'incarne la mondialisation, le groupe expérimental exprime, une différence significative accrue à cette ouverture. Pour les femmes de la deuxième et troisième génération de l'immigration maghrébine en France, la mondialisation représente indéniablement une menace pour la construction identitaire. Confrontées quotidiennement aux valeurs de l'occident, ces femmes se montrent fragilisées par cette confrontation sans fin à des normes, des conceptions et des conduites qui remettent en question leurs propres représentations et comportements. Au-delà des contenus de ces représentations et conceptions occidentales, il apparaît que la remise en cause de leurs propres références et cela d'une façon permanente menace l'intégrité de leur organisation psychique et leur identité. Alors que les femmes en Tunisie, assez distantes par rapport à cette confrontation, se montrent rassurées, compte tenu que leur intégrité est façonnée dans un milieu socioculturel moins conflictuel et que leur identité est construite avec l'appui de la société entière.

Le thème de la jurisprudence révèle un manque de conscience par les deux groupes, des implications possibles de l'impératif législatif sur la formation d'une identité collective. Comme il est exclu de la vie psychique, le droit est mis à l'écart du développement d'une image de soi. Cette négligence vis-à-vis de l'importance de la jurisprudence peut être expliquée par le fait que le droit se centre sur les faits, sur les actes socialement observables par des témoins oculaires ou sur des justificatifs juridiquement admis. Le droit semble conçu comme un champ qui se limite au « faire » et ne pénètre pas dans le « paraître » et surtout pas dans l' « Etre ». Or, être ou ne pas être soutenu réellement par un cadre juridique qui définit le

statut des femmes, se répercute directement sur leur conduite et leur situation psychologiques. D'ailleurs, les femmes en Tunisie se montrent relativement sensibles aux retombées de l'impact de l'impératif législatif sur les fractures possibles dans la formation de l'identité. Cette sensibilité peut être attribuée à la montée des mouvements religieux radicaux d'inspiration wahhabite, développée en Arabe Saoudite, qui prêchent à réviser le code du statut personnel dans la jurisprudence, sous prétexte que ce texte juridique s'oppose aux enseignements authentiques de l'Islam (Chariâa) qui portent sur le statut des femmes Musulmanes.

Dans le thème de la laïcité, les femmes de culture arabo-musulmane en France et en Tunisie s'accordent à admettre qu'il peut avoir un modus vivendi et même qu'une synthèse est possible entre la laïcité et l'Islam. Ces deux groupes pensent aussi que l'application de la laïcité dans les pays arabo-musulmans exige un projet d'adaptation qui doit prendre en considération les affinités et les caractéristiques de la culture arabo-musulmane, sans lequel la laïcité risque de devenir une cause perdue pour ces pays.

Cette réserve est exprimée par le groupe des femmes issues de l'immigration maghrébine en France; ce groupe refuse d'accepter la laïcité comme un projet prometteur dans les pays arabo-musulmans. Ce refus est formulée en termes d'opposition conceptuelle entre les normes de la religion musulmane et les valeurs da la laïcité. Ces deux résultats m'interrogent sur le tournant qu'a pris la philosophie de la laïcité sur la pratique politique en France. Dans son exercice de pouvoir politique, la laïcité semble conçue comme une idéologie et une démarche à l'encontre de la religion, et précisément à l'encontre de l'Islam. Il semble que la pratique politique du pouvoir a, en un certain sens, trahi la philosophie laïque. Il apparaît aussi que les enfants de l'immigration ont encore du mal à assimiler l'historique de la relation entre la politique et la religion en France.

Sur le thème de la religion, les résultats vont dans le sens de ces dernières observations. Le groupe qui représente les femmes issues de l'immigration maghrébine en France refuse, en majorité à admettre que la religion soit une affaire personnelle de nature spirituelle, en dehors de la sphère sociale. Certes, la variable de la pratique religieuse peut éclairer cette observation, dans le sens où elles conçoivent l'Islam comme une organisation sociale et probablement aussi comme une institution législative. De même, ce résultat peut confirmer aussi une difficulté à percevoir une distinction entre le religieux et la politique.

Pour le thème de la démocratie, les deux groupes s'accordent à considérer la démocratie comme un projet politique réalisable dans les pays arabes, dont la Tunisie en est l'exemple.

Dans le thème de la femme, les deux groupes de femmes s'accordent à admettre, d'une part, une différence dans la construction de l'identité entre les deux genres, et, d'autre part, une singularité féminine. L'implication de la différence sexuelle et de la distinction de genre semblent être les fondements qui soutiennent ces considérations. Cependant, alors que le groupe de contrôle admet le constat d'une identité des femmes inférieures aux hommes, le groupe expérimental refuse, de manière significative, de relier l'identité supposé inférieure des femmes à la réalité sociale des pays arabo-musulmans. Ces résultats, se rapportant implicitement à l'identité sexuelle et de genre, renvoient directement à l'analyse clinique issue du test projectif Z administré à ces interviewées.

Dans la perspective d'affiner les résultats statistiques et d'approfondir les interprétations proposées, la partie clinique s'est appuyée sur un entretien et un test projectif. Si les Echelles

d'attitude montrent que ces deux groupes de femmes peuvent représenter une même catégorie sociale initiale, le test Z révèle une distinction psychologique fine.

Cliniquement, il s'agit de deux groupes de femmes dont les problématiques, les mécanismes et les dynamismes sont catégoriquement différents. En d'autres termes, même si ces deux échantillons de femmes se partagent certains signes communs, relatifs surtout à la fragilité de la représentation de soi, l'image du Moi et des assises narcissiques, les autres manifestations psychodynamiques décryptent une nette différence des registres cliniques et psychologiques auxquels appartiennent ces deux échantillons de groupes de femmes. En effet, l'analyse clinique a su mettre en exergue des mécanismes défensifs, des signes cliniques et des dynamismes psychologiques propres à chaque groupe. Sur le plan clinique, il s'agit donc de deux regroupements psychodynamiques distincts dont les problématiques, les défenses et les dynamismes sont différents.

Tout d'abord, les deux tableaux psychodynamiques présentent certaines manifestations cliniques communes sous formes d'inquiétude ou atteinte à l'image du corps et à la représentation de soi, ainsi qu'une fragilité liée aux assises narcissiques.

La variable relative à l'état civil, qui mentionne que la majorité absolue des participantes sont des célibataires peut contribuer à expliquer ces manifestations communes, compte tenu de la complexité relative à l'exercice de l'activité sexuelle d'une manière authentique chez les filles appartenant aux milieux musulmans. Mais cette esquisse d'éclaircissement ne peut interpréter la signification complète de ces signes psychologiques partagés par les deux groupes d'échantillon étudiés. L'observation des corrélations entre ces manifestations avec d'autres signes cliniques est nécessaire pour en révéler la signification. En effet, l'ensemble des autres manifestations cliniques associées à cette relative fragilité psychologique peut apporter de plus amples détails sur leur signification.

Dans le groupe d'échantillon des femmes issues de l'immigration maghrébine en France, le tableau clinique associé à cette fragilité est marqué par d'autres signes importants, relatifs à l'atteinte à la représentation du Moi et à l'organisation psychologique. Dans ce tableau clinique, la défaillance relative à la représentation de soi et à l'image du corps est corrélée à une atteinte portée sur la structuration du Moi. Pour ce groupe expérimental, la fragilité psychologique d'ordre narcissique est généralement associée à une atteinte relative à la solidité ou l'unité du Moi, au manque de structuration du Moi, à la remise en question de l'intégrité du Moi, au tiraillement du Moi, à l'absence de solidité du moi et au clivage de la perception. Dans l'ensemble, le tableau psychologique observé chez l'échantillon des femmes issues de l'immigration maghrébine en France révèle un relatif manque dans la structuration du Moi. Le résultat risque d'être plus sérieux lorsque ce manque de structuration est corrélé à une remise en question de l'unité et de l'intégrité du Moi. Sur le plan clinique, la difficulté à faire face au dédoublement socioculturel peut s'exprimer à travers le mécanisme de clivage et le tiraillement du Moi entre des représentations extrêmes. A l'image du Moi, l'identité de l'individu se manifeste double ou multiple, dévalorisée ou négative, incapable de se construire d'une façon dynamique.

Par contre, pour l'échantillon des femmes en Tunisie, le tableau psychologique paraît moins sévère, dans la mesure où l'atteinte relative à l'image du corps est souvent associée à une fragilité des assises narcissiques. Ce groupe de contrôle est plutôt caractérisé par l'envahissement émotionnel et l'inadaptation affective. Cet échantillon est aussi marqué par

l'inhibition qui frappe essentiellement l'expression des mouvements pulsionnels, en particulier agressifs, et l'investissement des potentialités imaginatives.

Cliniquement, il s'agit donc de deux regroupements psychologiques distincts qui se partagent une certaine fragilité psychologique d'ordre narcissique. Or, si cette fragilité narcissique chez le groupe de contrôle est corrélée à une inadaptation affective, elle est généralement suivie chez le groupe expérimental par un manque de structuration du Moi.

La nature du contexte social et l'emprise de la condition interculturelle peuvent éclairer l'interprétation de cette différence clinique. Si la culture s'introduit dans le développement de la personnalité, l'interculturel s'implique dans la structuration du Moi et la construction identitaire. En effet, ces deux groupes ne sont pas en face des mêmes conditions sociales, ni des mêmes contextes culturels. Si l'interculturel enrichit la culture, il semble que le multiculturel empêche l'acquisition d'une culture d'une manière complète et intègre. L'inculcation des valeurs de la culture arabo-musulmane ne semble pas suffire à faire face à l'emprise de l'interculturel, qui revient quotidiennement pour remettre en question l'exactitude de ces normes et pour fragiliser la personne dans son intégrité interne et dans son identité. L'interculturel ne cesse de bousculer le processus d'enculturation jusqu'à l'empêcher de former « une personnalité de base » authentique, d'où la fragilité de la construction d'une identité culturelle. Omniprésent dans toute société actuelle, l'impact et l'emprise de l'interculturel paraît se différencier en fonction de l'appartenance à la majorité ou à la minorité et de dépendre de la nature de leur rapport.

Tout se passe comme si le processus d'acculturation bouleverse et entrave l'intériorisation des procédures initiales d'enculturation chez les enfants issus de l'immigration. En outre, le processus d'enculturation ne peut être seulement réduit à une certaine inculcation sommaire de la culture d'origine. Ainsi sous l'emprise de l'interculturel, l'acculturation rend l'apprentissage et l'intériorisation de la culture d'origine difficile et parfois impossible. Plus exactement, dans le cas des individus issus de l'immigration, l'acculturation ne fait qu'introduire des systèmes socioculturels inachevés et des codes référentiels fragmentés.

Certes, les processus d'enculturation et d'acculturation ne peuvent être réduits à une certaine inculcation d'enseignements sommaires. Sous l'ampleur de l'interculturel qui oppose des modèles, des représentations, des attitudes, des conduites et des valeurs, il semble que, ni la culture d'origine, ni la culture d'accueil ne soit intégralement assimilée par des individus appartenant à un groupe social minoritaire destiné à affronter quotidiennement des équations contradictoires difficilement réservables. Cliniquement, cette intériorisation fragmentée et inachevée peut s'exprimer au travers de la défaillance du système représentationnel, où la représentation de soi et l'image du corps se trouvent manifestement atteintes.

A ce propos, si le groupe expérimental confirme la première hypothèse secondaire, à savoir que la complexité de la condition interculturelle et l'ampleur du dédoublement des systèmes normatifs peuvent faire obstacle à l'élaboration d'une synthèse entre les codes antagonistes, chez ce groupe de femmes issues de l'immigration maghrébine en France, il est plus prudent de préciser qu'il s'agit d'une validation partielle. De même, si le groupe de contrôle peut confirmer la deuxième hypothèse secondaire, à savoir que l'ambiguïté des modèles et la contradiction des normes n'empêche pas un enrichissement cognitif capable d'élaborer une construction identitaire dynamique, il est aussi rigoureux de mentionner qu'il s'agit d'une validation partielle. Cette validation partielle est probablement due à la nature des moyens d'investigation déployés pour examiner cette problématique.

Pour évaluer la pertinence des moyens utilisés dans ma recherche, j'ai examiné d'examiner l'efficacité de la démarche adoptée, la méthodologie choisie et les outils sélectionnés. Dans ma recherche, j'ai adopté une démarche multidisciplinaire selon une approche clinique. En fait, la problématique objet de ma recherche et le champ notionnel et conceptuel qu'évoque cette problématique m'ont invité à adopter une démarche multidisciplinaire couvrant l'anthropologie, la sociologie et plusieurs secteurs psychologiques, dont la psychologie sociale, la psychologie expérimentale, la psychologie cognitive et surtout la psychologie clinique et pathologique. Cette démarche m'a permis de m'inspirer de plusieurs disciplines, de m'ouvrir à des disciplines variées et de proposer des nuances théoriques dans le champ notionnel. Une telle ouverture a certes enrichi le développement de certains concepts, au risque de faire un choix de délimitation conceptuelle.

Riche mais diversifiée, cette démarche multidisciplinaire a eu l'intérêt de s'inscrire au sein d'une perspective de recherche bien déterminée. Suite à la consultation de la littérature spécialisée, rares sont les recherches se situant dans le champ de la psychologie interculturelle, qui proposent les lectures psycho dynamiques. D'ailleurs, plusieurs auteurs ont suggéré que soient poursuivies les recherches en psychologie interculturelle en optant pour un approfondissement clinique. Partant de ces observations et en me basant sur ces remarques, j'ai opté pour une approche clinique susceptible d'étudier les éléments psychodynamiques relatives au processus d'acculturation. Or, si la perspective clinique offre l'opportunité de révéler les mécanismes dynamiques impliqués dans les stratégies, elle pose indéniablement la question de sa représentativité. En effet, l'adoption d'une approche clinique ne peut que réduire le nombre des échantillons et restreindre la recherche à des groupes limités, du coup non représentatifs des populations ciblées.

Ce choix de recherche peut expliquer en effet la validation partielle des deux hypothèses secondaires. En fait, bien que les deux groupes de la recherche ne soient pas représentatifs, ils ont pu mettre en lumière certains enseignements utiles et offrir un terrain d'investigation pour une analyse clinique plus poussée.

La méthodologie que j'ai utilisée a tenté de mettre en pratique cette démarche multidisciplinaire à visée clinique. La sélection de deux groupes permet d'établir une étude comparative entre un groupe expérimental, représentant un échantillon de femmes issues de l'immigration maghrébine, et un groupe de contrôle, composé d'un échantillon de femmes Tunisiennes. Chaque groupe est composé de douze individus. Ce nombre restreint était dicté par l'approche clinique qui exigeait une investigation approfondie, ce qui rendait ce nombre réduit non représentatif. La pertinence de la méthodologie dépend aussi du choix des outils d'investigation.

Le choix des outils s'inscrit dans ma démarche multidisciplinaire à visée clinique. Se basant sur une démarche multidisciplinaire, les deux premiers moyens d'investigation se rapportent classiquement à la pratique de la psychologie sociale.

Ce sont deux échelles d'attitude. La première échelle, inspirée du modèle de Coombs, porte sur les éléments référentiels qui intègrent la construction identitaire. La deuxième échelle, fondée à partir du modèle de Likert, propose des thèmes socioculturels relatifs à l'identité. En adoptant une approche clinique, je me suis servi de deux méthodes supplémentaires, l'entretien et le test projectif. La sélection d'outils variés dérivés des secteurs différents de la psychologie a permis d'offrir des résultats multiples et des informations supplémentaires. Ce

choix a aussi permis une confrontation entre les résultats statistiques et les données cliniques, dans la perspective d'apporter des éclaircissements approfondis.

Néanmoins, ce choix d'outils d'investigation propose aussi une ébauche d'explication pour une validation partielle des deux hypothèses secondaires. Cette validation partielle est liée à la non représentativité du groupe, dont la sélection aléatoire et le nombre relativement restreint ne peuvent garantir une représentativité préalable. La passation des outils d'investigation est aussi une redécouverte de ces groupes. Ceci dit, la sélection des moyens de recherche est totalement conforme au fondement d'une démarche multidisciplinaire d'une approche clinique.

Certes miser sur l'approche clinique permet d'avoir des analyses poussées et des interprétations approfondies, mais cette approche qui se limite à un nombre restreint d'individus, rend les résultats difficilement généralisables. D'une façon générale, toute étude clinique prend le risque d'exposer des éléments psychologiques pointus aux dépens d'une validation complète. Fondée sur des études de cas, la recherche clinique est toujours confrontée au problème de la généralisation. En fait, les cas analysés cliniquement représentent souvent de point de départ d'exploitation de données en vue de proposer des interprétations certes approfondies mais difficilement représentatifs. En d'autres termes, toute étude de cas présente un modèle clinique susceptible d'enrichir la théorie et d'actualiser la pratique sans oser prétendre présenter une doctrine généralisable.

Ceci dit, l'hypothèse opérationnelle concernant le groupe expérimental, dans lequel l'identité culturelle s'exprime à travers une référence préférentielle à l'un des deux codes dans une sorte de déni de l'autre, est relativement confirmée à travers les deux tendances référentielles distinctes chez l'échantillon des femmes issues de l'immigration maghrébine. Si le dédoublement du contexte socioculturel se manifeste opérationnellement à travers une référence sélective à un code normatif aux dépens de l'autre, cette identité multiple n'évoque pas nécessairement un éclatement de soi. Il s'agit plutôt d'un manque de structuration du Moi associé à une atteinte, parfois inquiétante, de la représentation de soi et de l'image du corps.

De même, l'hypothèse opérationnelle portant sur le groupe de contrôle, dans lequel l'identité culturelle de synthèse serait caractérisée par une possible oscillation entre des registres référentiels différents, chez l'échantillon des femmes en Tunisie, est aussi confirmée de manière observable une possible référence diversifiée aux registres socioculturels divergents ou antagonistes et aux doubles systèmes référentiels des attitudes et des valeurs. Sur le plan clinique, la fragilité des assises narcissiques n'implique pas nécessairement l'unité du Moi, qui se manifeste comme structuré et dynamique. Cliniquement, l'identité multiple et négative n'évoque pas nécessairement un tableau psychodynamique marqué par un dédoublement du Moi, mais se manifeste plutôt à travers une fragilité psychologique dont les signes cliniques associés déterminent la sévérité du diagnostic. Il reste à rappeler qu'il s'agit d'une validation partielle, compte tenu de sa non représentativité et donc de la difficulté à sa généralisation.

Pour présenter mon projet de recherche, j'ai essayé d'analyser tout d'abord les implications des facteurs culturels sur la formation de l'identité en termes de personnalité de base. Par la suite, j'ai introduit le milieu interculturel dans la question identitaire, en exposant la difficulté qu'il y a à s'adopter à un environnement socioculturel contradictoire. Cet environnement impose le déploiement de « processus d'acculturation » et de « stratégies identitaires » qui sont des notions qui permettent de présenter la complexité psychologique de la condition interculturelle. Ces deux chapitres m'ont permis de montrer que la mondialisation qui marque

notre époque a rendu toute culture interculturelle. De même, tout milieu interculturel transforme toute identité culturelle en identité interculturelle.

Dans le champ notionnel, j'ai choisi d'analyser respectivement deux concepts, « Identité » et « Représentation », en fonction de la nature de la problématique qui porte sur les bases qui contribuent au processus de formation de l'identité, désigné sous le terme de « construction identitaire ». Pour développer la notion d'identité, l'analyse m'a conduit à consulter plusieurs disciplines théoriques, de l'anthropologie à la sociologie, en traversant des secteurs psychologiques variés, comme la psychologie sociale, la psychologie expérimentale, la psychologie cognitive ainsi que la psychologie clinique et pathologique. Ce chapitre a exposé la multitude des paramètres relatifs à la construction identitaire : identité personnelle, identité sociale et identité collective.

L'analyse m'a permis de confirmer la complexité notionnelle du concept d'identité, une complexité qui explique la difficulté de la délimitation du terme. En analysant le concept de représentation, je me suis aussi intéressé à une littérature spécialisée variée, de la psychologie sociale jusqu'à la psychologie cognitive et la psychologie clinique et pathologique. Partant de la notion de « représentation sociale » le développement théorique m'a conduit à me centrer par la suite sur le concept de « Représentation de soi ». Ces deux chapitres ont représenté l'apport théorique de ma démarche pratique, en adoptant les deux notions suivantes : « Identité culturelle » et « représentation de soi ». Même si ce développement théorique se montre relativement réservé face aux théories psychanalytiques, je me suis appuyé sur ces travaux dans l'analyse clinique pour utiliser les références dans l'interprétation des données cliniques. En outre, la diversité des références disciplinaires et théoriques rend difficile et compliqué la synthèse.

Ce travail de recherche avec ses deux volets, théorique et pratique, se présente comme un projet d'espoir pour poursuivre les études dans le champ interculturel, compte tenu des caractéristiques historiques particulières que traverse notre époque. A l'encontre d'une recherche qui tend de clôturer une problématique, mon projet de recherche vise plutôt à permettre d'autres questionnements.

En effet, la validation contextuelle de l'hypothèse principale et la validation partielle des hypothèses secondaires incitent à poursuivre cette recherche probablement par l'utilisation d'autres outils d'investigation d'ordre clinique, tel que le test projectif Rorschach, dans le but d'avoir des indices psychodynamiques plus approfondis. La poursuite de la recherche est envisageable dans une orientation pratique, exclusivement clinique, par la passation de tests plus pointus, car des études de cas plus approfondies seront capables d'offrir des données cliniques plus précises. Cette recherche incite entre autres à poursuivre des études cliniques plus poussées en se servant de moyens d'investigation plus pointus. En effet, cette étude peut être prolongée en adoptant une démarche proprement clinique.

De même, la problématique de la recherche peut s'ouvrir à d'autres groupes sociaux, autres que d'origine maghrébine et autres que de culture arabo-musulmane. Une étude clinique comparative entre d'autres minorités ethniques en milieux interculturels peut donner des perspectives sur d'autres problématiques et d'autres découvertes. En outre, l'étude de la catégorie sociale masculine subissant les effets des environnements interculturels peut aussi proposer des perspectives sur d'autres problématiques et d'autres enseignements. En fait, se centrer sur le cas des femmes, à travers les deux chapitres consacrés à l'identité sexuelle et du genre, et à la pensée féministe, est aussi un prélude à évoquer la fragilité de la situation

psychologique des femmes en particulier, et l'implication de la dimension sexuelle dans la construction identitaire sous l'effet de la condition interculturelle.

En outre, le choix d'un échantillon de femmes tunisiennes autochtones comme groupe de contrôle peut inviter les recherches psychologiques à se pencher sur la situation psychologique de la population autochtone, elle aussi sous l'emprise de l'interculturel, une population qui ne semble pas à l'abri de ses effets. D'ailleurs, les divergences théoriques et pratiques entre les écoles et les recherches francophones et anglo-saxonnes donnent de l'intérêt au chercheur pour qu'il prenne le groupe social indigène dominant comme un objet d'étude, car les études comparatives se révèlent prometteuses. De même, ces divergences théoriques sont parfois assorties de nuances sur les résultats obtenus.

Ce constat incite par conséquent à lancer le débat sur la stratégie adoptée vis-à-vis de l'immigration. Cette recherche a permis entre autres de remettre en question la politique d'immigration en France, dans la mesure où la stratégie d'assimilation est relativement défaillante pour assurer une intégration psychologiquement épanouie pour les groupes minoritaires. La distorsion sociale et l'atteinte psychologique exposées dans cette étude invite à remettre en cause cette stratégie d'assimilation imposée, politiquement et socialement, aux groupes des immigrés et à renouveler cette politique en y introduisant d'autres plans d'action, tel que la stratégie d'intégration, selon le modèle canadien à titre d'exemple.

De même, les études psychologiques en France et en Tunisie révèlent certaines défaillances dans le processus d'acculturation qui a rendu l'enculturation fragmentée et incomplète. Cette observation remet en cause les systèmes éducatifs et institutionnels et implique l'adoption d'autres plans d'action relatifs au mouvement d'immigration, où l'apprentissage approfondi de la langue maternelle promet d'assurer l'enseignement de la langue et des connaissances scolaires et sociales de la société d'accueil. De tels plans d'action sociale institutionnels et politiques peuvent contribuer à restaurer l'image négative et dévalorisée observée chez la catégorie sociale issue de l'immigration et ainsi faciliter la tâche d'établir une synthèse possible entre des systèmes normatifs confus et parfois contradictoires. Dans la mesure où la construction d'une identité dynamique permet de sortir du dédoublement référentiel, cela permettrait de se construire une identité culturelle épanouie. Cette identité interculturelle représente en un certain sens un substitut psychologique à la manifestation d'un « faux-self culturel ».

En fait, l'intérêt que sous-tend cette recherche, se rapporte essentiellement aux nouveaux plans d'action qu'elle suggère de mettre en œuvre et surtout à l'approche clinique qu'elle adopte. Le recours à la psychologie clinique dans le champ interculturel a permis de révéler une certaine fragilité psychologique chez les femmes prises en otage par les milieux interculturels, où l'incohérence du champ social rend difficile psychologiquement la construction d'une identité culturelle dynamique. En dépit des impératifs législatifs émancipateurs, les femmes semblent continuer à éprouver une certaine culpabilité relative à leur liberté, en fonction de leur manque de conscience de l'apport juridique dans la formation de leur identité ainsi que de leur croyance à une quelconque opposition entre la liberté des femmes et leur statut social assigné. Cette recherche a permis d'élucider d'une part, un manque de structuration du Moi, probablement lié à l'image dévalorisée de soi, et d'autre part, l'ampleur des signes cliniques associés à cette atteinte à la représentation de soi, dont la signification psychodynamique et le diagnostic clinique dépend de l'importance de ces éléments cliniques qui accompagnent la fragilité du Moi. Certes, la poursuite des recherches

sur cette question selon une approche clinique pourrait être prometteuse pour acquérir de nouvelles connaissances.

Ceci dit, les limites de cette recherche semblent résider paradoxalement dans l'adoption d'une approche clinique. Malgré les données cliniques observées, toute étude sur ces données se heurte à la difficulté indéniable concernant la généralisation. Il est donc plus juste de préciser que ces résultats doivent obtenir une confirmation supplémentaire à partir d'une recherche clinique plus accentuée et d'une étude qui s'appuie sur un échantillon d'un groupe plus représentatif. Enfin, les deux questions relatives à la représentativité et la généralisation, qui accompagnent les études cliniques, incitent à avancer dans la recherche et à l'approfondir.

Ma recherche portant sur une démarche multidisciplinaire selon une approche clinique représente en quelque sorte un pont entre le champ interculturel et la clinique. En d'autres termes, mon travail vise à s'inscrire dans le projet de développement d'une psychologie clinique interculturelle.

BIBLIOGRAPHIE :

Le Coran, Trad. par Sadok Mazigh, (1978), Tunis, Maison Tunisienne d'Edition.

Abécassis A., (2005), Le « Je » n'est-il qu'une notation commode, in Gérardin-Collet V., Marchal B., Scherer F., (2005), Identités en souffrance ; Identités en devenir, Paris, L'Harmattan.

Abric J-C., (1994), Pratiques sociales et représentations, Paris, P.U.F.

Aebischer V., Oberlé D., (1998), Le groupe en psychologie sociale, 2ème Edition (2007), Paris, Dunod.

Alzamora Revorevo O., (2011), Féministes du genre / gender feminists, in Anatrella T., (2011), Gender, la controverse, Paris, Pierre Téqui Edition.

Ammar S., Douki S., Brour S., (1983), Suicide au féminin, pp. 67-68, Tunis, Maghreb Médical.

Anatrella T., (2011), Gender, la controverse, Paris, Pierre Téqui Edition.

Aulagnier P., (1975), La violence de l'interprétation : Du pictogramme à l'énoncé, Paris, P.U.F.

Bech A.T., (1967), Depression : causes and traitment, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

Bech A.T., Emery G., (1985). Anxiety discorders and phobias: A cognitive perspective, New York, Basic Books.

Behi J., (2003), L'Islam au Féminin, Etudes en sociologie à l'université de Tunis, Essai, Tunis, Editions Nirvana.

Beizmann C., (1966), Livret de cotation des formes dans le Rorschach, Paris, Centre de Psychologie Appliquée.

Bellaj T., (2011), Evaluation psychologique et cultures ; Aspects conceptuels et méthodologiques, in Troadec B., Bellaj T., (2011), Psychologies et Cultures, « Espaces interculturels », Paris, L'Harmattan.

Ben Achour T. (Cheikh), (1955), Libération et Lumière, (Tarhir Wa tanwir), en Arabe, (1997), Tomes XV, Tunis, Dar Souhnoun.

Benoist J-M., (1977), Facettes de l'identité, in Lévi-Strauss C., L'identité, (1977), Quadrige, Editions Grasset et Fasquelle, Paris, P.U.F.

Ben Rejeb R., (2001), Intelligence, test et culture ; le contexte tunisien, Paris, L'Harmattan.

Bernet A, (1970), Liste de cotation de formes pour le test Z individuel, Extrait du volume 20, N° 2 – 2ème trimestre, Paris, Centre de Psychologie Appliquée.

Berry N., (1987), Le sentiment d'identité, « émergences », Begedis, Editions Universitaires.

Berry J. W., (2000), Acculturation et identité, in pluralité des cultures et dynamiques identitaires, Paris, L'Harmattan.

Bessoles P., (2013), Crimes contre les cultures : Clinique interculturelle – Clinique humanitaire, « Psychopathologie clinique », Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble.

Blanc N., (2006), Le concept de représenttion en psychologie clinique, Essai, (Broché), Paris, Press Eds.

Bougnoux D., (2006), La crise de la représentation, Paris, La découverte.

Bourhis R., Leyens J-PH., (1994), Stéréotypes, Discrimination et relations intergroupes, 2ème Ed. (1999), Spimont, Belgique, Mardaga.

Bourhis R., Pagé M., Lamarre P., (2008), Pluralisme et Identités au Canada, « Diversité urbaine », Québec, Automne.

Bourdieu P., (1979), La distinction : Critique sociale du jugement, « Le sens commun », Paris, Les éditions de Minuit.

Bourdieu P., (2000), Propos sur le champ politique, Lyon, Presses Universitaires de Lyon.

Burggraf J., (2011), L'idéologie du Gender, in Anatrella T., (2011), Gender, la controverse, Paris, Pierre Téqui Edition.

Butler J., (1990), Trouble dans le Genre : Le féminisme et la subversion de l'identité, 2ème Edition (1999), New-York, Routledge, Trad. Français par Cynthia Kraus, (2005), (2006), Paris, Editions La découverte.

Camilleri C., Kastersztein J., Lipiansky E. M., Malewska-Peyre H., Taboada-Leonetti I., Vasquez A., (1990), Stratégies identitaires, "Psychologie d'aujourd'hui", 2ème Edition, Paris, P.U.F.

Camilleri C., (1990), Identité et gestion de la disparité culturelle : Essai d'une typologie, in Camilleri C., Kastersztein J., Lipiansky E. M., Malewska-Peyre H., Taboada-Leonetti I., Vasquez A., (1990), Stratégies identitaires, "Psychologie d'aujourd'hui", 2ème Edition, Paris, P.U.F.

Camilleri C., (1993a), Le psychologue et les stratégies identitaires des jeunes de cultures différentes, in Rey-Von Allmen M., (1993), Psychologie Clinique et Interrogations culturelles, « recherches universitaires et migrations », C.I.E.M.I., sous la direction de Micheline Rey-Von Allmen, Paris, L'Harmattan.

Camilleri C., (1993b), Le relativise, du culturel à l'interculturel, in Tanon F., Vermès G., (1993), L'individu et ses cultures, Paris, L'Harmattan.

Camilleri C., Vinsonneau G., (1996), Psychologie et culture : Concepts et méthodes, Paris, Armand Colin/Masson.

Camilleri C., (1998a), Cultures et stratégies, ou les mille manières de s'adapter, in Ruano-Borbalan J-C., (1998), L'identité : L'individu, le groupe, la société, Auxerre, Editions sciences Humaines.

Camilleri C., (1998b), Les stratégies identitaires des immigrés, in Ruano-Borbalan J-C., (1998), L'identité : L'individu, le groupe, la société, Auxerre, Editions sciences Humaines.

Cesari J., (2004), Islam français : croyances et pratiques, in Zarka Y. C., Taussig-Cynthia Fleury S., (2004), L'Islam en France, Cités, Hors série, sous Dir. Zarka Y. C., Paris, P.U.F.

Chabert C., (1983), Le Rorschach en clinique adulte ; Interprétation psychanalytique, Paris, Dunod.

Chabert C., (1987), La psychopathologie à l'épreuve du Rorschach, Paris, Dunod.

Chicaud M-B., (1991), in Perron R., (1991), Les représentations de Soi : Développements, dynamiques, conflits, Toulouse, Privat.

Chiland C., (1985), La naissance de l'identité sexuée, in Lebovici S., Diatkine R., Soulé M., « Nouveau Traité de psychiatrie de l'enfant et de l'adolescent, Vol. 1, 2ème Ed. 2004, Quadrige, Paris, P.U.F.

Chiland C., (1999), Le sexe mène le monde, Paris, Calmann-Lévy Edition.

Chiland C., (2003), Robert Jesse Stoller, "Psychanalystes d'aujourd'hui", Paris, P.U.F.

Chombart De Lauwe M-J., (1985), L'apport de la sociologie, de l'anthropologie et de la psychosociologie à la psychiatrie de l'enfant, in Lebovici S., Diatkine R., Soulé M., « Nouveau Traité de psychiatrie de l'enfant et de l'adolescent, Vol. 1, 2ème Ed. 2004, Quadrige, Paris, P.U.F.

Chomé C., (2000), Le féminin, Cahiers de psychologie Clinique, 15/02/2000, Bruxelles, DeBoeck Université.

Clanet C., (1993), Identités tsiganes et spécificité du psychologue, in Rey-Von Allmen M., (1993), Psychologie Clinique et Interrogations culturelles, « recherches universitaires et migrations », C.I.E.M.I., sous la direction de Micheline Rey-Von Allmen, Paris, L'Harmattan.

Collomb H., (1985), Etudes transculturelles, in Lebovici S., Diatkine R., Soulé M., « Nouveau Traité de psychiatrie de l'enfant et de l'adolescent, Vol. 1, 2ème Ed. 2004, Quadrige, Paris, P.U.F.

Cordier F., (1997), Représentation cognitive et Langage : une conquête progressive, Paris, Armond A. Colin.

Crépault C., (1991), PROTOFEMINITE et développement sexuel : Essai sur l'ontogénèse sexuelle et ses vicissitudes, Québec, Presses de l'Université du Québec.

Crocker C., (1977), es réflexions du Soi (The mirrored Self), in Lévi-Strauss C., L'identité, (1977), Quadrige, Editions Grasset et Fasquelle, Paris, P.U.F.

Dahoun Z., (1998), L'entre-deux : Une métaphore pour penser la différence culturelle, in Kaës R., et al., (1998), Différence culturelle et souffrances de l'identité, « Inconscient et culture », Collection crée par Didier Anzieu et dirigée par René Kaës, Paris, Dunod.

De Beauvoir S., (1986), Le deuxième sexe, Tome I, « Les faits et les mythes », Paris, Folio, Essais.

Debesse M., (1943), L'adolescence, « Que sais-je ? », N° 102, Paris, P.U.F.

Decherf G., Knera L., Darchis E., (2005), Identités en survie, in Gérardin-Collet V., Marchal B., Scherer F., (2005), Identités en souffrance ; Identités en devenir, Paris, L'Harmattan.

De Gaulejec V., (1990), Aubert N., Femmes au singulier, Paris, Klincksieck.

Deleuze G., Guattari F., (1972), L'Anti-Œdipe : Capitalisme et schizophrénie, Ed. (1995), Paris, Minuit.

Demichel F., (1994), Concepts juridiques et différence sexuelle, in Lectures de la différance sexuelle, « Des femmes », Textes réunis et présenté par Mara Negron, Colloque Paris VIII, C.I.P.H., Octobre 1990, Actes I, Paris, Antoinette Fouqué.

Denis M., (1979), Les images mentales, « le psychologue », Paris, P.U.F.

Déroff M-L., (2007), Homme/Femme : La part de la sexualité ; Une sociologie du genre et de l'hétérosexualité, Collection « Le sens social », Rennes, presses Universitaires de Rennes.

Deutsch H., (1949a), La psychologie des femmes I, « Etude psychanalytique », Quadrige, Trad. Français par Hubert Benoit, Paris, P.U.F.

Deutsch H., (1949b), La psychologie des femmes II : Maternité, « Etude psychanalytique », 2ème Edition, Quadrige, Trad. Français par Hubert Benoit, (2002), Paris, P.U.F.

De Villanova R., Hily M-A., Varro G., (2001) Construire l'interculturel ? De la notion aux pratiques, Paris, l'Harmattan.

Doise W., (1979), Expériences entre groupes, Paris, Mouton.

Doise W., (1986), Les représentations sociales : Définition d'un concept, in L'étude des représentations sociales, sous Dir. Doise W. et Palmonari A., Neuchâtel, Delachaux et Niestlé.

Doise W., Clémence A., (1993), Catégorisation sociale et comportement de discrimination, in Perspectives cognitives et conduites sociales, Luzanne, Delachaux et Nietlé.

Dolto F., (1982), Sexualité féminine ; libido, érotisme, frigidité, Paris, Scarabée et Compagnie.

Dortier J-F., (1998) L'individu Dispersé et ses identités multiples, in Ruano-Borbalan J-C., (1998), L'identité : L'individu, le groupe, la société, Auxerre, Editions sciences Humaines.

Douville O., (1993a), Corps et pratique de soin. Représentation et « agir » de la souffrance dans des contextes d'acculturation, in Tanon F., Vermès G., (1993), L'individu et ses cultures, Paris, L'Harmattan.

Douville O., (1993b), Elaboration du corporel en exil, in Tanon F., Vermès G., (1993), L'individu et ses cultures, Paris, L'Harmattan.

Douville O. (2000), Pluralité des cultures et Dynamiques identitaires ; Hommage à Carmel Camilleri, « Espaces interculturels », Paris, L'Harmattan.

Dubar C., (2001), La crise des identités ; L'interprétation d'une mutation, Paris, P.U.F.

Dubar C., (2002), La socialisation ; Construction des identités sociales et professionnelles, Paris, Armand Colin.

Eiguer A., (1998), Le faux-self du migrant, in Kaës R., et al., (1998), Différence culturelle et souffrances de l'identité, « Inconscient et culture », Collection crée par Didier Anzieu et dirigée par René Kaës, Paris, Dunod.

Erikson E. H., (1972), Adolescence et crise : la quête de l'identité, (1968), Identity Youth and Crisis, W.W. Norton and Company, Inc., Paris, Flammarion.

Federn P., Loubignac A. L., (1979a), La psychologie du Moi et les psychoses, « Bibliothèque de psychanalyse », Paris, P.U.F.

Federn P., (1979b), Le narcissisme dans la structure du moi, in La psychologie du Moi et les psychoses, Federn P., Loubignac A. L., (1979), « Bibliothèque de psychanalyse », Paris, P.U.F.

Festinger L., (1971), Théorie des processus de comparaison sociale, in psychologie sociale : Théorique et expérimentale, Paris, Mouton.

Filloux J.-C., in (1977), Préface, in Linton R., (1977), Le fondement culturel de la personnalité, The Cultural Backround of Personality, (1945), Appleton-Century-Crofts, Inc. Of New-York (N.Y.), Bordas, Paris, Dunod.

Freud S., (1905), Trois essais sur la théorie sexuelle, (1987), OCF.P, VI, (2006), Trad. Fr. P. Koeppel, Paris, Gallimard.

Freud S., (1915), Métapsychologie, Trad. Fr. 1986, 2003, Paris, Folio Essais.

Freud S., (1924), Le problème économique du masochisme, Névrose, psychose et Perversion, OCF P. XVII, (1992), GW, XIII, Trad. Fr. D. Guérineau, (1973), Paris, P.U.F.

Freud S., (1931), Sur la sexualité féminine, in La vie sexuelle, OCR P, XIX, 1995, GW, XIV, Trad. Fr. D. Berger et J. Laplanche, Paris, P.U.F.

Freud S., (1933), La féminité, Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse, 1984, OCF, XIX, 1995, GW, XV, Trad. Fr. M. R. Zeitlin, Paris, Gallimard.

Fritsch P., (2000), in Bourdieu P., (2000), Propos sur le champ politique, Lyon, Presses Universitaires de Lyon.

Fodor J.A., (1981), Representations, philosophical Essays on the Foundations of cognitive Science, 1983, Cambridge, Massachusetts, The MIT Press.

Fodor J.A., (1986), La modularité de l'esprit : Essai sur la psychologie des facultés. Fodor, J.A. Fodor's guide to Mental Representation. In Stich et Warfield (Eds.), Mental representation, Cambridge: Blackwell Publishers, Paris, Les éditions de Minuit.

Garaudy R., (1996), Grandeur et décadence de l'Islam, Paris, Alpha et Chama.

Gasché J., (2001), La construction de projets de développement interculturels et participatifs en Amazonie péruvienne, in De Villanova R., Hily M-A., Varro G., (2001) Construire l'interculturel ? De la notion aux pratiques, Paris, l'Harmattan.

Gérardin-Collet V., Marchal B., Scherer F., (2005), Identités en souffrance ; Identités en devenir, Paris, L'Harmattan.

Green A., (1977), Atome de parenté Et relations œdipiennes, in Lévi-Strauss C., L'identité, (1977), Quadrige, Editions Grasset et Fasquelle, Paris, P.U.F.

Guedj F., (1991), in Perron R., (1991), Les représentations de Soi : Développements, dynamiques, conflits, Toulouse, Privat.

Guelfi J.D., Boyer P., Consoli G., Oliver-Martin R., Psychiatrie, 3Fondamental », Paris, P.U.F.

Gueye D., (2001), De l'intraculturel à l'interculturel, in De Villanova R., Hily M-A., Varro G., (2001) Construire l'interculturel ? De la notion aux pratiques, Paris, l'Harmattan.

Haddad T., (1978), Notre Femme, La législation Islamique et la Société, Tunis Maison Tunisienne d'Edition.

Hall S., (1990), Cultural Identity and Diaspora, in Rutherford J., (1990), Identity; Community, Culture, Difference, Lawrence and Wichart, London.

Hartmann H., (1968), La psychologie du moi et le problème de l'adaptation, (1958), New-York, International Universities Press, Paris, PUF.

Herfray C., (2005), in Gérardin-Collet V., Marchal B., Scherer F., (2005), Identités en souffrance ; Identités en devenir, Paris, L'Harmattan.

Héritier F., (1977), L'identité SAMO, in Lévi-Strauss C., L'identité, (1977), Quadrige, Editions Grasset et Fasquelle, Paris, P.U.F.

Héritier F., (2005a), Hommes, femmes, la construction de la différence, Cité des sciences de l'industrie, Paris, Le pommier.

Héritier F., (2005b), Théorie anthropologique de l'évolution, in Héritier F., (2005), Hommes, femmes, la construction de la différence, Cité des sciences de l'industrie, Paris, Le pommier.

Herzlich C., (1969), Santé et maladie : Analyse d'une représentation sociale, Paris, Mouton.

Higgins R., (1999), Identités construites, communautés essentielles : De la libération aie à la théorie Queer, in Lamoureux D., (1999), Les limites de l'identité sexuelle, Québec, Editions Remue-ménage.

Hily M-A., (2001), Rencontres interculturelles : échanges et sociabilités, in De Villanova R., Hily M-A., Varro G., (2001) Construire l'interculturel ? De la notion aux pratiques, Paris, l'Harmattan.

Houdé O., (2008), La psychologie de l'enfant, « Que sais-je ? », Paris, P.U.F.

Houel A., (2005), Le vagin, existe-il ? Des aléas théoriques de la négation du vagin, in Mercader P., (2005), Le sexe, le genre et la psychologie, Paris, L'Harmattan.

Hurtig M-C., (2005), A l'aune des rapports de domination ; les automatismes dans les façons de penser les homes et les femmes, in Mercader P., (2005), Le sexe, le genre et la psychologie, Paris, L'Harmattan.

Ibn Khaldoun, (1993), L'Introduction, (Al-Mokaddéma), en Arabe, Tunis, Maison Tunisienne D'Edition.

Jaoua A., (1994), De la sexualité de la femme Tunisienne, spéciale rentrée, Le point, N°108, Paris, Synopse.

Jodelet D., (1989), Les représentations sociales ; Un domaine en expansion, in Les représentations sociales, sous Dir. Jodelet, Paris, P.U.F.

Kaës R., et al., (1998a), Différence culturelle et souffrances de l'identité, « Inconscient et culture », Collection crée par Didier Anzieu et dirigée par René Kaës, Paris, Dunod.

Kaës R., (1998b), Différence culturelle, Souffrance de la langue et travail du préconscient dans deux dispositifs de groupe, in Kaës R., et al., (1998), Différence culturelle et souffrances de l'identité, « Inconscient et culture », Collection crée par Didier Anzieu et dirigée par René Kaës, Paris, Dunod.

Kaltenbach J-H., (2004), Les femmes : Infériorité et oppression, in Zarka Y. C., Taussig-Cynthia Fleury S., (2004), L'Islam en France, Cités, Hors série, sous Dir. Zarka Y. C., Paris, P.U.F.

Kardiner A., (1939), L'individu dans sa société, Paris, Gallimard.

Kastersztein J., (1990), Les stratégies identitaires des acteurs sociaux : Approche dynamique des finalités, in Camilleri C., Kastersztein J., Lipiansky E. M., Malewska-Peyre H., Taboada-Leonetti I., Vasquez A., (1990), Stratégies identitaires, "Psychologie d'aujourd'hui", 2ème Edition, Paris, P.U.F.

Kestenberg J. S., (1980), Les trois visages de lla féminité : Etudes sur le désir de maternité, la grosses et la sexualité, Guilford press, Trad. Français par Danièle Faugeras, (2008), Paris, Des femmes – Antoinette Fouqué.

Kaufman S., (1980), L'énigme de la femme ; La femme dans les textes de Freud, Paris, Editions Galilée.

Kohlberg L., (1966), A cognitive-developmental analysis of children's sex-role concepts and attitudes, in E. E. Maccoby (Ed.), The development of sex differences, Standford, Press University.

Krewer B., Dasen P., (1993a), La relation Psychisme – culture : Un problème d'équivalence des termes dans la discussion internationale, in Tanon F., Vermès G., (1993), L'individu et ses cultures, Paris, L'Harmattan.

Krewer B., (1993b), Psychologie Transculturelle ou Psychologie Culturelle : L'homme entre une nature universelle et des cultures spécifiques, in Tanon F., Vermès G., (1993), L'individu et ses cultures, Paris, L'Harmattan.

Labidi L., (1982), L'histoire d'une parole féminine, Tunis, Al Asria.

Lamoureux D., (1999a), Les limites de l'identité sexuelle, Québec, Editions Remue-ménage.

Lamoureux D., (1999b), Agir sans « nous », in Lamoureux D., (1999), Les limites de l'identité sexuelle, Québec, Editions Remue-ménage.

Lee P.C., (1986), Psychologie et différences entre les sexes, in M-C. Hurtig et M.F. Pichevin, La difference des sexes, Questions de Psychologie, Paris, Tierce Sciences.

Le Maner-Idrissi G., (1997), L'identité sexuée, Paris, Dunod.

Le Maner-Idrissi G., Barbu S., (2005), A quoi jouent les petits garçons et les petites filles ?, in Héritier F., (2005), Hommes, femmes, la construction de la différence, Cité des sciences de l'industrie, Paris, Le pommier.

Lévi-Strauss C., L'identité, (1977), Quadrige, Editions Grasset et Fasquelle, Paris, P.U.F.

Linton R., (1977), Le fondement culturel de la personnalité, The Cultural Backround of Personality, (1945), Appleton-Century-Crofts, Inc. Of New-York (N.Y.), Bordas, Paris, Dunod.

Lipiansky E. M., (1990), Identité subjective et interaction, in Camilleri C., Kastersztein J., Lipiansky E. M., Malewska-Peyre H., Taboada-Leonetti I., Vasquez A., (1990), Stratégies identitaires, "Psychologie d'aujourd'hui", 2ème Edition, Paris, P.U.F.

Lipiansky E. M., (1992), Identité et communication : L'expérience groupale, « psychologie sociale », Paris, P.U.F.

Lipiansky E. M., (1998), Existe-t-il une personnalité de base ?, in Ruano-Borbalan J-C., (1998), L'identité : L'individu, le groupe, la société, Auxerre, Editions sciences Humaines.

Lipiansky E. M., (2001), Relations interculturelles et Psychologie sociale ; Apports et limites, in De Villanova R., Hily M-A., Varro G., (2001) Construire l'interculturel ? De la notion aux pratiques, Paris, l'Harmattan.

Malewska-Peyre H., (1990), Le processus de dévalorisation de l'identité et les stratégies identitaires, in Camilleri C., Kastersztein J., Lipiansky E. M., Malewska-Peyre H., Taboada-Leonetti I., Vasquez A., (1990), Stratégies identitaires, "Psychologie d'aujourd'hui", 2ème Edition, Paris, P.U.F.

Mead M., (1949), L'un et l'autre sexe ; les rôles d'homme et de femme dans la société, Trad. Fr. C. Ancelet et H. Etienne, 1966, Paris, Denöel-Gonthier.

Mead G. H., (1863), L'Esprit, le soi et la Société, Trad. Français par J. Cazeneuve et al., Paris, P.U.F.

Mercader P., (2005a), Le genre, la psychanalyse, la « nature » : Réflexions à partir du transsexualisme, in Héritier F., (2005), Hommes, femmes, la construction de la différence, Cité des sciences de l'industrie, Paris, Le pommier.

Mercader P., (2005b), Le sexe, le genre et la psychologie, Paris, L'Harmattan.

Michel A., (2006), Les troubles de l'identité sexuée, « Psychologie », Sous Dir. Jean-Louis Pedinielli, Barcelone, Espagne, Armand Colin.

Morin C., (2005), Relations intergroupes et catégories de sexe : le rapport de pouvoir, in Mercader P., (2005), Le sexe, le genre et la psychologie, Paris, L'Harmattan.

Morali-Daminos A., Canivert, (1986), Le test Z : manuel d'application, Ed N° 154, Paris (XVI), Centre de Psychologie Appliquée.

Moscovici S., (1971), Psychologie sociale : Théorique et expérimentale, Paris, Mouton.

Moscovici S., (1979), Psychologie des minorités actives, Paris, P.U.F.

Moussaoui D., Ferrey G, (1985), Psychopathologie des migrants, « Psychiatrie ouverte », série « Nodules », Paris, P.U.F.

Mucchielli A., (1986), L'identité, « Que sais-je ? », Paris, P.U.F.

Nadal M-J., (1999), les coopératives féminines de production au Yucatan : la recherche d'une identité sexuelle signifiante, in Lamoureux D., (1999), Les limites de l'identité sexuelle, Québec, Editions Remue-ménage.

Nakov A., (2005), in Gérardin-Collet V., Marchal B., Scherer F., (2005), Identités en souffrance ; Identités en devenir, Paris, L'Harmattan.

Navarro Swain T., (1999), Au-delà du binaire : Les Queers et l'éclatement du genre, in Lamoureux D., (1999), Les limites de l'identité sexuelle, Québec, Editions Remue-ménage.

Oriol M., (2001), Identités ouvertes, Identités fermées, in De Villanova R., Hily M-A., Varro G., (2001) Construire l'interculturel ? De la notion aux pratiques, Paris, l'Harmattan.

Ortigues E., (1993), Situations inter - culturelles ou changements, in Tanon F., Vermès G., (1993), L'individu et ses cultures, Paris, L'Harmattan.

Perron R., (1991), Les représentations de Soi : Développements, dynamiques, conflits, Toulouse, Privat.

Perron P-A., (1999), Le « je » et le « nous » : Heurs et malheurs du concept d'identité, in Lamoureux D., (1999), Les limites de l'identité sexuelle, Québec, Editions Remue-ménage.

Pons E., (2005), Les femmes dans la problématique freudienne et lacanienne, in Mercader P., (2005), Le sexe, le genre et la psychologie, Paris, L'Harmattan.

Rauch de Traubenberg N., (1970), La pratique du Rorschach, Paris, P.U.F.

Reuchlin M., (1977), Psychologie, « Fondamental », 5ème Ed., (1984), Paris, P.U.F.

Rey-Von Allmen M., (1993), Psychologie Clinique et Interrogations culturelles, « recherches universitaires et migrations », C.I.E.M.I., sous la direction de Micheline Rey-Von Allmen, Paris, L'Harmattan.

Roussiau N., Bonardi C., Les représentations sociales, « Topos », Paris, Dunod.

Rouyer V., (2007), La construction de l'identité sexuée, Paris, Armand Colin.

Ruano-Borbalan J-C., (1998), L'identité : L'individu, le groupe, la société, Auxerre, Editions sciences Humaines.

Ruiz Correa O. B., (1998), La clinique groupale dans la plurisubjectivité culturelle, in Kaës R., et al., (1998), Différence culturelle et souffrances de l'identité, « Inconscient et culture », Collection crée par Didier Anzieu et dirigée par René Kaës, Paris, Dunod.

Shérif M., (1966), Social Psychology of intergroup conflict and cooperation, in commen predicament, Boston, Houghton Mifflin.

Shields S.A., (1986), Fonctionnalime,, darwinisme et psychologie des femmes. Etude d'un mythe social, in M-C. Hurtig et M.F. Pichevin, La difference des sexes, Questions de Psychologie, Paris, Tierce Sciences.

Sibony D., (1991), Entre - Deux : L'origine en partage, « La couleur des idées », Paris, Seuil.

Sinatra F., (1998), La figure de l'étranger et l'expérience de l'exil dans la cure, in Kaës R., et al., (1998), Différence culturelle et souffrances de l'identité, « Inconscient et culture », Collection crée par Didier Anzieu et dirigée par René Kaës, Paris, Dunod.

St-Hilaire C., (1999), Crise et mutation du dispositif de la différence des sexes : regard sociologique sur l'éclatement de la catégorie sexe, in Lamoureux D., (1999), Les limites de l'identité sexuelle, Québec, Editions Remue-ménage.

Stoller R., (1968), Recherches sur l'identité sexuelle à partir du transsexualisme, trad. Français par Monique Novodorsqui, 1978, Paris, Gallimard.

Stoller R. J., (1989), Masculin ou féminin ?, « Presentation of gender », New Haven and London, Yale university Press, Le fil rouge, Trad. Français par Vonne Noizet et Colette Chiland, Paris, P.U.F.

Sullerot E., (1978), Le fait féminin, Paris, Fayard.

Sung-Min H., (1999), Habitus, Corps, Domination, « Sur certaines présupposés philosophiques de la sociologie de Pierre Bourdieu », Logiques sociales, Paris, L'Harmattan.

Taboada-Leonetti I., (1990), Stratégies identitaires et minorités : le point de vue du sociologue, in Camilleri C., Kastersztein J., Lipiansky E. M., Malewska-Peyre H., Taboada-Leonetti I., Vasquez A., (1990), Stratégies identitaires, "Psychologie d'aujourd'hui", 2ème Edition, Paris, P.U.F.

Tajfel H., (1972), La catégorisation sociale, in Introduction à la psychologie sociale, Sous Dir. Moscovici S., Paris, Larousse.

Tajfel H., (1981), Human groups and social categories: Studies in social psychology, Cambridge University press.

Tanon F., Vermès G., (1993), L'individu et ses cultures, Paris, L'Harmattan.

Tap P., Cloutier R., Gosselin P., (1990), Psychologie de l'enfant, 2ème édition (2005), Montréal (Québec), Canada, Gaëtan Morin Editeur.

Tap P., Zaouche-Gaudron C., (1999), Identités sexuées ; Socialisation et développement de la personne : Socialisation différentielles, in Lemel et B. Roudet, Filles et Garçons jusqu'à l'adolescence, Paris, Gallimard.

Théry I., (2007), La distinction de sexe : Une nouvelle approche de l'égalité, Paris, Odile Jacob.

Troadec B., (2007), Psychologie culturelle : Le développement cognitif est-il culturel ?, « Psychologie », Paris, Editions Belin.

Troadec B., Bellaj T., (2011), Psychologies et Cultures, « Espaces interculturels », Paris, L'Harmattan.

Turner J-C., (1981), The experimental social psychology of intergroup behavior, in Giles H., Intergroup behavior, Chicago II, University of Chicago Press.

Vasquez A., (1990), Les mécanismes des stratégies identitaires : Une perspective diachronique, in Camilleri C., Kastersztein J., Lipiansky E. M., Malewska-Peyre H., Taboada-Leonetti I., Vasquez A., (1990), Stratégies identitaires, "Psychologie d'aujourd'hui", 2ème Edition, Paris, P.U.F.

Vermès G., (2001), Culture et cognition : Ecriture et Autonomie de la représentation, in De Villanova R., Hily M-A., Varro G., (2001) Construire l'interculturel ? De la notion aux pratiques, Paris, l'Harmattan.

Vidal C., (2005), Le cerveau a-t-il un sexe ?, in Héritier F., (2005), Hommes, femmes, la construction de la différence, Cité des sciences de l'industrie, Paris, Le pommier.

Vinsonneau G., (1996), Introduction à la recherche en psychologie interculturelle, in Camilleri C., Vinsonneau G., (1996), Psychologie et culture : Concepts et méthodes, Paris, Armand Colin/Masson.

Voller De Coles B., (2011), « Genre » : Nouvelles définitions, in Anatrella T., (2011), Gender, la controverse, Paris, Pierre Téqui Edition.

Von Grunebaum G. E., (1973), L'identité culturelle de l'Islam, (1969), Artemis Verlag, Zurick, Paris, Gallimard.

Young j. (1990), Cognitive therapy for personnality disorders : a schema forcused approach, Sarasota, professional ressoures Press.

Zarka Y. C., (2004), A la recherche de l'identité perdue, in Zarka Y. C., Taussig-Cynthia Fleury S., (2004), L'Islam en France, Cités, Hors série, sous Dir. Zarka Y. C., Paris, P.U.F.

Zavalloni M., (1984), Identité sociale et conscience, Toulouse, Privat.

ARTICLES :

Aga Khan K., (2014), La meilleure des Constitutions, Extrait Article apparu dans Le parisien Magazine, in Tunisie Plus, (2014), N°23, Juillet-Août-Septembre, Paris, Editions Sangho.

Ben-Rafael E., (1998), Le multiculturalisme : Une perspective analytique, in Cavanna H., (1998), La différence culturelle en question, « Cahiers Internationaux de sociologie », Revue publiée avec le concours du C.N.R.S., Volume CV, Colloque du Forum international des Sciences humaines, à Paris, sous la direction de Henry Cavanna, le 18-20 septembre 1997, Paris, P.U.F.

Camilleri C., (1993), le psychologue et les stratégies identitaires des jeunes de cultures différentes, in Rey-Von Allmen, (1993), Psychologie clinique et Interrogations culturelles, « Recherches universitaires et migrations », Colloque international de psychologues travaillant dans le champ éducatif, concours de l'Université de Venise, Sous Dir. Micheline Rey-Von Allmen, du fonds d'action sociale et du G.R.A.P.I.C., Paris, L'Harmattan.

Cavanna H., (1998), La différence culturelle en question, « Cahiers Internationaux de sociologie », Revue publiée avec le concours du C.N.R.S., Volume CV, Colloque du Forum international des Sciences humaines, à Paris, sous la direction de Henry Cavanna, le 18-20 septembre 1997, Paris, P.U.F.

Durkheim E., (1898), Représentations individuelles et représentations collectives, Revue de métaphysique et de Morale, Tome VI, N° Mai 1898.

Fouque A., (1994), Il y a deux sexes, in Colloque « Lectures de la différence sexuelles », Centre d'Etudes Féminines, Université Paris VIII, Collège international de philosophe, 1990.

Mantese Curapil I., Rizzo N., (1993), Patients et psychothérapeutes face aux questions identitaires, in Rey-Von Allmen, (1993), Psychologie clinique et Interrogations culturelles, « Recherches universitaires et migrations », Colloque international de psychologues travaillant dans le champ éducatif, concours de l'Université de Venise, Sous Dir. Micheline Rey-Von Allmen, du fonds d'action sociale et du G.R.A.P.I.C., Paris, L'Harmattan.

Mukuna T., (1993), Le psychologue face aux enfants, aux jeunes et aux familles de cultures différentes, in Rey-Von Allmen, (1993), Psychologie clinique et Interrogations culturelles, « Recherches universitaires et migrations », Colloque international de psychologues travaillant dans le champ éducatif, concours de l'Université de Venise, Sous Dir. Micheline Rey-Von Allmen, du fonds d'action sociale et du G.R.A.P.I.C., Paris, L'Harmattan.

Ortigues M-C., (1993), Repères culturels et positions personnelles dans les entretiens avec les émigrés africains, in Rey-Von Allmen, (1993), Psychologie clinique et Interrogations culturelles, « Recherches universitaires et migrations », Colloque international de psychologues travaillant dans le champ éducatif, concours de l'Université de Venise, Sous

Dir. Micheline Rey-Von Allmen, du fonds d'action sociale et du G.R.A.P.I.C., Paris, L'Harmattan.

Puig-Vergès N., Schweitzer M.G., (1992), La Langue Clinique, séance du 26 Octobre 1991, n° 150, Paris, Société Médico-Psychologique.

Rey-Von Allmen, (1993), Psychologie clinique et Interrogations culturelles, « Recherches universitaires et migrations », Colloque international de psychologues travaillant dans le champ éducatif, concours de l'Université de Venise, Sous Dir. Micheline Rey-Von Allmen, du fonds d'action sociale et du G.R.A.P.I.C., Paris, L'Harmattan.

Schuh S., (1993), Manifestations spécifiques des troubles psychiques chez les enfants émigrés et possibilités de soutien thérapeutique, in Rey-Von Allmen, (1993), Psychologie clinique et Interrogations culturelles, « Recherches universitaires et migrations », Colloque international de psychologues travaillant dans le champ éducatif, concours de l'Université de Venise, Sous Dir. Micheline Rey-Von Allmen, du fonds d'action sociale et du G.R.A.P.I.C., Paris, L'Harmattan.

Schweitzer M.G., Puig-Vergès N., (1997), Groupe sociaux, facteurs ethniques et psychopathologie transculturelle, séance du 16 Décembre 1996, n° 155, Paris, Société Médico-Psychologique.

Vermès G., (1993), La culture pour le psychologue : Une question de théorie, de pratique, de déontologie ?, (Culture et négociation sociale de sens), in Rey-Von Allmen, (1993), Psychologie clinique et Interrogations culturelles, « Recherches universitaires et migrations », Colloque international de psychologues travaillant dans le champ éducatif, concours de l'Université de Venise, Sous Dir. Micheline Rey-Von Allmen, du fonds d'action sociale et du G.R.A.P.I.C., Paris, L'Harmattan.

Wieviorka M., (1998), Le multiculturalisme, est-il la réponse ?, in Cavanna H., (1998), La différence culturelle en question, « Cahiers Internationaux de sociologie », Revue publiée avec le concours du C.N.R.S., Volume CV, Colloque du Forum international des Sciences humaines, à Paris, sous la direction de Henry Cavanna, le 18-20 septembre 1997, Paris, P.U.F.

THESES :

Camilleri C., (1971), Les attitudes et représentations familiales des jeunes dans un pays décolonisé en voie de développent, thèse de doctorat, université Paris V, Lille, service de reproduction des thèses de l'université de Lille III, P : 2.

Hijazi S., (2005), L'identité libanaise entre l'appartenance confessionnelle te le partage culturel, thèse de doctorat en psychologie sociale, université Lumière Lyon 2.

SEMINAIRES :

Colombes V., (2009), Identité collective, E.H.E.S.S., Paris, Séminaire.

DICTIONNAIRES:

Antoine C., (2008), Petit Larousse de la Psychologie, Paris, Larousse.

Doran R., Parot F, (2011), Dictionnaire de Psychologie, Paris, P.U.F.

Fröhlich W. D., (1997), Dictionnaire de la Psychologie, Paris, LGF.

Sillamy N., (1980), Dictionnaire Encyclopédique de Psychologie, Paris, Larousse.

Larousse, (2012), Dictionnaire, Paris, Larousse.

Littré L., (1994), Dictionnaire de la langue Française, Chicago, Encyclopaedia Britanica Inc.

INDEX des AUTEURS :

Abécassis A., 149.

Abric J-C., 178, 179, 180, 181.

Aebischer V., 278.

Aga Khan K., 333.

Ammar S., 333.

Antoine C., 112, 132, 157, 171.

Aulagnier P., 185, 186.

Bech A.T., 187, 188.

Behi J., 48, 50, 105, 106, 107.

Beizmann C., 389.

Bellaj T., 26, 27, 28, 44.

Ben Achour T. (Cheikh), 49, 50, 106.

Benoist J-M., 117.

Ben-Rafael E., 78.

Ben Rejeb R., 27.

Bernet A, 389.

Berry N., 112, 147, 150, 165, 166, 167, 168, 203, 204, 329.

Berry J. W., 56, 57, 58, 63, 129, 130, 131, 328, 331.

Bessoles P., 91, 92, 93, 328, 329.

Blanc N., 172, 175, 177, 179, 181, 182, 184, 185, 186, 190, 191, 192, 193.

Bonardi C., 178, 179.

Bougnoux D., 204, 205.

Bourhis R., 130.

Bourdieu P., 41, 42, 43.

Butler J., 239, 295, 298, 301, 302, 303, 305, 315, 316, 317, 318, 319, 320.

Camilleri C., 22, 24, 32, 33, 53, 54, 55, 56, 63, 64, 65, 76, 77, 80, 83, 84, 85, 86, 88, 93, 96, 108, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 326, 327, 328, 332, 336, 338, 339, 340.

Canivert N., 389.

Cesari J., 75, 76.

Chabert C., 389.

Chicaud M-B., 169, 197, 198.

Chiland C., 215, 220, 230, 231, 257, 258, 259, 260, 272, 273, 274, 275, 320, 324.

Chombart De Lauwe M-J., 105.

Clanet C., 45, 46.

Colombes V., 112, 113, 114.

Cordier F., 193, 194.

Crépault C., 253, 254, 255, 256.

Crocker C., 117.

Dahoun Z., 96, 334, 337.

Darchis E., 162, 163.

Dasen P., 29.

De Beauvoir S., 274, 277.

Debesse M., 150, 151.

Decherf G., 162, 163.

Deleuze G., 21, 82, 238.

Demichel F., 108, 109, 308, 309, 310, 311.

Denis M., 192.

Déroff M-L., 232, 275, 276, 277, 279, 280, 281, 291, 292, 293, 294, 321, 322, 323, 324.

Deutsch H., 150, 165, 283, 284, 285, 286, 288, 289, 290, 291.

De Villanova R., 80.

Doise W., 138, 139, 176, 177, 178, 179, 181.

Dolto F., 281.

Doran R., 111, 112, 173, 182.

Dortier J-F., 84.

Douville O., 86, 87, 99, 100, 328, 329.

Dubar C., 119, 281, 325.

Durkheim E., 21, 175, 176.

Eiguer A., 94, 95, 329.

Erikson E. H., 40, 41, 61, 143, 144, 145, 146, 149, 151, 152, 153, 154, 158, 159, 160, 211, 329, 330, 331, 332.

Federn P., 204.

Ferrey G, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 328, 329, 333.

Festinger L., 61, 132, 133, 134.

Freud S., 11, 12, 142, 145, 146, 147, 148, 174, 183, 184, 185, 191, 203, 204, 215, 220, 221, 222, 223, 236, 237, 238, 248, 251, 252, 255, 260, 269, 274, 282, 283, 288.

Fodor J.A., 190, 191.

Fouque A., 312.

Fröhlich W. D., 111, 172.

Garaudy R., 51.

Gasché J., 81.

Green A., 155, 156, 157, 158, 233.

Guedj F., 102, 199, 200, 201, 202, 203.

Guelfi J.D., 211.

Gueye D., 82.

Haddad T., 49, 50, 108.

Hall S., 46.

Hartmann H., 142, 143.

Herfray C., 148, 162.

Héritier F., 116, 117, 241, 296, 297.

Herzlich C., 176.

Higgins R., 313.

Hijazi S., 127, 130, 131, 137, 141, 338, 339, 341.

Hily M-A., 80.

Houdé O., 170.

Houel A., 236, 237.

Hurtig M-C., 240, 241, 242.

Ibn Khaldoun, 21, 40.

Jaoua A., 332.

Jodelet D., 24, 172, 176, 177, 178.

Kaës R., 93, 94, 328, 329.

Kaltenbach J-H., 76.

Kardiner A., 23, 33, 38, 39, 45.

Kastersztein J., 66, 121.

Kestenberg J. S., 290, 291.

Kaufman S., 282, 283.

Knera L., 162, 163.

Kohlberg L., 211, 226, 227, 259, 260, 263.

Krewer B., 29.

Labidi L., 48, 49, 332, 333.

Lamoureux D., 295, 296, 302, 303, 304, 305, 306, 313.

Lee P.C., 214.

Le Maner-Idrissi G., 213, 216, 225, 233, 256, 258, 264, 265, 266 267, 268, 296.

Lévi-Strauss C., 114, 115, 116, 117, 118, 157, 176.

Linton R., 23, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 58, 176.

Lipiansky E. M., 38, 39, 40, 71, 72, 73, 81, 136, 171.

Littré L., 111, 172.

Malewska-Peyre H., 89, 103.

Mantese Curapil I., Rizzo N., 101, 417.

Mead M., 23, 33, 37, 113, 132, 213, 298, 339.

Mead G. H., 132.

Mercader P., 239, 240, 294, 295, 298.

Morin C., 243, 244, 295.

Morali-Daminos A., 389.

Moscovici S., 24, 134, 176, 179, 180, 181.

Moscovici S., (1979), Psychologie des minorités actives, Paris, P.U.F.

Moussaoui D., 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 328, 329, 333.

Mucchielli A., 43, 44, 45, 61, 62, 329.

Mukuna T., 87.

Nadal M-J., 298,, 299, 300.

Nakov A., 165.

Navarro Swain T., 314.

Oriol M., 80.

Ortigues E., 25, 55, 56.

Ortigues M.C., 90, 441.

Parot F, 111, 112, 173, 182.

Perron P-A., 315.

Perron R., 150, 195, 196, 197, 203.

Pons E., 237.

Puig-Vergès N., 55, 64, 82, 327.

Rauch de Traubenberg N., 389, 438.

Reuchlin M., 211.

Rey-Von Allmen M., 79.

Rizzo N., 101, 417.

Roussiau N., 178, 179.

Rouyer V., 219, 220, 223, 225, 227, 228, 232, 233, 260, 261, 263, 268.

Ruiz Correa O. B., 96, 329, 337.

Schweitzer M.G., 55, 64, 82, 327.

Shields S.A., 214.

Shérif M., 133, 134, 243.

Schuh S., 102.

Sibony D., 59, 60, 109, 110.

Sillamy N., 173.

Sinatra F., 95, 329.

St-Hilaire C., 300, 301.

Stoller R., 156, 220, 222, 223, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255,, 258, 259, 260, 263, 266, 268, 269, 270, 271, 272, 293.

Sullerot E., 207.

Sung-Min H., 43.

Taboada-Leonetti I., 66, 67, 68, 73, 74, 89, 103, 108.

Tajfel H., 119, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 242, 243.

Tanon F., 99, 328.

Tap P., 207, 208, 209, 211, 212, 231, 233, 321.

Théry I., 294.

Troadec B., 26, 44.

Turner J-C., 137, 138, 139, 140, 218, 235, 243.

Vasquez A., 70, 71, 89, 90, 328, 329.

Vermès G., 30, 31, 87, 88, 99, 328, 329.

Vidal C., 219, 307, 308.

Vinsonneau G., 22, 24, 32, 33, 55, 56, 76, 77, 326, 327, 332, 335, 336, 338, 339, 340.

Von Grunebaum G. E., 47, 48, 51, 53.

Wieviorka M., 78.

Young j. 187, 188, 304.

Zarka Y. C., 74, 75.

Zavalloni M., 119, 139, 170.

ANNEXE I

ECHELLES D'ATTITUDES
(Destiné aux personnes de sexe féminin)

Annexe I : Echelles d'Attitudes (I) inspirée de l'Echelle de Coombs…….…….. p. 449
Annexe II : Echelles d'Attitudes (II) inspirée de l'Echelle de Likert

I- Données Descriptives sur la participante :

1- Nom (Initiales) : …….. 2- Age.....ans. & Lieu …….
3- Etat civil : ……. 4- Confession. .....& Pratique.....
5- Occupation principale.....6 - Niveau de scolarité :.....
7- Avez-vous fréquenté une association ?.....…Nature : ……
8- Nationalité (s) :……

ÉCHELLE D'ATTITUDE (I) inspirée de l'Echelle de Coombs :

1- Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

Thèmes Culturels	**Classement**
La langue……..	
La religion……	
La justice sociale et économique……..	
La conjecture politique…….	
L'histoire antique et contemporaine…….	
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité ……..	
Le code juridique……..	
La richesse culturelle……	
L'éducation scolaire……..	

2- Veuillez classer ces thèmes socioculturels, de 1 à 9, en fonction de leur importance comme fondements de votre identité :

Thèmes Socioculturels	**Classement**
La langue (Arabe)……...	
La religion (Musulmane)……	
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle ……..	
L'origine ethnique……..	
Les liens familiaux…….	
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale…….	
La Constitution et la Loi…….	
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)…….	
L'Humanité et la Mondialisation……	

ANNEXE II

ÉCHELLE D'ATTITUDE (II) inspirée de l'Echelle de Likert :

- Voici des opinions diverses, veuillez montrer votre attitude à leur égard :

-La Mondialisation :

3- La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

4- Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

5 -La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La jurisprudence :

6- L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

7- Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

8- L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La laïcité :

9- La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

10- La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

11- La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La religion :
12- La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

13- La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

14- La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La démocratie :
15- L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

16- La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

17- En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La femme :
18- Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.

o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

19- Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

20- Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

ANNEXE III

RESULTATS DES ECHELLES D'ATTTUDES :

I-Groupe Expérimental :

I-1- Données Descriptives de l'échantillon :
1- Nom (Initiales) : S.M 2- Age 22 ans & Lieu Dijon
3- Etat civil : Mademoiselle 4- Confession : Musulmane & Pratique : oui islam
5- Occupation principale : étudiante 6 - Niveau de scolarité : Bac +3
7- Avez-vous fréquenté une association ? oui Nature : culturelle musulmane
8- Nationalité (s) : française et marocaine

-ÉCHELLE D'ATTITUDE (I) inspirée du Modèle de Coombs :
1- Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

Thèmes Culturels	**Classement**
La langue	6
La religion	1
La justice sociale et économique	4
La conjecture politique	7
L'histoire antique et contemporaine	5
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité	3
Le code juridique	8
La richesse culturelle	9
L'éducation scolaire	2

2- Veuillez classer ces thèmes socioculturels, de 1 à 9, en fonction de leur importance comme fondements de votre identité :

Thèmes Socioculturels	**Classement**
La langue (Arabe)	3
La religion (Musulmane)	1
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle	5
L'origine ethnique	2
Les liens familiaux	4
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale	6
La Constitution et la Loi	8
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)	7
L'Humanité et la Mondialisation	9

ÉCHELLE D'ATTITUDE (II) inspirée du Modèle de Likert :
- Voici des opinions diverses, veuillez montrer votre attitude à leur égard :

-La Mondialisation :
3- La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

4- Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

5 -La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La jurisprudence :
6- L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

7- Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

8- L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La laïcité :
9- La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

10- La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

11- La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La religion :
12- La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.

o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

13- La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

14- La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La démocratie :
15- L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

16- La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

17- En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

-La femme :
18- Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

19- Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

20- Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

I-2- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : AM…….. 2- Age.21..ans. & Lieu Neuilly sur seine
3- Etat civil : etudiante 4- Confession. .musulmane.& Pratique.....
5- Occupation principale.....6 - Niveau de scolarité : L2 .....
7- Avez-vous fréquenté une association ? Non…Nature : ……
8- Nationalité (s) : marocaine française

-ÉCHELLE D'ATTITUDE (I) inspirée du Modèle de Coombs :

1- Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale : (1 étant le plus important)

Thèmes Culturels	**Classement**
La langue	1……..
La religion	3……..
La justice sociale et économique	5…….
La conjecture politique	9…..
L'histoire antique et contemporaine	8……
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité	4…..
Le code juridique	7…….
La richesse culturelle	6……..
L'éducation scolaire	2…….

2- Veuillez classer ces thèmes socioculturels, de 1 à 9, en fonction de leur importance comme fondements de votre identité :

Thèmes Socioculturels	**Classement**
La langue (Arabe)	5…..
La religion (Musulmane)	1……
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle	9….
L'origine ethnique	4…..
Les liens familiaux	2….
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale	6…
La Constitution et la Loi	7….
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)	8..
L'Humanité et la Mondialisation	3……

ÉCHELLE D'ATTITUDE (II) inspirée du Modèle de Likert :

- Voici des opinions diverses, veuillez montrer votre attitude à leur égard :

-La Mondialisation :

3- La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu.
o Tout à fait d'accord

4- Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.

o Plus ou moins d'accord

5 -La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.
o Pas du tout d'accord

-La jurisprudence :
6- L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.
o Plus ou moins d'accord

7- Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.
o Pas du tout d'accord

8- L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.
o Plus ou moins d'accord

-La laïcité :
9- La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.
o Pas du tout d'accord

10- La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.

o Plus ou moins d'accord

11- La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.
o Tout à fait d'accord

-La religion :
12- La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.

o Plus ou moins d'accord

13- La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.
o Tout à fait d'accord

14- La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.
o Pas du tout d'accord

-La démocratie :

15- L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.
o Pas du tout d'accord

16- La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.
o Pas du tout d'accord

17- En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.
o Pas du tout d'accord

-La femme :

18- Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.
o Pas du tout d'accord

19- Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.
o Plus ou moins d'accord

20- Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.
o Plus ou moins d'accord

I-3- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : …L.C…….. 2- Age.....33.....ans. & Lieu ……PARIS…….
3- Etat civil : ……Mariée……. 4- Confession. .....MUSULMANE.....& Pratique.....MUSULMANE.....
5- Occupation principale.....ETUDIANTE.....6 - Niveau de scolarité :.....BAC+ 4.....
7- Avez-vous fréquenté une association ? Oui.....…Nature : …théâtre ……
8- Nationalité (s) :…Française et Tunisienne……

-ÉCHELLE D'ATTITUDE (I) inspirée du Modèle de Coombs :

1- Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

Thèmes Culturels	**Classement**
La langue……4……..	
La religion……3……...	
La justice sociale et économique……1…….	
La conjecture politique……5……..	
L'histoire antique et contemporaine……7……	
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité ……9……..	
Le code juridique……8…….	
La richesse culturelle……2……..	
L'éducation scolaire……6…….	

2- Veuillez classer ces thèmes socioculturels, de 1 à 9, en fonction de leur importance comme fondements de votre identité :

Thèmes Socioculturels	**Classement**
La langue (Arabe)……1……..	
La religion (Musulmane)……2……	
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle ……4…….	
L'origine ethnique……6……..	
Les liens familiaux……5…….	
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale…8……	
La Constitution et la Loi……3……7…….	
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)……..	
L'Humanité et la Mondialisation……9……	

ÉCHELLE D'ATTITUDE (II) inspirée du Modèle de Likert :

- Voici des opinions diverses, veuillez montrer votre attitude à leur égard :

-La Mondialisation :

3- La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord /
o Pas du tout d'accord

4- Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord /
o Pas du tout d'accord

5 -La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.
o Tout à fait d'accord /
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La jurisprudence :
6- L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord/
o Pas du tout d'accord

7- Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord/

8- L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord/
o Pas du tout d'accord

-La laïcité :
9- La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord/

10- La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.
o Tout à fait d'accord/
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

11- La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord/

-La religion :
12- La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.
o Tout à fait d'accord

o Plus ou moins d'accord/
o Pas du tout d'accord

13- La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord/
o Pas du tout d'accord

14- La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord/
o Pas du tout d'accord

-La démocratie :
15- L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord/

16- La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord/

17- En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord/

-La femme :
18- Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord/

19- Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord/
o Pas du tout d'accord

20- Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord/

I-4- Données Descriptives de l'échantillon :
1- Nom (Initiales) : GH 2- Age 32 ans. & Lieu Paris
3- Etat civil : Mlle 4- Confession Athée & Pratique aucune
5- Occupation principale Responsable RH 6 - Niveau de scolarité : Bac+5
7- Avez-vous fréquenté une association ? oui Nature : sportive
8- Nationalité (s) : Française et tunisienne

-ÉCHELLE D'ATTITUDE (I) inspirée du Modèle de Coombs :
1- Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

Thèmes Culturels	**Classement**
La langue	4
La religion	1
La justice sociale et économique	8
La conjecture politique	2
L'histoire antique et contemporaine	3
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité	9
Le code juridique	5
La richesse culturelle	6
L'éducation scolaire	7

2- Veuillez classer ces thèmes socioculturels, de 1 à 9, en fonction de leur importance comme fondements de votre identité :

Thèmes Socioculturels	**Classement**
La langue (Arabe)	1 (non-applicable)
La religion (Musulmane)	2
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle	6
L'origine ethnique	5
Les liens familiaux	9
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale	8
La Constitution et la Loi	4
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)	3
L'Humanité et la Mondialisation	7

ÉCHELLE D'ATTITUDE (II) inspirée du Modèle de Likert :
- Voici des opinions diverses, veuillez montrer votre attitude à leur égard :

-La Mondialisation :
3- La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

4- Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

5 -La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

-La jurisprudence :
6- L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

7- Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

8- L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La laïcité :
9- La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

10- La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

11- La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

-La religion :
12- La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

13- La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.

o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

14- La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La démocratie :
15- L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

16- La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

17- En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

-La femme :
18- Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

19- Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

20- Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

I-5- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : S.B….. 2- Age.....22ans.....ans. & Lieu Aubervilliers……
3- Etat civil : ……Celibatair…. 4- Confession..Musulmane.& Pratique.....Oui.....
5- Occupation principale.....Etudiante.....6 - Niveau de scolarité :.Bac+3.....
7- Avez-vous fréquenté une association ?..Non.…Nature : ……
8- Nationalité (s) : Francaise et Tunisienne……

-ÉCHELLE D'ATTITUDE (I) inspirée du Modèle de Coombs :

1- Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

Thèmes Culturels	**Classement**
La langue……	1
La religion……	3
La justice sociale et économique……	8
La conjecture politique……	7
L'histoire antique et contemporaine……	9
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité ……	6
Le code juridique……	5
La richesse culturelle……	2
L'éducation scolaire……	4

2- Veuillez classer ces thèmes socioculturels, de 1 à 9, en fonction de leur importance comme fondements de votre identité :

Thèmes Socioculturels	**Classement**
La langue (Arabe)……	3
La religion (Musulmane)……	2
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle ……	4
L'origine ethnique……	6
Les liens familiaux……	1
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale……	8
La Constitution et la Loi……	9
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)……	5
L'Humanité et la Mondialisation……	7

ÉCHELLE D'ATTITUDE (II) inspirée du Modèle de Likert :

- Voici des opinions diverses, veuillez montrer votre attitude à leur égard :

-La Mondialisation :

3- La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu.
VTout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

4- Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
V Pas du tout d'accord

5 -La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.
o Tout à fait d'accord
V Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La jurisprudence :
6- L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
V Pas du tout d'accord

7- Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.
V Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

8- L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
V Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La laïcité :
9- La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.
o Tout à fait d'accord
V Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

10- La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.
o Tout à fait d'accord
V Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

11- La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
V Pas du tout d'accord

-La religion :
12- La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.
V Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

13- La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.

o Tout à fait d'accord
V Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

14- La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.
o Tout à fait d'accord
V Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La démocratie :
15- L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.
V Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

16- La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.
o Tout à fait d'accord
V Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

17- En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
V Pas du tout d'accord

-La femme :
18- Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
V Pas du tout d'accord

19- Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.
o Tout à fait d'accord
V Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

20- Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.
o Tout à fait d'accord
V Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

I-6- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : *Y.M* 2- Age : *22 ans* Lieu : *Montpellier*
3- Etat civil : *Femme 4*-Confession : *Musulmane* & Pratique : *Oui*
5-Occupation principale : *Etudiante en Psychologie 6*-Niveau de scolarité : *Master 1*
7-Avez-vous fréquenté une association ? *Oui, plusieurs : deux associations pour enfants avec autisme, une association pour l'épanouissement des enfants à hauts potentiels intellectuels et enfin Amnesty International où je suis responsable de l'Antenne Jeunes*
9- Nature : *bénévolat, stage* 10- Nationalité(s) : *Franco-Algérienne*

ÉCHELLE D'ATTITUDE (I) inspirée du Modèle de Coombs :

1- Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

Thèmes Culturels
Classement :

1) *Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité*
2) *La langue*
3) *La justice sociale et économique*
4) *L'éducation scolaire*
5) *Le code juridique*
6) *La conjecture politique*
7) *La richesse culturelle*
8) *La religion*
9) *L'histoire antique et contemporaine*

2- Veuillez classer ces thèmes socioculturels, de 1 à 9, en fonction de leur importance comme fondements de votre identité :

Thèmes Socioculturels
Classement :

1) *Les liens familiaux*
2) *La religion (Musulmane)*
3) *Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale*
4) *La langue (Arabe)*
5) *La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)*
6) *L'origine ethnique*
7) *La Constitution et la Loi*
8) *L'Humanité et la Mondialisation*
9) *L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle*

ÉCHELLE D'ATTITUDE (II) inspirée du Modèle de Likert :

- Voici des opinions diverses, veuillez montrer votre attitude à leur égard :

-La Mondialisation :
3- La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu.

Tout à fait d'accord
~~Plus ou moins d'accord~~
~~Pas du tout d'accord~~

4- Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.

o ~~Tout à fait d'accord~~
o ***Plus ou moins d'accord***
o ~~Pas du tout d'accord~~

5 -La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.

o ~~Tout à fait d'accord~~
o ***Plus ou moins d'accord***
o ~~Pas du tout d'accord~~

-La jurisprudence :
6- L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.

o ~~Tout à fait d'accord~~
o ***Plus ou moins d'accord***
o ~~Pas du tout d'accord~~

7- Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.

o ~~Tout à fait d'accord~~
o ***Plus ou moins d'accord***
o ~~Pas du tout d'accord~~

8- L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.

o ***Tout à fait d'accord***
o ~~Plus ou moins d'accord~~
o ~~Pas du tout d'accord~~

-La laïcité :
9- La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.

o ~~Tout à fait d'accord~~
o ***Plus ou moins d'accord***

o ~~Pas du tout d'accord~~

10- La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.

o ***Tout à fait d'accord***
o ~~Plus ou moins d'accord~~
~~o Pas du tout d'accord~~

11- La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.

o ~~Tout à fait d'accord~~
o Plus ou moins d'accord
o ***Pas du tout d'accord***

-La religion :
12- La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.

o ~~Tout à fait d'accord~~
o ***Plus ou moins d'accord***
~~o Pas du tout d'accord~~

13- La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.

o ***Tout à fait d'accord***
o ~~Plus ou moins d'accord~~
o ~~Pas du tout d'accord~~

14- La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.

o ***Tout à fait d'accord***
o ~~Plus ou moins d'accord~~
o ~~Pas du tout d'accord~~

-La démocratie :
15- L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.

o ~~Tout à fait d'accord~~
o ***Plus ou moins d'accord***
o ~~Pas du tout d'accord~~

16- La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.

o ***Tout à fait d'accord***
o ~~Plus ou moins d'accord~~

o ~~Pas du tout d'accord~~

17- En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.

o ~~Tout à fait d'accord~~
o ~~Plus ou moins d'accord~~
o ***Pas du tout d'accord***

-La femme :
18- Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.

o ~~Tout à fait d'accord~~
o ***Plus ou moins d'accord***
o ~~Pas du tout d'accord~~

19- Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.

o ***Tout à fait d'accord***
o ~~Plus ou moins d'accord~~
o ~~Pas du tout d'accord~~

20- Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.

o ~~Tout à fait d'accord~~
o ***Plus ou moins d'accord***
o ~~Pas du tout d'accord~~

I-7- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : **L.S** 2- Age...**21**.....ans. & Lieu ……**Lille**…….
3- Etat civil : …**célibataire**……. 4- Confession. ....**musulmane**.....& Pratique.....**oui**.....
5- Occupation principale.....**cours**.....6 - Niveau de scolarité :.....**licence 3 psycho**.....
7- Avez-vous fréquenté une association ?.....…Nature : ……
8- Nationalité (s) :……**française**……métissée algérienne……

-ÉCHELLE D'ATTITUDE (I) inspirée du Modèle de Coombs :

1- Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

Thèmes Culturels **Classement**

La langue……**5**……..
La religion……**1**……...
La justice sociale et économique……8…….
La conjecture politique……9……..
L'histoire antique et contemporaine……**4**……
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité …7……..
Le code juridique……**6**…….
La richesse culturelle…**2**……..
L'éducation scolaire……**3**…….

2- Veuillez classer ces thèmes socioculturels, de 1 à 9, en fonction de leur importance comme fondements de votre identité :

Thèmes Socioculturels **Classement**

La langue (Arabe)……4……..
La religion (Musulmane)……1……
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle ……6…….
L'origine ethnique……5……..
Les liens familiaux……2…….
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale……9…
La Constitution et la Loi……7…….
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)……3……..
L'Humanité et la Mondialisation……8……

ÉCHELLE D'ATTITUDE (II) inspirée du Modèle de Likert :

- Voici des opinions diverses, veuillez montrer votre attitude à leur égard :

-La Mondialisation :

3- La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu.
X Tout à fait d'accord
Plus ou moins d'accord
oPas du tout d'accord

4- Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.
o Tout à fait d'accord

X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

5 -La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La jurisprudence :
6- L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

7- Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

8- L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La laïcité :
9- La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

10- La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

11- La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La religion :
12- La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

13- La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

14- La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

-La démocratie :
15- L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

16- La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

17- En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La femme :
18- Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

19- Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

20- Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

I-8- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : BF 2- Age 20.....ans. & Lieu ……Besancon
3- Etat civil : Mlle 4- Confession. ...Musulmane..& Pratique.....
5- Occupation principale.....etudiante..6 - Niveau de scolarité : Bac+2 (année en cours Licence)
7- Avez-vous fréquenté une association ?.....Oui…Nature : Aide aux devoirs,
8- Nationalité (s) :……Française…et Tunisienne…

-ÉCHELLE D'ATTITUDE (I) inspirée du Modèle de Coombs :

1- Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

Thèmes Culturels **Classement**

La langue……2……..
La religion……1……...
La justice sociale et économique…5…….
La conjecture politique…8……..
L'histoire antique et contemporaine 6……
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité …9……..
Le code juridique……4…….
La richesse culturelle……7……..
L'éducation scolaire……3…….

2- Veuillez classer ces thèmes socioculturels, de 1 à 9, en fonction de leur importance comme fondements de votre identité :

Thèmes Socioculturels **Classement**

La langue (Arabe)……2……..
La religion (Musulmane)…1……
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle ……6…….
L'origine ethnique……8……..
Les liens familiaux……3…….
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale…4……
La Constitution et la Loi……5…….
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)……7……..
L'Humanité et la Mondialisation……9……

ÉCHELLE D'ATTITUDE (II) inspirée du Modèle de Likert :

- Voici des opinions diverses, veuillez montrer votre attitude à leur égard :

-La Mondialisation :

3- La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

4- Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord

o Pas du tout d'accord

5 -La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La jurisprudence :
6- L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

7- Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

8- L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La laïcité :
9- La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

10- La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

11- La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord (tout dépend de ce qu'on entend par Laicité)
o Pas du tout d'accord

-La religion :
12- La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

13- La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

14- La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La démocratie :
15- L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

16- La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

17- En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord
Je n'ai aucune connaissance en ce qui concerne la Tunisie, je ne peux donc repondre aux questions
-La femme :
18- Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

19- Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

20- Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord (tout est relatif)

I-9- Données Descriptives de l'échantillon :
1- Nom (Initiales) : B.M 2- Age 20 ans & Lieu Metz
3- Etat civil : Mademoiselle 4- Confession : Musulmane & Pratique : oui
5- Occupation principale : étudiante 6 - Niveau de scolarité : Bac + 2
7- Avez-vous fréquenté une association ? oui Nature : culturelle humanitaire
8- Nationalité (s) : française et marocaine

-ÉCHELLE D'ATTITUDE (I) inspirée du Modèle de Coombs :
1- Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

Thèmes Culturels	**Classement**
La langue	2
La religion	1
La justice sociale et économique	3
La conjecture politique	5
L'histoire antique et contemporaine	7
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité	9
Le code juridique	6
La richesse culturelle	8
L'éducation scolaire	4

2- Veuillez classer ces thèmes socioculturels, de 1 à 9, en fonction de leur importance comme fondements de votre identité :

Thèmes Socioculturels	**Classement**
La langue (Arabe)	2
La religion (Musulmane)	1
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle	6
L'origine ethnique	5
Les liens familiaux	4
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale	7
La Constitution et la Loi	8
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)	3
L'Humanité et la Mondialisation	9

ÉCHELLE D'ATTITUDE (II) inspirée du Modèle de Likert :
- Voici des opinions diverses, veuillez montrer votre attitude à leur égard :

-La Mondialisation :
3- La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

4- Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

5 -La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La jurisprudence :
6- L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

7- Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

8- L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La laïcité :
9- La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

10- La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

11- La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La religion :
12- La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

13- La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.

X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

14- La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

-La démocratie :
15- L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

16- La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

17- En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La femme :
18- Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

19- Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

20- Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

I-10- Données Descriptives de l'échantillon :
1- Nom (Initiales) : L.T. 2- Age 20 ans. & Lieu NICE (06)
3- Etat civil : Célibataire 4- Confession Musulmane & Pratique musulmane
5- Occupation principale Etudiante 6 - Niveau de scolarité Licence 2
7- Avez-vous fréquenté une association ? NON Nature : -
8- Nationalité (s) : Française - Algérienne

-ÉCHELLE D'ATTITUDE (I) inspirée du Modèle de Coombs :
1- Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

Thèmes Culturels	**Classement**
La langue	1
La religion	8
La justice sociale et économique	2
La conjecture politique	9
L'histoire antique et contemporaine	3
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité	6
Le code juridique	4
La richesse culturelle	5
L'éducation scolaire	7

2- Veuillez classer ces thèmes socioculturels, de 1 à 9, en fonction de leur importance comme fondements de votre identité :

Thèmes Socioculturels	**Classement**
La langue (Arabe)	2
La religion (Musulmane)	1
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle	5
L'origine ethnique	4
Les liens familiaux	3
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale	7
La Constitution et la Loi	9
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)	6
L'Humanité et la Mondialisation	8

ÉCHELLE D'ATTITUDE (II) inspirée du Modèle de Likert :
- Voici des opinions diverses, veuillez montrer votre attitude à leur égard :

-La Mondialisation :
3- La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

4- Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

5 -La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

-La jurisprudence :
6- L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

7- Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

8- L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La laïcité :
9- La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

10- La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

11- La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La religion :
12- La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

13- La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.

o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

14- La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

-La démocratie :
15- L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

16- La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

17- En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La femme :
18- Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

19- Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

20- Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

I-11- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : ……SF… 2- Age...27.....ans. & Lieu Versailles…….
3- Etat civil : …Mariée……. 4- Confession. .....Islam.....& Pratique.....oui.....
5- Occupation principale.....étudiante.....6 - Niveau de scolarité :.....Master 2.....
7- Avez-vous fréquenté une association ?...Non.…Nature : ……
8- Nationalité (s) : Française et marocaine……

-ÉCHELLE D'ATTITUDE (I) inspirée du Modèle de Coombs :

1- Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

Thèmes Culturels **Classement**

La langue……2……..
La religion……9……...
La justice sociale et économique……7…….
La conjecture politique……8……..
L'histoire antique et contemporaine……6……
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité ……5……..
Le code juridique……4…….
La richesse culturelle……3……..
L'éducation scolaire……1…….

2- Veuillez classer ces thèmes socioculturels, de 1 à 9, en fonction de leur importance comme fondements de votre identité :

Thèmes Socioculturels **Classement**

La langue (Arabe)……8……..
La religion (Musulmane)……1……
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle ……6…….
L'origine ethnique……5……..
Les liens familiaux……2…….
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale……7…
La Constitution et la Loi……9…….
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)……4……..
L'Humanité et la Mondialisation……3……

ÉCHELLE D'ATTITUDE (II) inspirée du Modèle de Likert :

- Voici des opinions diverses, veuillez montrer votre attitude à leur égard :

-La Mondialisation :

3- La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu.

- Tout à fait d'accord

o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

4- Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.

- Tout à fait d'accord

o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

5 -La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.
o Tout à fait d'accord
- Plus ou moins d'accord

o Pas du tout d'accord

-La jurisprudence :
6- L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
- Pas du tout d'accord

7- Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.
o Tout à fait d'accord
- Plus ou moins d'accord

o Pas du tout d'accord

8- L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.
- Tout à fait d'accord

o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La laïcité :
9- La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
- Pas du tout d'accord

10- La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.
- Tout à fait d'accord

o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

11- La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
- Pas du tout d'accord

-La religion :
12- La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.
- Tout à fait d'accord

o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

13- La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.

- Tout à fait d'accord

o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

14- La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.
o Tout à fait d'accord

- Plus ou moins d'accord

o Pas du tout d'accord

-La démocratie :
15- L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord

- Pas du tout d'accord

16- La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord

- Pas du tout d'accord

17- En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord

- Pas du tout d'accord

-La femme :
18- Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord

- Pas du tout d'accord

19- Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.

- Tout à fait d'accord

o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

20- Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord

- Pas du tout d'accord

I-12- Données Descriptives de l'échantillon :
1- Nom (Initiales) : B.E.D. 2- Age. 23 ans. & Lieu Paris
3- Etat civil : Célibataire 4- Confession. Musulmane & Pratique Pratiquante (Sunnite)
5- Occupation principale Etudes .6 - Niveau de scolarité : Master 1
7- Avez-vous fréquenté une association ? OUI Nature : Aide Humanitaire
8- Nationalité (s) : Française – Tunisienne.

-ÉCHELLE D'ATTITUDE (I) inspirée du Modèle de Coombs :
1- Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

Thèmes Culturels	**Classement**
La langue	1
La religion	4
La justice sociale et économique	8
La conjecture politique	5
L'histoire antique et contemporaine	3
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité	6
Le code juridique	7
La richesse culturelle	2
L'éducation scolaire	9

2- Veuillez classer ces thèmes socioculturels, de 1 à 9, en fonction de leur importance comme fondements de votre identité :

Thèmes Socioculturels	**Classement**
La langue (Arabe)	2
La religion (Musulmane)	1
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle	8
L'origine ethnique	9
Les liens familiaux	7
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale	4
La Constitution et la Loi	6
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)	5
L'Humanité et la Mondialisation	3

ÉCHELLE D'ATTITUDE (II) inspirée du Modèle de Likert :
- Voici des opinions diverses, veuillez montrer votre attitude à leur égard :

-La Mondialisation :
3- La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

4- Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

5 -La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La jurisprudence :
6- L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

7- Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

8- L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La laïcité :
9- La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

10- La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

11- La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La religion :
12- La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

13- La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.

o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

14- La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La démocratie :
15- L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

16- La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

17- En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La femme :
18- Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

19- Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

20- Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

ANNEXE IV

RESULTATS DES ECHELLES D'ATTTUDES :

II- Groupe De Contrôle :

II-1- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : ……S. J. … 2- Age.....23.....ans. & Lieu… Tunis…
3- Etat civil : ……célibataire…. 4- Confession. .....musulmane .....& Pratique.....non.....
5- Occupation principale.....étudiante.....6 - Niveau de scolarité :.....L3.....Bac +3.....
7- Avez-vous fréquenté une association ?.....oui.....…Nature : ……bénévolat aide aux devoirs pour enfants en difficulté……
8- Nationalité (s) :……tunisienne……

-ÉCHELLE D'ATTITUDE (I) inspirée du Modèle de Coombs :

1- Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

Thèmes Culturels	**Classement**
La langue……	3……..
La religion……	2……...
La justice sociale et économique……	8…….
La conjecture politique……	9……..
L'histoire antique et contemporaine……	1……
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité ……	7……..
Le code juridique……	6…….
La richesse culturelle……	4……..
L'éducation scolaire……	5…….

2- Veuillez classer ces thèmes socioculturels, de 1 à 9, en fonction de leur importance comme fondements de votre identité :

Thèmes Socioculturels	**Classement**
La langue (Arabe)……	5……..
La religion (Musulmane)……	6……
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle ……	4…….
L'origine ethnique……	9……..
Les liens familiaux……	3…….
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale……	7…
La Constitution et la Loi……	8…….
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)……	2……..
L'Humanité et la Mondialisation……	1……

ÉCHELLE D'ATTITUDE (II) inspirée du Modèle de Likert :

- Voici des opinions diverses, veuillez montrer votre attitude à leur égard :

-La Mondialisation :

3- La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu.
o Tout à fait d'accord

4- Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.
o Tout à fait d'accord

5 -La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.
o Plus ou moins d'accord

-La jurisprudence :
6- L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.
o Tout à fait d'accord

7- Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.
o Plus ou moins d'accord

8- L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.
o Plus ou moins d'accord

-La laïcité :
9- La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.
o Tout à fait d'accord

10- La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.
o Tout à fait d'accord

11- La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.
o Pas du tout d'accord

-La religion :
12- La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.
o Pas du tout d'accord

13- La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.
o Plus ou moins d'accord

14- La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.
o Tout à fait d'accord

-La démocratie :
15- L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.
o Tout à fait d'accord

16- La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.
o Plus ou moins d'accord

17- En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.
o Pas du tout d'accord

-La femme :
18- Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.
o Pas du tout d'accord

19- Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.
o Plus ou moins d'accord

20- Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.
o Pas du tout d'accord

II-2- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : A. M … 2- Age 22ans. & Lieu Tunis
3- Etat civil : Tunisienne 4- Confession. Musulmane & Pratiquante
5- Occupation principale Chargé de portefeuille en assurance - 6- Niveau de scolarité : bac +2 pour l'instant
7- Avez-vous fréquenté une association ? Non Nature : ……
8- Nationalité (s) :……Tunisienne……

ÉCHELLE D'ATTITUDE (I) inspirée du Modèle de Coombs :

1- Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

Thèmes Culturels	Classement
La langue	9
La religion	9
La justice sociale et économique	5
La conjecture politique	6
L'histoire antique et contemporaine	7
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité	8
Le code juridique	6
La richesse culturelle	6
L'éducation scolaire	9

2- Veuillez classer ces thèmes socioculturels, de 1 à 9, en fonction de leur importance comme fondements de votre identité :

Thèmes Socioculturels	Classement
La langue (Arabe)	7.
La religion (Musulmane)	9
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle	5
L'origine ethnique	5
Les liens familiaux	9
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale	7
La Constitution et la Loi	5
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)	6
L'Humanité et la Mondialisation	6

ÉCHELLE D'ATTITUDE (II) inspirée du Modèle de Likert :

- Voici des opinions diverses, veuillez montrer votre attitude à leur égard :

-La Mondialisation :

3- La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu.
o Tout à fait d'accord
✔□ Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

4- Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord

✔ Pas du tout d'accord

5 -La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.
o Tout à fait d'accord
✔ Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La jurisprudence :
6- L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
✔ Pas du tout d'accord

7- Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.
o Tout à fait d'accord
✔ Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

8- L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
✔ Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La laïcité :
9- La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.
o Tout à fait d'accord
✔ Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

10- La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.
o Tout à fait d'accord
✔ Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

11- La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.
o Tout à fait d'accord
✔ Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La religion :
12- La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.
o Tout à fait d'accord
✔ Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

13- La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.
✔ Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

14- La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.
✔ Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La démocratie :
15- L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.
✔ Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

16- La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.
✔ Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

17- En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.
o Tout à fait d'accord
✔ Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La femme :
18- Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
✔ Pas du tout d'accord

19- Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.
✔ Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

20- Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.
✔ Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

II-3- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : …SL…….. 2- Age.....44.....ans. & Lieu ……Tunis…….
3- Etat civil : Mariée……. 4- Confession. .Musulmane.....& Pratique.....
5- Occupation principale.....famille.....6 - Niveau de scolarité :.....Doctorat.....
7- Avez-vous fréquenté une association ?.....Oui.…Nature : Juridique, humanitaire
8- Nationalité (s) : Tunisienne

-ÉCHELLE D'ATTITUDE (I) inspirée du Modèle de Coombs :

1- Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

Thèmes Culturels	**Classement**
La langue……3……..	
La religion……2……...	
La justice sociale et économique……7…….	
La conjecture politique……9……..	
L'histoire antique et contemporaine……1……	
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité ……6……..	
Le code juridique……8…….	
La richesse culturelle……5……..	
L'éducation scolaire……4…….	

2- Veuillez classer ces thèmes socioculturels, de 1 à 9, en fonction de leur importance comme fondements de votre identité :

Thèmes Socioculturels	**Classement**
La langue (Arabe)……2……..	
La religion (Musulmane)……1……	
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle ……5…….	
L'origine ethnique……6……..	
Les liens familiaux……3…….	
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale……7…	
La Constitution et la Loi……8…….	
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)……4……..	
L'Humanité et la Mondialisation…9……	

ÉCHELLE D'ATTITUDE (II) inspirée du Modèle de Likert :

- Voici des opinions diverses, veuillez montrer votre attitude à leur égard :

-La Mondialisation :

3- La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu.
x Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

4- Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.

o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
x Pas du tout d'accord

5 -La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
x Pas du tout d'accord

-La jurisprudence :
6- L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
x Pas du tout d'accord

7- Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.
x Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

8- L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
x Pas du tout d'accord

-La laïcité :
9- La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
x Pas du tout d'accord

10- La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.
x Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

11- La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
x Pas du tout d'accord

-La religion :
12- La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.
o Tout à fait d'accord
x Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

13- La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.
x Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

14- La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.
o Tout à fait d'accord
x Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La démocratie :
15- L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.
o Tout à fait d'accord
x Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

16- La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.
o Tout à fait d'accord
x Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

17- En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.
o Tout à fait d'accord
x Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La femme :
18- Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.
x Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

19- Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
x Pas du tout d'accord

20- Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.
o Tout à fait d'accord
x Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

II-4- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : I Z…….. 2- Age....34.....ans. & Lieu Marsa/Tunisie
3- Etat civil : célibataire… 4- Confession. .musulmane & Pratique..oui..
5- Occupation principale....doctorante.....6 - Niveau de scolarité
7- Avez-vous fréquenté une association ?...non.....…Nature : ……
8- Nationalité (s) :…Tunisienne……

ÉCHELLE D'ATTITUDE (I) inspirée du Modèle de Coombs :

1- Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

Thèmes Culturels **Classement**

La langue…(2)……..
La religion…(1)……...
La justice sociale et économique…(3)…….
La conjecture politique……(8)……..
L'histoire antique et contemporaine…(9)……
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité …(4)……..
Le code juridique……(7)…….
La richesse culturelle…(5)……..
L'éducation scolaire…(6)…….

2- Veuillez classer ces thèmes socioculturels, de 1 à 9, en fonction de leur importance comme fondements de votre identité :

Thèmes Socioculturels **Classement**

La langue (Arabe)……(2)……..
La religion (Musulmane)……(1)……
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle ……(8)…….
L'origine ethnique…(7)……..
Les liens familiaux…(3)…….
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale…(4)……
La Constitution et la Loi……(5)…….
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)…(9)……..
L'Humanité et la Mondialisation……(6)……

ÉCHELLE D'ATTITUDE (II) inspirée du Modèle de Likert :

- Voici des opinions diverses, veuillez montrer votre attitude à leur égard :

-La Mondialisation :

3- La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

4- Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

5 -La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La jurisprudence :
6- L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

7- Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

8- L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La laïcité :
9- La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

10- La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

11- La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La religion :
12- La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

13- La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.

o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

14- La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La démocratie :
15- L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

16- La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord (rien n'est sure)
o Pas du tout d'accord

17- En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La femme :
18- Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

19- Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

20- Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

I- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : B. Z. 2- Age 24ans. & Lieu Tunis
3- Etat civil : Célibataire 4- Confession. Musulmane & Pratique occasionnelle
5- Occupation principale. Travail 6 - Niveau de scolarité : Bac+2
7- Avez-vous fréquenté une association ? Non Nature : ……
8- Nationalité (s) : Tunisienne

ÉCHELLE D'ATTITUDE (I) inspirée du Modèle de Coombs :

1- Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

Thèmes Culturels	**Classement**
La langue	1
La religion	3
La justice sociale et économique	6
La conjecture politique	4
L'histoire antique et contemporaine	2
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité	8
Le code juridique	5
La richesse culturelle	7
L'éducation scolaire	9

2- Veuillez classer ces thèmes socioculturels, de 1 à 9, en fonction de leur importance comme fondements de votre identité :

Thèmes Socioculturels	**Classement**
La langue (Arabe)	1
La religion (Musulmane)	2
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle	6
L'origine ethnique	3
Les liens familiaux	4
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale	8
La Constitution et la Loi	9
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)	7
L'Humanité et la Mondialisation	5

ÉCHELLE D'ATTITUDE (II) inspirée du Modèle de Likert :

- Voici des opinions diverses, veuillez montrer votre attitude à leur égard :

-La Mondialisation :

3- La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

4- Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

5 -La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La jurisprudence :
6- L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

7- Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

8- L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La laïcité :
9- La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

10- La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

11- La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La religion :
12- La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

13- La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.

o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

14- La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La démocratie :
15- L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

16- La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

17- En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La femme :
18- Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

19- Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

20- Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

II-6- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : …A. E. G…….. 2- Age.....40.....ans. & Lieu ……tunis.
3- Etat civil : …mariée……. 4- Confession. .....non.....& Pratique.....non....
5- Occupation principale.....professeur d'université.....6 - Niveau de scolarité : DEA.....
7- Avez-vous fréquenté une association ?.....non..…Nature : ……
8- Nationalité (s) :……tunisienne

ÉCHELLE D'ATTITUDE (I) inspirée du Modèle de Coombs :

1- Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

Thèmes Culturels	**Classement**
La langue……1……..	
La religion……3……...	
La justice sociale et économique…8…….	
La conjecture politique……7……..	
L'histoire antique et contemporaine…2……	
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité ……6……..	
Le code juridique……9…….	
La richesse culturelle……4……..	
L'éducation scolaire……5…….	

2- Veuillez classer ces thèmes socioculturels, de 1 à 9, en fonction de leur importance comme fondements de votre identité :

Thèmes Socioculturels	**Classement**
La langue (Arabe)……2…..	
La religion (Musulmane)……8…	
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle ……4….	
L'origine ethnique……6…..	
Les liens familiaux……3….	
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale……5…	
La Constitution et la Loi……9….	
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)……7..	
L'Humanité et la Mondialisation……1…	

ÉCHELLE D'ATTITUDE (II) inspirée du Modèle de Likert :

- Voici des opinions diverses, veuillez montrer votre attitude à leur égard :

-La Mondialisation :

3- La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu.

- Tout à fait d'accord

Plus ou moins d'accord
Pas du tout d'accord

4- Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.

Tout à fait d'accord
Plus ou moins d'accord

- Pas du tout d'accord

5 -La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.
Tout à fait d'accord
Plus ou moins d'accord
- Pas du tout d'accord

-La jurisprudence :
6- L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.
Tout à fait d'accord
- Plus ou moins d'accord

Pas du tout d'accord

7- Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.
Tout à fait d'accord
- Plus ou moins d'accord

Pas du tout d'accord

8- L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.
Tout à fait d'accord
Plus ou moins d'accord
- Pas du tout d'accord

-La laïcité :
9- La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.
- Tout à fait d'accord

Plus ou moins d'accord
Pas du tout d'accord

10- La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.
- Tout à fait d'accord

Plus ou moins d'accord
Pas du tout d'accord

11- La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.
Tout à fait d'accord
Plus ou moins d'accord
- Pas du tout d'accord

-La religion :
12- La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.
Tout à fait d'accord
Plus ou moins d'accord
- Pas du tout d'accord

13- La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.
Tout à fait d'accord
Plus ou moins d'accord
- Pas du tout d'accord

14- La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.
- Tout à fait d'accord

Plus ou moins d'accord
Pas du tout d'accord

-La démocratie :
15- L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.
- Tout à fait d'accord

Plus ou moins d'accord
Pas du tout d'accord

16- La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.
Tout à fait d'accord
- Plus ou moins d'accord

Pas du tout d'accord

17- En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.
- Tout à fait d'accord

Plus ou moins d'accord
Pas du tout d'accord

-La femme :
18- Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.
Tout à fait d'accord
Plus ou moins d'accord
- Pas du tout d'accord

19- Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.
Tout à fait d'accord
Plus ou moins d'accord
- Pas du tout d'accord

20- Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.
- Tout à fait d'accord

Plus ou moins d'accord
Pas du tout d'accord

II-7- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : N. N. 2- Age 31ans. & Lieu Gabès
3- Etat civil : Célibataire 4- Confession. .....& Pratique : psychologue au ministère de l'enseignement supérieur et de la recherche de Tunis
5- Occupation principale : Psychologue 6 - Niveau de scolarité : Doctorante en psychologie
7- Avez-vous fréquenté une association ?oui Nature :
8- Nationalité (s) : Tunisienne

ÉCHELLE D'ATTITUDE (I) inspirée du Modèle de Coombs :

1- Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

Thèmes Culturels **Classement**
La langue……..
La religion……3……...
La justice sociale et économique……5…….
La conjecture politique……7……..
L'histoire antique et contemporaine…8……
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité 4……..
Le code juridique……6…….
La richesse culturelle……2……..
L'éducation scolaire…1…….

2- Veuillez classer ces thèmes socioculturels, de 1 à 9, en fonction de leur importance comme fondements de votre identité :

Thèmes Socioculturels **Classement**
La langue (Arabe)……8……..
La religion (Musulmane)……4……
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle ……9…….
L'origine ethnique……7……..
Les liens familiaux……6…….
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale……1…
La Constitution et la Loi……2…….
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)……5……..
L'Humanité et la Mondialisation……3……

ÉCHELLE D'ATTITUDE (II) inspirée du Modèle de Likert :

- Voici des opinions diverses, veuillez montrer votre attitude à leur égard :

-La Mondialisation :

3- La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

4- Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord

o Pas du tout d'accord

5 -La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La jurisprudence :
6- L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

7- Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

8- L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La laïcité :
9- La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

10- La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

11- La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La religion :
12- La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

13- La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

14- La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La démocratie :
15- L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

16- La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

17- En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La femme :
18- Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

19- Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

20- Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

II-8- Données Descriptives de l'échantillon :
1- Nom (Initiales) : **…A. S**…….. 2- Age.....**21**.....ans. & Lieu Kef……
3- Etat civil : ……CELIBATAIRE…….
4- Confession. ..MUSULMANE.....& Pratique**.....PRATIQUANTE**
5- Occupation principale.....LES ÉTUDES.....6 - Niveau de scolarité **:.....UNIVERSITAIRE**.....
7- Avez-vous fréquenté une association ?.....**OUI**.…Nature…**socioculturelle**
8- Nationalité (s) :……Tunisienne……

ÉCHELLE D'ATTITUDE (I) inspirée du Modèle de Coombs :
1- Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

Thèmes Culturels	**Classement**
La langue……	5……..
La religion……	4……...
La justice sociale et économique……	1…….
La conjecture politique……	9……..
L'histoire antique et contemporaine……	7……
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité …	8……..
Le code juridique……	6…….
La richesse culturelle……	3……..
L'éducation scolaire……	2…….

2- Veuillez classer ces thèmes socioculturels, de 1 à 9, en fonction de leur importance comme fondements de votre identité :

Thèmes Socioculturels	**Classement**
La langue (Arabe)……	3……..
La religion (Musulmane)…	2……
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle …	5…….
L'origine ethnique……	9……..
Les liens familiaux……	4…….
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale…	1……
La Constitution et la Loi……	8…….
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)……	6……..
L'Humanité et la Mondialisation……	7……

ÉCHELLE D'ATTITUDE (II) inspirée du Modèle de Likert :
- Voici des opinions diverses, veuillez montrer votre attitude à leur égard :

-La Mondialisation :
3- La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu.
* Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

4- Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.
* Tout à fait d'accord

o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

5 -La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
*Pas du tout d'accord

-La jurisprudence :
6- L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.
o Tout à fait d'accord
* Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

7- Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.
o Tout à fait d'accord
* Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

8- L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.
* Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La laïcité :
9- La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.
o Tout à fait d'accord
* Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

10- La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.
* Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

11- La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.
o Tout à fait d'accord
* Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La religion :
12- La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.
o Tout à fait d'accord
*Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

13- La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.
* Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

14- La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.
o Tout à fait d'accord
*Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La démocratie :
15- L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.
o Tout à fait d'accord
* Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

16- La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.
* Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

17- En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.
* Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La femme :
18- Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
* Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

19- Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.
* Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

20- Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
* Pas du tout d'accord

II-9- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : ……H. S….. 2- Age.....35.....ans. & Lieu …Tunisie…….
3- Etat civil : …célibataire…. 4- Confession. .....& Pratique.....
5- Occupation principale.....travail.....6 - Niveau de scolarité :....supérieur.....
7- Avez-vous fréquenté une association ?non....Nature : ……
8- Nationalité (s) : Tunisienne ……

ÉCHELLE D'ATTITUDE (I) inspirée du Modèle de Coombs :

1- Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

Thèmes Culturels	**Classement**
La langue	2.
La religion	4
La justice sociale et économique	8.
La conjecture politique	3
L'histoire antique et contemporaine	1
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité	5
Le code juridique	9
La richesse culturelle	6
L'éducation scolaire	7

2- Veuillez classer ces thèmes socioculturels, de 1 à 9, en fonction de leur importance comme fondements de votre identité :

Thèmes Socioculturels	**Classement**
La langue (Arabe)	2
La religion (Musulmane)	1
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle	5
L'origine ethnique	9
Les liens familiaux	3
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale	4
La Constitution et la Loi	6
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)	8
L'Humanité et la Mondialisation	7

ÉCHELLE D'ATTITUDE (II) inspirée du Modèle de Likert :

- Voici des opinions diverses, veuillez montrer votre attitude à leur égard :

-La Mondialisation :

3- La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

4- Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

5 -La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La jurisprudence :
6- L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

7- Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

8- L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La laïcité :
9- La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

10- La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

11- La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La religion :
12- La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

13- La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.

o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

14- La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La démocratie :
15- L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

16- La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

17- En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La femme :
18- Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

19- Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

20- Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

II-10- Données Descriptives de l'échantillon :
1-Nom (Initiales) : S.A 2- Age 26ans. & Lieu Monastir 3- Etat civil : célibataire
4- Confession : irréligieuse & Pratique non
5- Occupation principale 6 - Niveau de scolarité bac+2
7- Avez-vous fréquenté une association ? Non Nature :
8- Nationalité (s) : tunisienne

ÉCHELLE D'ATTITUDE (I) inspirée du Modèle de Coombs :
1- Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

Thèmes Culturels	**Classement**
La langue	8
La religion	...
La justice sociale et économique	1
La conjecture politique	3
L'histoire antique et contemporaine	7
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité	2
Le code juridique	4
La richesse culturelle	6
L'éducation scolaire	5

Rq : la religion ne doit pas faire partie de des composantes de l'identité nationale

2- Veuillez classer ces thèmes socioculturels, de 1 à 9, en fonction de leur importance comme fondements de votre identité :
je préfère m'abstenir parce que tout ce qui a été cité n'a pas contribué ni de près ou de loin a fonder mon identité

Thèmes Socioculturels	**Classement**
La langue (Arabe)	...
La religion (Musulmane)	...
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle	...
L'origine ethnique	...
Les liens familiaux	...
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale	...
La Constitution et la Loi	...
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)	...
L'Humanité et la Mondialisation	...

ÉCHELLE D'ATTITUDE (II) inspirée du Modèle de Likert :
- Voici des opinions diverses, veuillez montrer votre attitude à leur égard :

-La Mondialisation :
3- La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu.
o Tout à fait d'accord *
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

4- Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.

o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord *

5 -La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord *

-La jurisprudence :
6- L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord *

7- Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.
o Tout à fait d'accord *
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

8- L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord *

-La laïcité :
9- La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.
o Tout à fait d'accord*
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

10- La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.
o Tout à fait d'accord *
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

11- La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.
o Tout à fait d'accord*
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La religion :
12- La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord*

13- La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord*

14- La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.
o Tout à fait d'accord*
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La démocratie :
15- L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord*

16- La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord

o Pas du tout d'accord*

17- En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.
o Tout à fait d'accord*
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La femme :
18- Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord*

19- Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.
o Tout à fait d'accord*
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

20- Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.
o Tout à fait d'accord*
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

II-11- Données Descriptives de l'échantillon :
1- Nom (Initiales) : W.HY 2- Age 27 ans. & Lieu 1986, Monastir, Tunisie
3- Etat civil : Mariée 4- Confession musulmane & Pratique oui
5- Occupation principale Consultant 6 - Niveau de scolarité : Bac+5
7- Avez-vous fréquenté une association ? Oui Nature : Humanitaire
8- Nationalité (s) : Franco-Tunisienne

ÉCHELLE D'ATTITUDE (I) inspirée du Modèle de Coombs :
1- Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

Thèmes Culturels	**Classement**
La langue	1
La religion	4
La justice sociale et économique	2
La conjecture politique	3
L'histoire antique et contemporaine	6
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité	5
Le code juridique	7
La richesse culturelle	9
L'éducation scolaire	8

2- Veuillez classer ces thèmes socioculturels, de 1 à 9, en fonction de leur importance comme fondements de votre identité :

Thèmes Socioculturels	**Classement**
La langue (Arabe)	3
La religion (Musulmane)	1
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle	8
L'origine ethnique	6
Les liens familiaux	2
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale	5
La Constitution et la Loi	9
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)	4
L'Humanité et la Mondialisation	7

ÉCHELLE D'ATTITUDE (II) inspirée du Modèle de Likert :
- Voici des opinions diverses, veuillez montrer votre attitude à leur égard :

-La Mondialisation :
3- La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

4- Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

5 -La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La jurisprudence :
6- L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

7- Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

8- L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

-La laïcité :
9- La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

10- La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

11- La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

-La religion :
12- La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

13- La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.
o Tout à fait d'accord

o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

14- La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La démocratie :
15- L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

16- La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

17- En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

-La femme :
18- Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
X Pas du tout d'accord

19- Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.
X Tout à fait d'accord
o Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

20- Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.
o Tout à fait d'accord
X Plus ou moins d'accord
o Pas du tout d'accord

II-12- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : F. B. 2- Age 27ans. & Lieu Bizerte
3- Etat civil : célibataire 4- Confession. Musulmane & Pratique : moyennement pratiquante
5- Occupation principale Architecte 6 - Niveau de scolarité : bac +8
7- Avez-vous fréquenté une association ? Non Nature : ……
8- Nationalité (s) : Tunisienne

ÉCHELLE D'ATTITUDE (I) inspirée du Modèle de Coombs :

1- Veuillez classer ces thèmes culturels, de 1 à 9, par rapport à leur importance dans la construction de toute identité nationale :

Thèmes Culturels	**Classement**
La langue	9
La religion	3
La justice sociale et économique	1
La conjecture politique	6
L'histoire antique et contemporaine	8
Les valeurs de la Démocratie et de la Laïcité	7
Le code juridique	5
La richesse culturelle	4
L'éducation scolaire	2

2- Veuillez classer ces thèmes socioculturels, de 1 à 9, en fonction de leur importance comme fondements de votre identité :

Thèmes Socioculturels	**Classement**
La langue (Arabe)	9
La religion (Musulmane)	1
L'Histoire antique du pays et la diversité culturelle	5
L'origine ethnique	7
Les liens familiaux	4
Les valeurs de la Liberté, de l'Egalité et la Justice sociale	2
La Constitution et la Loi	6
La Tradition et l'Histoire (Arabo-musulmanes)	8
L'Humanité et la Mondialisation	3

ÉCHELLE D'ATTITUDE (II) inspirée du Modèle de Likert :

- Voici des opinions diverses, veuillez montrer votre attitude à leur égard :

-La Mondialisation :

3- La diversité interculturelle enrichie l'identité culturelle et personnelle de l'individu.
o Tout à fait d'accord
o ~~Plus ou moins d'accord~~
o ~~Pas du tout d'accord~~

4- Au temps de la mondialisation, la protection de l'identité culturelle et nationale devient le rôle de chaque membre de la société.
o ~~Tout à fait d'accord~~
o Plus ou moins d'accord
o ~~Pas du tout d'accord~~

5 -La mondialisation, comme expression du nouveau régime international, est une menace à l'identité collective des peuples.
o ~~Tout à fait d'accord~~
o Plus ou moins d'accord
o ~~Pas du tout d'accord~~

-La jurisprudence :
6- L'impact juridique contribue considérablement à construire l'identité collective.
o ~~Tout à fait d'accord~~
o Plus ou moins d'accord
o ~~Pas du tout d'accord~~

7- Le cadre juridique n'est pas impliqué dans l'acquisition de l'identité personnelle.
o ~~Tout à fait d'accord~~
o Plus ou moins d'accord
o ~~Pas du tout d'accord~~

8- L'impératif juridique peut entraîner parfois des fractures dans l'identité culturelle.
o Tout à fait d'accord
o ~~Plus ou moins d'accord~~
o ~~Pas du tout d'accord~~

-La laïcité :
9- La laïcité de l'Etat dans les sociétés Arabes est la meilleure solution pour éviter les conflits sociaux.
o ~~Tout à fait d'accord~~
o Plus ou moins d'accord
o ~~Pas du tout d'accord~~

10- La laïcité dans les sociétés Arabo-musulmanes est un projet manqué, si elle ne sera pas adaptée au contexte socioculturel.
o Tout à fait d'accord
o ~~Plus ou moins d'accord~~
o ~~Pas du tout d'accord~~

11- La laïcité dans les sociétés Musulmanes est une cause perdue, car elle s'oppose à la religion musulmane.
o ~~Tout à fait d'accord~~
o Plus ou moins d'accord
o ~~Pas du tout d'accord~~

-La religion :
12- La religion est un garant pour la société et l'individu, car elle sauvegarde l'identité culturelle et les droits civils.
o ~~Tout à fait d'accord~~
o Plus ou moins d'accord
o ~~Pas du tout d'accord~~

13- La religion est une institution morale qui protège les membres et l'individu dans la société Musulmane.

o ~~Tout à fait d'accord~~
o Plus ou moins d'accord
o ~~Pas du tout d'accord~~

14- La religion est une relation spirituelle, personnelle entre Dieu et l'individu, il ne faut pas l'impliquer dans les affaires de la société.
o ~~Tout à fait d'accord~~
o Plus ou moins d'accord
o ~~Pas du tout d'accord~~

-La démocratie :
15- L'histoire politico-juridique de la Tunisie est avant-gardiste par rapport au monde arabo-musulman.
o Tout à fait d'accord
o ~~Plus ou moins d'accord~~
o ~~Pas du tout d'accord~~

16- La Tunisie a vécu une révolution pour la Liberté et la Dignité, mettant en marche un parcours vers la démocratie.
o ~~Tout à fait d'accord~~
o Plus ou moins d'accord
o ~~Pas du tout d'accord~~

17- En Tunisie, comme dans tous les pays arabes, la démocratie n'est pas un projet réalisable.
o ~~Tout à fait d'accord~~
o Plus ou moins d'accord
o ~~Pas du tout d'accord~~

-La femme :
18- Dans toute société, les femmes et les hommes se partagent la même identité culturelle.
o ~~Tout à fait d'accord~~
o ~~Plus ou moins d'accord~~
o Pas du tout d'accord

19- Les femmes se distinguent dans toute culture par une identité qui leur est propre.
o ~~Tout à fait d'accord~~
o Plus ou moins d'accord
o ~~Pas du tout d'accord~~

20- Par rapport aux sociétés Occidentales, les femmes, dans les pays Orientaux, arabes et musulmans, acquièrent une identité collective subalterne et inférieure à celle des hommes.
o Tout à fait d'accord
o ~~Plus ou moins d'accord~~
o ~~Pas du tout d'accord~~

ANNEXE V :

PROTOCOLES DU TEST PROJECTIF Z :

I-Groupe Expérimental :

I-1- Etude de cas : S.M.

I- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : S.M 2- Age 22 ans & Lieu Dijon
3- Etat civil : Mademoiselle 4- Confession : Musulmane & Pratique : oui islam
5- Occupation principale : étudiante 6 - Niveau de scolarité : Bac +3
7- Avez-vous fréquenté une association ? oui Nature : culturelle musulmane
8- Nationalité (s) : française et marocaine

- Vous allez voir trois images. Elles ont été faites au hasard et sans idée préconçus.
Vous allez, par écrit, répondre à la question suivante : que pourrait représenter cette image ? A quoi vous fait-elle penser ?

Vous pouvez considérer l'image entière ou les parties de cette image, dans l'ordre qui vous plaira. L'image ne représentant rien de précis, toutes les réponses sont bonnes, pourvu qu'elles soient sincères et spontanées.
Si vous n'interprétez qu'une partie de l'image, notez dans votre réponse la position de ce fragment selon la place qu'il occupait sur le cadran d'une « montre » : exp ; un fragment du haut se note 12, un fragment du bas 6, un fragment de droite 3, un fragment de gauche 9…etc. si vous interprétez la partie centrale, vous l'indiquez par la lettre « C ».

P.S. Pour chaque image, donnez les réponses différentes sur des lignes différentes.
P.S. donnez votre ou vos réponses pour chaque image, avant de passer à la suivante.

-1- Image I :
C : papillon
……..

-2-Image II :
12 : signes chinois
6 à gauche et à droite : insectes, larves
……..

-3-Image III :
6 : papillon
à gauche et à droite : bonhomme qui danse
……

I-2- Etude de cas : A.M.

I- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : A…….. 2- Age.21..ans. & Lieu Neuilly sur seine
3- Etat civil : etudiante 4- Confession. .musulmane.& Pratique.....
5- Occupation principale.....6 - Niveau de scolarité : L2 .....
7- Avez-vous fréquenté une association ? Non…Nature : ……
8- Nationalité (s) : marocaine française

- Vous allez voir trois images. Elles ont été faites au hasard et sans idée préconçus.
Vous allez, par écrit, répondre à la question suivante : que pourrait représenter cette image ? A quoi vous fait-elle penser ?

Vous pouvez considérer l'image entière ou les parties de cette image, dans l'ordre qui vous plaira. L'image ne représentant rien de précis, toutes les réponses sont bonnes, pourvu qu'elles soient sincères et spontanées.
Si vous n'interprétez qu'une partie de l'image, notez dans votre réponse la position de ce fragment selon la place qu'il occupait sur le cadran d'une « montre » : exp ; un fragment du haut se note 12, un fragment du bas 6, un fragment de droite 3, un fragment de gauche 9…etc. si vous interprétez la partie centrale, vous l'indiquez par la lettre « C ».

P.S. Pour chaque image, donnez les réponses différentes sur des lignes différentes.
P.S. donnez votre ou vos réponses pour chaque image, avant de passer à la suivante.

-1- Image I :

pour moi cette image pourrait représenter un insecte (un scarabée) ou une feuille
C : tache sombre qui ressemble a une feuille d'arbre
12 : tête et antenne d'un insecte
6 : les pattes arrières
cette image me fait penser a une coupe de moelle épinière

-2-Image II :

3 : en vert ça ressemble a des yeux de profil
12 : 2 personnes qui s'embrasse debout les mains jeter vers l'arrière
6 : 2 abeilles géantes qui se font face

En bas les 2 taches marrons me font penser a des insecte qui se font face et s'affronte, et qui porte sur leur dos un être bizarre avec un œil géant et en haut en orange une tête d'animal vue de face (zèbre) qui joue le rôle « d'arbitre »

-3-Image III :

En noir ça ressemble a 2 personnes qui « danse » face a face, une main vers l'arrière et l'autre vers lavant, un pied a terre et l'autre lever. Ils ont une capuche, on les voit de profil
A coté en 3 et 9 : en petit rouge ça ressemble a des petits êtres qui danse eux aussi mais on les voit de face, il ont une jambe lever et une plume sur la tète …
Ca me fait penser a une danse africaine ou indienne autour d'un feu.

I-3- Etude de cas : L.C.

I- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : …L.C…….. 2- Age.....33.....ans. & Lieu PARIS
3- Etat civil : ……Mariée… 4- Confession. .....MUSULMANE.....& Pratique.....MUSULMANE.....
5- Occupation principale.....ETUDIANTE...6 - Niveau de scolarité :.....BAC+ 4.
7- Avez-vous fréquenté une association ? Oui.....…Nature : …théâtre …
8- Nationalité (s) :…Française…et Tunisienne……

- Vous allez voir trois images. Elles ont été faites au hasard et sans idée préconçus.
Vous allez, par écrit, répondre à la question suivante : que pourrait représenter cette image ? A quoi vous fait-elle penser ?

Vous pouvez considérer l'image entière ou les parties de cette image, dans l'ordre qui vous plaira. L'image ne représentant rien de précis, toutes les réponses sont bonnes, pourvu qu'elles soient sincères et spontanées. Si vous n'interprétez qu'une partie de l'image, notez dans votre réponse la position de ce fragment selon la place qu'il occupait sur le cadran d'une « montre » : exp ; un fragment du haut se note 12, un fragment du bas 6, un fragment de droite 3, un fragment de gauche 9…etc. si vous interprétez la partie centrale, vous l'indiquez par la lettre « C ».

P.S. Pour chaque image, donnez les réponses différentes sur des lignes différentes.
P.S. donnez votre ou vos réponses pour chaque image, avant de passer à la suivante.

-1- Image I :

Cette image symbolise à la fois la convergence et la similitude. L'image présente deux insectes identiques placés de façon symétrique. C'est le symbole de l'assimilation : nous serions tous les mêmes SUR TOUS LES PLANS. Mais en réalité la différence fait partie de l'humanité.

……..

-2-Image II :

La symétrie est encore présente mais les insectes sont placés différemment : il y a convergence mais ici il y a l'importance du regard. Ils se regardent et le l'autre existe. Le rapport à l'altérité est présent, l'autre n'est pas annulé : il existe. ……La communication est donc nécessaire pour qu'il y ait convergence : d'ailleurs ……les deux insectes rouges qui selon moi symbolisent les pensées des deux plus gros insectes s'imbriquent. Les deux plus gros insectes amènent leurs bagages (amas noirs) et ne s'en défont pas (leur propre bagage culturel) ……..

……..

-3-Image III :

Ce ne sont plus que des formes (ce ne sont plus des insectes), il y a plus d'espace entre les deux formes, toujours de la symétrie mais finalement il n'y a plus de rapprochement…(convergence) et chacun semble camper sur ses positions les pensées ne se partagent plus …….....

I-4- Etude de cas : G.H.

I- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : GH 2- Age 32 ans. & Lieu Paris
3- Etat civil : Mlle 4- Confession Athée & Pratique aucune
5- Occupation principale Responsable RH 6 - Niveau de scolarité : Bac+5
7- Avez-vous fréquenté une association ? … Oui Nature : sportive
8- Nationalité (s) : Française

- Vous allez voir trois images. Elles ont été faites au hasard et sans idée préconçus.
Vous allez, par écrit, répondre à la question suivante : que pourrait représenter cette image ? A quoi vous fait-elle penser ?

Vous pouvez considérer l'image entière ou les parties de cette image, dans l'ordre qui vous plaira. L'image ne représentant rien de précis, toutes les réponses sont bonnes, pourvu qu'elles soient sincères et spontanées. Si vous n'interprétez qu'une partie de l'image, notez dans votre réponse la position de ce fragment selon la place qu'il occupait sur le cadran d'une « montre » : exp ; un fragment du haut se note 12, un fragment du bas 6, un fragment de droite 3, un fragment de gauche 9…etc. si vous interprétez la partie centrale, vous l'indiquez par la lettre « C ».

P.S. Pour chaque image, donnez les réponses différentes sur des lignes différentes.
P.S. donnez votre ou vos réponses pour chaque image, avant de passer à la suivante.

-1- Image I :

C : la tâche noire plus sombre me fait penser à un nœud.
12 : me fait penser à une tête de singe (avec les 2 trous pour les yeux et celui d'en dessous pour la bouche)
L'ensemble du dessin à un animal écrasé (un rongeur)

-2-Image II :

Les 2 formes vertes de part et d'autres du dessin ainsi que les 2 formes qui constituent le bas du dessin me font penser à des poissons.
Le dessin du centre, en haut me fait penser à un dessin tribal, un visage.

-3-Image III :

Cette dernière image me fait penser à un visage dont la bouche saignerait ou serait bâillonnée. Les deux tâches rouges à 3 et 9 sont des boucles d'oreilles. Malgré l'absence d'indication en ce sens, ce visage est celui d'une femme pour moi.

I-5- Etude de cas : S.B.

I- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : S.B….. 2- Age.....22 ans.....ans. & Lieu Aubervilliers……
3- Etat civil : ……Celibatair…. 4- Confession… Musulmane. & Pratique.....Oui.....
5- Occupation principale.....Etudiante.....6 - Niveau de scolarité :.Bac+3.....
7- Avez-vous fréquenté une association ?... Non.….Nature : ……
8- Nationalité (s) : Francaise et Tunisienne……

- Vous allez voir trois images. Elles ont été faites au hasard et sans idée préconçus.
Vous allez, par écrit, répondre à la question suivante : que pourrait représenter cette image ? A quoi vous fait-elle penser ?

Vous pouvez considérer l'image entière ou les parties de cette image, dans l'ordre qui vous plaira. L'image ne représentant rien de précis, toutes les réponses sont bonnes, pourvu qu'elles soient sincères et spontanées. Si vous n'interprétez qu'une partie de l'image, notez dans votre réponse la position de ce fragment selon la place qu'il occupait sur le cadran d'une « montre » : exp ; un fragment du haut se note 12, un fragment du bas 6, un fragment de droite 3, un fragment de gauche 9…etc. si vous interprétez la partie centrale, vous l'indiquez par la lettre « C ».

P.S. Pour chaque image, donnez les réponses différentes sur des lignes différentes.
P.S. donnez votre ou vos réponses pour chaque image, avant de passer à la suivante.

-1- Image I :

-La partie centrale de l'image me fait penser à une feuille
-L'image entière ressemble à une araignée obèse

-2-Image II :

-Cette image dans son ensemble me fait beaucoup penser à la coupe frontale d'un cerveau
-Quand je regarde précisément le fragment 5 et 7 j'ai l'impression que j'ai fasse à moi deux guêpes qui s'affrontent.
- La partie 12 me fait penser au fossile d'un scarabée poser sur le dos

-3-Image III :

-La partie 6 en dirait un papillon
-La partie 4 et 8 ressemble à la carte de la Tunisie ayant fait une rotation et une légère déformation
-L'image globale ressemble au pinball

I-6- Etude de cas : Y.M.

I- Données Descriptives de l'échantillon :

1-Nom (Initiales) : *Y.M* …. 2-Age : *22 ans* 3- Lieu : *Montpellier* 4-Etat civil : *Femme Mariée*
5-Confession : *Musulmane* & 6- Pratique : *Oui* 7-Occupation principale : *Etudiante en Psychologie* 8-Niveau de scolarité : *Master 1*
9-Avez-vous fréquenté une association ? *Oui, plusieurs : deux associations pour enfants avec autisme, une association pour l'épanouissement des enfants à hauts potentiels intellectuels et enfin Amnesty International où je suis responsable de l'Antenne Jeunes*
10-Nature : *bénévolat, stage*
11-Nationalité(s) : *Franco-Algérienne*

- Vous allez voir trois images. Elles ont été faites au hasard et sans idée préconçue.
Vous allez, par écrit, répondre à la question suivante : que pourrait représenter cette image ? A quoi vous fait-elle penser ?

Vous pouvez considérer l'image entière ou les parties de cette image, dans l'ordre qui vous plaira. L'image ne représentant rien de précis, toutes les réponses sont bonnes, pourvu qu'elles soient sincères et spontanées.
Si vous n'interprétez qu'une partie de l'image, notez dans votre réponse la position de ce fragment selon la place qu'il occupait sur le cadran d'une « montre » : exp ; un fragment du haut se note 12, un fragment du bas 6, un fragment de droite 3, un fragment de gauche 9…etc. si vous interprétez la partie centrale, vous l'indiquez par la lettre « C ».

P.S. Pour chaque image, donnez les réponses différentes sur des lignes différentes.
P.S. donnez votre ou vos réponses pour chaque image, avant de passer à la suivante.

-1- Image I :

Cette image m'évoque des poumons avec un cœur au milieu, plus foncé

-2-Image II :

Un visage en rouge à 12, et deux fœtus tête contre tête en bas à 6

-3-Image III :

Deux bébés tenant chacun de son côté une poupée rouge et jouant à un jeu en commun à C

I-6- Etude de cas : L.S.

I- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : **L.S** 2- Age...**21**.....ans. & Lieu ……**Lille**…….
3- Etat civil : …**célibataire**……. 4- Confession. ....**musulmane**.....& Pratique.....**oui**.....
5- Occupation principale.....**cours**.....6 - Niveau de scolarité :.....**licence 3 psycho**.....
7- Avez-vous fréquenté une association ?.....…Nature : ……
8- Nationalité (s) :……**française**…… (Métissée) algérienne……

- Vous allez voir trois images. Elles ont été faites au hasard et sans idée préconçus.
Vous allez, par écrit, répondre à la question suivante : que pourrait représenter cette image ? A quoi vous fait-elle penser ?

Vous pouvez considérer l'image entière ou les parties de cette image, dans l'ordre qui vous plaira. L'image ne représentant rien de précis, toutes les réponses sont bonnes, pourvu qu'elles soient sincères et spontanées.
Si vous n'interprétez qu'une partie de l'image, notez dans votre réponse la position de ce fragment selon la place qu'il occupait sur le cadran d'une « montre » : exp ; un fragment du haut se note 12, un fragment du bas 6, un fragment de droite 3, un fragment de gauche 9…etc. si vous interprétez la partie centrale, vous l'indiquez par la lettre « C ».

P.S. Pour chaque image, donnez les réponses différentes sur des lignes différentes.
P.S. donnez votre ou vos réponses pour chaque image, avant de passer à la suivante.

-1- Image I :
buste d'une femme……..

-2-Image II :
C : partie d'une colonne vertébrale
3 et 9 : arbre
6 : deux corps enterrés avec costume de cosmonaute
……..

-3-Image III :
……
Visage d'une femme maquillée avec boucle d'oreilles.

I-8- Etude de cas : B.F.

I- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : B.F. 2- Age 20.....ans. & Lieu ……Besancon
3- Etat civil : Mlle 4- Confession. ...Musulmane..& Pratique.....
5- Occupation principale.....etudiante..6 - Niveau de scolarité : Bac+2 (année en cours Licence)
7- Avez-vous fréquenté une association ?.....Oui…Nature : Aide aux devoirs,
8- Nationalité (s) :……Française…

- Vous allez voir trois images. Elles ont été faites au hasard et sans idée préconçus.
Vous allez, par écrit, répondre à la question suivante : que pourrait représenter cette image ? A quoi vous fait-elle penser ?

Vous pouvez considérer l'image entière ou les parties de cette image, dans l'ordre qui vous plaira. L'image ne représentant rien de précis, toutes les réponses sont bonnes, pourvu qu'elles soient sincères et spontanées.
Si vous n'interprétez qu'une partie de l'image, notez dans votre réponse la position de ce fragment selon la place qu'il occupait sur le cadran d'une « montre » : exp ; un fragment du haut se note 12, un fragment du bas 6, un fragment de droite 3, un fragment de gauche 9…etc. si vous interprétez la partie centrale, vous l'indiquez par la lettre « C ».

P.S. Pour chaque image, donnez les réponses différentes sur des lignes différentes.
P.S. donnez votre ou vos réponses pour chaque image, avant de passer à la suivante.

-1- Image I :
On peut remarquer une symetrie axiale sur cette image. Elle me fait tout d'abord penser a un hipocampe de par sa forme (12) et une étoile de mer, ce qui est foncé me fait pensé à un tee shirt, cette image ne représente pas quelque chose de précis mais c'est une addition de plusieur éléments. Aux extremités on peut pensé à un crabe de par les pinces

-2-Image II :
Il y a toujours cette symetrie dans le dessin, il est plus atrayant de par sa couleur, on peut voir deux arbres de couleur verte (la couleur et la forme me font dire que ce sont des arbres bien qu'ils ne soient pas représentatif de la réalité) je dirait meme que ce sont des arbres qui dansent . Ensuite on a en bas deux animaux qui me font penser à des cafards, leur symétrie me fait dire qu'ils se confrontent. Le dessin orange ne me fait penser à rien ou du moins à rien d'existant que je connaisse, c'est une forme colorée aplatie

-3-Image III :
Au milieu je voit un papillon, deux etre aussi symétriques, qui ne m'inspirent pas confiance mais qui dégagent un sentiment de peur (surement de par la noirceur du dessin) ils ont l'air d'etre en confrontation et on voit deux petits etre en bas avec une sorte de licorne sur la tete (ange ou démon ?)

I-9- Etude de cas : B.M.

I- Données Descriptives de l'échantillon :
1- Nom (Initiales) : B.M 2- Age 19 ans. & Lieu Metz
3- Etat civil : Célibataire 4- Confession. Musulmane & Pratique Musulmane.
5- Occupation principale. Etudiante 6 - Niveau de scolarité : Bac +2
7- Avez-vous fréquenté une association ? Oui Nature : Humanitaire, cultuelle.
8- Nationalité (s) : Française et marocaine

- Vous allez voir trois images. Elles ont été faites au hasard et sans idée préconçus.
Vous allez, par écrit, répondre à la question suivante : que pourrait représenter cette image ? A quoi vous fait-elle penser ?

Vous pouvez considérer l'image entière ou les parties de cette image, dans l'ordre qui vous plaira. L'image ne représentant rien de précis, toutes les réponses sont bonnes, pourvu qu'elles soient sincères et spontanées.
Si vous n'interprétez qu'une partie de l'image, notez dans votre réponse la position de ce fragment selon la place qu'il occupait sur le cadran d'une « montre » : exp ; un fragment du haut se note 12, un fragment du bas 6, un fragment de droite 3, un fragment de gauche 9…etc. si vous interprétez la partie centrale, vous l'indiquez par la lettre « C ».

P.S. Pour chaque image, donnez les réponses différentes sur des lignes différentes.
P.S. donnez votre ou vos réponses pour chaque image, avant de passer à la suivante.

-1- Image I :
La partie centrale me fait penser à une feuille d'arbre

-2-Image II :
Les 2 parties brunes du bas (6) me font penser à une sorte d'insecte.

-3-Image III :
La prtie rouge au centre me rappelle un papillon, et les parties noires me font penser à un footballeur en pleine course qui shoot dans le ballon.

I-10- Etude de cas : L.T.

I- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : L.T. 2- Age 20 ans. & Lieu NICE (06)
3- Etat civil : Célibataire 4- Confession Musulmane & Pratique musulmane
5- Occupation principale Etudiante 6 - Niveau de scolarité Licence 2
7- Avez-vous fréquenté une association ? NON Nature : -
8- Nationalité (s) : Française - Algérienne

- Vous allez voir trois images. Elles ont été faites au hasard et sans idée préconçus.
Vous allez, par écrit, répondre à la question suivante : que pourrait représenter cette image ? A quoi vous fait-elle penser ?

Vous pouvez considérer l'image entière ou les parties de cette image, dans l'ordre qui vous plaira. L'image ne représentant rien de précis, toutes les réponses sont bonnes, pourvu qu'elles soient sincères et spontanées. Si vous n'interprétez qu'une partie de l'image, notez dans votre réponse la position de ce fragment selon la place qu'il occupait sur le cadran d'une « montre » : exp ; un fragment du haut se note 12, un fragment du bas 6, un fragment de droite 3, un fragment de gauche 9…etc. si vous interprétez la partie centrale, vous l'indiquez par la lettre « C ».

P.S. Pour chaque image, donnez les réponses différentes sur des lignes différentes.
P.S. donnez votre ou vos réponses pour chaque image, avant de passer à la suivante.

-1- Image I :

L'image au premier abord ressemblait à une sorte d'insecte, un scarabée, ou a une coupe transversale de cerveau (surement en lien avec mes études en neurobiologie). L'image ne m'évoque rien de particulier.

-2-Image II :

Cette image m'a semblé difficile à interpréter.
Je vois un visage (assez bizarre il est vrai) d'un homme moustachu, la partie orange-marron étant la moustache, la partie verte les yeux et la partie rouge une partie du front
En fait, cela ressemble à un personnage de film d'animation dit « Le Lorax » !

-3-Image III :

Je vois dans cette image un petit bonhomme rouge en train de courir dans une rue, le long d'un mur (partie noire) avec un angle au bout.
On peut penser que la partie noire au dessus du « trait » noir est l'ombre quelque peu déformée du bonhomme.
La petite tache rouge du milieu est ce que le bonhomme est allé chercher.

I-11- Etude de cas : S.F.

I- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : ……S.F… 2- Age...27.....ans. & Lieu Versailles…….
3- Etat civil : …Mariée……. 4- Confession. .....Islam.....& Pratique.....oui.....
5- Occupation principale.....étudiante.....6 - Niveau de scolarité :.....Master 2.....
7- Avez-vous fréquenté une association ?...Non.…Nature : ……
8- Nationalité (s) : Française et marocaine……

- Vous allez voir trois images. Elles ont été faites au hasard et sans idée préconçus.
Vous allez, par écrit, répondre à la question suivante : que pourrait représenter cette image ? A quoi vous fait-elle penser ? Mes réponses sont fortement biaisées car j'utilise, analyse et interprète le Rorschach depuis 3 ans.

Vous pouvez considérer l'image entière ou les parties de cette image, dans l'ordre qui vous plaira. L'image ne représentant rien de précis, toutes les réponses sont bonnes, pourvu qu'elles soient sincères et spontanées.
Si vous n'interprétez qu'une partie de l'image, notez dans votre réponse la position de ce fragment selon la place qu'il occupait sur le cadran d'une « montre » : exp ; un fragment du haut se note 12, un fragment du bas 6, un fragment de droite 3, un fragment de gauche 9…etc. si vous interprétez la partie centrale, vous l'indiquez par la lettre « C ».

P.S. Pour chaque image, donnez les réponses différentes sur des lignes différentes.
P.S. donnez votre ou vos réponses pour chaque image, avant de passer à la suivante.

-1- Image I :
Un gros insecte avec des pinces Ou Un papillon de nuit.

-2-Image II :
L'élément central est une carapace de crabe, les deux du bas sont des crevettes, et les deux des côtés sont de petites seiches. C'est ce qu'on pourrait trouver dans un plateau de fruits de mer.

-3-Image III :
Deux enfants qui jouent à la balançoire comme celles qu'on trouve dans un parc.

I-12- Etude de cas : B.E.D.

I- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales): B.E.D. 2- Age. 23 ans. & Lieu Paris
3- Etat civil : Célibataire 4- Confession. Musulmane & Pratique Pratiquante (Sunnite)
5- Occupation principale Etudes .6 - Niveau de scolarité : Master 1
7- Avez-vous fréquenté une association ? OUI Nature : Aide Humanitaire
8- Nationalité (s) : Française – Tunisienne.

- Vous allez voir trois images. Elles ont été faites au hasard et sans idée préconçus.
Vous allez, par écrit, répondre à la question suivante : que pourrait représenter cette image ? A quoi vous fait-elle penser ?

Vous pouvez considérer l'image entière ou les parties de cette image, dans l'ordre qui vous plaira. L'image ne représentant rien de précis, toutes les réponses sont bonnes, pourvu qu'elles soient sincères et spontanées.
Si vous n'interprétez qu'une partie de l'image, notez dans votre réponse la position de ce fragment selon la place qu'il occupait sur le cadran d'une « montre » : exp ; un fragment du haut se note 12, un fragment du bas 6, un fragment de droite 3, un fragment de gauche 9…etc. si vous interprétez la partie centrale, vous l'indiquez par la lettre « C ».

P.S. Pour chaque image, donnez les réponses différentes sur des lignes différentes.
P.S. donnez votre ou vos réponses pour chaque image, avant de passer à la suivante.

-1- Image I :

Je vois dans cette image, une chauve sourie, où quelque chose de semblable à cela. Je peux également voir quelque chose de semblable à une araignée.

-2-Image II :

Je vois dans e fragment 6 deux être qui semblent se confronter. Et l'environnement me laisse penser qu'ils sont devant une montagne entourée de deux arbres.

-3-Image III :

Je vois dans cette image deux individus qui s'entraident à porter un objet.

ANNEXE VI :

PROTOCOLES DU TEST PROJECTIF Z :

II-Groupe de Contrôle :

II-1- Etude de cas : S.J.

I- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : ……S. J. … 2- Age.....23.....ans. & Lieu… Tunis…
3- Etat civil : ……célibataire…. 4- Confession. .....musulmane .....& Pratique.....non.....
5- Occupation principale.....étudiante.....6 - Niveau de scolarité : L3….Bac +3.....
7- Avez-vous fréquenté une association ?.....oui.....…Nature : ……bénévolat aide aux devoirs pour enfants en difficulté.……
8- Nationalité (s) :……tunisienne…….

- Vous allez voir trois images. Elles ont été faites au hasard et sans idée préconçus.
Vous allez, par écrit, répondre à la question suivante : que pourrait représenter cette image ? A quoi vous fait-elle penser ?

Vous pouvez considérer l'image entière ou les parties de cette image, dans l'ordre qui vous plaira. L'image ne représentant rien de précis, toutes les réponses sont bonnes, pourvu qu'elles soient sincères et spontanées.
Si vous n'interprétez qu'une partie de l'image, notez dans votre réponse la position de ce fragment selon la place qu'il occupait sur le cadran d'une « montre » : exp ; un fragment du haut se note 12, un fragment du bas 6, un fragment de droite 3, un fragment de gauche 9…etc. si vous interprétez la partie centrale, vous l'indiquez par la lettre « C ».

P.S. Pour chaque image, donnez les réponses différentes sur des lignes différentes.
P.S. donnez votre ou vos réponses pour chaque image, avant de passer à la suivante.

-1- Image I :
Partie centrale : un papillon (qui apparaît en gris fonce)……
De facon globale : un insecte
…….....

-2-Image II :
En vert : globe occulaire
6 : Insectes
…….....

-3-Image III :
……C : Papillon
En rouge partie droite/gauche : dessin d'enfant en mouvement
……En gris en bas : des millepattes

II-2- Etude de cas : A.M.

I- Données Descriptives de l'échantillon :
1- Nom (Initiales) : AM … 2- Age 22ans. & Lieu Tunis
3- Etat civil : Tunisienne 4- Confession. Musulmane & Pratiquante
5- Occupation principale Chargé de portefeuille en assurance - 6- Niveau de scolarité : bac +2
7- Avez-vous fréquenté une association ? Non Nature : ……
8- Nationalité (s) :……Tunisienne ……

- Vous allez voir trois images. Elles ont été faites au hasard et sans idée préconçus.
Vous allez, par écrit, répondre à la question suivante : que pourrait représenter cette image ?
A quoi vous fait-elle penser ?

Vous pouvez considérer l'image entière ou les parties de cette image, dans l'ordre qui vous plaira. L'image ne représentant rien de précis, toutes les réponses sont bonnes, pourvu qu'elles soient sincères et spontanées.
Si vous n'interprétez qu'une partie de l'image, notez dans votre réponse la position de ce fragment selon la place qu'il occupait sur le cadran d'une « montre » : exp ; un fragment du haut se note 12, un fragment du bas 6, un fragment de droite 3, un fragment de gauche 9…etc. si vous interprétez la partie centrale, vous l'indiquez par la lettre « C ».

P.S. Pour chaque image, donnez les réponses différentes sur des lignes différentes.
P.S. donnez votre ou vos réponses pour chaque image, avant de passer à la suivante.

-1- Image I :
Cette image me fait penser à un encéphale

-2-Image II :
A une forêt (couleur verte) , un soleil couchant (couleur rouge) et des animaux (couleur marron)

-3-Image III :

Deux diables dansant autour du feu

……

II-3- Etude de cas : S.L.

I- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : …SL…….. 2- Age.....44 ans. & Lieu ……Tunis……
3- Etat civil : Mariée……. 4- Confession. .Musulmane...& Pratique.....
5- Occupation principale.....famille...6 - Niveau de scolarité :.....Doctorat.....
7- Avez-vous fréquenté une association ?.....Oui.…Nature : Juridique, humanitaire
8- Nationalité (s) : Tunisienne -

- Vous allez voir trois images. Elles ont été faites au hasard et sans idée préconçus.
Vous allez, par écrit, répondre à la question suivante : que pourrait représenter cette image ? A quoi vous fait-elle penser ?

Vous pouvez considérer l'image entière ou les parties de cette image, dans l'ordre qui vous plaira. L'image ne représentant rien de précis, toutes les réponses sont bonnes, pourvu qu'elles soient sincères et spontanées.
Si vous n'interprétez qu'une partie de l'image, notez dans votre réponse la position de ce fragment selon la place qu'il occupait sur le cadran d'une « montre » : exp ; un fragment du haut se note 12, un fragment du bas 6, un fragment de droite 3, un fragment de gauche 9…etc. si vous interprétez la partie centrale, vous l'indiquez par la lettre « C ».

P.S. Pour chaque image, donnez les réponses différentes sur des lignes différentes.
P.S. donnez votre ou vos réponses pour chaque image, avant de passer à la suivante.

-1- Image I :
Feuille d'un arbre
……..

-2-Image II :
En bas : 2 chenilles
En vert : deux taches
……..

-3-Image III :
En noir : deux hommes portant un masque
En rouge au centre : un papillon
En rouge à droite et à gauche : 2 enfants qui courent
…….....

II-4- Etude de cas : I.Z.

I- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : I Z…….. 2- Age 34 ans.....ans. & Lieu Marsa/Tunisie
3- Etat civil : célibataire… 4- Confession. .musulmane & Pratique..oui..
5- Occupation principale....doctorante.....6 - Niveau de scolarité
7- Avez-vous fréquenté une association ?...non.....…Nature : ……
8- Nationalité (s) :…Tunisienne……

- Vous allez voir trois images. Elles ont été faites au hasard et sans idée préconçus.
Vous allez, par écrit, répondre à la question suivante : que pourrait représenter cette image ? A quoi vous fait-elle penser ?

Vous pouvez considérer l'image entière ou les parties de cette image, dans l'ordre qui vous plaira. L'image ne représentant rien de précis, toutes les réponses sont bonnes, pourvu qu'elles soient sincères et spontanées.
Si vous n'interprétez qu'une partie de l'image, notez dans votre réponse la position de ce fragment selon la place qu'il occupait sur le cadran d'une « montre » : exp ; un fragment du haut se note 12, un fragment du bas 6, un fragment de droite 3, un fragment de gauche 9…etc. si vous interprétez la partie centrale, vous l'indiquez par la lettre « C ».

P.S. Pour chaque image, donnez les réponses différentes sur des lignes différentes.
P.S. donnez votre ou vos réponses pour chaque image, avant de passer à la suivante.

22-1- Image I :
……le noir, les maladies, l'obscurité, l'illusion peut être !……..

-2-Image II :
….guerre…peut être !……..

-3-Image III :
……encore la guerre et du sang !…….....
……..

II-5- Etude de cas : B.Z.

I- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : B. Z. 2- Age 24ans. & Lieu Tunis
3- Etat civil : Célibataire 4- Confession. Musulmane & Pratique occasionnelle
5- Occupation principale. Travail 6 - Niveau de scolarité : Bac+2
7- Avez-vous fréquenté une association ? Non Nature : ……
8- Nationalité (s) : Française Tunisienne

- Vous allez voir trois images. Elles ont été faites au hasard et sans idée préconçus.
Vous allez, par écrit, répondre à la question suivante : que pourrait représenter cette image ? A quoi vous fait-elle penser ?

Vous pouvez considérer l'image entière ou les parties de cette image, dans l'ordre qui vous plaira. L'image ne représentant rien de précis, toutes les réponses sont bonnes, pourvu qu'elles soient sincères et spontanées.
Si vous n'interprétez qu'une partie de l'image, notez dans votre réponse la position de ce fragment selon la place qu'il occupait sur le cadran d'une « montre » : exp ; un fragment du haut se note 12, un fragment du bas 6, un fragment de droite 3, un fragment de gauche 9…etc. si vous interprétez la partie centrale, vous l'indiquez par la lettre « C ».

P.S. Pour chaque image, donnez les réponses différentes sur des lignes différentes.
P.S. donnez votre ou vos réponses pour chaque image, avant de passer à la suivante.

-1- Image I :
Représente à mon avis une vue d'en dessous d'une coupe transversale de la boite crânienne d'un être humain.

-2-Image II :
Pour moi c'est un dessin japonais ou chinois représentant la culture asiatique.

-3-Image III :
Cela ressemble a un scanner du bassin ou le squelette humain au niveau du bassin.

II-6- Etude de cas : A.E.G.

I- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : …A. E. G…….. 2- Age.....40.....ans. & Lieu ……tunis.
3- Etat civil : …mariée……. 4- Confession. .....non.....& Pratique.....non....
5- Occupation principale.....professeur d'université.....6 - Niveau de scolarité : DEA.....
7- Avez-vous fréquenté une association ?.....non..…Nature : ……
8- Nationalité (s) :……tunisienne

- Vous allez voir trois images. Elles ont été faites au hasard et sans idée préconçus.
Vous allez, par écrit, répondre à la question suivante : que pourrait représenter cette image ? A quoi vous fait-elle penser ?

Vous pouvez considérer l'image entière ou les parties de cette image, dans l'ordre qui vous plaira. L'image ne représentant rien de précis, toutes les réponses sont bonnes, pourvu qu'elles soient sincères et spontanées.
Si vous n'interprétez qu'une partie de l'image, notez dans votre réponse la position de ce fragment selon la place qu'il occupait sur le cadran d'une « montre » : exp ; un fragment du haut se note 12, un fragment du bas 6, un fragment de droite 3, un fragment de gauche 9…etc. si vous interprétez la partie centrale, vous l'indiquez par la lettre « C ».

P.S. Pour chaque image, donnez les réponses différentes sur des lignes différentes.
P.S. donnez votre ou vos réponses pour chaque image, avant de passer à la suivante.

-1- Image I :
un poulet roti.....
12 : tête d'éléphant
C : un ruban ……..
……..

-2-Image II :
12 : masque africain…….....
3 et 9 : deux phacochères qui se préparent au combat……...
6 : duel entre deux cafards……..
……..

-3-Image III :
6 et9 en rouge : bébés lapins…….....
6 et 9 en noir : deux personnes éléctrocutées……..

II-7- Etude de cas : N.N.

I- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : N. N. 2- Age 31ans. & Lieu Gabès
3- Etat civil : Célibataire 4- Confession. .....& Pratique : psychologue au ministère de l'enseignement supérieur et de la recherche de Tunis
5- Occupation principale : Psychologue 6 - Niveau de scolarité : Doctorante en psychologie
7- Avez-vous fréquenté une association ?oui Nature :
8- Nationalité (s) : Tunisienne

- Vous allez voir trois images. Elles ont été faites au hasard et sans idée préconçus.
Vous allez, par écrit, répondre à la question suivante : que pourrait représenter cette image ? A quoi vous fait-elle penser ?

Vous pouvez considérer l'image entière ou les parties de cette image, dans l'ordre qui vous plaira. L'image ne représentant rien de précis, toutes les réponses sont bonnes, pourvu qu'elles soient sincères et spontanées.
Si vous n'interprétez qu'une partie de l'image, notez dans votre réponse la position de ce fragment selon la place qu'il occupait sur le cadran d'une « montre » : exp ; un fragment du haut se note 12, un fragment du bas 6, un fragment de droite 3, un fragment de gauche 9…etc. si vous interprétez la partie centrale, vous l'indiquez par la lettre « C ».

P.S. Pour chaque image, donnez les réponses différentes sur des lignes différentes.
P.S. donnez votre ou vos réponses pour chaque image, avant de passer à la suivante.

-1- Image I :
L'image correspond à un système nerveux et au centre ca correspond à la substance grise.

-2-Image II :
La partie supérieure en rouge correspond à un masque de diable qui é en colére, pour les deux fragments latéraux (Gauche et Droit) ca correspond a des scorpions qui sont en position d'attaque. Pour la partie inférieur en marron, ca me rappel de deux hommes qui sont en position de combat.

-3-Image III :
L4IMAGE SYMETRIQUE EN NOIR correspond a 2 clowns qui dansent, pareil pour les deux latéraux en rouge, des petits clowns qui dansent aussi, alors qu' au centre on trouve une papillon en .

II-8- Etude de cas : A.S.

I- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : **…A. S.**…….. 2- Age.....**21** ans. & Lieu Kef……
3- Etat civil : ……CELIBATAIRE…….
4- Confession. ..MUSULMANE.....& Pratique**.....PRATIQUANTE**
5- Occupation principale.....LES ÉTUDES.....6 - Niveau de scolarité **:.....UNIVERSITAIRE**.....
7- Avez-vous fréquenté une association ?.....**OUI**.…Nature…**socioculturelle**
8- Nationalité (s) :……Tunisienne……

- Vous allez voir trois images. Elles ont été faites au hasard et sans idée préconçus.
Vous allez, par écrit, répondre à la question suivante : que pourrait représenter cette image ? A quoi vous fait-elle penser ?

Vous pouvez considérer l'image entière ou les parties de cette image, dans l'ordre qui vous plaira. L'image ne représentant rien de précis, toutes les réponses sont bonnes, pourvu qu'elles soient sincères et spontanées.
Si vous n'interprétez qu'une partie de l'image, notez dans votre réponse la position de ce fragment selon la place qu'il occupait sur le cadran d'une « montre » : exp ; un fragment du haut se note 12, un fragment du bas 6, un fragment de droite 3, un fragment de gauche 9…etc. si vous interprétez la partie centrale, vous l'indiquez par la lettre « C ».

P.S. Pour chaque image, donnez les réponses différentes sur des lignes différentes.
P.S. donnez votre ou vos réponses pour chaque image, avant de passer à la suivante.

-1- Image I :

…….....
……je vois un bouquet de fleur,et j'insiste sur les deux trou en haut,des yeux d'un mec gros……..
……..

-2-Image II :

……..
……JE VOIS DES INSECTES.,OU BIEN DES Animeux de la mér
……..

-3-Image III :

…….....
……je voix deux mec adultes entrain de jouer avec un truc .et de petit enfants qui suivent……

II-9- Etude de cas : H.S.

I- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : ……H S ….. 2- Age.....35.....ans. & Lieu …Tunisie…….
3- Etat civil : …célibataire…. 4- Confession. .....& Pratique.....
5- Occupation principale.....travail.....6 - Niveau de scolarité :....supérieur.....
7- Avez-vous fréquenté une association ?non....Nature : ……
8- Nationalité (s) : Tunisienne ……

- Vous allez voir trois images. Elles ont été faites au hasard et sans idée préconçus.
Vous allez, par écrit, répondre à la question suivante : que pourrait représenter cette image ? A quoi vous fait-elle penser ?

Vous pouvez considérer l'image entière ou les parties de cette image, dans l'ordre qui vous plaira. L'image ne représentant rien de précis, toutes les réponses sont bonnes, pourvu qu'elles soient sincères et spontanées.
Si vous n'interprétez qu'une partie de l'image, notez dans votre réponse la position de ce fragment selon la place qu'il occupait sur le cadran d'une « montre » : exp ; un fragment du haut se note 12, un fragment du bas 6, un fragment de droite 3, un fragment de gauche 9…etc. si vous interprétez la partie centrale, vous l'indiquez par la lettre « C ».

P.S. Pour chaque image, donnez les réponses différentes sur des lignes différentes.
P.S. donnez votre ou vos réponses pour chaque image, avant de passer à la suivante.

-1- Image I :
Une mygale
……

-2-Image II :
C : coupe anatomique d'un cerveau
3 et 9 : poisson
Les dessins en jaunes : des abeilles
…….

-3-Image III :
…C : papillon
…….....
3 = 9 : un individu suivi par une petite créature rouge pouvant être son diable ou son génie (créativité) ou encore l'enfant en lui
……..
Mis l'un en face de l'autre, pouvant être le reflet même de son âme ou encore sa moitié, ensemble ils donnent un papillon synonyme de gaité
……..

II-10- Etude de cas : S.A.

I- Données Descriptives de l'échantillon :

1-Nom (Initiales) :… S. A 2- Age 26ans. & Lieu Monastir 3- Etat civil : célibataire
4- Confession : irréligieuse & Pratique non
5- Occupation principale 6 - Niveau de scolarité : bac+2
7- Avez-vous fréquenté une association ? Non Nature :
8- Nationalité (s) : tunisienne

- Vous allez voir trois images. Elles ont été faites au hasard et sans idée préconçus.
Vous allez, par écrit, répondre à la question suivante : que pourrait représenter cette image ? A quoi vous fait-elle penser ?

Vous pouvez considérer l'image entière ou les parties de cette image, dans l'ordre qui vous plaira. L'image ne représentant rien de précis, toutes les réponses sont bonnes, pourvu qu'elles soient sincères et spontanées.
Si vous n'interprétez qu'une partie de l'image, notez dans votre réponse la position de ce fragment selon la place qu'il occupait sur le cadran d'une « montre » : exp ; un fragment du haut se note 12, un fragment du bas 6, un fragment de droite 3, un fragment de gauche 9…etc. si vous interprétez la partie centrale, vous l'indiquez par la lettre « C ».

P.S. Pour chaque image, donnez les réponses différentes sur des lignes différentes.
P.S. donnez votre ou vos réponses pour chaque image, avant de passer à la suivante.

-1- Image I :
Un peu de mystère peut être la forme ne me dit absolument rien mais on vat dire que c'est un peu l'effet du noir sur moi et puis y'a comme des petites lumières en haut on dirait que y'a quelqu'un qui observe en silence

-2-Image II :
Je dirais que pour moi cette image reflète le conflit intérieur par lequel l'être humain passe côté droit on a les même formes que du côté gauche : on dirait une bête en bas monté par la forme en vert « qui ressemble a un œil » qui observe, et de l'autre côté y'la même chose et à mon avis ça représente la beauté des contradictions et des différences qu'on porte en nous pcq ils nous permettent de vivre en harmonie avec nous même et avec les autres la preuve qu'ils maintiennent la forme en orange en équilibre et cette dernière se repose sur les têtes de bêtes

-3-Image III :
La forme me dit absolument rien mais le mélange du noir et du rouge évoque la sensualité et le charme et le raffinement ……

II-11- Etude de cas : W.H.Y.

I- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : W.H.Y. 2- Age 27 ans. & Lieu 1986, Monastir, Tunisie
3- Etat civil : Mariée 4- Confession musulmane & Pratique oui
5- Occupation principale Consultant 6 - Niveau de scolarité : Bac+5
7- Avez-vous fréquenté une association ? Oui Nature : Humanitaire
8- Nationalité (s) : Tunisienne

- Vous allez voir trois images. Elles ont été faites au hasard et sans idée préconçus.
Vous allez, par écrit, répondre à la question suivante : que pourrait représenter cette image ? A quoi vous fait-elle penser ?

Vous pouvez considérer l'image entière ou les parties de cette image, dans l'ordre qui vous plaira. L'image ne représentant rien de précis, toutes les réponses sont bonnes, pourvu qu'elles soient sincères et spontanées.
Si vous n'interprétez qu'une partie de l'image, notez dans votre réponse la position de ce fragment selon la place qu'il occupait sur le cadran d'une « montre » : exp ; un fragment du haut se note 12, un fragment du bas 6, un fragment de droite 3, un fragment de gauche 9…etc. si vous interprétez la partie centrale, vous l'indiquez par la lettre « C ».

P.S. Pour chaque image, donnez les réponses différentes sur des lignes différentes.
P.S. donnez votre ou vos réponses pour chaque image, avant de passer à la suivante.

-1- Image I :
C : L'identité personnelle d'une personne est le noyau dur au coeur d'une identité collective qui l'entoure.
……

-2-Image II :
C : Un environnement qui impose le développement d'une double personnalité chez un individu pour répondre aux attentes de la société.
……

-3-Image III :
C : Une personne en harmonie avec elle-même et qui est épanouie dans son environnement.

II-12- Etude de cas : F.B.

I- Données Descriptives de l'échantillon :

1- Nom (Initiales) : FB. 2- Age 27ans. & Lieu Bizerte
3- Etat civil : célibataire 4- Confession. Musulmane & Pratique : moyennement pratiquante
5- Occupation principale Architecte 6 - Niveau de scolarité : bac +8
7- Avez-vous fréquenté une association ? Non … Nature : ……
8- Nationalité (s) : Tunisienne

- Vous allez voir trois images. Elles ont été faites au hasard et sans idée préconçus.
Vous allez, par écrit, répondre à la question suivante : que pourrait représenter cette image ? A quoi vous fait-elle penser ?

Vous pouvez considérer l'image entière ou les parties de cette image, dans l'ordre qui vous plaira. L'image ne représentant rien de précis, toutes les réponses sont bonnes, pourvu qu'elles soient sincères et spontanées.
Si vous n'interprétez qu'une partie de l'image, notez dans votre réponse la position de ce fragment selon la place qu'il occupait sur le cadran d'une « montre » : exp ; un fragment du haut se note 12, un fragment du bas 6, un fragment de droite 3, un fragment de gauche 9…etc. si vous interprétez la partie centrale, vous l'indiquez par la lettre « C ».

P.S. Pour chaque image, donnez les réponses différentes sur des lignes différentes.
P.S. donnez votre ou vos réponses pour chaque image, avant de passer à la suivante.

-1- Image I :

- Les bords de l'image me font penser à un cerveau humain.
- La totalité du dessin me fait penser à un insecte
- Une feuille de vigne

-2-Image II :

- Fragment 6 : deux insectes qui s'affrontent, comme pour déclarer un combat
- Fragment 12 : deux créatures (le haut représente des enfants, et leur bas des insectes encore) qui s'embrassent
- Les tâches rouges ressemblent à deux poumons
- Les tâches vertes représentent des insectes (encore) avec quelque chose dans la bouche

-3-Image III :

- C : tâche rouge du milieu : un papillon
- Les deux tâches noires me font penser aux jokers des jeux de carte
- La totalité du dessin : deux enfants (les jokers) qui s'affrontent dans un jeu sur la table (le papillon rouge). Chacun d'entre eux cache quelque chose derrière son dos (ça me fait penser aux personnes « double face », à l'image très populaire de la personne qui tend à l'autre une fleur mais qui cache un couteau derrière son dos)

- En voyant les tâches noires, une chose me vient à l'esprit : les « jokers » cachent leurs mains derrière le dos : ce qui me rappelle le jeu d'enfant qui consistait à faire une sorte de tirage au sort, pair ou impair.

- Les petites tâches rouges derrière les tâches noires : deux enfants qui dansent.