

**David SIMO**

(Universität Yaoundé 1)

Email: [simobiegain20@yahoo.fr](mailto:simobiegain20@yahoo.fr)

## **MIGRATION ET IMAGINATION**

Ces dernières années, le phénomène migratoire est devenu, au plan international, un des thèmes centraux de plusieurs disciplines, notamment les cultural studies, la sociologie, l'anthropologie, la géographie, la psychologie sociale, mais également les études linguistiques et littéraires. Chacune des disciplines configure l'objet à sa manière ; mais toutes ont en commun de partir de ce phénomène pour renouveler, sur le plan théorique, un certain nombre de thèmes conventionnels tels que la culture, l'identité, la nation, les rapports à l'espace, la communication, les médias, mais également l'écriture autobiographique, l'expérience esthétique, le champ littéraire, les stratégies mémorielles etc.... Ce renouvellement est souvent justifié par le nouveau contexte dans lequel s'opère la migration aujourd'hui, à savoir, la mondialisation. Même ceux qui estiment que la mondialisation n'est pas un phénomène nouveau soulignent le caractère particulier de son développement contemporain et justifient ainsi la nécessité de développer de nouvelles grilles de lecture, de nouvelles catégories et de nouvelles perspectives, pour pouvoir l'aborder de manière adéquate. Bref, toutes ces disciplines ont dû, du fait de leur travail sur la migration, procéder à des mutations paradigmatiques fondamentales qui ont entraîné non seulement un nouveau regard sur la réalité actuelle, mais également obligé à réviser la lecture qui était faite des réalités historiques. La nouvelle notion d'identité par exemple, s'est imposé du fait de la particularité du contexte actuel, mais a fini par imposer une autre appréciation de réalité identitaire dans les contextes antérieurs.

Comme dans beaucoup d'autres cas, les recherches africaines sont restées en marge de ces préoccupations quand elles ne les regardent pas avec suspicion ou méfiance, n'hésitant pas, dans certains cas, à voir dans ces questionnements, ces réflexions et ces mutations une ruse stratégique de la recherche occidentale pour éluder un certain nombre d'interrogations jugées embarrassantes pour elle, parce que relatives au fonctionnement asymétrique du monde tant sur le plan politique qu'économique.

## **L'humanisme nationaliste et ses implications**

La recherche scientifique et la réflexion intellectuelle en Afrique restent globalement structurées par un certain nombre d'exigences qu'Achille Mbembe résume en deux paradigmes principaux: le paradigme de la dénonciation et de la résistance, d'une part, le paradigme du nativisme de l'autre. Il écrit notamment:

L'interrogation philosophique sur les conditions d'accès du sujet africain à la plénitude de soi s'est historiquement faite sur le mode liturgique de la victimisation. Deux courants idéologiques principaux ont, sur ces bases, prétendu fonder une politique de l'africanité : le courant marxiste et nationaliste et le courant dit « nativiste »<sup>1</sup>.

L'analyse que fait l'historien zambien Zeleza de l'imaginaire intellectuel africain aboutit au même résultat. Lui aussi constate le contrôle puissant de l'imaginaire africain par ce qu'il appelle l'humanisme nationaliste, un humanisme qui est structuré par des paradigmes ou des impératifs idéologiques et éthiques, voire racialisés.<sup>2</sup>

Si les paradigmes de l'humanisme nationaliste africain se justifient idéologiquement et historiquement, ce que montre Zeleza, ils ne permettent de percevoir et de rendre intelligible tout un pan de la réalité africaine passée et en train de se constituer qu'en termes négatifs, notamment en termes de perte, de dégradation, d'extranéité. A partir d'un idéal primordial qui n'existerait plus que dans un imaginaire mémoriel en fait rétrospectif, lequel imaginaire mémoriel construit un répertoire de valeurs et de pratiques originelles et originales, pures, cohérentes, valorisantes ou un état de choses caractérisé par l'autonomie, la liberté ou l'adéquation de soi avec soi, le présent apparaît comme fondamentalement problématique, dévalorisant, déficitaire, incapacitant parce qu'aliénant. Le présent est alors rejeté dans un ailleurs de l'africanité.

Il en résulte une attitude intellectuelle de résistance et de rejet d'un monde de l'intérieur duquel se développe cependant toute prise de parole. Il s'est ainsi constitué un hiatus entre l'imaginaire intellectuel d'un côté et de l'autre côté une pratique populaire à laquelle participent pourtant ceux-là même qui contribuent à la construction de cet imaginaire intellectuel. Ce sont ces pratiques populaires que Jean

---

<sup>1</sup> Achille Mbembe (2000), À propos des écritures africaines de soi, in *Politique africaine*. 77, P.16.

<sup>2</sup> Paul Tiyambe Zeleza, The Troubled Encounter Between Postcolonialism and African History in: *Journal of the Canadian Historical Association / Revue de la Société historique du Canada*, vol. 17, n° 2, 2006, p. 89-129. Cit. P. 113.

Marc Ela appelle l'Afrique d'en bas et en analyse la créativité et la productivité. Deux imaginaires se font face et semblent s'ignorer mais souvent cohabitent chez la même personne: l'imaginaire intellectuel et l'imaginaire de la quotidienneté. Ce deuxième s'embarrasse peu d'impératifs idéologiques, consomme avec avidité les images qui lui viennent du monde entier, les reconfigurent et les utilise à ses propres fins et inventent de ce fait constamment de nouveaux héros, de nouvelles manières de vivre, de nouveaux idéaux, de nouveaux espaces de vie, de nouveaux horizons de vie. Les prénoms et les surnoms, les noms donnés à certains lieux et à certains objets témoignent de ces inscriptions dans des espaces symboliques transnationaux. Il en est de même des territoires circulatoires transnationaux et nationaux qui témoignent d'un imaginaire migratoire.

Cet imaginaire migratoire est en train, au niveau national et international, de contribuer à modeler une réalité complexe que l'imaginaire de l'humanisme nationaliste a d'énormes difficultés à percevoir et à rendre intelligible, du fait d'une focalisation excessive sur le passé, d'une lecture du présent exclusivement comme résultant de cette histoire passée. Cet humanisme nationaliste peine donc à saisir la logique inhérente à certaines réalités, les dynamiques qui y sont à l'œuvre et les futurs qui sont ainsi en statut nascendi et qu'il faudrait pourtant comprendre et penser pour pouvoir les canaliser.

Il y a donc tension entre une réalité qui se forge et s'impose chaque jour et un discours qui s'enferme dans certains schèmes commodes. Essayons d'illustrer cette tension à partir d'un exemple qui nous vient du Nigéria et que relate Eyitago Alih. Au mois de février 2004, une société nigériane décide de créer un prix littéraire assez substantiel. Cette société précise que pour y participer il fallait être écrivain nigérian résidant au Nigéria. Le choix était bien sûr une prise de position dans un débat en cours sur l'identité nigériane. L'identité était ainsi définie en fonction des critères géographiques et établissait une isomorphie entre localité, culture et identité. Le choix définitionnel souleva un tollé général auprès des écrivains nigérians de la Diaspora, notamment en Grande Bretagne et aux États-Unis. Ceux-ci estimèrent que non seulement la compétition éliminerait de ce fait la grande majorité des œuvres de qualité qui se considèrent comme partie intégrante de la littérature nigériane, mais aussi entérinerait une discrimination dangereuse pour des écrivains qui seraient ainsi renvoyés dans une sorte de no man's land artistique et culturel. Alors que dans leur pays d'origine ils sont ainsi considérés comme en rupture avec la culture nigériane

dont ils ne seraient plus l'expression, dans leur pays de résidence, ils sont considérés comme des étrangers. Le journal *The New Nigerian Newspaper* du 14.06.2005 écrit notamment: "The writers in Diaspora are not telling our stories in their works anymore. They are writing of an Africa that exists only in their imagination and reflects what their hosts want to hear." Ce à quoi un poète Nigerian resident en Grande Bretagne retorque dans la même édition du journal: "Our materials are derived from Africa and the stories most writers abroad tell is that of their experience at home."

Le débat qui se dessine ici renvoie à des questions fort complexes sur le fonctionnement des champs littéraires et des stratégies esthétiques individuelles d'insertion dans un champ littéraire à l'ère de la globalisation et des migrations. Nous n'allons pas aborder ces questions ici. Mais pour bien souligner en quoi le débat identitaire soulevé ici est symptomatique d'une tension entre une réalité en train de se constituer et un imaginaire discursif enfermé dans des catégories de l'humanisme nationaliste et localiste, il suffit de préciser que la plupart des grands classiques de la littérature nigériane, qu'il s'agisse des œuvres de Soyinka, de Chinua Achebe, de Buchi Emecheta, de Ben Okri etc... ont été écrites à l'étranger et traitent dans certains cas de la migration. Jusqu'aujourd'hui, ces écrivains vivent en grande partie à l'étranger. On mesure alors toute l'implication de certains choix idéologiques qu'on se refuse à interroger ou à négocier. Dans ce contexte, la migration apparaît alors avant tout comme un problème, voire une calamité devant laquelle on ne peut que se répandre en récriminations ou en jérémiades résignées. Elle reste ainsi un autre malheur qui perpétuerait les cycles qui font de l'Afrique une victime permanente de l'histoire.

Cet humanisme nationaliste dont le rêve est de protéger ou de soustraire les communautés africaines aux défis de nouvelles complexités s'observe déjà, comme je l'ai dit, au niveau de l'analyse des migrations à l'intérieur du territoire national. Comme cela a été montré par certains analystes, la phase nationaliste de la recherche scientifique et de la réflexion intellectuelle en Afrique, avant et immédiatement après les indépendances était focalisée sur l'État-Nation et même sur le Panafricanisme. Mais cette phase va céder place, dans les années 70, à une autre approche où on assiste à l'émiettement de l'espace historique, culturel et politique et à une focalisation de plus en plus grande sur les micro-entités ethniques. La perspective historique est

progressivement marginalisée au profit de la perspective ethnologique<sup>3</sup>. Si dans la rhétorique officielle il est encore question de construction nationale, de Nation-building, l'imaginaire tant politique qu'intellectuel s'inscrit de plus en plus dans la logique tribale. Le terroir défini en terme géographique, culturel ou linguistique devient le lieu privilégié de l'expression d'une réalité africaine pure et authentique. Le cadre urbain et les autres espaces de brassage des populations se présentent alors comme des hétérotopes, se situant hors du cadre naturel d'épanouissement et de véritable réalisation de soi, comme des lieux de brouillage des identités, bref comme des lieux de perte. L'espace national, lorsqu'il n'est pas remis en question, se pense avant tout comme espace de juxtaposition d'entités naturelles dont il convient de célébrer et de préserver la pureté. Les nouvelles réalités en train de se constituer, les dynamiques enclenchées dans le cadre des rencontres, les nouveaux langages qui se créent, les nouvelles cultures comme celles des jeunes qui se développent par delà et même contre le cadre ethnique sont ignorées ou appréhendées avec suspicion. Il est alors de bon ton de célébrer le terroir et les origines et de s'inquiéter des migrations internes à l'État-Nation.

Cet imaginaire discursif a entraîné des politiques conséquentes où le local se décline en terme tribal et où la mixité se pense en terme de menace à juguler par un raidissement de la logique autochtone. Pendant ce temps, le terroir réel, c'est-à-dire l'espace où vivent effectivement les populations est en train de se transformer pour devenir, dans certains cas, des lieux répulsifs ou tout au moins problématiques pour ceux-là même qui en sont les chantres. Pendant que le terroir se transforme donc sous l'effet conjugué de dynamiques démographiques, socio-économiques, administratives et autre, il est investi de valeurs, devient le lieu de projection de désirs de ceux qui en sont partis, bref des lieux imaginés qui contrastent fort avec la réalité de ceux qui le vivent au quotidien et qui, très souvent, ne rêvent que d'en partir.

On a donc d'un côté un espace imaginé construit de manière cognitive ou intellectuelle, auquel est assigné une signification, qui est intégré dans une narration et acquiert une dimension éthique, politique et idéologique, sur lequel sont projetées des généalogies, des espoirs ou des angoisses et qui devient ainsi le chez soi par opposition à l'ailleurs, bref un lieu d'identification. De l'autre côté, nous avons le même espace géographique qui est un lieu réel, où se déroule la quotidienneté, ou

---

<sup>3</sup> CF Mamadou Diouf, Des historiens et des histoires, pour quoi faire ? L'historiographie africaine entre l'Etat et les communautés. In : *Revue Africaine de Sociologie* 3(2)1999, pp. 99-128.

s'organise des interactions, bref, où vivent des gens qui l'utilisent, développent des pratiques. La logique discursive de l'espace imaginé organise des exclusions, des inclusions, des catégorisations qui viennent quelques fois interférer dans la logique de l'organisation de l'espace réel. On a ainsi vu ceux qu'on appelle des élites d'une localité, c'est-à-dire ceux qui y sont nés ou n'y sont même pas nés, mais s'en réclament, venir catégoriser les populations qui y vivent, créer des tensions sur la base d'analyses dont la grille ne correspond pas toujours à celle qui y est faite dans l'interaction au quotidien.

### **Le travail de l'imagination**

Déjà à partir de ce que nous venons de dire se dégage la complexité de l'effet de la migration et de la dialectique qu'elle entraîne entre les dynamiques de déterritorialisation, de reterritorialisation, de flux entre les territoires de résidence et les territoires d'origine, complexité qui oblige à revoir la grille d'analyse de ce phénomène et à se poser les questions suivantes: et si le problème de l'Afrique résidait dans la difficulté à reconnaître que l'histoire nous a placé dans un monde et devant des défis que nous devons gérer en mobilisant toute notre intelligence non pas pour gommer cette histoire et nous restaurer dans une supposée plénitude originale perdue, mais en y décelant les possibilités qu'elle offre pour y frayer notre chemin, comme tous les peuples, et ce malgré toutes les asymétries, toutes les contraintes et toutes les blessures ? Et si nous cessions de nous soustraire à ce monde ? Et si nous nous mobilisions pour y conquérir notre place ? Et si nous faisons face aux dynamiques nouvelles et les infléchissons pour y inscrire nos intérêts et nos désirs ? Et si nous mobilisions toute notre capacité de compréhension et de réflexion, en puisant de manière consciente, réfléchie et critique à toutes les sources de nos généalogies intellectuelles, à tout ce que l'intelligence humaine a produit et continue de produire ici et ailleurs, en les potentialisant et en les affinant pour imaginer un projet de modernité qui ne nie pas la réalité mais l'intègre comme paramètre et comme cadre de notre pensée et de notre agir ?

Comme je l'ai dit, le rapport que l'élite urbaine entretient avec le terroir d'origine témoigne du fait que la migration, au niveau intra-national déjà ne signifie nullement rupture avec un territoire. Si le révolutionnaire français Danton a pu dire, pour justifier son refus de l'exil, qu'on ne pouvait pas emporter à l'exil la patrie sous

les semelles de ses chaussures, force est de constater qu'on peut l'emporter avec soi dans la tête. Les recherches récentes ont en tout cas montré que la migration s'accompagne de processus cognitifs, affectifs et imaginatifs complexes dont ne sauraient nullement rendre compte les catégories usuelles d'acculturation-déaculturation ou de diaspora perçue uniquement en termes de communauté arc-boutée sur un répertoire culturel figé qu'il a amené de la terre d'origine. Pour rendre compte de ce processus, l'anthropologue américain d'origine indienne, Arjun Appadurai a proposé le terme de travail de l'imagination. Le terme imagination n'est pas défini ici, comme c'est habituellement le cas, par opposition à la réalité concrète, par opposition à des préoccupations réelles ou par rapport à une couche élitiste de la population qui en ferait son passe-temps favori et commode par lequel elle s'éloignerait ainsi de la vie quotidienne des petites gens. Appadurai définit au contraire l'imagination comme pratique sociale, comme processus interne par lequel se constitue des imaginaires compris comme schémas de pensées, répertoires d'images et de représentation du réel qui structurent la subjectivité tant individuelle que collective et détermine les actions que l'on pose, les choix affectifs que l'on opère, les solidarités que l'on organise.<sup>4</sup>

La notion d'imagination, mieux que celle de culture qu'elle ne remplace pas pourtant, mieux que celle de représentation collective de Durkheim, connote celle d'action, de processus, de rôle actif des sujets individuels et collectifs dans la constitution des stocks constamment renouvelés de valeurs souhaitables, des images qui sont mobilisées selon les situations, donc de manière stratégique pour se légitimer, pour se positionner, pour se différencier, pour fonder des alliances, pour résister à des attentes, pour contester des ordres, pour défendre des droits, pour exiger une reconnaissance, etc. L'imagination est donc le travail plus ou moins conscient, plus ou moins réfléchi par lequel se créent des cohérences, des stabilités affectives, des subjectivités, des horizons sectoriels ou holistiques, des bases d'estime de soi ou de défiance envers d'autres.

Arjun Appadurai utilise cette notion avant tout pour montrer comment se forment des espaces publics diasporiques, comment se créent des communautés affectives transnationales *potentiellement capables de passer du stade des représentations que l'on partage à celui des actions que l'on accomplit collectivement* (p.35). Il est donc d'abord intéressé par l'analyse des processus par

---

<sup>4</sup> APPADURAI Arjun (2001), *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la Globalisation*, Paris: Payot.

lesquels, à l'instar du terrorisme international, se constitue un nouvel espace politique transnational par-delà l'État-Nation. Il montre aussi comment de nouvelles localités sont produites.

*Ainsi, le travail de l'imagination à travers lequel est produite et nourrie la subjectivité locale est un étonnant palimpseste de considérations fortement locales et fortement translocales. Les trois facteurs qui affectent le plus directement la production de la localité dans le monde du présent – L'État-Nation, les flux diasporiques et les communautés électroniques et virtuels – sont articulés de façon variable, surprenantes, parfois contradictoires qui dépendent de l'environnement culturel, historique, écologique et de classe dans lequel se trouvent rassemblés cette variabilité qui est elle-même en partie un produit de la façon dont les ethnocapes d'aujourd'hui interagissent irrégulièrement avec la finance, les médias et les imaginaires technologiques<sup>5</sup>*

### **Travail de l'imagination**

La notion de travail d'imagination permet donc à Appadurai d'affiner des catégories pour rendre compte des processus de reproduction sociale et culturelle à l'ère de la mondialisation, en montrant comment différents facteurs, dont les flux migratoires, se conjuguent pour placer les localités dans une tension entre homogénéisation et hétérogénéisation, territorialisation et transnationalisation, une tension dont le résultat n'est nullement prédéterminable. La notion de travail de l'imagination permet donc de dépasser celle d'influence ou de diffusion. Nous sommes donc en présence d'un culturalisme non déterministe et non substantialiste.

Cette approche permet de dépasser les trois visions qui ont tendance à structurer l'approche du parcours et du vécu migratoires, notamment la criminalisation, la victimisation et l'idéalisation. En effet, l'approche criminalisant perçoit la migration avant tout comme un problème, d'abord pour les sociétés d'accueil mais également pour les sociétés d'origine. La société d'accueil est présentée comme confrontée à une pression dangereuse d'une sorte de Lumpen Proletariat international qui vient grever les budgets sociaux et favorise le glissement vers des comportements plus ou moins criminels des opérateurs économiques à la recherche d'une main d'œuvre moins chère ou des passeurs mafieux. À moins qu'il ne contribue à grossir le milieu de la pègre ou qu'il ne s'établisse en marge de la loi en devenant des sans-papiers. L'approche victimaire développe un discours critique sur le sort qui est réservé aux migrants dans les pays d'accueil ou de transit, sur la discrimination et l'exploitation dont ils font l'objet de la part d'un certain nombre d'acteurs. Dans ces deux discours, la migration

---

<sup>5</sup> Ibid, p. 271.

apparaît comme une calamité pour toutes les parties concernées, comme le lieu des différents types de violence tant physiques que symboliques. Ce discours mène logiquement à la conclusion qu'il faut tout faire pour éradiquer ou tout au moins pour limiter la migration au strict minimum. Le discours idéalisant célèbre au contraire la mobilité et la migration comme l'expression d'un idéal de vie qui, en établissant des valeurs de fluidité, de brassage et d'hybridité annonce un monde sans frontière et des sociétés débarrassées des réflexes d'ostracismes et de discrimination. Ce discours postule un idéal humain où la localité perd de plus en plus son importance, tout comme les institutions et les instances qu'elle génère et qui la gère, qu'il s'agisse de l'ethnicité, de la culture ou de l'État-Nation. Ce discours postmoderne, à force de généralisations et de formalisations, finit par décontextualiser l'expérience de la migration. Il évacue ou tente d'ignorer une réalité géopolitique qui est structurée par les règles d'un système mondial, règles qui fonctionnent depuis le 16<sup>e</sup> siècle et qui, malgré quelques modifications, ont gardé certains principes fondamentaux que rappelle le politiste allemand Dietrich Thränhardt :

[Die Welt besteht aus einem grossen] Raum freier Bewegung in der privilegierten Welt aufgrund von gegenseitigen Verträgen und einem Raum der Beschränkung in der armen Welt[...] Schon vor 1914 waren nur die Europäer und Amerikaner, die „weissen“ Nationen, in ihrer Bewegung über Grenzen weitgehend frei, einschließlich der Inbesitznahme anderer Kontinente und Länder, entweder zur Beherrschung oder zur Besiedlung wie Nordamerika, Australien, Neuseeland, Südafrika, Kenya[...] „Nicht weiße“ dagegen waren in ihrer Mobilitätsmöglichkeiten erheblich eingeschränkt, selbst wenn ihre Staaten selbstständig geblieben waren wie China und Japan.<sup>6</sup> (D. Thränhardt)

L'expérience de la migration varie donc fortement selon le lieu de naissance, le sexe, la race et l'appartenance ethnique. Le comment de la migration dépend donc du pourquoi, du lieu d'où on vient et de la direction vers où on migre.

### **L'imaginaire migratoire et la migration comme espace-temps transitoire**

---

<sup>6</sup> Thränhardt, Dietrich (2003): Der Nationalstaat als migrationspolitischer Akteur, in: Ders./Hunger, Uwe (Hrsg.): Migration im Spannungsfeld von Globalisierung und Nationalstaat, Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, S. 8 – 35. Cit. P.10. Traduction: Le monde est constitué d'un vaste espace de libre circulation dans le monde privilégié où, du fait d'accords réciproques et d'un monde de limitation de mouvement dans le monde pauvre [...] Déjà avant 1914, seules les européens et les Américains, c'est-à-dire les nations *blanches* jouissaient d'une totale liberté de mouvement, y compris celle de s'approprier d'autres continents ou d'autres territoires, pour les dominer ou pour s'y établir, comme ce fut le cas de l'Amérique du Nord, de l'Australie, de la nouvelle Zélande, de l'Afrique du Sud, du Kenya[...] Par contre les « Non-Blancs, même dans les cas où ils avaient conservé leur autonomie, comme la Chine ou le Japon, avaient des possibilités de mobilité fortement réduites.

Avec la notion de travail de l'imagination, il est possible de prendre en compte tous ces facteurs qui influencent le parcours migratoire et contribuent à la construction de différents imaginaires, sans toutefois les prédéterminer ou les rendre absolument prévisibles. Appadurai accorde aux média un rôle prépondérant dans la constitution et la propagation de ces imaginaires. Sans méconnaître la puissance des médias dans la constitution des subjectivités transnationales, nous allons prendre en compte d'autres facteurs tels que la mémoire, le vécu et les apprentissages. Nous voulons notamment inclure dans le travail de l'imagination tous les processus psychologiques, cognitifs et affectifs qui s'imposent aux migrants ou que les migrants s'imposent pour faire face aux défis que leur pose l'acte migratoire, processus au travers desquels ils se préparent à cet acte, gèrent cet acte et font face à la situation qui en résulte. Il s'agit d'un processus de préparation, d'apprentissage, de négociation, d'adaptation, mais également de résistance, de positionnement et de prise de parole. Le travail de l'imagination consiste dans ce processus à se construire des imaginaires, à les réorganiser au fur et à mesure de l'expérience, des problèmes rencontrés, des savoirs acquis, des opportunités identifiées, des objectifs définis. Ce travail de l'imagination configure donc des subjectivités, des attitudes et des compétences.

Nous voulons donc penser la migration comme un espace-temps transitoire, comme un hétérotopes dans lequel le migrant habite, où il est soumis à des forces intérieures structurées par l'imaginaire de départ avec son stock de valeurs héritées, de mémoire individuelle et collective, d'images rassurantes et angoissantes, de croyances et d'interrogations, de certitudes et de doutes. Cet imaginaire est le résultat d'une première socialisation. À cet imaginaire de départ viendra se superposer ou se greffer l'imaginaire migratoire, c'est-à-dire des constructions psychiques que se donne un individu ou qu'il partage avec d'autres, constructions nourries par une insatisfaction, des frustrations ou un désir d'ailleurs, un projet de vie ou quelque fantasme, une détresse ou des drames. Cet imaginaire fonde un espace migratoire, anticipe une réalité, projette des possibilités. Il est le produit d'informations plus ou moins fondées, véhiculées par les media, d'images propagées par les autres migrants qui ont réussi ou non leur projet migratoire, d'aspirations individuelles ou collectives, d'un contexte politique et économique qui produit ce qu'on appelle pull factor etc. Les images de drames humains et de catastrophes effroyables dans lesquelles s'achèvent des tentatives de migrations clandestines ne semblent pas avoir beaucoup d'effet sur cet imaginaire. Les politiques restrictives des pays destinataires notamment

européens non plus. La preuve en est que très peu de ceux qui ont échoué dans une première tentative renoncent à tenter une deuxième. Lorsqu'on discute avec ceux qui se préparent à la migration, on s'aperçoit que l'imaginaire migratoire a développé des mécanismes psychiques efficaces pour neutraliser les effets démobilisateurs des expériences négatives et renforcer la croyance en la possibilité d'affinement des stratégies de contournement des obstacles.

De toutes les façons, tous les projets migratoires ne s'inscrivent pas dans la logique de la clandestinité. Il en est ainsi des projets de formation universitaire et professionnelle, des projets de production ou de perfectionnement artistique ainsi que des projets d'affaire. Nous allons alors nous appesantir ici sur les migrations qui s'inscrivent dans des circuits autres que ceux de la désespérance et du risque maximum. Nous allons donc penser la migration comme lieu de croisement des différents projets et stratégies tant individuels, familiaux, collectifs, qu'étatiques et où se déploient des logiques sociales, matérielles, subjectives, culturelles, religieuses, politiques, économiques et géostratégiques.

L'étudiant, l'artiste ou l'homme d'affaire camerounais qui arrive en Allemagne est mu par des désirs individuels de réussite ou de perfectionnement. Mais à côté de ces désirs il y a ceux de la famille qui elle-même peut avoir été influencée par des représentations collectives ou par certaines valeurs propres à un groupe ou à une communauté. On a ainsi pu établir dans certains pays que certaines communautés avaient une plus grande propension à quitter leur lieu de naissance et à tenter d'organiser leur vie ailleurs. De plus, tout le monde ne ressent pas au même degré la nécessité de migrer ; cette nécessité résulte le plus souvent d'une analyse de sa propre position ou de la position de la communauté à laquelle on appartient ou celle avec laquelle on est identifié dans le pays d'origine. Cette analyse évalue les possibilités et les impossibilités que ce positionnement implique et assigne des objectifs à la migration, objectifs qui peuvent ainsi osciller entre la volonté d'échapper à des limitations et à des blocages et le désir d'acquérir un capital symbolique susceptible de potentialiser un capital social qu'on croit déjà posséder du fait de la famille où on est né ou du groupe social auquel on appartient. Le premier concevra la migration comme un espace-temps dont la durée n'est pas encore définie, tandis que pour le second, le projet de migration est également un projet de retour à plus ou moins brève échéance. Quoi qu'il en soit, l'imaginaire migratoire est structuré par toutes ces

motivations. Tous les migrants, même originaires du même pays n'ont donc pas le même imaginaire migratoire.

D'autre part, notre étudiant, artiste, homme d'affaires va se retrouver en Allemagne face à des contraintes de différents ordres (légaux, institutionnels, culturels, environnementaux, etc.). Il en résultera des possibilités et des entraves par rapport à son projet migratoire. Il devra donc s'adapter, s'organiser, bref développer une nouvelle vie. Déjà le choix de l'itinéraire migratoire dépendait, en plus des idées qu'on se faisait de la vie dans le pays d'accueil, des possibilités réelles offertes en termes d'inscription dans des institutions universitaires, de contacts avec des partenaires, d'accord de visa etc., donc de la disponibilité de ce pays à accueillir. Cette disponibilité qui est toujours restrictive obligeait à se doter de certaines qualités dont l'endurance n'est pas des moindres. Arriver dans ce pays est donc le résultat d'un processus de sélection qui a éliminé tous ceux qui ne remplissaient pas certaines conditions dont certaines ressortent du caractère et des aptitudes intellectuelles et psychologiques des candidats. Y survivre et y prospérer nécessitera la mobilisation d'autres aptitudes encore et entraînera des modifications sérieuses de la personnalité et l'acquisition de nouvelles compétences.

Le travail de l'imagination qui peut s'appréhender en termes de processus et de résultat (compétences) s'opère à trois niveaux : au niveau de l'apprentissage, donc de l'acquisition de savoirs et savoir-faire ; au niveau relationnel, donc de la gestion des rapports à l'autre, et au niveau identitaire, donc de la redéfinition de soi et de son positionnement par rapport à un certain nombre d'instances d'appel. Tous ces niveaux ont bien sûr un rapport dialectique les uns avec les autres. Ils se conditionnent donc mutuellement.

## **L'apprentissage**

Le projet de migration des groupes que nous avons ciblé est avant tout un projet d'apprentissage. Ce projet vise en effet à l'acquisition de connaissances et de compétences nouvelles. Le migrant veut acquérir une qualification qui doit se sanctionner par un diplôme ou la maîtrise de certains savoirs. Mais les apprentissages qu'il fait tout au long de son parcours migratoire vont au-delà des objectifs qu'il s'est fixé et peuvent se classer en apprentissage cognitif, apprentissage informel et savoirs d'expérience (Lucille Guilbert et al 2009, p.13).

Par savoirs cognitifs on désigne des *formations académiques et vocationnelles (métier, profession)*<sup>7</sup>. Ceux-ci sont souvent acquis avant la migration, en vue de la migration, mais aussi pendant la migration et dans l'espace-temps de transition que représente la période de formation dans le pays d'accueil. Il peut s'agir alors d'acquisition de la compétence linguistique dans les cours de langue, de la formation à un métier, d'initiation à des technologies, de formation universitaire ; toutes ces formations s'effectuant dans un cadre institutionnel. Très souvent ce sont ces savoirs cognitifs que les migrants intègrent dans leur projet de migration. Le projet initial évolue très souvent, se transforme au fur et à mesure que le migrant maîtrise le système dans lequel il va s'intégrer, d'autres projets auxiliaires peuvent voir le jour. Quelques fois, les objectifs du projet sont revus à la baisse ou à la hausse. Toutes ces transformations résultent des apprentissages informels.

Les apprentissages informels sont ceux-là qui ne s'acquièrent pas dans un cadre institutionnel et ne résultent pas d'une formation formalisée et délibérée. Ces apprentissages portent notamment sur l'approfondissement et l'élargissement de la compétence linguistique à travers les échanges informels. Ils consistent aussi en la découverte de différents organismes de service. Cette découverte commence déjà avec le processus d'obtention de visa dans le pays de départ et se poursuit par le processus d'immatriculation dans les services de police et dans la mairie de la ville d'accueil, mais également à l'université. Il continuera avec l'ouverture d'un compte en banque, la recherche d'un logement ; autant d'activités qui mettront le migrant en contact avec des institutions tant étatiques que privées dont il devra maîtriser le fonctionnement.

Les apprentissages informels portent également sur l'internationalisation progressive de manière plus ou moins consciente des normes implicites de la société d'accueil<sup>8</sup>. Cette internalisation est la condition pour comprendre l'environnement dans lequel on se meut, pour en connaître les codes, les évidences, les attentes et être en mesure d'interagir avec d'autres de manière efficace. Elles ne signifient nullement une maîtrise totale de la culture, mais une connaissance minimale pour pouvoir y agir efficacement, c'est-à-dire sans susciter l'incompréhension totale.

À la différence des savoirs académiques acquis en formation, les savoirs d'expérience se construisent dans et par la vie. Ce sont des savoirs qu'il n'est pas

---

<sup>7</sup> Guilbert, Lucille/C. Prévost (2009), *Immigration et études dans les villes moyennes universitaires. Une recherche exploratoire à Québec et à Sherbrooke*. Université de Laval, Centre Metropolis du Québec, p. 13.

<sup>8</sup> Ibid p. 14.

possible de sérier, de cataloguer et de formaliser, mais qui sont réels et se traduisent en manière de faire, de penser, d'agir, de faire face à des situations. Ce sont les spécialistes des sciences de l'éducation et notamment l'Allemand Kerchensteiner qui ont développé cette notion pour distinguer les savoirs théoriques et d'autres types de savoirs qui résultent non d'un enseignement systématique, mais du vécu et d'un ensemble d'expériences qui se condensent en connaissances de certains aspects du réel<sup>9</sup>. Cette notion est reprise dans différents domaines pour désigner tous ces savoirs que nous enseigne la vie et la pratique d'une activité et qui sont difficilement transférables. Le parcours migratoire est, dans cette perspective, une grande école de la vie au cours de laquelle sont acquises des connaissances et se développent des savoirs qui, comme l'indique l'ethnologue canadienne Lucille Guilbert (2007), n'ont pas été suffisamment étudiés par les chercheurs. Elle écrit notamment :

Intervenants et chercheurs ne se concentrent pas sur les savoirs des migrants eux-mêmes. [...] Les personnes immigrantes et réfugiées ne sont pas toujours conscientes des savoirs et des ressources qu'elles ont développées au cours de leur trajectoire migratoire [...]. Par contre, d'autres réfugiés décrivent fièrement les nouvelles connaissances et compétences acquises à travers l'insupportable<sup>10</sup>.

Lucille Guilbert se réfère ici surtout aux réfugiés. Mais le groupe sur lequel porte notre réflexion acquiert dans son parcours migratoire et dans son expérience de la vie dans le pays d'accueil des savoirs d'expérience qui portent tant sur lui-même, sur ce dont il est capable ou incapable, que sur les autres, sur l'environnement professionnel, sur la pratique professionnelle, sur les possibilités de la vie etc. qui sont liées à son statut. Les savoirs se constituent par l'attribution du sens à des expériences vécues. Cette attribution de sens est individuelle, mais s'opère souvent en relation avec d'autres personnes qui ont eu des expériences similaires. C'est ainsi que se constituent des réseaux de relations, des groupes qui se construisent sur la base d'affinités diverses et dont les membres, en échangeant, élaborent des grilles d'interprétation du vécu.

L'environnement relationnel, les relations interpersonnelles n'apportent pas seulement une aide concrète et solidaire. Ils offrent un étayage symbolique leur permettant de répondre à leurs besoins de signification. Les récits des expériences des personnes qui ont vécu des situations

---

<sup>9</sup> Kerchensteiner, Grundfragen der Schulorganisation. Leipzig. Teubner 1907.

<sup>10</sup> Lucille Guilbert, op. cit., p. 25.

similaires fournissent des repères identificatoires et des éléments culturels utiles au travail de construction de signification.<sup>11</sup>

Mais les savoirs d'expérience ne se traduisent pas nécessairement en savoir herméneutique, en compréhension, en interprétation du vécu, mais surtout en habilités et en compétence plus ou moins conscientes. Le vécu est alors transformé en ressources dans le nouveau milieu de vie. Les ressources se manifestent par la capacité à faire face à des situations et à trouver des solutions pratiques. La compétence se traduit dans la capacité à être efficace, à résoudre des problèmes concrets.

Le parcours migratoire et le vécu de la situation d'immigration sont donc un espace-temps de transformation qui résulte des apprentissages divers, incluant des essais, des erreurs, des découvertes, des bouleversements personnels, des changements de cadre de vie. Ces apprentissages peuvent fragiliser certaines personnes et entraîner des situations de détresse. On connaît beaucoup d'étudiants qui n'ont pas pu tenir devant toutes ces exigences et qui ont craqué. Mais lorsqu'on réussit à aller jusqu'au bout du processus, on en ressort transformé.

### **Compétences interculturelles**

L'une des compétences centrales que les différents apprentissages confèrent dans le parcours et le vécu de la migration est la compétence interculturelle. Elle consiste en des savoirs, des savoir-faire, des savoir être et des savoir apprendre<sup>12</sup> (Byram 1997) qu'acquiert le migrant de manière formelle et informelle et qui se traduisent par deux aptitudes principales : réflexivité et flexibilité. L'usage du mot interculturel induit souvent un malentendu qui fait croire que la notion de compétence interculturelle s'inscrirait dans une conception culturaliste homogénéiste et fixiste. L'expérience de l'autre au contraire entraîne très rapidement le dépassement de ce qu'on appelle *l'adjectivation d'autrui*, c'est-à-dire la catégorisation de l'autre sur la base de quelque stéréotype colporté par les médias ou des savoirs ethnographiques. Lorsqu'on a fait la connaissance et vécu des allemands dans des contextes différents, on s'aperçoit très vite que les qualifications du genre *les allemands sont 'travailleurs', 'réservés', 'dépourvus du sens de l'humour'* qu'on a pu lire ou entendre çà et là ont

---

<sup>11</sup> Ibid. p. 13.

<sup>12</sup> Byram, M. (1997) *Teaching and Assessing Intercultural Communicative Competence*. Clevedon: Multilingual Matters.

besoin d'une révision, car on en rencontrera de tout genre. On s'apercevra donc qu'être allemand s'accommode de beaucoup de traits de caractère différents et que l'allemand peut apparaître dans des identités sociales, religieuses, professionnelles, régionales, économiques fort variées. Ceci n'entraîne néanmoins pas le fait que l'autre disparaisse comme autre. Ceci entraîne plutôt un recadrage de la notion de l'autre.

Le parcours et le vécu de la migration correspondent à des franchissements de frontière, des frontières physiques (entre les États), des frontières symboliques (entre des mémoires, des langues, des habitus, des institutions, etc.). Il en résulte une intensification de l'expérience de l'altérité et de la différence. Dans la socialisation antérieure à ce parcours, on a sûrement déjà fait l'expérience de l'altérité, notamment du passage de l'enfance à l'adolescence ou du village à la ville, mais dans la migration la conscience de la pluralité des environnements nationaux, linguistiques, institutionnels, normatifs, culturels, politiques, etc. ... s'impose avec plus d'acuité. On s'aperçoit que les choses, les réalités ne signifient pas la même chose pour tout le monde, que tout le monde ne recourt pas aux mêmes codes pour donner sens à un acte, à un événement ou même à un objet. Cette conscience de la variabilité des significations et des grilles d'interprétation est un moment fondamental de l'acquisition de la compétence interculturelle. Cette conscience oblige, devant toute situation, à se demander comment tel ou tel l'interprètera. Et se poser cette question revient à se donner les moyens d'y répondre. Cela entraîne donc une volonté de connaître l'autre pour pouvoir anticiper sur sa réaction. Comme nous l'avons dit, le connaître signifiera identifier en quoi son approche diffère de la sienne propre, tout en ne se contentant plus de quelques stéréotypes arrêtés, mais en affinant sa capacité de compréhension par le recours à des variables plus complexes qui tiennent compte de l'appartenance nationale mais également d'autres dimensions de l'autre, qu'elles soient psychologiques, sociales, professionnelles, etc. ...

Plus l'anticipation sera correcte, plus le migrant sera efficace, c'est-à-dire saura atteindre ses objectifs dans un contexte de communication et d'action. La compétence interculturelle est donc avant tout une compétence communicationnelle, interactionnelle et interpersonnelle. Elle suppose des connaissances affinées sur soi-même et sur l'autre, une connaissance qui résulte souvent du processus de *error and trial*, c'est-à-dire d'erreurs qui permettent de corriger les tentatives suivantes, mais également de savoirs élaborés disponibles que l'on peut acquérir.

Agir et se mouvoir efficacement dans un contexte d'action et de communication donné présuppose donc que l'on sache ce que l'autre ou les autres considèrent comme acceptable ou inacceptable. Acquérir ce savoir ne signifie nullement se transformer soi-même pour devenir comme l'autre de manière à gommer toute différence. Cette transmutation qui consiste à se comporter de telle sorte que l'autre ne s'aperçoive pas qu'on a un background différent et qu'il ait l'impression que vous partagez les mêmes référents, les mêmes valeurs, les mêmes codes et le même habitus est peut-être un but que l'on s'assigne dans la formation des espions, mais il ne relève nullement de la compétence interculturelle. Dans le cas des différences visibles, une telle tentative serait fort illusoire. Pouvoir interagir et communiquer avec l'autre ne nécessite nullement que l'on devienne comme l'autre.

Les aptitudes qui sont mobilisées dans les situations de migration et qui sont fondamentalement anthropologiques, c'est-à-dire inhérentes à la nature de l'homme peuvent se résumer à quatre :

- l'empathie
- la réflexivité
- la capacité d'adaptation
- la capacité à apprendre une langue étrangère.

L'empathie est la capacité de se mettre à la place de l'autre, de comprendre à partir de quels présupposés, désirs et attentes il pense, agit et interagit. Il devient alors possible de prévoir quel impact ce qu'on dit ou fait aura sur lui. On peut donc prendre des dispositions pour éviter de l'indisposer, de le blesser ou de lui faire perdre la face. On peut bien sûr savoir de ce fait aussi comment l'embarrasser, l'intimider ou même lui nuire. La capacité d'empathie n'entraîne pas nécessairement la sympathie. Elle peut donc fournir aussi bien les moyens d'organiser une interaction non conflictuelle qu'une stratégie de nuisance.

La réflexivité est la capacité d'objectivation du rapport subjectif à soi ou à autrui. La réflexivité est d'abord autoréflexivité, c'est-à-dire un effort pour s'observer pour ainsi dire de l'extérieur. Cette distanciation permet de s'analyser avec lucidité, de bien observer ce qui vous arrive. Il devient alors possible de réaliser qu'on agit et pense selon des principes et des codes qui ne sont pas naturels mais traduisent des choix et des options par lesquels on se singularise. En même temps qu'on apprend à se voir aussi comme particulier et différent, on réalise qu'il y a d'autres possibilités d'être différent. La différence apparaît ainsi, non pas comme une anomalie, comme

une déviance monstrueuse par rapport à une norme absolue, mais comme une normalité voire une banalité. L'autoréflexivité conduit donc à une distanciation de sa propre culture et à sa relativisation. On s'imprègne de l'idée qu'il y a plusieurs manières tout à fait légitimes de percevoir le monde, de donner sens aux choses et à la vie.

La réflexivité permet également de jeter un regard lucide sur ce qui vous arrive, sur ce qu'on vit et d'en tirer des leçons qui seront constamment actualisées et adaptées pour faire face à de nouvelles situations. La réflexivité permet donc d'observer, d'analyser et d'aborder les situations non pas sur une base instinctive, affective, donc purement émotionnelle, mais de manière réfléchie, en opérant des choix qui transcendent des peurs irrationnelles, des défiances non motivées, des préjugés tenaces etc. La réflexivité permet bien entendu de fixer aussi les limites qu'on n'est pas prêt à franchir, les valeurs qu'on considère comme non négociables, bref les positions identitaires qu'on assume de façon consciente. C'est la réflexivité qui permet la reconnaissance de l'autre et la tolérance.

La capacité d'adaptation permet, devant des situations nouvelles, de ne pas perdre totalement le nord. Même en présence d'une altérité totale, elle permet de négocier avec l'autre une base d'interaction qui diffère de celle à laquelle on est habitué. S'adapter ne signifie nullement se diluer dans l'altérité, mais accepter que ses proes a priori et ses codes ne sont plus valables et qu'il faille se transformer, apprendre de nouvelles manières d'être. Dans le contact, tous les partenaires se transforment et créent ce que Homi Bhabha appelle le troisième espace, lequel espace n'est ni le cadre habituel de l'un, ni celui de l'autre et résulte d'un arrangement plus ou moins symétrique entre les deux positions.

L'apprentissage de la langue étrangère est un processus où on s'initie à un autre idiome, mais également à une autre culture. Les langues constituent des systèmes syntaxiques sémantiques et sémiotiques très différents, ce qui a pu amener les théoriciens de la relativité linguistique à postuler leur altérité absolue. Or on constate que les gens apprennent des langues étrangères et interagissent avec elles. Ce qui signifie que malgré leurs différences, l'homme est capable d'organiser une intercompréhension entre elles, de comprendre ce qui les sépare et d'organiser néanmoins des passerelles entre elles. La traduction est difficile, mais elle est possible. Elle génère des méprises et des malentendus, mais elle permet également l'intercommunication. L'homme est donc capable de comprendre les différences et de

faire en sorte qu'elles ne soient pas des obstacles rédhibitoires à la compréhension. Dans l'apprentissage des langues se manifeste la capacité de contrastivité de l'esprit humain, une contrastivité qui ne s'épuise pas dans la construction de l'altérité absolue, mais dans l'organisation d'espaces intermédiaires de communication et d'interaction.

Toutes ces capacités que j'ai considérées comme anthropologiques sont mobilisées par tous les hommes dans différentes situations de la vie pour relever différents défis. Dans l'expérience migratoire, elles sont mobilisées à un très haut niveau parce que leur mobilisation est souvent une nécessité existentielle. Les multiples aptitudes de l'homme ne sont jamais développées par tout le monde, tout le temps et au même degré. Lorsque de leur développement dépend la survie, elles sont sollicitées à un très haut degré. Il en est ainsi des capacités dont je viens de parler et qui pour le migrant sont capitales, même si tous ne les mobilisent et ne les développent pas au même niveau. L'expérience migratoire est donc susceptible de potentialiser certaines facultés et ainsi de conférer des compétences spécifiques.

L'importance de ces compétences et particulièrement de la compétence interculturelle est de plus en plus soulignée par les chercheurs dans différents domaines. Beaucoup se demandent même si cette compétence n'est pas en train de devenir incontournable dans le monde globalisé. Dans une étude des fondations allemandes et italiennes Bertelsmann et Cariplo faite en 2008 et 2009 et justement intitulée *Intercultural Competence. The Key Competence in the 21st Century?*, on peut lire:

Thus, in the coming years, the ability to deal constructively on an interpersonal level with cultural diversity and a multitude of attitudes, values, norms, belief systems and ways of live will not only remain a key qualification required of business executives working in international settings; it will also be required generally of each individual as a key factor for contributing to social cohesion and reducing exclusion so that cultural diversity can be experienced positively<sup>13</sup>. (p. 4)

Le parcours migratoire et le vécu de la migration correspondent donc, à l'instar d'autres expériences de la vie à une transition telle que définie par certains pédagogues et psychologues :

La notion de transition permet de parler de périodes de changements importants dans la vie : parce qu'elle change ou change de cadre

---

<sup>13</sup> Bertelsmann Stiftung (ed.) (2008): *Immigrant Students Can Succeed – Lessons from around the Globe*. Bertelsmann: Gütersloh.  
Bertelsmann Stiftung et Fondazione Cariplo (2008), *Intercultural Competence – The key competence in the 21st century?* Ebook, p. 4

d'activités, la personne vit une forme de rupture et va devoir s'adapter à de nouvelles situations. Ces changements impliquent en général à la fois que la personne occupe une nouvelle place dans l'espace social impliquant de nouveaux rôles, qu'elle acquière des connaissances et compétences sociales, cognitives et pratiques, qu'elles redéfinissent son identité et donne un sens aux nouvelles données et à la transition elle-même. Une période de transition peut être l'occasion d'un développement si une personne étend ses compétences, fait l'expérience de nouveaux rôles identitaires, de nouvelles relations interpersonnelles, lui permettant de gérer la nouveauté et d'y trouver un sens<sup>14</sup>.

### **Migration et rôles identitaires.**

Si la migration est un moment décisif d'apprentissage, d'autoévaluation et d'auto-positionnement, le sens qui lui est donné et les rôles identitaires qui y sont expérimentés sont fortement tributaires du contexte sociopolitique général dans lequel elle se déroule et des possibilités qui y sont offertes. En effet, les apprentissages et les expériences ainsi que le sens qui leur est donné sont avant tout individuels, mais ils dépendent des types de rapports qui existent dans la société d'accueil du migrant et des rapports de force entre États, cultures, religions et races à l'échelle globale. Ainsi un migrant africain ne fera pas tout à fait la même expérience aux États-Unis qu'en Europe, son expérience sera encore plus différente en Asie. Mais dans tous ces contextes, il fera l'expérience d'une catégorisation absolue. Il découvrira qu'il est un noir. Ceci peut paraître surprenant qu'il s'agisse là pour lui d'une découverte. Bien sûr qu'il savait avant cette expérience qu'il y avait une classification des hommes par race et que dans cette classification il y avait une race noire à laquelle il appartenait.

Il a même probablement suivi avec beaucoup d'attention les problèmes de discrimination raciale dont les noirs sont victimes ici et là dans le monde. Il a peut-être eu à disserter sur la négritude, la culture noire et à intégrer dans son registre langagier un certain nombre de poncifs psychosociaux sur les noirs, les blancs, etc... Bref, il est bien conscient de la différenciation raciale telle qu'elle existe dans le langage quotidien, dans les media et dans la littérature. Mais au niveau du vécu quotidien, la catégorie race ne joue pratiquement aucun rôle pour lui. Il a vécu jusque-là à Bépanda à Douala ou dans toute autre ville ou campagne africaine où il a croisé des européens et des asiatiques, mais c'est en contexte de migration que la

---

<sup>14</sup> Zittoun, Tania et Anne-Nelly Perret-Clermont (2002). Esquisse d'une psychologie de la transition. *Éducation permanente*, La revue francophone de référence en formation des adultes, 36, 1, 12-15. Cit. par Lucille Guilbert, op. cit.

différenciation affecte effectivement sa vie et se déteint éventuellement sur sa subjectivité et sur sa relation à l'autre.

Jusque-là, l'altérité pour lui est d'ordre social (pauvre, riche, homme, femme), religieux ou tribal. Or voilà qu'il cesse d'être un homme ou une femme, un jeune ou un adulte, un bamiléké ou un ashanti, un camerounais ou un sénégalais, pour devenir aux yeux de ceux qui lui parlent dans la rue ou dans les institutions un noir. Il s'agit d'une expérience bouleversante où on se retrouve mis dans une même catégorie que des personnes dont on se croyait différent. Cette catégorisation subie ainsi que les différentes caractérisations, attentes et attitudes positives et négatives qui en sont les corollaires sera géré au niveau affectif et cognitif, de différentes manières par le migrant et engendra des rôles identitaires forts complexes sur lesquels je reviendrai.

Le migrant africain qui se trouve aux États-Unis subira, du fait de cette catégorisation aux conséquences multiples, une identification avec un groupe qui y vit déjà et fait partie de la population américaine pour ainsi dire de souche : les africains-américains. Cette identification sera source de nouveaux malentendus, de fantasmes et de traumatismes de part et d'autre, traumatismes qu'il devra gérer. En Europe ou en Asie, les malentendus, les fantasmes et les traumatismes qui s'en suivront ne seront pas de la même nature, mais dans tous les cas, il fera l'expérience de ce que signifie être un étranger et qui plus est un étranger qui représente un problème pour certains avec qui il sera en contact. Cette expérience sera fondamentale, voire fondatrice et aura une grande incidence sur le travail d'imagination, sur l'autoévaluation, sur les rôles identitaires assumés, sur l'auto-positionnement et sur le sens donné à l'aventure migratoire.

Arjun Appadurai a, en s'appuyant sur l'analyse de l'attitude de l'élite mais aussi des conducteurs de taxis venus d'ailleurs envers les États-Unis, souligné un des aspects de la complexité des processus cognitifs et affectifs qu'engendre ce macro-cadre de l'expérience des migrants. Ceux-ci ont intériorisé et fait leur un certain nombre de valeurs et d'aspiration qu'on peut considérer comme américains, mais en même temps, ils sont très critiques de la politique américaine et de la manière de vivre (way of life) aux États-Unis. Comment expliquer que tout ce monde n'ait pas d'autre désir que de vivre aux États-Unis, parce que ce pays leur offre des opportunités et que chacun poursuive de ce fait pour soi-même et pour ses enfants son rêve américain et qu'en même temps il se désolidarise des États-Unis en tant que puissance mondiale et

en tant que mode de vie ? Appadurai constate donc une tension entre ce qu'il appelle un patriotisme civique et un antipatriotisme politique.

Pour expliquer ce hiatus, l'anthropologue indo-américain rappelle la nature et le fonctionnement de la globalisation. Celle-ci se caractérise notamment par une certaine uniformisation des profils de carrière et des standards qui déterminent l'évolution professionnelle dans la plupart des domaines de pointe et particulièrement dans le secteur privé. Même dans les plus pauvres des pays, ces standards qui sont définis aux États-Unis sont appliqués. Il s'en suit une forte dépendance à l'échelle globale des normes américaines. Ajoutons qu'en plus de cela, les conditions de formation dans la plupart des pays pauvres n'ont cessé de se détériorer et ce, dans un environnement caractérisé par une implacable concurrence et une célébration tapageuse du plus fort au travers d'un classement régulier fortement médiatisé de toutes les performances, y compris de celles d'institutions de formation et ce, sur la base des standards définis aux États-Unis.

Ajoutons également qu'au même moment les autres secteurs, notamment public et parapublic des pays pauvres se sont déconnectés de cet arrimage aux normes globalisées et sont devenus le lieu de népotisme, de corruption, du tribalisme avec comme conséquence l'incompétence, l'inefficacité, l'inertie. Ce contre modèle est donc tout sauf attrayant et apparaît plutôt comme le havre des médiocres. Il s'en suit donc une fascination pour les standards d'évaluation globalisés qui ont l'avantage de se baser sur des critères apparemment objectifs et qui donnent l'impression que chacun est maître de son destin. Un système basé sur la concurrence séduit toujours ceux qui ne disposent pas de leviers de pouvoir et ne peuvent compter que sur leurs aptitudes personnelles et leur capacité d'adaptation.

Mais en même temps, ceux-là qui sont fascinés par ce modèle doivent faire l'expérience d'un contrôle tatillon et vexatoire de l'espace, contrôle dont l'efficacité est proportionnelle à la puissance politique, économique et militaire des États. Ceux qui migrent du Sud vers le Nord doivent faire l'expérience des humiliations dans les consulats des pays puissants et une fois dans ces pays, ils doivent réaliser que l'idée d'une compétition ouverte et égalitaire est un leurre. Ils réalisent que par un certain nombre de mesures discriminatoires, ils se verront constamment marginalisés et n'auront pas toujours la possibilité de faire prévaloir leurs compétences, même professionnelles. La globalisation apparaîtra alors comme marquée par des rapports

de force dont eux, les migrants qui sont pourtant le produit des espoirs et des déséquilibres produits par la globalisation, feront les frais.

L'ambivalence des imaginaires des migrants est donc le résultat de l'ambivalence même de la globalisation. Elle ouvre des perspectives, suscite des attentes, mais fonctionne selon des modalités qui entérinent des asymétries et des iniquités historiquement constituées, des inégalités et des déséquilibres systémiques. Les « damnés de la terre » qui aspirent donc et réussissent à entrer dans l'espace qui apparaît comme offrant les plus fortes chances d'intégration et de réussite dans la globalisation, à savoir le Nord, développent, en même temps, une sorte de haine et de rejet de ce nord. Ce nord devient à la fois un idéal et un anti-idéal, un objet de fascination et de critique, d'identification et de non-identification, d'aspiration et de répulsion.

Cette ambivalence, mieux ces contradictions se traduisent par le développement de différents rôles identitaires qui se superposent souvent chez la même personne. Parmi ces différents rôles identitaires, citons :

- le professionnel qui a internalisé les standards globalisés de performance et en est fier et de ce fait a monté sa propre entreprise qui marche très bien ou réussit avec brio dans sa carrière, exploitant ainsi avec efficacité les opportunités que lui offre le cadre institutionnel d'un pays comme l'Allemagne ;
- l'aigri qui mobilise une mémoire de vexation, de frustration et d'humiliation, et développe une attitude de révolte, voire de haine envers la société ou le pays dans lequel il vit ;
- le révolté qui reprend à son compte l'image qui est propagée de lui, en en inversant la signification qui y est attachée, notamment en la valorisant, en la positivant. Il développera alors une conscience raciale exacerbée, réclamera les attributs que la bibliothèque coloniale aura assignés à sa race, transformera les valeurs négatives de ces attributs en qualités. Dans certains cas, cette fierté raciale s'accompagnera d'un racisme à rebours plus ou moins prononcé contre les représentants de la race dont il se sera senti discriminé ;
- l'humaniste qui réfutera ces attributs et critiquera les hiérarchies ;
- le particulariste qui au contraire défendra l'émiettement du genre humain en plus petits groupes encore, notamment en tribus qui seront érigées en seule instance de loyauté ;

- le relativiste qui défendra la pluralité des cultures et s'emploiera à ériger les éléments constitutifs de toute culture (langue, mode de vie, schèmes de pensée, expressions diverses) en valeurs absolues à défendre, à illustrer, à cultiver ou à restaurer ;
- le cosmopolite qui défendra des valeurs cosmopolites ;
- le nationaliste qui développera un nationalisme sourcilleux ;
- le multiculturaliste ou communautariste qui s'inscrira dans la logique des niches identitaires qu'offre la société d'accueil souvent friande d'exotisme et de particularisme ou alors se battra pour qu'y soit reconnue ses particularités et son droit à la différence;
- l'assimilationniste qui aspirera à une assimilation conséquente dans la société d'accueil ;
- le « djihadiste » qui se convaincra ou qui sera convaincu par des réseaux très expérimentés et, utilisant des stratégies très affinées de devoir, se mettre au service de certains régimes de vérités pour combattre une violence structurelle ou une menace réelle ou supposée réelle, en recourant à des actes de violences souvent aveugles ;
- etc. ...

Tous ces rôles sont déterminants et se traduisent dans la créativité artistique et discursive par des stratégies esthétiques et des thématiques spécifiques.

La liste de ces rôles identitaires ne reprend que les cas idéal typiques. Plusieurs possibilités de modulation existent et comme je l'ai dit, ils ne correspondent pas nécessairement à des groupes de personnes distinctes mais cohabitent souvent chez la même personne qui les mobilise, selon les circonstances sur une base stratégique, en fonction des avantages escomptés ou des désagréments redoutés. On retrouvera souvent aussi une grande différence entre le registre discursif affiché et la réalité de l'agir quotidien.

## **Conclusion**

Nous sommes en tout cas en présence d'une complexité comportementale qui trahit la complexité de la réalité de la migration. Quelles que soient les mythographies ou les imaginaires que la migration structure, ceux-ci témoignent du rôle fondateur de cette expérience qui provoque des changements profonds dans la manière de se vivre,

de vivre le monde, de vivre ses relations avec l'autre, de penser sa vie, de l'organiser et de la gérer. Certains en sortent blessés pour la vie, d'autres en sortent aguerris, outillés et performants.

La migration confère donc des savoirs, des savoir-faire, des savoir être, des perspectives qui remodelent l'imagination. Mais elle se déroule dans un cadre caractérisé par des dispositifs institutionnels et comportementaux tant dans les pays de départ que dans ceux d'accueil. Elle est également tributaire de rapports de force multiple entre États, régions du monde, économies, cultures, races et religions, rapports qui ont une incidence grande sur la concrétisation de ses virtualités et sur les développements cognitifs et affectifs individuels. L'imagination qui en résulte témoigne de la coprésence permanente de l'ici et de l'ailleurs, de l'univers du pays d'accueil et celui du pays de départ, lesquels univers sont dans un dialogue permanent l'un avec l'autre et engendre des imaginaires multipolaires, hybrides et complexes. Ces imaginaires incapacitant certains qui ont besoin d'un cadre normatif rassurant pour être créatif et performants. Mais très souvent, ils dotent les migrants de beaucoup de ressources créatives, de compétences productives et de grandes capacités d'innovation et de performance. C'est pour cela que certaines communautés diasporiques sont si performantes. La question est de savoir quels imaginaires incapacitant et lesquels au contraire boostent la productivité, l'efficacité et la réussite. Quels sont les rôles identitaires qui assurent au mieux la réussite tant dans les pays d'accueil que dans les pays de d'origine. Il s'agit là des questions importantes qui continuent d'animer les débats dans les différentes communautés diasporiques.

## **Bibliographie**

- Achile, Mbembe, (2000), À propos des écritures africaines de soi, in *Politique africaine*. 77: 16-43.
- Antoine Pécoud, Paul de Guchteneire (dir), (2009), *Migrations sans frontières. Essais sur la libre circulation des personnes*, Paris, UNESCO, 377 p.
- Appadurai A., (2001), *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*.
- Appadurai, A., (1996), *Modernity at Large: Dimensions of Globalization*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Bertelsmann S., (ed.) (2008): *Immigrant Students Can Succeed – Lessons from around the Globe*. Bertelsmann: Gütersloh.
- Bertelsmann Stiftung et Fondazione Cariplo (2008), *Intercultural Competence – The key competence in the 21st century?*

- Byram, M. (1997) *Teaching and Assessing Intercultural Communicative Competence*. Clevedon: Multilingual Matter.
- Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne*. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt-Taschenbuch-Verlag.
- Ders./Hunger, Uwe (Hrsg.): *Migration im Spannungsfeld von Globalisierung und Nationalstaat*, Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, S. 8 – 35  
Cit. P.10.
- Eyitayo Aloh, Writing the New African: Migration and Modern African Literary | Published: August 4, 2012.  
<http://www.africanwriter.com/tag/identity/>
- Gildas Simon, (2008), *La planète migratoire dans la mondialisation*, Paris, Armand Colin, 255 p.
- Glick Schiller, Nina, 2004, 'Transnationality', in David Nugent and Joan Vincent, eds., *A Companion to the Anthropology of Politics*. London: Blackwell: 448-467.
- Globalisation*, Paris: Payot, 322 p.
- Guilbert, Lucile (2007) : Elaboration collaborative : Elaboration et Analyse d'espaces de médiation en contexte de migration. In : *Recherches qualitatives. Actes du colloque Approches qualitatives en recherches interculturelles. Mieux comprendre pour mieux intervenir*. Hors série, N° 4. pp. 14-36.
- Guilbert, Lucille/C. Prévost(2009), *Immigration et études dans les villes moyennes universitaires. Une recherche exploratoire à Québec et à Sherbrooke*. Université de Laval, Centre Metropolis du Québec
- H. Spencer-Oatey and P. Franklin: *Intercultural interaction. A multidisciplinary approach to intercultural communication*. London: Palgrave-Macmillan (2009).
- Hannerz, U. (1992): *Cultural Complexity. Studies in the Social Organization of Meaning*. New York: Columbia University Press.
- Hannerz, U. (1996) *Transnational Connections: Culture, People, Places*. London, Routledge
- Homi K. Bhabha (1994), *The Location of Culture*, Routledge
- J, A. Weidemann and D. Weidemann (eds.) (2007) *Handbuch interkulturelle*
- Jean-Marc Ela, *Innovations sociales et renaissance de l'Afrique noire. Les défis du monde d'en-bas*, L'Harmattan, Paris, 1998, p.240.
- Kerchensteiner, *Grundfragen der Schulorganisation*. Leipzig. Teubner 1907
- Keupp, Heiner & Ahbe, Thomas & Gmür, Wolfgang (1999). *Identitätskonstruktionen*.
- Kommunikation und Kompetenz: Grundbegriffe, Theorien, Anwendungsfelder*. Stuttgart: Metzler.
- Lustig, M.W. and J. Koester (2003): *Intercultural competence. Interpersonal communication across cultures*. Boston: Pearson.
- Paul Tiyambe Zeleza, *The Troubled Encounter Between Postcolonialism and African History in: Journal of the Canadian Historical Association / Revue de la Société historique du Canada*, vol. 17, n° 2, 2006, p. 89-129.
- Salazar, Noel B. (2011) *The power of imagination in transnational mobilities*. In: *Identities: Global Studies in Culture and Power*, vol 18, issue (6):576-598.Routledge.

Thränhardt, Dietrich (2003): Der Nationalstaat als migrationspolitischer Akteur, in:  
Zittoun, Tania et Anne-Nelly Perret-Clermont (2002). Esquisse d'une psychologie de  
la transition. *Éducation permanente*, La revue francophone de  
référence en formation des adultes, 36, 1, 12-15.