

MAGIE NOIRE VAUDOU ET PROSTITUTION

CHEZ LES FEMMES NIGERIANES

« Emprise et pratiques ritualisées de magie noire Vaudou
dans l'entrée des femmes nigérianes dans les réseaux de prostitution »

VÉRONIQUE HUQUELEUX

DU DE PSYCHIATRIE TRANSCULTURELLE

UNIVERSITÉ PARIS 13

U.F.R. – Santé, Médecine, Biologie Humaine de Bobigny

Département de Psychopathologie Clinique de l'Enfant et de l'Adolescent (Pr. M.R. MORO)

ANNEE 2007-2008 Promotion : Pachamama

- Professeur M.R. MORO

- Isam IDRIS

- TABLE DES MATIERES -

INTRODUCTION	P 4
I ETAT DES LIEUX ET DONNEES ANTHROPOLOGIQUES	P 7
I.1 PHENOMENE PROSTITUTIONNEL AU NIGERIA, RESEAUX DE PROSTITUTION	P 7
I.1.1 LE NIGERIA	P 7
I.1.2 ETRE FEMME AU NIGERIA	P 10
I.1.3 PROSTITUTION ET TRAITE DES ÊTRES HUMAINS	P 12
I.1.4 L'ETHNIE EDO	P 14
I.2 LE VAUDOU AU NIGERIA	P 15
I.3 RITUELS VAUDOU COMME ENTREE DANS LES RESEAUX DE PROSTITUTION	P 19
I.3.1 DEFINITION DU RITUEL	P 19
I.3.2 RITUELS VAUDOU ET MAGIE NOIRE VAUDOU	P 21
II ELEMENTS THEORIQUES PSYCHANALYTIQUES	P 24
II.1 LA RELATION D'EMPRISE	P 24
II.1.1 DEFINITION	P 24
II.1.2 AGENTS ET CONSÉQUENCES DE LA RELATION D'EMPRISE	P 26

II.2 SEXUALITE, FEMINITE, FIGURES DE FEMMES	P 30
II.2.1 SEXUALITÉ	P 30
II.2.2 FEMINITE	P 32
II.2.3 LA PROSTITUÉE COMME FIGURE DE FEMME	P 34
 III CLINIQUE	 P 38
III.1 DESCRIPTION DU DISPOSITIF D’ACCUEIL SECURISANT DE MEDECINS DU MONDE	P 38
III.2 ELIANE	P 41
III.3 TRIUMPH	P 45
 IV ANALYSE PSYCHOPATHOLOGIQUE DANS UNE APPROCHE COMPLEMENTARISTE	 P 48
IV.1 DIAGNOSTIC	P 48
IV.2 DESAFILIATION ET INITIATION TRAUMATIQUE	P 50
IV.3 REINSCRIPTION DANS LA FILIATION	P 52
 V PERSPECTIVES DE MODIFICATIONS DU CADRE THERAPEUTIQUE ET DU DISPOSITIF D’ACCUEIL DE MDM A NANTES	 P 55
 CONCLUSION	 P 61

« Dans la tradition orale, écrire c'est moins que parler »

Carlos Ruiz Zafon - L'Ombre du vent

« Il faut bien que la sorcière s'en mêle. »

Sigmund Freud - Résultats, idées, problèmes 1937

- INTRODUCTION -

Nous souhaitons rendre compte d'un voyage. Un voyage clinique où la perplexité et l'incompréhension ont peu à peu cédé place à la curiosité et à la découverte d'autres perspectives cliniques, d'autres modes de représentations et d'expressions de la souffrance à être au monde, du rapport du sujet à son espace social.

Nous proposons donc de partager ce cheminement d'appréhension de contrées psychiques différentes, de systèmes logiques complexes et de la découverte de codes symboliques inconnus jusque-là de nous. L'appréhension de ces données ont contribué à un décentrage culturel, tel que décrit par M.R MORO, nécessaire à l'évolution de nos pratiques d'accueil de migrants.

Nous rendons compte ici d'une partie du travail de psychologue dans le cadre d'un dispositif d'accueil sécurisant de Médecins du Monde, qui accueille des femmes sortantes de réseaux de prostitution. Ces femmes sont jeunes, migrantes et ont été prises dans des réseaux de traite des êtres humains. Nous allons plus particulièrement nous intéresser ici à des femmes nigérianes, qui ont fait l'objet de pratiques de magie noire Vaudou dans leur entrée dans ces réseaux.

Nous partons du constat qu'il existe différents types de prostitution, différentes réalités et inscriptions culturelles de l'entrée dans la prostitution... Une multiplicité de discours sur le phénomène prostitutionnel se complètent ou s'opposent, en lien avec la place ou l'idéologie d'où parle chacun, des positions abolitionnistes aux positions réglementaristes. Pour notre part, nous nous en tiendrons à une position thérapeutique, puisque c'est dans ce champ que nous opérons.

Nous aborderons donc la question de l'articulation entre pratiques de magie noire Vaudou et relation d'emprise dans l'entrée dans les réseaux de prostitution chez les femmes nigérianes, que nous étudierons sous l'angle de la méthode complémentariste développée par G.DEVEREUX, croisant, de manière non simultanée, regards anthropologiques et psychanalytiques. Les données recueillies sont issues de notre pratique clinique, de données bibliographiques, de colloques ou formations auxquels nous avons participé et d'entretiens informels avec d'autres professionnels et chercheurs.

Nous formulons l'hypothèse que les pratiques de magie noire Vaudou servent à nourrir l'emprise dans l'entrée dans les réseaux de prostitution. Ces pratiques ritualisées provoqueraient une rupture identitaire par une désaffiliation puis ré-affiliation traumatique faisant fonction d'initiation.

Nous poserons d'abord quelques données anthropologiques qui tentent de rendre compte de la complexité du Nigeria, de la condition des femmes et du phénomène de la traite des êtres humains au Nigeria. Nous proposerons quelques éléments de compréhension de l'ethnie Edo, ethnie d'origine de nombreuses femmes nigérianes exploitées sexuellement en Europe. Puis,

nous nous pencherons sur le fait religieux Vaudou ainsi que sur les rituels de magie noire Vaudou dans l'entrée dans les réseaux de prostitution.

Nous décrirons le cadre de travail du dispositif d'accueil sécurisant dans lequel ces femmes sont accueillies et nous proposerons deux vignettes cliniques, issues d'entretiens effectués dans le cadre de notre pratique clinique dans ce dispositif.

Nous étudierons ensuite les notions de relation d'emprise, de sexualité et de féminité sous l'angle psychanalytique, puis nous proposerons une analyse psychopathologique de la vignette clinique d'Eliane, que viendra éclairer celle plus succincte de Triumph.

Enfin, l'objectif de ce travail est de trouver des points de construction de pensée face à un sentiment d'étrangeté et à une difficulté à établir une relation thérapeutique qui puisse être efficiente et durable pour permettre de travailler avec ces femmes. Pour cela, nous terminerons notre travail par des pistes de transformations du dispositif d'accueil sécurisant.

- PREMIERE PARTIE -

I ETAT DES LIEUX ET DONNEES ANTHROPOLOGIQUES

I.1 PHENOMENE PROSTITUTIONNEL, RESEAUX DE PROSTITUTION

I.1.1 LE NIGERIA

Devenu indépendant en 1960, le Nigeria a vu une succession de dictatures militaires, avant la première élection démocratique, en 1999, d'O. OBASANJO, appartenant à l'ethnie Yoruba. Le Nigeria, ancienne colonie britannique, est une république fédérale composée de 36 États. Aujourd'hui, ce pays, de plus de 140 millions d'habitants selon le recensement de 2006, est le plus peuplé du continent africain, il est composé d'une population multiethnique et multilingue. On y dénombre plus de 450 langues et 250 communautés liées à quatre ethnies principales : les Haoussas et les Peuls au nord, les Yorubas au sud-ouest et les Ibos au sud-est. Il existe encore actuellement de nombreux conflits interethniques. L'anglais est la langue officielle du Nigeria, mais le «*pidgin english*», mélange d'anglais et de langue autochtone, est très populaire au Nigeria.. Malgré ses richesses naturelles, en ressources humaines et minérales, le Nigeria reste l'une des nations les plus pauvres du monde.

Le Nigeria se trouve en effet en grandes difficultés économiques et structurelles du fait de multiples facteurs : Sa dette extérieure et les conditions imposées par le FMI ; Une corruption¹ politique et institutionnelle endémique qui touche les secteurs publics et privés à tous les niveaux ; Une grande violence liée à la criminalité, aux conflits ethniques, aux conséquences

¹ AGBU O. (2003), Corruption and human trafficking : The nigerian case in West Africa Review vol 4, N°1, S.L., S.E

des dictatures militaires, des divisions tribales et de la guerre civile ; Et enfin du disfonctionnement des institutions et administrations.

L'histoire et la culture du royaume du Dahomey, aujourd'hui république du Bénin, croisent en partie celle du Nigeria actuel. En effet, l'aire géographique Vaudou couvre le Golfe du Bénin et part du Bénin historique, c'est-à-dire, du royaume des Edos (Partie occidentale du Nigéria), les peuples de culture Yoruba avec toutes ses variantes, ainsi que les peuples de descendance Adja (les Fons, les Guins, les Ouatchis, ...).

L'histoire du royaume du Dahomey remonte au XIII^e siècle, avec la fondation par les Edos (ou Bini), en pays Yoruba, des premières cités-Etats, qui prospéreront, notamment grâce à la traite des esclaves, jusqu'au milieu du XIX^e siècle. La traite des esclaves, dont le Golfe de Guinée fut un pourvoyeur essentiel, constitue une donnée historique importante de l'histoire du Nigeria. L'interdiction de la traite par la Grande-Bretagne en 1807, par la France en 1831, puis par le Congrès de Berlin en 1885, n'a pas permis de mettre un terme à des trafics qui continueront à se dérouler localement de façon autonome. Les victimes de l'esclavage auront été souvent les Yorubas, les Ibos, des Idjo (delta du Niger), des Ibibio et Ehoi. Il est aujourd'hui reconnu que, les négriers européens et musulmans ont collaboré avec des appareils négriers africains parfaitement organisés. Selon Basil Davidson, historien : « *La thèse qui soutient que l'Europe imposait absolument la traite des esclaves à l'Afrique est dénuée de tout fondement historique. Au même titre que la notion européenne d'après laquelle les institutions serviles étaient en tout cas particulières à l'Afrique* ».

Les deux grandes religions du Nigeria sont l'Islam et le Christianisme, seul 5 à 6 % de la population pratiqueraient les religions traditionnelles, comme le Vaudou. L'Islam est présent,

surtout au nord du Nigeria, depuis de nombreux siècles. C'est à la moitié du 19^e siècle, que d'anciens esclaves revenus d'Amérique commencèrent les premières évangélisations en pays Yoruba, notamment des catéchistes anglicans et méthodistes. Puis, vinrent par la suite les Eglises baptistes et méthodistes, et enfin les missionnaires catholiques. Au Nigeria, le christianisme est marqué par la multiplicité des Eglises "indépendantes", séparées des Eglises traditionnelles. On estime qu'un peu plus de 50% des Nigériens se disent musulmans et près de 40% chrétiens, la plus forte concentration de musulmans se trouve dans le nord du pays, alors que le sud-est est presque entièrement chrétien; dans les autres régions (particulièrement dans le sud-ouest, en pays yoruba), les deux groupes sont mélangés.

Les membres des « églises indépendantes » se réclament souvent d'authentiques chrétiens et interprètent généralement la Bible d'une manière littérale et fondamentaliste en présentant la doctrine chrétienne de manière assez simplifiée. L'accent est mis sur le rôle de l'Esprit, et Jésus Christ est le Seigneur et le Guérisseur. L'existence des religions monothéistes n'empêche pas que le panthéon religieux de la civilisation Yoruba reste vivace, avec plus de 400 dieux, ancêtres des lignages et esprits des forces de la nature. Par ailleurs, les sociétés secrètes religieuses, les « Ogboni », forte organisation familiale qui perdure, continuent de tenir un rôle essentiel.

L'ensemble complexe de ces données historiques, politiques, économiques, religieuses et sociales ont entraîné des mutations importantes de la société, parfois rapides et violentes voire traumatiques impliquant des modifications profondes des valeurs traditionnelles, des structurations familiales et sociales, en l'absence de modèles de remplacement. Ainsi, entre

autres choses, selon E. AGHATISE (2005)², « *La famille a perdu son rôle référent et la culture de l'argent a remplacé les valeurs traditionnelles. L'argent superflu est devenue une icône...* ». L'ensemble de ces données est donc à considérer dans ce qui nous intéresse ici.

I.1.2 ETRE FEMME AU NIGERIA

La situation actuelle des femmes nigérianes apparaît satisfaisante, tout au moins sur le plan législatif, puisque depuis 1979, la Constitution garantit la pleine égalité des hommes et des femmes en matière de droits, d'obligations et d'avantages sociaux et a interdit toute discrimination fondée notamment sur le sexe³.

Néanmoins, au Nigéria, comme ailleurs en Afrique, la société a toujours accordé la primauté aux enfants mâles. Dans ce type de société, la femme semble ne pouvoir se définir en tant qu'elle-même, mais, comme « fille de », « femme de », « sœur de »... Selon la conception traditionnelle, le rôle de la femme est celui de reproductrice, attachée à son foyer. Ainsi, il est à noter que l'investissement de la maternité reste prépondérant dans les représentations. L'évolution du rôle des femmes a fait face à de multiples freins, notamment comme l'a montré E. PAGNON (1997)⁴, chez les femmes Igbo du Nigeria oriental au XXe siècle, les processus d'évangélisation se sont ajoutés au « *conservatisme coutumier des chefs pour lesquels les femmes étaient des inférieures naturelles plus ou moins assimilables à des*

² AGHATISE E. (2005), Situation des femmes victimes de la traite à destination de l'Europe, en particulier, celles originaires d'Afrique de l'Ouest. Dimensions culturelles et expériences de soutien et de réinsertion en Italie, Trad.fran. par Malka Marcovich, S.L, S.E

³ CEDAW (Comité pour l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes) (1998), Examen des rapports présentés par les états parties en vertu de l'article 18 de la convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, Genève, Haut Commissariat des Nations Unies aux Droits de l'Homme

⁴ PAGNON E. (1997) Une œuvre inutile ? La scolarisation des filles par les missionnaires catholiques dans le Sud-Est du Nigéria (1885-1930), paru dans le n° 6/1997, S.L. Cléo Femmes d'Afrique

esclaves. La valeur sociale des femmes fut déniée, leur rôle productif fut au mieux ignoré, au pire exploité, leur émancipation durement entravée ».

Toutefois, plusieurs éléments historiques ont contribué à l'autonomisation et la mise en visibilité de la femme africaine, et en particulier de la femme nigériane. En effet, la rencontre avec les marchands internationaux, les missionnaires et les explorateurs européens puis la colonisation du pays par la Grande-Bretagne, a progressivement introduit au Nigéria des valeurs culturelles occidentales. D. GONDOLA (1997)⁵ nous dit que « *la ville coloniale a acquis une fonction de creuset culturel. La mode, la musique, la danse, la fête, la peinture, l'humour populaire, les syncrétismes religieux et les fabrications argotiques représentent autant de cultures métissées nées de cette rencontre et dont il importe aujourd'hui d'explorer les développements.* »

Dès le début du XXe siècle, Le développement des villes, notamment des villes coloniales, a contribué à la migration urbaine et à l'insertion professionnelle de bon nombre de femmes d'Afrique de l'Ouest, ce qui a produit des effets de métissages dans ces rencontres avec les cultures urbaines. Selon C. COQUERY-VIDROVITCH (1997)⁶, cette inscription dans la cité se trouve « *d'abord dans toutes les formes dites « informelles » d'approvisionnement et de services, marchés, « cantines » de trottoirs, voire de prostitution* ». Et selon D. GONDOLA (1997)⁷, face aux tentatives de discrimination des autorités coloniales voulant interdire la migration des femmes vers les villes., « *les femmes ont opposé une série de lieux horizontaux,*

⁵ GONDOLA D. (1997), Unies pour le meilleur et pour le pire. Femmes africaines et villes coloniales : une histoire du métissage », S.L. Clio, numéro 6/1997, Femmes d'Afrique

⁶ COQUERY-VIDROVITCH C. (1997), Histoire des Femmes d'Afrique, paru dans le n° 6/1997, Femmes d'Afrique, S.L. Clio

⁷ GONDOLA D.op cit

la rue, le marché, le bar, les fêtes, les associations d'entraide, qui ont été autant de carrefours de métissage ».

Sous ses différents aspects, la prostitution semble avoir été un facteur efficace d'autonomie et de mobilité ainsi qu'une source d'enrichissement pour les premières citadines et a permis l'accession à la propriété de certaines d'entre elles.

I.1.3 PROSTITUTION ET TRAITE DES ÊTRES HUMAINS

La loi nigériane punit le proxénétisme, mais ne considère pas la prostitution comme un délit. Le Code criminel nigérian contient de nombreuses dispositions relatives à ce qui est nommé « outrages à la morale ». Il existe de multiples formes de prostitution et d'exploitation sexuelle, nous nous intéressons ici à une de ses formes qui s'inscrit dans un phénomène plus large appelé « traite des êtres humains », où les personnes sont échangées contre de l'argent comme n'importe quel bien de consommation du marché global.

Selon l'article 3 du Protocole de Palerme (2003), la définition de la traite des êtres humains, est d'une part, une action : le recrutement, le transport, le transfert, l'hébergement ou l'accueil de personnes, d'autre part, un moyen : la menace de recours ou le recours à la force ou à d'autres formes de contrainte, la fraude, la tromperie, l'enlèvement, l'abus d'autorité ou de vulnérabilité, et enfin, un but : l'exploitation par la prostitution, l'esclavage domestique, le travail forcé, la mendicité, la contrainte à commettre un délit, le prélèvement d'organes, ...

Selon l'O.I.M., Organisation Internationale pour les Migrations, le trafic des êtres humains est « la forme la plus menaçante de migration irrégulière en raison de son ampleur et de sa complexité croissantes, dues au fait qu'il englobe à la fois les armes, les drogues et la

prostitution. ». Pour V. IJEOMA NWOGU⁸, la traite internationale des personnes au Nigeria serait une extension de la traite des personnes à l'intérieur du pays. En effet, traditionnellement, les familles pauvres envoient les enfants qu'elles ne peuvent prendre en charge, afin de leur offrir un avenir meilleur, travailler pour des familles aisées. Il peut s'agir d'accueil dans de bonnes conditions, mais parfois, cela s'apparente à des formes d'esclavages.

Selon le département d'Etat des Etats-Unis, le Nigeria est un des principaux pays, d'origine, de transit et d'accueil pour les femmes et enfants victimes de la traite des êtres humains. « *Les Nigériens sont victimes de traite vers l'Europe, le Moyen-Orient et d'autres pays d'Afrique aux fins d'exploitation sexuelle, de travail forcé et de servitude domestique involontaire.* ». L'ampleur de ce trafic très lucratif pour les trafiquants semble étendue, pour exemple, O. AGBU (2003)⁹, rapporte que 20 000 femmes nigérianes font l'objet d'exploitation sexuelle et représenteraient 80 % de l'industrie du sexe en Italie. Ces femmes sont originaires pour la plupart des états d'Edo, du Delta et de Lagos et ont entre 15 et 35 ans, selon E. AGHATISE.(2005)¹⁰, ces femmes sont « *...en général, ingénues, à demi illettrées...* ». Certaines femmes, qui ont migré les premières, sont devenues les « Madames » qui perpétuent le trafic capitalistique.

Les raisons de la migration sont essentiellement économiques, mais il semble que d'autres facteurs comme l'ignorance, des fragilités psychologiques et la perte de valeurs traditionnelles sont à prendre en compte.

⁸ IJEOMA NWOGU V. (2006), Nigéria : traite des êtres humains et migration, 32-33, S.L. In revue « Immigration Forcée » n°25

⁹ AGBU O. op cit

¹⁰ AGHATISE E. op cit

Après des promesses de travail lucratif et des paroles séduisantes, certaines femmes sont victimes de violences physiques et psychologiques. Elles font l'objet de pratiques de magie noire appelée « juju », de menaces sur leurs familles, leurs papiers d'identité sont confisqués, et il leur est demandé de rembourser les frais considérables de leur passage et de leur subsistance, ce qui constitue leur « dette ».

Malgré la ratification par le Nigéria de la plupart des traités internationaux de lutte contre la traite des êtres humains et les tentatives de lutte contre la corruption du gouvernement Obasanjo, il semble, selon V. IJEOMA NWOGU (2006)¹¹, que la corruption entrave considérablement l'application de ces traités. Ainsi « *Les enquêtes sur la complicité alléguée des officiels chargés de l'application des lois dans les activités de traite d'êtres humains n'ont pas débouché sur des poursuites.* ». O.AGBU (2003)¹² rapporte par ailleurs, que ces femmes sont victimes de persécution et d'extorsion de la part de la police nigériane et que des complicités des services d'immigration permettent la sortie du territoire nigérian.

I.1.4 L'ETHNIE EDO

Nous allons maintenant nous intéresser plus particulièrement au groupe ethnique Edo (aussi appelé benin, bini, addo, oviedo ou ovioba). Cette ethnie parle les langues édo et le pidgin english, et peuple l'Etat d'Edo au sud central du Nigéria. L'étude d'E. AGHATISE.(2005)¹³ nous apprend que la structure familiale traditionnelle est de type patriarcal, où la polygamie est courante. Même si « *Traditionnellement, les femmes assurent la cohésion sociale du groupe ethnique Edo* », les hommes avaient pour fonction le soutien de la famille. Or, en raison des difficultés économiques et de la « *désintégration des structures familiales*

¹¹ IJEOMA NWOGU V. op cit

¹² AGBU O. op cit

¹³ AGHATISE E. op cit

traditionnelles », ils ne semblent plus en mesure d'assumer ce rôle, c'est donc la femme qui supporte le poids de la famille et par conséquent, également l'échec ou le succès du projet familial.

Le mariage s'effectuait dans la communauté, le départ du lieu d'origine et la prostitution étaient réprouvés. Actuellement, il semble en aller tout autrement, puisque le départ du Nigéria pour le commerce sexuel vers d'autres pays est souvent encouragé ou contraint par la famille, cela semble s'apparenter à un sacrifice, prix à payer pour permettre l'accession pour l'ensemble de la famille à de meilleures conditions de vie. « *Les enfants filles ont toujours eu à supporter le poids des obligations familiales dans les familles traditionnelles Edo.../...pour la plupart des familles, le fait d'envoyer leurs filles à l'étranger leur permet d'accéder à un statut symbolique.* »¹⁴.

I.2 LE VAUDOU AU NIGERIA

Les pratiques de magie noire exercées dans la capture des femmes destinées à la traite, nous conduisent, maintenant, à nous intéresser plus précisément au Vaudou. Le Vaudou est non seulement un culte religieux du golfe du Bénin, plus précisément du Sud ouest du Nigeria (chez les Yorubas), une partie du Bénin et du Togo, mais aussi et surtout, c'est un système de pensée qui offre une explication du monde à travers sa cosmogonie, constitue un mythe des origines et pose des interdits fondamentaux. Dans cette région d'Afrique, le culte des Vaudous organise la vie sociale de manière extrêmement forte.

Le terme de « *vodun* » est dahoméen, corruption du mot yoruba signifiant dieu, par ailleurs, les Yorubas Funfun emploient le terme d'Orishas, le terme semble impropre ailleurs. Les

¹⁴ AGHATISE E. op cit

croyances et rites Vaudou ont été exportés au Brésil et en Haïti dans le même temps que la période de la traite négrière.

Le mythe rapporté par les anciens raconte qu'il existe un être suprême, considéré comme le géniteur du monde. C'est un dieu de l'au-delà, hors du monde, qui occupe une position toute-puissante, éloignée du monde. Il ne s'intéresse pas aux êtres humains, les êtres humains ne s'adressent pas à lui. Ce Dieu suprême confia à des divinités, les Vaudous, ancêtres lointains, le soin de surveiller et de protéger les êtres humains, ils sont également à l'origine de la création des différentes parties du corps de l'être humain avec du sable. C'est ainsi que certains Vaudous ont troué l'être humain laissant alors advenir la sexualité. On explique par cette histoire, que la totalité unique a été, à l'origine, constituée comme tout, mais qu'elle a été amenée à y renoncer pour aller vers le multiple. Dans le Vaudou, on ne recherche pas l'unité perdue, la vie est par essence multiple. L'univers des Vaudous est un univers fait de multiplicité : multiplicité des noms, multitude des dieux, ancêtres... Il existe également une diversité des formes et des croyances Vaudous.

De plus, selon le dictionnaire des mythologies¹⁵, « *Le message religieux Yoruba ne part ni d'une angoisse ni de la « peur des dieux ». Elle est plutôt une tentative de réponse aux problèmes de l'homme à partir de son environnement physique et social.* » Pour Inès DE LA TORRE (2000)¹⁶ : « *Le groupe domine l'individu, lui dicte son devoir, mais en contrepartie, le protège et lui enlève presque toute responsabilité, être membre d'un groupe apporte à l'être humain la sécurité physique et la paix de l'esprit*».

¹⁵ BONNEFOY Y. (Ed) (1999), Dictionnaire des mythologies, Paris Flammarion (Mille & une pages)

¹⁶ DE LA TORRE I. (2000), Le Vodou en Afrique de l'ouest, Rites Et Traditions - Le Cas Des Sociétés Guen-Mina, Sud-Togo, 55-65, Paris L'Harmattan. (Collection Anthropologie-Connaissance des hommes)

Une partie de l'être humain est héritée par filiation, par exemple, la tête provient de la famille ou du lignage, réincarnation partielle d'un ancêtre. La tête est donc la partie du corps qui relie le plus l'être humain à sa filiation. Les organes sont pensés tantôt comme fonctionnels tantôt comme divinités.

Il existe une reconnaissance de la force invisible des ancêtres. Les morts tiennent compagnie aux vivants. Si un mort est négligé dans les rituels qui devaient avoir lieu, alors il peut se révolter et frapper de maladie, de stérilité ou même de mort les descendants. De même, à chaque nouvelle naissance, le bébé est observé attentivement afin de définir de quel ancêtre il s'agit.

L'acquisition de l'identité n'existe pas d'emblée à la naissance, c'est ici un processus complexe de construction inscrit dans une chaîne de filiation et d'appartenance. Elle est sans cesse redéfinie lors d'initiations, les trances de possession peuvent être prises comme un cheminement dans ce sens, elles ont pour fonction de rappeler l'esprit de l'ancêtre défunt sur terre.

Cette instabilité de l'identité peut provoquer des troubles pour la personne, elle peut affecter son corps ou son psychisme. De la même manière que pour l'identité, le monde est pensé comme un ordre structuré mais en perpétuel mouvement, qui appelle des redéfinitions. Ainsi, toutes les étapes, tous les choix de la vie sont reliés aux Vaudous.

Les Vaudous sont puissants, ils ont le commandement du monde, mais, si les hommes les craignent et les respectent, il existe, néanmoins une proximité et un lien de solidarité et de

complémentarité entre les hommes et les Vaudous. Les différentes fonctions des Vaudous sont de jouer un rôle de médiateur entre Dieu et les êtres humains mais aussi un rôle de protection (leur donner des enfants, fertiliser les champs, les enrichir, les marier....). En échange, les êtres humains doivent nourrir les Vaudous par des offrandes (poudres de couleur blanche, rouge, noire, vêtements, bijoux...), des prières, des sacrifices et des rituels. Le sang, élément vital, y joue un grand rôle. Ils doivent respecter des interdits (alimentaires, certains alcools...) et des obligations, qui sont véhiculés par les légendes.

Certains Vaudous sont des éléments de la nature comme l'eau, le feu, le vent, des éléments minéraux ou végétaux, certaines montagnes, lagunes..., comme nous l'avons évoqué plus haut, ils peuvent également être des ancêtres héroïques ou même des parties du corps.

Lorsqu'un phénomène est incompréhensible, indéfinissable chez l'être humain, cela provient des Vaudous. Il existe 3 interprétations à priori : c'est une vengeance des divinités, la personne est délaissée par toute une génération ou bien il s'agit d'une transgression ou d'une maladresse dans ce qui devait être fait avec les divinités. Ainsi quand il existe des symptômes, ils trouvent une explication logique à travers ce système de pensée. La médecine traditionnelle Vaudou est généralement associée à la magie ou «*Juju* ».

Par ailleurs, la magie noire et la sorcellerie sont présentes dans les croyances Vaudou. Il existe ainsi des communautés de culte, la puissante société secrète des « Ogbonis » est connue pour sa grande connaissance de la magie noire et de ses antidotes. Cette société a toujours exercé des pouvoirs au-delà de ses fonctions magiques et religieuses, elle désignait les rois et dictait les lois. Les chefs Ogbonis empoisonnaient publiquement les personnes qu'ils souhaitaient

voir disparaître, quelle que soit leur position sociale. Devenir membre d'une communauté de Culte permet donc de se protéger des attaques de magie noire

I.3 RITUELS VAUDOU COMME ENTREE DANS LES RESEAUX DE PROSTITUTION

Dans le sujet qui nous intéresse, il convient de différencier les rituels Vaudous des rituels de magie noire Vaudou. La différence essentielle tient dans le fait que les Vaudous sont là pour protéger, ils appartiennent à l'identité. Les pratiques de magie noire sont liées aux sociétés secrètes. Ainsi, J. FAVRET SAADA (1977)¹⁷ distingue le « *magique défensif* » et le « *magique agressif* » l'un pour le bien et l'autre pour le mal ou pour la force.

I.3.1 DEFINITION DU RITUEL

L'encyclopédie Larousse propose plusieurs définitions qui renvoient d'une part au religieux, comme un ensemble de gestes, symboles, prières régis par des règles et formant des cérémonies qui se pratiquent dans une Église ou une communauté religieuse. D'autre part, elles renvoient à un ensemble d'actes, de paroles et d'objets, codifiés de façon stricte, fondé sur la croyance en l'efficacité d'entités non humaines et approprié à des situations spécifiques de l'existence, et enfin, à un ensemble de règles et d'habitudes fixées par la tradition.

Ainsi, le rituel se définit non seulement par ses objectifs et ses mécanismes (forme, structure) mais aussi par ses agents (objets, actes, paroles...) et ses effets (psychologiques, sociaux...). Il a diverses fonctions : Rituels de purification, de passage, de possession, thérapeutiques, d'initiation,...

¹⁷ FAVRET-SAADA J. (1977), Les mots, la mort, les sorts, La Flèche Gallimard (Collection Folio/Essais)

Pour Michaël HOUSEMAN (2001)¹⁸, « *Premièrement, les rituels ont des effets psychologiques et sociaux : ils peuvent être appréciés comme un moyen pour établir ou maintenir les limites du groupe, conférer un statut, régler des conflits, provoquer une catharsis etc. deuxièmement, les rituels sont porteurs de significations en ce que leur symbolisme peut être compris comme l'expression d'un certain nombre de valeurs et d'idées culturelles.* »

Le rituel est religieux, dans le sens où il constitue une représentation matérielle de l'esprit. Pour Erwan DIANTEILL (2000)¹⁹, « *Les principes d'incorporation et de présentification spirituelles président donc toujours à la construction des objets de pouvoir dans les religions afro-américaines.* ». Ainsi, les objets utilisés dans les rituels permettent des transformations de l'identité. Et pour Isam IDRIS (2004)²⁰, « *Les rituels religieux participent aux processus de filiation et d'affiliation des individus aux différents groupes d'appartenance.* »

Les rituels mettent en mouvement objets, actes et paroles. Et il existe des rapports métaphoriques et métonymiques entre l'objet et l'esprit. Un discours est énoncé lors de scènes ritualisées, ainsi . les paroles précèdent les actes. Pour J.FAVRET SAADA²¹ parle d'un « *lien métaphorique qui était venu verrouiller un corps* », la parole en est le véhicule, « *Si le rituel*

¹⁸ HOUSEMAN M. (2001), Was ist ein Ritual ? in J.-H MARTIN et al (éd.) Altäre. Kunst zum Niederknien, Düsseldorf / Trad. Fran. par HEIDENREICH F., Qu'est-ce qu'un rituel ? (2002), In Revue L'autre, Cliniques, cultures et société, Vol.3, n°3

¹⁹ DIANTEILL E. (2000), Extrait de la revue Archives de Sciences Sociales des Religions, 45e année, n°110, S.L., S.E

²⁰ IDRIS I. (2006), Le religieux en clinique, In Manuel de psychiatrie transculturelle, Grenoble La pensée sauvage, ed

²¹ FAVRET-SAADA J. op cit

se soutient, c'est seulement d'une parole, et de qui l'a dit. », la parole se constituant ici comme pouvoir et non comme savoir. De plus, ORTIGUES ²² nous disent que « *l'efficacité du rituel tient à la logique de sa construction.* »

Le rituel d'initiation a une fonction particulière, selon M. HOUSEMAN, un rituel d'initiation ne peut se défaire. L'initiation ne se pratique jamais de force, la personne en fait le choix. Comme nous le rappelle P. CONTI et H. LANDA (2000)²³, l'initiation est une éjection de filiation, du contenant familial pour une « *réintégration du sujet à un autre contenant avec une sous culture constituée de règles, de pratiques, de rites de passage* » et donne donc un sens différents aux contenus (pensées, émotions, sens des conduites, relations...). Un certain mystère entoure l'initiation Vaudou. En effet, un des premiers serments des initiés est de jurer devant les vaudous et les prêtres de ne jamais dévoiler les secrets de la communauté sous peine de mort.

I.3.2 RITUELS VAUDOUS ET MAGIE NOIRE VAUDOU

L'ensemble des rituels vaudous trouve place lors des cérémonies telles les transes de possession, l'initiation, les fêtes, les funérailles, les guérisons, où la nomination y tient une grande place. Les rituels et leurs composantes tels les sacrifices, le culte, les prières, les rites, l'observation des tabous sont des moyens de communiquer avec le monde invisible, sont des devoirs autant que des moyens de protection.

²² ORTIGUES M.C. et E. (1984), *Œdipe africain*, Condé-sur-Noireau L' Harmattan, 3^{ème} édition

²³ CONTI P. & LANDA H. (2007), *Le décontenancement : Une approche ethnopsychologique de la prostitution*, Marseille S.E

Les objets utilisés dans les rituels vaudous tels les ongles, poils et cheveux sont des objets partiels, symboliques que l'on retrouve dans les rituels d'enterrement mais aussi à la naissance. En effet, ces éléments sont les seuls qui continuent à croître après la mort. Par exemple, ces éléments sont enterrés quand la mort et les funérailles n'ont pas eu lieu au pays, il s'agit comme un second enterrement.

On repère un mode opératoire et des objets récurrents dans les pratiques de magie noire Vaudou qui sont exercées sur les femmes nigérianes à leur entrée dans les réseaux de traite des êtres humains. On retrouve ainsi : Au préalable des paroles séduisantes sont dites concernant la personne elle-même et la possibilité d'un avenir, dans un contexte où une décision rapide doit être prise en dehors de l'accord de la famille. Puis, une cérémonie est organisée où des substances sont ingérées, des scarifications pratiquées avec introduction de poudre noire, une photo nue est prise et conservée. Cette cérémonie se termine par un vœu d'obéissance au réseau et de secret. Enfin, les papiers d'identité sont confisqués et un changement de nom s'opère.

Nous employons ici le terme de magie noire, au sens de « *sorcery* » défini par EVANS-PRITCHARD, qui prend toute son efficacité, dans un contexte de transformation et de syncrétisme religieux, où les représentations fantasmatiques collectives et individuelles sont floues sur le vaudou, comme le souligne M.C et E. ORTIGUES²⁴, les « *anciens rites religieux se dégradent en pratiques magiques utilisées à des fins individuelles* »

Nous pouvons parler de rituel, dans le sens où ces pratiques s'appuient sur des gestes, paroles et objets codifiés, inscrits dans une logique que nous supposons avoir valeur d'initiation.

²⁴ ORTIGUES M.C. et E. op cit

Ainsi, pour M.C et E. ORTIGUES²⁵ « *La magie est un formalisme du rituel efficace* ». Mais, nous préférons parler ici de rituels pervers, en effet, la portée symbolique de ces objets partiels employés dans ces rituels est en lien avec les parties du corps les plus intime. Ils sont les ouvertures et fermetures de l'enveloppe corporelle, ce qui reste vivant après la mort ou sont symbole de l'énergie vitale, comme le sang. Les rituels pratiqués lors de l'entrée dans les réseaux de prostitution constituent donc une sorte d'initiation à l'inverse de l'organisation du monde accompagnée d'une perversion des rituels (ajout de poils pubiens dans les rituels, mise en scène dans un cimetière...) à des fins de capture qui permet une emprise dans le cadre d'une exploitation économique et sexuelle.

De plus, les scarifications où sont des poudres, le fait de boire un liquide inconnu, constituent des traces, des empreintes. Il y a effraction de l'intimité, rupture de l'intégrité corporelle et par le fait de l'intégrité psychique, qui permet une prise de possession, au sens d'emprise, par l'autre, l'ouverture au fantasme, la contamination. La scarification est une transmission inscrite dans le réel même de la chair.

Le rituel de magie noire vaudou se constitue en une sorte de contrat secret entre les deux parties, un engagement de fidélité et de loyauté dont l'objectif est de protéger les « *mamas* » ou « *madames* » d'éventuels problèmes que pourraient leur causer les femmes. J. FAVRET SAADA²⁶ « *Pour que ça se répète ainsi, il faut bien supposer quelque part un sujet qui le désire* », comme une réponse à une demande de sens par rapport à une répétition de malheurs, constituer en série signifiante. Cela agit comme une interprétation après coup des effets d'une parole prononcée, ayant « *pris effet sur les biens et le corps* » de la personne.

²⁵ ORTIGUES M.C. et E. op cit

²⁶ FAVRET-SAADA J. op cit

- DEUXIEME PARTIE -

II ELEMENTS THEORIQUES PSYCHANALYTIQUES

II.1 LA RELATION D'EMPRISE

II.1.1 DEFINITION

Selon l'encyclopédie Larousse, « *emprise* » vient du latin « *impredere* » et du participe passé féminin de l'ancien français « *emprendre* » qui signifie saisir physiquement ou psychologiquement, il recouvre plusieurs définitions : l'ascendant intellectuel ou moral de quelqu'un, l'influence de quelque chose sur une personne ou la prise de possession par l'administration d'une propriété privée immobilière. Par extension, cette définition est à rapprocher des notions de possession, de domination, d'autorité, d'influence et de dépendance. Elle renvoie également aux espaces psychique et physique.

Pour R. DOREY (1981)²⁷, la relation d'emprise se caractérise par trois caractéristiques principales :

- «- Une action d'appropriation par dépossession de l'autre
- Une action de domination où l'autre est maintenu dans une position de soumission et de dépendance
- Une empreinte sur l'autre, qui est marqué physiquement et psychiquement ».

²⁷ DOREY R. (1981), « La relation d'emprise », in Nouvelle revue de psychanalyse, automne 1981 No 24, Paris Gallimard

MF. HIRIGOYEN (2005)²⁸ définit l'emprise comme une prédation, c'est-à-dire comme un « *acte qui consiste à s'approprier la vie* » d'autrui, c'est « *annuler l'autre en tant que sujet* ». Celui qui subit la relation d'emprise devient alors une « *proie* », une « *victime* ».

Car l'objectif de la relation d'emprise est bien d'assujettir l'autre à son désir, d'en faire son objet soumis et contrôlable, sur lequel exercer son pouvoir, sa domination. C'est une entreprise d'aliénation mortifère qui engage l'être dans sa totalité, elle attaque son intégrité et son identité. L'autre est nié en tant que sujet désirant, son altérité et son individualité sont déniées, il est empêché de penser pour lui-même.

Pour comprendre comment opère la relation d'emprise, il convient de se pencher sur ce qui caractérise celui qui en est le maître, ainsi, MF. HIRIGOYEN (2005)²⁹ qualifie celui qui détient la relation d'emprise de pervers dans le sens où « *...cela débute par un abus de pouvoir, se poursuit par un abus narcissique au sens où l'autre perd toute estime de soi, et peut aboutir parfois à un abus sexuel.* »

Nous préférons considérer que la relation d'emprise se constitue plutôt en un lien pervers s'inscrivant sur un mode spéculaire. Ce qui fait défaut dans cet espace imaginaire, c'est la présence symbolique d'un tiers suffisamment solide pour contenir les attaques, ce tiers, quand il existe, est maintenu dans une position d'impuissance, d'aveuglement voire de complicité. Elle fonctionne comme un contrat secret, dont les termes et usages ne sont connus que des membres de la relation. Il n'y a pas de rencontre dans la relation d'emprise, mais relation

²⁸ HIRIGOYEN M.F. (2005), Femmes sous emprise, Paris Oh ! Editions (Pocket)

²⁹ HIRIGOYEN M.F. op cit

d'objet par une appropriation de l'un par l'autre accompagnée d'une action de marquage. La relation laisse à la fois une empreinte symbolique et réelle.

MF. HIRIGOYEN (2005)³⁰ décrit ainsi ce qu'elle nomme un cérémonial pervers : « *Si les gestes, le cérémonial pervers sont étroitement dépendants de la conjoncture culturelle, .../..., les acteurs n'en sont pas moins conscients de leur participation à une sorte de « messe noire » .../... dont le sel tient surtout au fait que le défi dont elle est porteuse n'a de nom et de visage que pour les quelques initiés qui auront su trouver le lieu et le mode de sa cérémonie. Ainsi, le cérémonial pervers est-il toujours profondément marqué de ce sceau du secret... ».*

II.1.2 AGENTS ET CONSÉQUENCES DE LA RELATION D'EMPRISE

Il existe de nombreux agents permettant d'installer une relation d'emprise : objets, attitudes, gestes, paroles. Ainsi, insultes, reproches, menaces de mort, harcèlement, humiliation, injonctions paradoxales, intimidation, violence physique et/ou psychologique sont au nombre de ces moyens. Un des facteurs d'efficacité de ces agents tient dans leur répétition. Il s'agit bien d'établir un mode relationnel spécifique où le contrôle, le pouvoir de l'un sur l'autre et la violence sont des mécanismes prépondérants. Selon MF HIRIGOYEN (2005)³¹, la violence, au contraire de l'agressivité, « *attaque l'identité et retire l'individualité* ».

M. NANNINI et R. PERRONNE (2000)³² décrivent trois mécanismes créant un état d'emprise :

- L'effraction, il s'agit là d'une violation de l'intimité tant psychique que physique

³⁰ HIRIGOYEN M.F. op cit

³¹ HIRIGOYEN M.F. op cit

³² NANNINI M. & PERRONE R. (1997), Violence et abus sexuels dans la famille, Paris, E.S.F, 3^e édition 2000

- La captation par le regard, le toucher, la parole et le faux-semblant. Elle utilise « *l'appareil fonctionnel d'emprise* », main, œil, bouche.
- La programmation, qui est « *l'introduction chez un sujet, dans un climat émotionnel intense, d'instructions induisant un schéma comportemental invariable et prédéfini face à un stimulus donné...* »

Dans le sujet qui nous intéresse, la captation s'opère dans un double mouvement de séduction puis d'effraction. La captation de ces femmes par la séduction opère une levée des défenses dans un climat d'excitation sensorielle qui laisse place, dans un second temps, au sentiment d'être étranger à soi-même et à l'angoisse. Ici, la parole ne s'inscrit pas dans une rencontre, elle est, par essence, un artifice, qui opère par son ambiguïté, sa force de persuasion, la banalisation de situations déviantes ou d'actes répréhensibles. Elle induit, par un effet de fascination, une confusion qui permet de transgresser interdictions et tabous.

Ce qui fait effraction, ici nous pensons aux scarifications, introduction de poudres, ingestion de liquides inconnus..., s'empare du psychisme en envahissant l'imaginaire, attaque l'enveloppe qui protège et délimite le soi et le non soi. Les représentations du dedans et du dehors sont profondément modifiées, l'intégrité et l'identité sont ainsi attaquées. La relation d'emprise renvoie à un état de possession, la personne. T. NATHAN (1988)³³ nous dit : « *La brèche une fois ouverte ne se refermera pas facilement, l'effraction laisse la clôture individuelle béante, le sujet sans défense. Une personne non possédée se sent entière, pleine et pure, avec des limites marquant sa différence à autrui. Avec l'effraction, le sorcier montre à la victime que son enveloppe est percée et qu'elle ne peut plus maintenir la différenciation entre soi et l'autre.* »

³³ NATHAN T. (1988), *Le sperme du diable*, Paris, P.U.F

Pour M. NANNINI et R. PERRONNE (2000)³⁴, la personne peut adhérer à la relation d'emprise qui s'inscrit « *dans une série d'actions prédéterminées qui concourent à sidérer les défenses de la victime et constitue finalement un rituel* ».

Les conséquences psychiques de la relation d'emprise, surtout quand elle s'inscrit dans la durée, sont nombreuses et délétères : vulnérabilité, honte, culpabilité, soumission, isolement, peur, mésestime de soi, remise en cause de l'identité, inhibition, impuissance, soumission... Il s'agit d'une attaque puissante du narcissisme primaire, qui conduit la personne à mettre en place des mécanismes de défense archaïques, comme « l'introjection négative », le clivage, l'incorporation, l'ambivalence permettant de se préserver de l'effondrement psychique. Ces attaques induisent une adaptation comportementale et psychique, qui modifie profondément la personne. Mais ces mécanismes efficaces sont extrêmement coûteux d'un point de vue dynamique et économique et contribuent à faire perdurer la relation d'emprise.

Ces attaques produisent une symptomatologie où l'on retrouve le tableau, tout ou partie, de l'état de stress post traumatique, teintés, d'une ambivalence importante et parfois d'une grande labilité des symptômes. Les marquages du corps et les agressions sexuelles font trauma. La relation d'emprise renvoie à un état de possession, de dépendance, dans le sens où elle met en jeu la pulsion de mort et prend racine dans le corps.

Ainsi, C.GUY (2004)³⁵ nous dit qu'être possédé, par une mère mortifère, un produit, un autre ou un réseau, c'est ce qui obture les pulsions de vie. « *On peut parler de possession lorsque la*

³⁴ NANNINI M. & PERRONE R. op cit

³⁵ GUY C. (2004), Psychanalyse et possession, Paris Calmann-Lévy

question qui travaille au corps prend toute la place ». Car ici les attaques du corps ont une place prépondérante, la violence physique ou sexuelle permet une prise de possession totale par l'effraction de l'intime, comme le dit MF HIRIGOYEN (2005)³⁶. *« C'est la marque de l'emprise, c'est l'empreinte qui permet de lire sur le corps l'acceptation de la soumission »*.

Sortir de la relation d'emprise nécessite de reconnaître le fait de s'être fait abuser, de prendre conscience de son assujettissement et que l'illusion ne sera jamais vraie puis d'opérer un deuil bien souvent douloureux. Ainsi, il est là question de la position subjective de cet autre nommé « victime », pour R. DOREY (1981)³⁷, il participe activement à sa propre aliénation, *« l'autre, en se soumettant accepte de participer à l'aliénation qui lui est imposée parce que, d'une certaine manière, il y trouve aussi sa propre satisfaction. Satisfaction d'être en quelque sorte exproprié de son désir propre, possédé par le séducteur puisqu'il est, par lui, dépossédé de ce qu'il a de plus personnel et réduit à n'être que son fidèle reflet. »*

Cette dimension nous semble extrêmement importante à souligner dans cet espace particulier qu'est la lutte contre la traite des êtres humains, en effet, il convient que le thérapeute puisse se démarquer du discours actuel autour du signifiant « victime » afin que le travail psychothérapique puisse laisser le champ à l'avènement du sujet désirant. Nous y reviendrons plus loin.

Car comme le souligne R. DOREY (1981)³⁸, dans le mécanisme de l'emprise, la pulsion de mort est à l'œuvre, pulsion de mort qui *« stimule en tout un chacun sa propre tendance autodestructrice qui le sollicite et à l'envoûtement de laquelle il doit résister ; mais la mort,*

³⁶ HIRIGOYEN M.F. op cit

³⁷ DOREY R. op cit

³⁸ DOREY R. op cit

elle aussi, fascine. » Pour C. GUY (2004)³⁹ « Sortir de cet état exige d'en passer par un autre, quel qu'il soit, tout aussi puissant que celui qui nous a pris à l'origine... ».

II.2 SEXUALITE, FEMINITE, FIGURES DE FEMMES

« L'éternel féminin est une énorme plaisanterie. On dirait que la vie des hommes dépend du maintien du mensonge... Femme fatale, bunny girl, infirmière, lolita, pute, mère bienveillante ou castratrice. Du cinéma tout ça. Mise en scène des signes et précision des costumes. »

Virginie Despentes « King Kong Theorie »

II.2.1 SEXUALITÉ

La sexualité est étroitement liée à l'intime et, de ce fait, à la construction de l'identité, notamment dans ses liens avec la filiation. Ainsi, toute l'œuvre de S. FREUD a fait du sexuel la pierre angulaire de la psychanalyse, en tant qu'il considère, qu'il est au fondement même de toute expérience humaine, comme il l'a montré avec le complexe d'Œdipe et le complexe de castration. Même si les découvertes freudiennes furent sans contexte révolutionnaires, au XIXème siècle, la question de la sexualité féminine est restée associée aux valeurs sociales du mariage et de la maternité et A.GIDDENS (1992)⁴⁰ s'accorde à dire qu'elle fut même réduite aux origines de l'hystérie. Par ailleurs, S. FREUD a érigé la sexualité génitale comme domaine masculin, au contraire des femmes qui auraient à composer avec une sexualité plus diffuse, mais également régie par la primauté du Phallus.

³⁹ GUY C. op cit

⁴⁰ GIDDENS A. (1992), The transformation of intimacy, sexuality, love and eroticism in modern societies, Oxford / Trad.fran. par MOUCHARD J, La transformation de l'intimité, Sexualité, amour et érotisme dans les sociétés modernes, LaRouergue/Chambon Hachette Littérature (Pluriel), 2004

Le mystère voire la fascination que suscite le sexuel en fait un phénomène particulièrement complexe à cerner. Ainsi, malgré la visibilité accrue du sexe dans nos sociétés, il semble toujours entouré de secret et d'inquiétude. Ainsi P. AULAGNIER (1967)⁴¹ nous dit qu' Eros est un « *mystère resté inviolé* ». Quant à M. FOUCAULT (1976)⁴², il considère que l'invention de la sexualité est une construction sociale des sociétés, comme contrôle des populations par les états dits modernes dans le cadre du « *bio-pouvoir* », il fait ainsi de ce domaine du privé, qui appartient au plus intime de l'être, un outil de pouvoir passé au domaine public.

A. GIDDENS (1992)⁴³ constate, tout au moins dans les sociétés occidentales, ce qu'il nomme une « *transformation de l'intimité* » opérée par la modernité, cette révolution est liée à la révolution sexuelle que constitue l'émancipation sexuelle, dans le sens où elle sépare les fonctions sexuelles des fonctions de procréation, notamment avec l'introduction des contraceptifs et l'autorisation de l'avortement. Tant que l'activité sexuelle était liée à la reproduction, la sexualité n'avait pas d'existence propre. Ce qui pouvait alors se distinguer dans l'activité sexuelle s'effectuait « *entre le but de la reproduction et l'ars erotica – cette scission coïncidant en tout point avec celle qui séparait les femmes entre pures et impures.* ». Pour I. IDRIS (2007)⁴⁴, la conception freudienne de la sexualité trouve ici ses « *limites, car*

⁴¹ AULAGNIER-SPAIRANI P. & al (1967), Le désir et la perversion, Ligugé Edition du Seuil (Collection Points)

⁴² FOUCAULT.M (1976), « Histoire de la sexualité », Tome 1, La volonté de savoir, Paris, Gallimard

⁴³ GIDDENS A. op cit

⁴⁴ IDRIS I. (2007), Sexualité infantile, sexualité adulte : confusion de sexes, de langues et de générations, In Le journal des psychologues, Paris juin 2007 n° 248

les comportements individuels tendent à franchir un pas de plus, vers le dépassement des interdits qui n'ont plus de sens admissibles culturellement ».

Ces considérations sur la transformation de l'intimité sont, toutefois, à nuancer lorsqu'il s'agit de sociétés traditionnelles, où la séparation entre sexualité et procréation, quand elle existe, semble moins nette, en effet, la prépondérance de la maternité reste très prégnante dans les discours des femmes que nous recevons. Mais des mutations s'opèrent également, notamment dans les structurations familiales et sociales, il convient d'en mesurer les effets dans le pays d'origine, dans le voyage migratoire et dans l'installation dans le pays d'accueil et d'observer comment ses effets opèrent singulièrement dans l'histoire des individus.

La sexualité semble donc également affaire de culture et d'époque. De plus, lorsque la dimension sociale de la féminité n'existe pas dans la société d'origine, nous pensons que la migration implique une métamorphose pour les femmes migrantes du côté de leur statut, rôle et fonctions en tant que femme.

II.2.2 FEMINITE

La féminité est présentée comme le mystère des mystères, comme une interrogation des hommes sur le sens de cet étrange artifice, comme l'énigme du désir. S. FREUD la présente comme *« l'énigme pour laquelle les hommes ont de tout temps médité »*. Et F. PERIER⁴⁵ considère la féminité *« comme « affaire » de l'homme »* et *« comme « objet » de l'autre femme »*.

⁴⁵ In AULAGNIER-SPAIRANI P. & al (1967), *Le désir et la perversion*, Ligugé Edition du Seuil (Collection Points)

Pour P. AULAGNIER⁴⁶, on ne peut « *séparer la question que se pose la femme sur sa propre énigme, comme la réponse qu'elle y donne, de celui qui vient lui dire que la vérité sur la féminité ne lui est acceptable, que si elle reste mystère...* ». A l'instar d'Œdipe, qui préfère conserver ses yeux plutôt que d'aller y voir, l'homme se dérobe à la question fondamentale formulée par J. LACAN comme « *Que voit ?* », que veut-elle ? Quel est son désir ? La question de la féminité semble donc s'articuler autour de la question de son désir.

Au « *Que voit ?* » de l'homme répond la question de la femme : « *De quel désir me veut-il désirante ?* ». Le mystère reste entier, ainsi en est-il également du plaisir, de la jouissance sexuelle, dont la femme « *peut faire usage comme simulacre essence de sa jouissance restant un mystère pour elle-même* ».

Le désir de l'homme s'enracine dans le complexe de castration, dans le manque. Face au risque de castration existant dans le désir et le rapport sexuel, il existerait, chez l'homme, le fantasme d'un plaisir à l'état brut, où la femme fait figure d'objet de jouissance pour l'homme, d'objet petit a. Illusion de l'homme dans sa position phallique, où il fait l'économie de son propre assujettissement au désir de l'Autre, désir de désir et non désir d'un objet, sa « *façon de poser un voile sur la vérité de son désir* »⁴⁷.

Pour la femme, ce voile est constitué par « *l'habit de l'amour* »⁴⁸, c'est l'alibi de l'amour qui vient soutenir son désir, « *je désire parce qu'on m'aime* », où la femme se voit comme objet d'amour et non comme objet de désir. Mais la femme, elle aussi, est confrontée au manque, « *ce qu'elle ressent comme une déchéance.../... c'est que l'homme lui dévoile qu'il sait qu'elle*

⁴⁶ AULAGNIER-SPAIRANI P. op cit

⁴⁷ AULAGNIER-SPAIRANI P. op cit

⁴⁸ AULAGNIER-SPAIRANI P. op cit

*est non seulement désirable mais avant tout désirante de son désir, et qu'elle peut, de ce fait, être manquante ».*⁴⁹

Il s'agit là de l'angoisse fondamentale du regard qui la voit manquante, comme réactualisation de cette découverte du manque commun aux deux sexes, comme origine de la féminité : *« face à la solitude du miroir, de sa propre féminité, elle ne peut découvrir que ce qui en serait la négation, le manque. En revanche, cette même féminité sera, par excellence, ce qu'elle envie .../...à sa rivale, et toute femme est toujours, plus ou moins, dans un rapport de rivalité vis-à-vis de ses semblables ».*⁵⁰

Ainsi, une femme, pour être femme, ne peut échapper à une confrontation avec sa mère et la lignée des femmes. Il s'agit de ce que D. SIBONY a nommé *« l'entre-deux-femmes »*. Et dans certains cas, les *« femmes sont « agies », possédées par ce qui leur a été transmis par la lignée des femmes, avec le silence complice et plutôt lâche des hommes »*. La femme affronte non pas l'homme mais le fantasme de l'Autre femme, épreuve de confrontation, où l'autre femme a confisqué les attributs de la féminité, lieu de rivalité, où se joue la question de la castration, dans son *« enracinement »*, son *« rejet »* voire son *« éradication »*.

II.2.3 LA PROSTITUÉE COMME FIGURE DE FEMME

La question de la féminité se décline en différentes positions féminines, ainsi, pour P. AULAGNIER⁵¹ : *« Elle n'est pas sans savoir, même si une partie d'elle-même prétend l'ignorer, qu'il l'imagine consentante ou opposante, savante ou vierge de tout savoir »*, et dans le rapport de l'homme à la castration, *« n'importe qui .../... peut lui permettre de se*

⁴⁹ AULAGNIER-SPAIRANI P. op cit

⁵⁰ AULAGNIER-SPAIRANI P. op cit

⁵¹ AULAGNIER-SPAIRANI P. op cit

reconnaître comme désirant, si toute femme, sans qu'elle ait son mot à dire et quel que soit son désir, suffit à ce qu'il puisse s'affirmer maître du désir, alors la menace maternelle reste vaine. C'est la femme anonyme qui en sa qualité d'objet toujours à portée de l'émoi pulsionnel, vient prendre la place de l'objet a, rempart illusoire contre les affres de la castration».

Nous soutenons alors l'idée que la figure de la prostituée est sans doute une des figures de femme les plus proches de ce fantasme de la femme anonyme, elle fascine, car elle apparaît sur le plan imaginaire comme « pur lieu de plaisir ».

Du côté de la prostituée, qu'en serait-il ? Elle semble occuper une position où elle se situe comme pur objet de désir, comme celle qui peut combler l'homme. Cette position, quand elle échappe à la perversion et qu'elle se situe sur un versant névrotique, est à reconsidérer dans son articulation Oedipienne. En effet, nous émettons l'hypothèse que prendre la figure de la prostituée à son compte pourrait répondre au fantasme d'incarner le désir du père, d'être l'objet total de son désir, désir qui se situerait dans le fantasme de la prostituée. Il existe alors une fascination dans la transgression de la loi Oedipienne et sa position érotique fait alors d'elle son propre fantasme.

Occuper cette place d'objet, comme preuve pour l'homme que la castration est à jamais vaincue, quel qu'en soit le prix à payer, est « *ce qui peut faire basculer la relation du registre du désir comme de l'amour à celui de la passion, avec tout ce que ce terme suggère d'unique, d'irremplaçable et de référence à la mort* »⁵². La figure de la prostituée renvoie à la question du masochisme féminin, car l'illusion de la liberté de la prostituée va de pair avec une

⁵² AULAGNIER-SPAIRANI P. op cit

soumission totale au désir de l'homme, « *plus l'objet sera souillé, déchu, plus il se révélera éclatant en tant que dispensateur de jouissance.* »⁵³.

Mais comme nous le dit A. GIDDENS⁵⁴, la sexualité peut conférer un certain pouvoir, en tant qu'« *objets de désir mais jamais d'amour* ». Ce pouvoir est celui de se dérober au désir de l'homme dans la mystification, nous pensons ici aux discours entendus de femmes se prostituant sur leur capacité à simuler ou à pratiquer le coït entre leurs cuisses laissant l'homme dans l'illusion qu'il y a eu pénétration vaginale. Ici, répond en écho au fantasme de mystification de la prostituée, le fantasme de l'homme de la faire jouir.

Une autre position de pouvoir consiste dans le fait de se positionner en tant qu'objet désiré mais d'éviter le rapport sexuel, nous rencontrons cela, chez certaines femmes, après leur sortie de l'activité prostitutionnelle, dans leurs relations amoureuses ou dans leur rapport aux hommes d'une manière générale.

Pour incarner cet objet de plaisir pur, la prostituée se munit d'un attirail de tromperie, agencement, d'attitudes, de maquillage et de vêtements comme « *trompe le désir* »⁵⁵. Cet attirail suscite de la fascination chez l'homme et de la rivalité et de l'envie chez l'autre femme en même temps qu'un malaise face à la tromperie, « *De cette tromperie, la femme est avant tout la victime, même si plus tard elle peut la transformer en une sorte de victoire* »⁵⁶.

La première des tromperies est celle de la mère, celle, vers qui la femme se tourne pour nommer son désir. La découverte de la castration de la mère la situe en place de désirée et

⁵³ AULAGNIER-SPAIRANI P. op cit

⁵⁴ GIDDENS A. op cit

⁵⁵ AULAGNIER-SPAIRANI P. op cit

⁵⁶ AULAGNIER-SPAIRANI P. op cit

c'est un autre, le père, qui détient la puissance phallique. La prostituée serait comme « *la seule preuve existante de la vérité de ce désavoue* », c'est qu'il ne lui manque rien, elle se situe du côté du besoin, comme un impossible de la castration.

- TROISIEME PARTIE -

III CLINIQUE

III.1 DESCRIPTION DU DISPOSITIF D'ACCUEIL SECURISANT DE MEDECINS DU MONDE

Le dispositif d'accueil sécurisant de Médecins du Monde a été créé en 2005, afin de pouvoir répondre à la recrudescence de demandes de sortie des réseaux de prostitution. Ces demandes ont été identifiées dans le cadre du travail de la mission de réduction des risques auprès des personnes se prostituant sur l'espace public. Dès son origine, ce dispositif a rejoint les 80 associations partenaires du réseau Ac-Sé⁵⁷.

Ac-Sé est un dispositif national d'aide et de protection pour les victimes de la traite des êtres humains, qui a pour mission de :

«- Proposer accueil, hébergement et protection aux personnes victimes de traite des êtres humains en situation de danger ou de grande vulnérabilité;

- Agir comme pôle ressource auprès des professionnels et des personnes en contact avec des victimes de la traite des êtres humains;

- Développer des modes opératoires communs et une meilleure connaissance de la problématique de la traite des êtres humains. »

Le dispositif d'accueil sécurisant de Médecins du Monde accueille des femmes désirant quitter les réseaux de prostitution ou l'emprise de leurs proxénètes. Il s'agit de jeunes femmes (moins de 25 ans) et migrantes (nigérianes, roumaines, bulgares...) pour la majorité d'entre elles. Elles sont accueillies en Centre d'Hébergement et de Réinsertion Sociale ou en famille

⁵⁷ Accueil Sécurisant

d'accueil et bénéficient d'un accompagnement social et juridique. Par ailleurs, toute personne accueillie dans le dispositif d'accueil sécurisant rencontre la psychologue lors de trois entretiens obligatoires, qui ont pour objectif une évaluation de la problématique psychologique de la personne accueillie et permettent de poser un regard croisé afin d'élaborer un projet personnalisé. Ces entretiens permettent également de poser le cadre du dispositif et de présenter à la personne accueillie cet espace comme un espace de parole et d'écoute dont elle peut se saisir. Ces consultations conduisent fréquemment à la mise en place d'un processus psychothérapique.

La prise en charge globale des personnes donne lieu à un travail en équipe pluridisciplinaire en interne (Médecins du Monde, CHRS⁵⁸ partenaire, famille d'accueil) mais aussi à un travail en réseau avec nos différents partenaires sur la ville (interprètes, hôpital...) et du réseau Ac-Sé, soit autour des prises en charge des personnes, soit autour de réflexions plus globales. Le dispositif d'accueil sécurisant tente, autant que faire se peut, de proposer un cadre suffisamment souple et adaptable, qui permette une évolution des prises en charge au fur et à mesure des besoins repérés. Nous garantissons une certaine discrétion pour la personne accueillie quant à son histoire ainsi que le respect du secret professionnel qui entoure les consultations psychologiques.

L'espace psychothérapique individuel proposé s'inscrit dans la durée et s'étaye sur une pratique clinique de terrain et un cadre théorique multiple (psychanalyse, ethnopsychiatrie, approche globale psychosociale...). Il s'articule en plusieurs temps :

⁵⁸ Centre d'Hébergement et de Réinsertion Sociale

- Accueillir et accompagner, mobiliser des ressources, établir la relation afin de pouvoir traiter les contenus traumatiques dans l'après-coup quand une certaine sécurité physique et psychique est retrouvée.
- Prendre en compte les effets du ou des traumatisme(s) ainsi que les symptômes associés (Dissociation, ESPT⁵⁹, somatisations, clivage ...), favoriser une narration et l'émergence de sens, permettre une réinscription de la temporalité et une reconstruction narcissique.
- Préparer l'autonomie et élaborer le temps de la séparation.

Il s'agit bien d'un lent travail de restauration narcissique mais aussi d'un travail autour du lien à l'autre, après une série de chocs traumatiques qui touchent à l'intime, les questions touchant à la féminité, à la sexualité sont abordées. L'enjeu pourrait être, par le biais d'une élaboration autour de l'histoire de la personne, tout d'abord de pouvoir reconnaître le fait d'avoir été victime de préjudices physiques et psychologiques (statut de victime), mais aussi, dans un deuxième temps, de comprendre ce qui a pu les conduire dans ces situations. L'idée serait de sortir d'une position de victime, qui pourrait constituer une répétition de cette position d'objet, afin de pouvoir peu à peu construire une position subjective et d'éviter la constitution d'une identité de victime.

D'un point de vue psychopathologique, on retrouve une symptomatologie post-traumatique (reviviscences, hyper vigilance, troubles du sommeil, de l'appétit...) associée à des manifestations dépressives importantes (idées noires, tentative de suicide, perte de l'estime de soi...). La souffrance psychique et l'angoisse trouvent souvent leur expression dans le corps (symptômes psychosomatiques), d'où l'importance par le travail psychothérapique de pouvoir

⁵⁹ Etat de Stress Post Traumatique

trouver un moyen de mettre en mots cette souffrance. Enfin, la souffrance est souvent renforcée par le déracinement et la perte de repères qu'a entraînés la migration. La symptomatologie s'exprime parfois selon des modalités en lien avec la culture d'origine, comme c'est le cas avec le Vaudou.

III.2 ELIANE

Eliane est âgée de 23 ans, elle est arrivée en France en 2000, sous son le nom d'Amina, qui sera son nom de rue, avec de faux papiers d'identité d'une autre nationalité. Elle est nigériane, Bini et vient d'un village de brousse, elle est analphabète et a vécu depuis son enfance dans un grand dénuement. Sa famille est de confession chrétienne évangélique, éloignée dit-elle des pratiques vaudous.

Eliane nous a été adressée par la coordinatrice du dispositif, qui nourrissait de grandes inquiétudes quant à sa santé psychique. Le suivi psychologique hebdomadaire d'Eliane a duré environ 5 mois. Eliane parle Bini, pidgin english et français, les entretiens se sont dérouler en français, car il n'existe pas d'interprètes dans les langues parlées par Eliane. Quand nous recevons Eliane, elle est sortie du dispositif d'accueil sécurisant depuis plusieurs mois pour intégrer un centre maternel, car elle a donné naissance à une petite fille, appelée Favour⁶⁰. La relation de la mère à l'enfant est bonne, Eliane apporte les soins nécessaires à l'enfant, mais il semble que la relation est peu investie. Le père de l'enfant est peu présent dans son discours, il est géographiquement éloigné. Il est nigérian et il existe des soupçons quant à son appartenance au réseau de prostitution.

Eliane est envahie par la crainte d'une mort imminente depuis des mois, dans son discours,

⁶⁰ Traduction de l'anglais : Faveur

cette peur semble liée à la rupture du secret entourant son appartenance au réseau de prostitution, appartenance scellée par des pratiques de magie noire Vaudou pratiquées au Nigeria avant son départ en France.

Une femme venue dans son village, lui a promis un avenir meilleur en Europe où elle sera employée comme nurse. Elle est alors partie en secret de ses parents pour Benin City. La nuit du départ pour l'Europe, une cérémonie a été pratiquée par la mère de cette femme. La cérémonie a lieu dans un cimetière : on lui a donné quelque chose à manger, elle ne sait pas ce que c'est, ainsi que du sang à boire, des scarifications au couteau ont été effectuées sur sa poitrine, ses bras, son crâne et une poudre noire y a été déposée. Une photo d'elle, nue, a été prise et mise dans une boîte avec ses ongles. Elle a fait alors vœu d'obéissance au réseau et vœu de silence sur tout ce qui pouvait entourer ses activités ainsi que celles des personnes qui la prenaient en charge. Une autre identité et une autre nationalité lui sont données. Il lui est également signifié que si elle dérogeait à ces règles, les Vaudous la tueraient.

Elle rapportera également d'autres cérémonies Vaudou effectuées à Paris, entourées de menaces de mort, ainsi que la disparition de deux autres nigérianes, dont la « *madame* » aurait coupé la tête. Pour Eliane, ces éléments constituent des preuves de la puissance du Vaudou. Eliane s'est prostituée pendant quatre années dans les rues de Paris, elle évoque très peu l'activité prostitutionnelle. Après plusieurs arrestations et pressions policières, elle se voit contrainte de révéler l'existence du réseau et de dénoncer ses proxénètes.

C'est suite à cette dénonciation et à la procédure judiciaire qui a suivi, qu'elle entre dans le dispositif d'accueil sécurisant. Dans le cadre de la loi sur la sécurité intérieure, elle obtient alors des papiers provisoires sous son identité falsifiée. Ces révélations semblent également

dater le début de ses troubles psychiques. En effet, depuis, elle présente le tableau clinique suivant : insomnie, cauchemars, peur d'être tuée, ou que quelqu'un de sa famille meurt, mécanismes interprétatifs quant à des manifestations qu'elle attribue aux pouvoirs du Vaudou (Père malade au Nigéria, qui ne mange plus, ne dort plus, ne marche plus ; poudres de couleur devant la maison de ses parents, chat qui miaule sous sa fenêtre...), maux de tête, fatigue, plaintes somatiques, elle parle seule.

Par ailleurs, elle rapporte ce qu'elle appelle des visions bizarres qui apparaissent la nuit, manifestations du Vaudou. Un être humain dont elle ne voit pas les yeux, mais la bouche, essaie de la tuer avec un couteau ou l'attaque au cou, il y a du sang, il a des plumes autour de la tête. Elle me montre des traces de griffures sur ses bras et ses jambes qui attestent là encore la puissance du Vaudou et de l'imminence de sa mort ou de l'un des membres de sa famille.

L'ensemble de ces signes inquiétants nous ont d'abord interpellées sur la possibilité de productions délirantes, nous nous sommes posé la question d'une structuration psychique de type psychotique. Nous avons fait appel à une collègue psychiatre, afin d'une part, de mettre en place un traitement qui pourrait faire céder les manifestations nocturnes, afin qu'Eliane puisse trouver un peu de repos, et d'autre part, de pouvoir échanger avec notre collègue sur le sens de ces manifestations qui nous laissaient perplexe et démunie sur la manière de les prendre en compte.

Face à la récurrence des symptômes et à la souffrance d'Eliane nous nous demandions comment aller chercher le sujet Eliane. Nous éprouvions une grande difficulté à trouver une entrée dans la logique de cette femme où le Vaudou était convoqué dans un discours obsessionnel qui révélait une grande impuissance face à ses symptômes. Nous avons donc

interpellé le service de psychopathologie de l'enfant et de l'adolescent de l'Hôpital Avicenne pour une consultation d'évaluation en vue, éventuellement, de consultations transculturelles ou du groupe trauma.

Cette consultation, qui s'est déroulée en anglais, nous a permis de mieux comprendre comment manier les éléments religieux, étrangers à notre pratique clinique, comment ils pouvaient être intriqués avec la problématique névrotique et non psychotique d'Eliane et d'ouvrir des perspectives de redynamisation de son discours. En effet, des pistes de réflexion ont été proposées : D'une part, en partant du constat que dans d'autres cultures, on considère que la peur nourrit les esprits, il a été proposé à Eliane de réfléchir à la peur qu'elle ressentait et comment cette peur pouvait alimenter les Vaudous, d'autre part, d'évaluer ce qui pourrait se négocier avec la famille au pays, et notamment avec sa mère, comme aménagements permettant que des sacrifices de protection pour contrer les effets négatifs du vaudou de la « *madame* » puissent être effectués en France avec l'autorisation de la famille.

Au retour de la consultation, Eliane, a décidé d'arrêter son travail psychologique. Mais elle a gardé un lien avec la coordinatrice du dispositif, qu'elle vient voir ponctuellement pour des questions administratives. Elle a ainsi pu obtenir une carte de séjour plus pérenne et faire les démarches pour récupérer sa véritable identité. Ces démarches ont été difficiles, de multiples entraves surgissaient de son côté pour effectuer les démarches. Les symptômes semblent avoir peu à peu cédé, elle parle de moins en moins d'attaques Vaudou. Après quelques cours de français, elle a pu travailler comme femme de ménage. Sa deuxième fille, Blessing⁶¹, est née il y a quelques mois.

⁶¹ Traduction de l'anglais : Bénédiction

III.3 TRIUMPH

Triumph a 19 ans, c'est une toute jeune fille très discrète et souriante. Elle est arrivée en France il y a quatre ans. Triumph est nigériane, édo et vient d'un village près de Benin City. Elle est de confession chrétienne évangélique et ne connaît pas le Vaudou. Elle décrit une vie difficile au pays, plutôt une survie, où il n'y a pas d'argent pour aller à l'école et où l'on a parfois faim. Elle semble proche de sa mère, qu'elle voit souvent pleurer, car la vie est dure, qu'elle souffre dans son corps. Elle encourage cette mère malgré tout attentive à ses enfants, qu'elle met en garde contre les dangers. Les perspectives d'avenir sont limitées au village.

Un jour, elle rencontre au village celle qui sera sa « mama » pendant quatre ans, « *Je ne peux pas oublier la première fois, qu'elle m'a parlé, je ne pouvais pas imaginer que c'était une mauvaise personne* ». Cette femme lui propose de partir en Europe et lui promet un bon travail, elle la couvre de mots qui répondent en écho à ses envies d'indépendance du haut de ses 15 ans : « *Tu souffres, il faut être forte, ouvre les yeux, si tu restes au village, chez ton père et ta mère, tu es perdue. Tu es belle.* ».

Cette proposition est une opportunité à saisir très vite, le bateau va bientôt partir, c'est l'occasion où jamais de partir, d'essayer de changer de vie. Triumph pense que cette femme dit la vérité, « *Mon beau rêve* ». Elle décide donc de partir sans prévenir ses parents, « *J'étais trop petite pour ça, ma mère n'aurait pas été d'accord* ». Les rituels de magie noire Vaudou, le « *Juju* » ont été effectués à l'arrivée à Paris, dans le cadre d'une cérémonie où la « *mama* » prend à Triumph des cheveux, du sang, ses ongles de mains et de pieds, des poils pubiens et des aisselles, une photo nue. « *Quand elle le fait, elle est folle. Elle dit, tu m'appartiens, donne-moi ta tête, tais-toi, si tu ne ramènes pas d'argent, si tu vas voir la police, le vaudou va te tuer, ta vie est entre mes mains* ».

Suivent quatre ans de prostitution dans la rue, elle explique que la « *madame* » a été très dure avec elle, multipliant les insultes, les menaces de mort sur elle et sa famille, de lui couper la tête, elle lui enlève ses papiers. La « *madame* » l'a considérée comme une « *banque* », « *j'étais comme une esclave, c'est un grand réseau mafieux. Elle est si forte, j'ai toujours peur.* » Triumph rapporte que la « *madame* » a amené le Juju à Paris, « *c'est fou, incroyable, dangereux* ». « *Elle a été ma reine pendant 4 ans* ».

Triumph est arrivée depuis peu dans le cadre de l'accueil sécurisant. Elle commence tout juste à exprimer ce qu'elle ressent dans des entretiens qui se déroulent dans un Pidgin English parfois difficile à saisir, je m'exprime en anglais : « *Je suis déçue, elle m'a détruite, j'ai de la douleur et de la colère, une envie de vengeance, elle m'a entraînée dans la confusion, elle m'a trompée. Si j'étais restée avec elle, j'aurais perdu la tête, j'avais envie de me tuer. Ce n'est pas ma faute, je prie Dieu de m'excuser des années de prostitution, de ma virginité perdue* ».

Nous sommes aux prémisses de la rencontre, dans le cadre des premiers entretiens du dispositif, nous lui avons proposé de continuer à venir parler, nous ne savons pas si elle pourra se saisir de cet espace. Elle présente des symptômes du tableau post traumatique : cauchemars, insomnies, revivances, ventre bloqué, mal à la jambe, auxquels s'ajoutent des éléments dépressifs notamment liés à sa situation administrative : « *Je n'ai pas d'existence en France, je n'ai pas de papiers, je ne peux rien faire* ».

Une procédure judiciaire est en cours suite à la dénonciation qu'a effectuée Triumph, après avoir trouvé des appuis d'une amie pour rencontrer une association pro-active dans la sortie

de réseau. Cette procédure doit permettre qu'elle puisse avoir une autorisation de séjour provisoire dans le cadre de la loi de sécurité intérieure, puis nous essaierons, chacun de notre place, de construire avec elle un projet de vie, que nous prendrons le temps d'élaborer en équipe.

- QUATRIEME PARTIE -

IV ANALYSE PSYCHOPATHOLOGIQUE DANS UNE APPROCHE COMPLEMENTARISTE

IV.1 DIAGNOSTIC

Si, comme le soutient J. FAVRET SAADA⁶², nous considérons que l'« *on peut penser que la lecture du symptôme comme tel conditionne en partie le comportement des « malades » et leur éventuelle guérison* », et que nous nous intéressons donc plutôt à la manière dont s'organise le discours autour des symptômes, nous pensons qu'il est alors possible de se dégager de représentations par trop rigides se référant à une sémiologie occidentale, qui ne serait rassurante que pour le thérapeute.

Nous évoquons ici la première interprétation que nous avons donnée des symptômes hallucinatoires et d'un discours qui nous apparaissaient comme délirants et comme relevant d'une structuration psychotique. Il convient ainsi d'établir une distinction entre croyance et délire, qui permet l'énoncé de croyances incluses dans un système symbolique. Même si les représentations fantasmatiques individuelles et collectives sur le Vaudou sont floues et peu définies, comme c'est le cas pour Eliane et Triumph, elles n'en sont que plus opérantes. De plus, il ne faut pas négliger le retour qui s'opère à propos de ces valeurs et de ces pratiques à travers un filtre occidental, notamment par les médias, voire par nos interventions. Tous ces facteurs contribuent à un tissage complexe du fait religieux.

⁶² FAVRET-SAADA J. op cit

Comme le souligne J. CLAVREUL⁶³, le fantasme se rapproche parfois de l'hallucination, nous pouvons donc poser que les manifestations hallucinatoires nocturnes d'Eliane, s'apparentent plus à des fantasmes névrotiques qu'à des hallucinations du registre psychotique. Selon MC. et E. ORTIGUE⁶⁴, en Afrique, les malades ne demandent pas ce dont ils souffrent mais pourquoi ils souffrent. C'est un autre qui attaque, les phénomènes de projection et les formes persécutives sont prépondérants chez les Africains et la honte vient en place de la culpabilité, comme manière de formuler l'origine du mal comme extérieure à soi.

Dans le cas d'Eliane, les symptômes hallucinatoires et le discours obsessionnel sont l'expression singulière du conflit névrotique interne lié à la transgression comme nous le verrons plus avant. Pour Triumph, la honte semble être au premier plan de son discours, là aussi probablement comme expression de la transgression. De plus, il existe une prépondérance des manifestations et plaintes somatiques chez ces patientes Africaines, ainsi, le corps est en effet souvent le lieu où s'expriment la souffrance psychique et la dépression, comme le souligne MO. OLATAWURA (1973)⁶⁵. Enfin, les éléments post-traumatiques sont massifs, même s'ils ne correspondent pas point par point avec la définition, très occidentale, du DSM IV de l'état de stress post traumatique, ainsi comme l'avance T. BAUBET & Al (2000)⁶⁶, il y a nécessité à parfaire nos connaissances sur les conséquences et expressions des traumatismes psychiques chez les migrants.

⁶³ In AULAGNIER-SPAIRANI P. & al (1967), *Le désir et la perversion*, Ligugé Edition du Seuil (Collection Points)

⁶⁴ ORTIGUES M.C. et E. op cit

⁶⁵ OLATAWURA MO. (1973), *The problem of diagnosing depression in Nigeria*, 389-401, In *Psychopathologie Africaine*, vol IX, 3

⁶⁶ GANSOU G. & Al (2003), *Les violences sexuelles au Congo*, In *Soigner malgré tout*, Tome 1, Aubenas La Pensée sauvage, éditions

IV.2 DESAFILIATION ET INITIATION TRAUMATIQUE

La question des éléments religieux croise nécessairement celle de la filiation et de l'affiliation à un groupe d'appartenance, donc celle de la construction identitaire. Nous proposons l'interprétation suivante quant à ce qui a pu se jouer pour Eliane : La filiation a été rompue de manière traumatique, sorte d'exclusion symbolique, une désaffiliation, car le départ rapide dans le secret et contre l'avis de ses parents, qui appartiennent à une autre religion, constitue une transgression.

La séance de rituels de magie noire Vaudou s'apparente à une initiation, sorte d'initiation traumatique, qui affine Eliane à un nouveau groupe d'appartenance, il s'agit là d'une affiliation aliénante, dans un univers de sens qui la pose comme objet et l'enferme. Le réseau de traite constitue alors un nouveau groupe d'appartenance régi par des lois et règles perverses (violence, peur, soumission...). Une capture, une emprise qui renvoie au fonctionnement esclavagiste de la traite négrière. Nous évoquons ici l'idée d'une répétition de l'histoire, comme existant dans l'inconscient collectif.

Le corps a été traité de manière mortifère, il a été transformé par les rituels de magie noire, qui permettent une objectalisation du corps. On est là dans une fonction perverse du religieux, puisqu'il s'agit d'une capture réelle et imaginaire à des fins criminelles. Nous avons pu constater lors des entretiens avec Eliane, à quel point l'effraction du corps par les scarifications, mais surtout l'introduction de poudre noire, est d'une grande efficacité dans l'emprise qu'a exercée le réseau. On retrouve également ces éléments chez Triumph, même s'ils s'organisent différemment, et l'on mesure ici, comment les paroles qui précèdent et accompagnent les actes des rituels, contribuent à rendre opérationnelle l'emprise. Ainsi quand la « *madame* » lui dit « *tu m'appartiens, donne-moi ta tête* », il s'agit bien d'une capture du

corps. Leur corps ne leur appartient plus et l'affiliation au réseau a alors pour conséquence un clivage qui permet une protection psychique, toutefois coûteuse.

La forte relation d'emprise et la rupture d'identité, que suppose ici la désaffiliation, sont renforcées par la migration, qui implique un changement de territoire. Il se produit alors un effet paradoxal où le réseau de traite des êtres humains devient un lieu contenant et protecteur dans un univers hors sens, au prix toutefois d'une dépendance extrêmement forte. Et nous rejoignons P. CONTI et H. LANDA (2000)⁶⁷ quand il avance que « *le milieu prostitutionnel fonctionne comme une sous-culture, qui permet l'activité prostitutionnelle mais pas de répondre aux questions identitaires créées par le trauma* ».

Dans le discours d'Eliane, l'émergence de ses symptômes semble coïncider avec les multiples arrestations et pressions policières, qui l'ont contrainte à dénoncer sa proxénète. Nous pensons que l'affiliation au réseau de prostitution a eu une fonction contenant, établissant un faux semblant de sécurité pendant les années de prostitution. L'intervention de la police et de la loi française, a créé une nouvelle rupture, le secret entourant le réseau de traite a été rompu, ceci a constitué comme une seconde désaffiliation.

Or la désaffiliation suppose un processus de deuil, et intensifie les mécanismes de défense de type paranoïaque comme le clivage et la projection, et implique une lutte contre l'angoisse dépressive. La rupture du secret entraîne une nouvelle culpabilité à l'égard du groupe d'exploitation, la question de la « dette » due au réseau est réactivée, Eliane est à nouveau placée dans un univers hors sens, d'où l'émergence massive de symptômes.

⁶⁷ CONTI P. & LANDA H. op cit

IV.3 REINSCRIPTION DANS LA FILIATION

Mais un autre événement, sa première grossesse, semble avoir tenu un rôle majeur dans le nouage du nœud névrotique et la réactivation de la culpabilité liée à la transgression. En effet, la maternité vient réinterroger la place dans la filiation en tant que fille, femme et mère. Faire un enfant interroge la place de la femme dans la lignée et du même coup, l'identité féminine. La remise en jeu du roman familial a réactivé la culpabilité inconsciente à l'égard de la mère et a donc provoqué un vacillement identitaire qui s'exprime par le symptôme, le Vaudou devient alors l'étiologie des troubles.

Le Vaudou, en tant que fait religieux, a proposé un contenant pourvu de limites, de règles et de contenus psychiques, permettant à Eliane de donner du sens à ce qui faisait symptôme chez elle, d'exprimer les conflits psychiques qui l'habitait. Ces manifestations ont pris une forme particulière en lien avec les valeurs et modes d'expression du monde vaudou (poudres, plumes, sang...). Le Vaudou est devenu cause et repère contenant pour Eliane, ce qui faisait sens à ce qu'elle ne pouvait pas énoncer comme son choix de départ du village familial, et restait alors comme extérieur à elle.

L'angoisse massive d'une morte imminente avait trouvé son apogée au moment de l'accouchement, Eliane, avait alors interpellé sa mère afin de mettre en place un rituel permettant de donner naissance à son enfant, en échappant à une mort qu'elle pensait alors inéluctable. Sa mère lui avait alors prescrit, après consultation de l'église évangéliste, de pratiquer un jeûne de plusieurs jours avant l'accouchement. Cette pratique avait permis de diminuer l'angoisse.

De plus, un autre aspect nous semble essentiel, en effet, nous pensons que les rituels de magie noire en tant qu'opérateurs d'affiliation ont pu prendre lieu et place de la transmission du féminin par la mère. Ce sont toujours des femmes, les « *madames* », qui initient les femmes destinées à la prostitution, ces femmes, après leur propre initiation et quelques années de prostitution, sont passées de l'état de victime à celui d'agent. La transmission du féminin et l'entrée dans la sexualité se sont donc opérées sous des modalités violentes et contraintes. Il est à noter qu'Eliane et Triumph étaient vierges avant leur activité prostitutionnelle. Nous pensons également que quelque chose de « l'entre-deux-femmes » se joue dans les scènes de rivalités violentes de rue, que nous ont relatées de nombreuses femmes s'étant prostituées.

A la naissance de l'enfant, puis dans les mois qui ont suivi, les symptômes et l'angoisse ont à nouveau envahi Eliane. L'état dépressif qui a suivi l'accouchement, pourrait être interprété comme une interrogation sur la manière dont le système de la filiation s'articule et donc sur l'appartenance du bébé : A qui appartient-il ? A la lignée ou au réseau de prostitution ? Il existe un autre espace, en effet, ce bébé est né dans un contexte institutionnel, l'institution aurait pu être à penser comme un objet de transition, permettant une affiliation transitoire et un travail autour de l'identité.

Ce n'est pas ce qui a eu lieu, en effet, la ré-affiliation par l'insertion sociale, sur laquelle se base l'ensemble des dispositifs, est un des socles de notre culture professionnelle occidentale, nous pensons maintenant, la maternité comme une autre possibilité de réinscription dans la filiation, qui pourrait permettre de travailler avec ces femmes vers une reconstruction de l'identité. P. CONTI et H. LANDA (2000)⁶⁸ souligne l'existence d'une « *période transitoire d'errance entre le moment de sortie de prostitution et l'accompagnement* ». Pour notre part,

⁶⁸ CONTI P. & LANDA H. op cit

nous constatons que plusieurs facteurs ont sans doute entravé les processus de ré-affiliation transitoire, que devrait pouvoir proposer l'institution : la langue, la manière dont la désaffiliation du réseau s'est opérée (répétition traumatique de la désaffiliation...), les éléments complexes de transformation liés à la migration et au syncrétisme religieux et enfin, notre cécité aux questions de maternité.

Le choix des prénoms des filles d'Eliane n'est pas sans signification, en effet, pour la première Favour, peut être entendu comme une « faveur » adressée à la mère, celle d'être réintégrée à la lignée des femmes, et pour la seconde, Blessing, peut-être est-ce là la bénédiction tant attendue de la mère. En tout cas, il semble que quelque chose a pu s'apaiser chez Eliane dans les mois qui ont suivi les consultations et la deuxième grossesse a été beaucoup plus sereine.

- CINQUIEME PARTIE -

V PERSPECTIVES DE MODIFICATIONS DU CADRE THERAPEUTIQUE DU DISPOSITIF

« Désenvoûter, cela ne consiste pas à dire des formules, ni à pratiquer des rituels magiques. Pour qu'ils aient quelques chances d'être efficaces, il faut au préalable que soit institué un système de places, grâce auquel un autre que le magicien met celui-ci en position de sujet supposé pouvoir ; il faut que le magicien lui-même reconnaisse qu'il l'est, acceptant ce que cela implique d'engagement personnel dans un discours, d'assomption des effets de la parole magique sur son propre corps, etc. »

J. FAVRET-SAADA – Les mots, la mort, les sorts

Le travail psychologique s'appuie sur la mise en place du transfert. Il consiste en un travail de tissage d'un lien possible à l'autre permettant la construction d'un espace psychique suffisamment contenant. L'existence de ce contenant imaginaire et sécurisant, faisant office de réaffiliation transitoire, peut permettre, dans le meilleur des cas, l'élaboration de multiples deuils (réels, symboliques et imaginaires), une réinscription de la temporalité (un avant et un après qui doit permettre de pouvoir se projeter à nouveau dans l'avenir). L'enjeu du travail est de redynamiser un processus psychique figé par les traumatismes et des mécanismes de défense rigides, et ainsi, de permettre l'émergence du sujet.

Si nous posons que la psychanalyse peut s'entendre comme une « *forme de rituel de dépossession* », comme le suggère C. GUY (2004)⁶⁹, impliquant une dépendance forte mais temporaire et qu'il faut donc en passer par un autre, un autre dont il faudra se séparer, la question est alors : Quel autre pouvons-nous être pour la personne qui sort de l'emprise des réseaux de traite ?

Nous pensons, que les thérapeutes et acteurs du dispositif peuvent représenter un autre qui respecte le désir de la personne accueillie, montre d'autres possibilités relationnelles, participe à la reconstruction des limites, à une clôture de l'intime permettant une différenciation soi et non soi et ainsi de retrouver une intégrité psychique et physique. Il faut alors en passer par le repérage des situations d'assujettissement et des mouvements inconscients qui y conduisent.

À partir des impasses et questions rencontrées dans certaines de nos prises en charge, nous nous interrogeons sur les possibles adaptations du cadre du dispositif pour mieux accompagner ces mouvements psychiques et incarner cet autre. En effet, nous constatons que l'entrée en relation, surtout avec les patientes nigérianes est souvent difficile, et qu'elles se saisissent très peu de l'espace thérapeutique, tel qu'il est proposé actuellement, même si des signes de souffrance psychique sont repérés. Nous pensons que des modalités autres, d'autres cadres, d'autres médias sont à penser et à inventer. De timides tentatives ont été tentées avec l'une d'entre elles, comme des entretiens lors de promenades, le corps en mouvement, nous semblait propice à l'émergence de la parole. Nous avons également participé à un repas collectif préparé par la patiente à sa demande, il était là question d'une possible construction de la relation.

⁶⁹ GUY C. op cit

Ce qui pourrait nous servir de guide dans ce que nous avons à créer, est sans doute de pouvoir matérialiser la réalité psychique dans la structuration du lieu d'accueil. Devant l'échec de la proposition thérapeutique duelle chez ces patientes, nous pensons que nous avons à explorer une relation médiatisée sous différentes modalités : kinesthésiques, olfactives, visuelles, auditives... comme le théâtre, la danse, le dessin, la relaxation...) . la mise en jeu du corps nous semble intéressante du fait de l'importance de la symptomatologie somatique comme expression de la dépression.

Par ailleurs, le travail en groupe, groupe de patients, mais surtout groupe de thérapeutes nous paraît pouvoir constituer un contenant pouvant autoriser une élaboration du discours et une affiliation transitoire, comme il est notamment développé à la consultation transculturelle d'Avicenne. Il permet de se dégager d'une possible emprise de la relation duelle, qui constitue essentiellement une référence occidentale.

Comme le disent P. CONTI et H. LANDA⁷⁰, les « enjeux identitaires impliquent donc que soient remis en cause le lien qui unit les contenus psychiques (pensées, fantasmes, affects) au contenant. ». Ainsi il convient de penser le média, comme objet opératoire de la relation, tels que le sont les objets dans la médecine traditionnelle. Il s'agit donc d'objet de transformation permettant une accroche à une autre réalité et une mise en ordre du discours permettant de donner sens au vécu.

Pour permettre ce travail psychique, il semble nécessaire qu'une prise en charge globale, pluridisciplinaire et en réseau puisse s'inscrire dans la durée. Le dispositif d'accueil sécurisant doit être en mesure de proposer non seulement un espace thérapeutique mais aussi de

⁷⁰ CONTI P. & LANDA H. op cit

répondre aux besoins fondamentaux, que sont l'existence administrative et donc une inscription citoyenne dans le pays d'accueil ou l'accompagnement du retour au pays d'origine, l'hébergement, les moyens de subsistance, la formation.... Il existe peu de structures de prise en charge de ce type en France, d'où l'enjeu nécessaire de construire ces pratiques nouvelles.

Par ailleurs, nous souhaitons souligner un aspect extrêmement présent dans la question de la traite des êtres humains, et plus particulièrement, de la prostitution. En effet, les positionnements et discours idéologiques sont souvent très marqués dans les associations spécialisées : abolitionnisme, travail du sexe... Et plus particulièrement, il existe une forte intrication de ces dispositifs avec le juridique notamment autour de l'identification des victimes de la traite et de procédures judiciaires nécessaires à la lutte contre la traite d'une part, et à l'obtention de titres de séjours et de dommages et intérêts d'autre part.

Il convient de se prémunir des possibles effets de sujétion et d'emprise qui seraient produits par des positionnements par trop militants ou idéologiques, pour conserver une position thérapeutique, afin de ne pas être dans une confusion des rôles et des espaces voire de constituer une violence de plus. En effet, les positions proactives de sortie de réseau de certaines institutions, nous semblent parfois incompatibles avec le désir de la personne, il existe en quelque sorte un conflit d'intérêt, la réalité psychique est différente des réalités sociales, administratives et juridiques. Comme nous le dit P. LA SAGNA (2006)⁷¹, *« L'exemple même de l'isolement subjectif, c'est la position de la victime isolée et incomprise*

⁷¹ LA SAGNA. P (2006), « De l'isolement à la solitude », Intervention présentée par lors du 3° RV de formation du CPCT, « Isolement et précarité », Transcription établie par Nathalie Jaudel et revue par l'auteur, S.E., Paris.

et cette position est commode pour avoir l'impression que l'on a une unité et une unité réelle ».

Une violence institutionnelle peut alors faire écho à la violence administrative, lorsqu'il y a réponse à des impératifs administratifs, juridiques, autres que les impératifs thérapeutiques. Il existe un risque d'être pris dans le discours institutionnel autour du signifiant « *victime* », et ainsi que quelque chose s'enkyste dans une identité de victime.

Toutefois, comme nous l'avons souligné plus haut, le statut de victime peut être important à reconnaître comme le souligne à nouveau P. LA SAGNA (2006)⁷² « *il faut être très prudent avec ce statut de victime qui donne au sujet une unité réelle parce que cela permet parfois à ces sujets de maintenir un ego, un moi assez solide qui leur permet d'affronter la société.../...vous verrez que c'est quelque chose à respecter, auquel on ne touche pas et qu'on ne met pas en question parce que c'est un appui incommode certes, mais un appui du sujet.* ». Un deuxième temps d'élaboration nous semble ensuite souhaitable pour interroger cette position particulière.

Enfin, un des enjeux de ces dispositifs est de se munir d'outils de formation, de supervision et de recherche. Ces outils essentiels doivent permettre de comprendre ce qui se joue pour chacune des personnes accueillies au regard des différentes représentations véhiculées par les religions ou les croyances, comment le religieux s'articule singulièrement et collectivement dans le mode d'expression des symptômes, dans la relation et le lien avec le groupe.

⁷² LA SAGNA. P op cit

Il convient également d'explorer plus avant les effets des différents types de phénomènes prostitutionnels et de capture des réseaux, mais aussi les effets produits par de la migration en tant que processus dynamique. T. NATHAN⁷³ « *Nous avons compris que si nous parvenions à reconstruire la façon dont la secte a organisé son dispositif de capture, si nous parvenions à le restituer à la personne, nous pouvions l'aider à se reconstruire en dehors.* »

Ces lieux de réflexion peuvent également permettre d'analyser les mouvements psychiques et réels des thérapeutes au regard des questions qu'implique la clinique afin de comprendre les mouvements du réseau d'appartenance prostitution chez patients, car ils se répondent en écho. Ainsi, on peut penser le dispositif d'accueil sécurisant comme un réseau de contre-pouvoir à la capture, comme l'a décrit T. NATHAN⁷⁴ à propos des dispositifs d'accueil de sortants de secte.

Dans la perspective de la construction d'outils théoriques et cliniques, un groupe de travail des psychologues travaillant dans les structures du réseau Ac-Sé⁷⁵, s'est mis en place, afin de croiser nos réflexions, expériences et questionnements et de produire des écrits sur nos pratiques.

⁷³ CLEMENT C. & NATHAN T. (2005), *Le divan et le grigri*, Paris Odile Jacob

⁷⁴ CLEMENT C. & NATHAN T. op cit

⁷⁵ Dispositif national d'accueil sécurisant

- CONCLUSION -

Cette première étape de notre voyage clinique s'achève, des pistes de compréhension et de travail ont été esquissées, il reste bien sûr de multiples champs de réflexion inexplorés qui nécessiteront d'autres recherches. Il est en ainsi, par exemple, de la question de la valeur symbolique de l'argent dans la prostitution ou encore de s'arrêter plus avant sur les effets du signifiant « *victime* ». Reste la certitude que nos pratiques cliniques se doivent d'être créatives, métisses et suffisamment souples dans la manière dont nous pouvons permettre la rencontre avec nos patients, qu'il soient d'ici ou d'ailleurs, comme le sont ces femmes nigérianes.

Nous-mêmes sommes pris dans l'évolution rapide du monde, nous assistons à de nouvelles migrations, les sociétés traditionnelles et celles dites « *modernes* » ne cessent de se transformer. Il convient donc de comprendre les nouvelles combinaisons symboliques de ces mondes qui se rencontrent et de tenter de les mettre en sens, dans un effort constant de recherche puisque les références classiques, si elles sont importantes à conserver, ne permettent pas de rendre compte de l'ensemble de ces nouveaux phénomènes.

C'est ce que nous avons humblement tenté de faire avec ce travail, car il en est ainsi en ce qui concerne la problématique de la traite internationale des êtres humains, phénomène qui donne lieu à des circulations de populations et d'objets et à de nouveaux modes de capture à des fins criminelles qui utilisent le fait religieux, ici le Vaudou, comme un opérateur au contenu et aux finalités pervers. Nous pensons par ailleurs, que la migration, ou plutôt les migrations, renvoient les sociétés occidentales au fait religieux, avec lequel elles étaient en rupture. Cela n'est pas sans complexité du fait du croisement des religions, de syncrétismes religieux

parfois flous, de modes de pensée empreints d'individualisme et des « *transformations de l'intimité* »⁷⁶...L'ensemble de ces facteurs contribuent à la mise en mouvement de questionnements identitaires.

Pour opérer les adaptations nécessaires face à ces changements, afin, d'un point de vue thérapeutique, de constituer des espaces psychiques et symboliques permettant de travailler ces questions identitaires, il est nécessaire de se doter d'outils. Ainsi, l'outil transculturel semble pouvoir constituer un cadre de pensée ad hoc, comme le souligne JP Valabrega⁷⁷ « *On est donc condamné à une sorte d'alternance, de va-et-vient entre deux domaines, entre le divan et les Tropiques, pour ainsi dire. Mais ce mouvement est autre chose qu'un inconvénient méthodologique : il exprime une réalité quant au renvoi de l'un à l'autre domaine, par exemple du mythe au phantasme et du phantasme au mythe, et c'est dans cette réalité que se trouve le fondement solide de l'anthropologie psychanalytique.* »

Nous soutenons que l'enjeu de notre travail thérapeutique est bien de permettre, autant que faire se peut, de faire émerger un sujet, qui puisse ici se dégager de l'emprise et être en mesure de dire son désir propre. Il est important que le discours puisse s'énoncer et être entendu afin de comprendre ce qui s'y opère notamment dans ses liens avec le corps, comment le mythe rencontre le fantasme et inversement, dans le nouage qui peut faire symptôme, parfois jusqu'à la dépossession de soi-même.

Nous avons ainsi repéré que le questionnement identitaire remettait ici en jeu la question de la filiation en tant qu'il y a rupture et dans le sens, où la désaffiliation que constitue l'entrée dans

⁷⁶ GIDDENS A. op cit

⁷⁷ In AULAGNIER-SPAIRANI P. & al (1967), *Le désir et la perversion*, Ligugé Edition du Seuil (Collection Points)

les réseaux de prostitution pour les femmes nigérianes, opère comme une initiation traumatique, qui pose la question de la transmission du féminin. Il y a lieu de créer des cadres avec lesquels nous allons construire des espaces contenant faisant fonction de ré-affiliation transitoire qui se doivent, dans un second temps, d'élaborer une séparation future.

Or, ici, les femmes sont accueillies dans des institutions prises dans des discours « modernes », discours féministes, abolitionnistes, réglementaristes, hygiénistes..., qui, s'ils sont en dehors de la réalité et de la version individuelle de la culture de la personne, risque à nouveau de les rendre objet, objet de discours, objet d'un autre qui va l'aider pour son « *bien* ». Exercice du pouvoir « *pour le bien* », mais qui laisse peu de place à un autre désirant, même si l'expression de ce désir nous laisse parfois perplexes, quant à la position de la femme à l'égard, de l'amour, du désir, de la sexualité, de la maternité et de sa place dans la société, positions qui sont parfois loin de nos représentations occidentales. D'où la nécessité de procéder à un décentrage culturel, qui nous permettrait de se dégager d'un ethnocentrisme peu propice à la rencontre de l'autre dans sa subjectivité.

- REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES -

- AGBU O. (2003), Corruption and human trafficking : The nigerian case in West Africa Review vol 4, N°1, S.L., S.E
- AGHATISE E. (2005), Situation des femmes victimes de la traite à destination de l'Europe, en particulier, celles originaires d'Afrique de l'Ouest. Dimensions culturelles et expériences de soutien et de réinsertion en Italie, Trad.fran. par Malka Marcovich, S.L, S.E
- AULAGNIER-SPAIRANI P. & al (1967), Le désir et la perversion, Ligugé Edition du Seuil (Collection Points)
- BONNEFOY Y. (Ed) (1999), Dictionnaire des mythologies, Paris Flammarion (Mille & une pages)
- CEDAW (Comité pour l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes) (1998), Examen des rapports présentés par les états parties en vertu de l'article 18 de la convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, Genève, Haut Commissariat des Nations Unies aux Droits de l'Homme
- CLEMENT C. & NATHAN T. (2005), Le divan et le grigri, Paris Odile Jacob
- CONTI P. & LANDA H. (2007), Le décontenancement : Une approche ethnopsychologique de la prostitution, Marseille S.E
- COQUERY-VIDROVITCH C. (1997), Histoire des Femmes d'Afrique, paru dans le n° 6/1997, Femmes d'Afrique, S.L Clio
- DE LA TORRE I. (2000), Le Vodou en Afrique de l'ouest, Rites Et Traditions - Le Cas Des Sociétés Guen-Mina, Sud-Togo, 55-65, Paris L'Harmattan. (Collection Anthropologie-Connaissance des hommes)
- FAVRET-SAADA J. (1977), Les mots, la mort, les sorts, La Flèche Gallimard (Collection Folio/Essais)

- GIDDENS A. (1992), The transformation of intimacy, sexuality, love and eroticism in modern societies, Oxford / Trad.fran. par MOUCHARD J, La transformation de l'intimité, Sexualité, amour et érotisme dans les sociétés modernes, LaRouergue/Chambon Hachette Littérature (Pluriel), 2004
- GONDOLA D. (1997), Unies pour le meilleur et pour le pire. Femmes africaines et villes coloniales : une histoire du métissage », S.L. Clio, numéro 6/1997, Femmes d'Afrique
- GUY C. (2004), Psychanalyse et possession, Paris Calmann-Lévy
- HIRIGOYEN M.F. (2005), Femmes sous emprise, Paris Oh ! Editions (Pocket)
- HOUNKPATIN L. (2006), Possession : Métamorphose et Migration. Attribut des dieux objets et propriétaires des humains, In journée de formation Médecins du Monde Nantes, S.E
- HOUSEMAN M. (2001), Was ist ein Ritual ? in J.-H MARTIN et al (éd.) Altäre. Kunst zum Niederknien, Düsseldorf / Trad. Fran. par HEIDENREICH F., Qu'est-ce qu'un rituel ? (2002), In Revue L'autre, Cliniques, cultures et société, Vol.3, n°3
- HORNEY K. (1969), Feminine Psychology, New York, W.W. Norton and Compagny / Trad.fran. par RINTZLER G, La psychologie de la femme, Paris Petite bibliothèque Payot, 2002
- IDRIS I. (2006), Le religieux en clinique, In Manuel de psychiatrie transculturelle, Grenoble La pensée sauvage, ed
- IDRIS I. (2007), Sexualité infantile, sexualité adulte : confusion de sexes, de langues et de générations, In Le journal des psychologues, Paris juin 2007 n° 248
- IJEOMA NWOGU V. (2006), Nigéria : traite des êtres humains et migration, 32-33, S.L. In revue « Immigration Forcée » n°25
- LACHAL C. (2006), Le partage du traumatisme, Dijon-Quétigny La pensée sauvage (Collection Trauma)

LA SAGNA. P (2006), « De l'isolement à la solitude », Intervention présentée par lors du 3^o RV de formation du CPCT, « Isolement et précarité », Transcription établie par Nathalie Jaudel et revue par l'auteur, S.E., Paris

OLABIYI Y. (2004), Le vaudou dans l'histoire, conférence du 6 octobre 2004, S.L., S.E

OLATAWURA M.O. (1973), The problem of diagnosing depression in Nigeria, 389-401, In Psychopathologie Africaine, vol IX, 3

ORTIGUES M.C. et E. (1984), Œdipe africain, Condé-sur-Noireau L'Harmattan, 3^{ème} édition

PAGNON E. (1997) Une œuvre inutile ? La scolarisation des filles par les missionnaires catholiques dans le Sud-Est du Nigéria (1885-1930), paru dans le n° 6/1997, S.L. Clio Femmes d'Afrique

ROOS C. (2006) « La relation d'emprise dans le soin », Besançon, S.E

WAINTRATER R. (2001), À la recherche d'une nouvelle filiation - la problématique narcissique dans les groupes de formation au recueil du témoignage de la Shoah, 37-53, In Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe, No 38 : Narcissismes en groupe, narcissisme de groupe, S.L

Résumé en français

MAGIE NOIRE VAUDOU ET PROSTITUTION CHEZ LES FEMMES NIGERIANES

« Emprise et pratiques ritualisées de magie noire Vaudou dans l'entrée des femmes nigérianes dans les réseaux de prostitution »

Le phénomène prostitutionnel comporte de multiples formes, l'une d'elles participe du phénomène plus vaste, qu'est la traite internationale des êtres humains et qui induit des formes spécifiques et complexes de migrations. Les réseaux de traite des êtres humains utilisent parfois des pratiques religieuses perverties à des fins criminelles, notamment pour la capture des personnes victimes de leurs agissements.

À partir de notre clinique dans le cadre d'un dispositif d'accueil sécurisant destiné à des femmes sortant des réseaux de prostitution, nous interrogeons l'articulation entre emprise et pratiques ritualisées de magie noire Vaudou dans l'entrée des femmes nigérianes dans les réseaux de prostitution. Cette étude est illustrée par deux vignettes cliniques qui donnent lieu à une recherche croisant regards anthropologiques et psychanalytiques, ainsi qu'à une analyse psychopathologique, où nous explorons ce qui est en jeu du côté de l'emprise et de la féminité dans les processus d'affiliation. Nous interrogeons enfin nos pratiques cliniques dans l'accueil de ces femmes et explorons des adaptations nécessaires à la compréhension de leurs systèmes de pensée et à une position thérapeutique ajustée.

Résumé en anglais

BLACK MAGIC VAUDOU AND PROSTITUTION AT THE NIGERIAN WOMEN

« Hold and practices ritualisées of black magic Vaudou in the entrance of the Nigerian women in networks of prostitution »

Prostitutionnel phenomenon includes numerous forms, one of them participates of vaster phenomenon, than is the international milking of the human beings and which leads to specific and complex forms of migrations. Networks of milking of the human beings sometimes use corrupted religious practices you wish word criminals, notably for the capture of the persons victims of their activities.

From our private hospital as part of an implement of reassuring reception intended for women going out of networks of prostitution, we question pronounciation between hold and ritualisées practices of black magic Vaudou in the entrance of the Nigerian women in networks of prostitution. This study is illustrated by two clinical vignettes which give rise to a research crossing anthropological and psychoanalytic looks, as well as in a psychopathologique analysis, where we explore what is in game on the side of hold and on womanhood in the processes of affiliation. We finally revisit and challenge our clinical work with those women and explore ways to potentially improve our comprehension of their thinking patterns and to reach an appropriate therapeutic position.

Mots clés

Vaudou, magie noire, rituels, prostitution, Nigeria, emprise, féminité, traite des êtres humains, affiliation, désaffiliation traumatique

Voodoo, Black magic, rituals, prostitution, Nigeria, ascendancy, feminity, human trafficking, affiliation, traumatic desaffiliation