

Zeitschrift: Tsantsa : Zeitschrift der Schweizerischen Ethnologischen Gesellschaft
= revue de la Société suisse d'ethnologie = rivista della Società svizzera
d'etnologia

Band: 3 (1998)

Artikel: "En Suisse, nous sommes tous frères" : la recomposition identitaire des
Bangladeshis en exil

Autor: Gay, Denis

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1007545>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

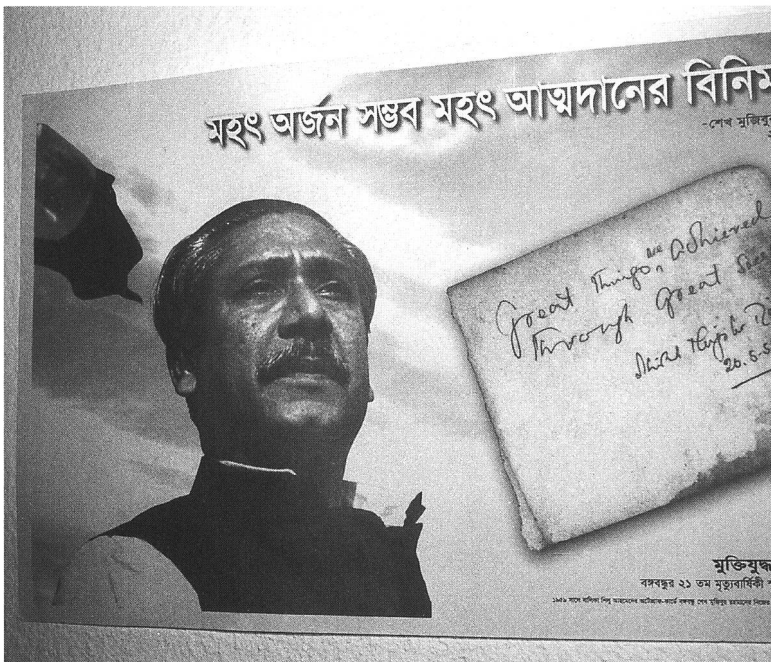
Download PDF: 06.10.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

«En Suisse, nous sommes tous frères»

La recomposition identitaire des Bangladeshis en exil

Denis Gay



Poster de Sheik Mujibur Rahman, considéré comme le fondateur de l'Etat-nation du Bangladesh

Se situant dans le cadre des recherches sur les changements socio-culturels qui surviennent en situation de migration, cet article aborde la question des modifications affectant les sentiments d'appartenance et les expressions identitaires. Il se base sur un ensemble d'observations effectuées lors d'un travail de terrain dans un centre de requérants d'asile, puis en dehors de ce centre, en ville de Neuchâtel, auprès d'une vingtaine de Bangladeshis musulmans. En suivant le paradigme barthien, qui place au cœur de la problématique de l'ethnicité les processus d'attribution à soi et aux autres de catégories ethniques, nous nous demanderons: «lesquelles des nombreuses distinctions culturellement disponibles sont actives et pertinentes dans une situation, comment ces distinctions sont appliquées, et en quoi elles consistent» (Moerman 1988: 70).

Concrètement, nous nous intéresserons ici au processus de recomposition de l'identification successivement à la nation, à la région et à l'*umma* en situation d'exil: dans quelle mesure chacun de ces niveaux

identitaires est pertinent et dans quel contexte ? Quelles catégories deviennent saillantes et sont constitutives des rapports aux résidents en Suisse, aux autres requérants d'asile et aux compatriotes ? Ces questionnements nous conduisent à décrire les processus d'organisation sociale des échanges d'images de soi et de l'autre et d'entraide en terme de gestion de la frontière entre nous et les autres.

Aperçu sur trois niveaux identitaires de la culture bengali

Dès la fin du XIIe siècle, période d'arrivée d'une population musulmane conquérante dans le Golfe du Bengale, un islam relativement spécifique, l'islam bengali, s'est développé en intégrant des éléments culturels hindous.

Cependant, le XIXe siècle voit apparaître dans le champ politico-religieux des mouvements réformistes musulmans qui jugent l'islam bengali non-orthodoxe et le rejettent. Dès lors, l'antagonisme entre l'identité musulmane, basée sur l'idéal d'une «religion pure» et sur la référence *l'umma*, et l'identité bengali, attachée aux formes locales de l'islam – sur laquelle se fonde la conscience d'une unité nationale et culturelle – joue un rôle central dans les conflits qui ont embrasé le Golfe du Bengale et s'avère encore un élément constitutif des luttes politiques actuelles (Alam 1993, Ahmed 1988).

La culture bengali fournit non seulement des opérateurs de différenciation au niveau national-culturel ou religieux, mais aussi sur le plan régional. En effet, diverses coutumes locales sont «emblématisées», telles les manières d'interpréter les préceptes de l'islam et les dialectes.

L'identification nationale et culturelle en exil

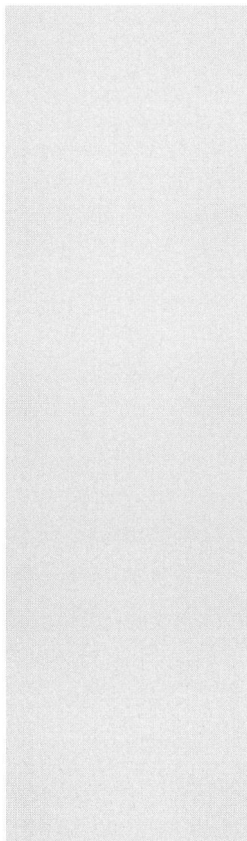
Suivant les circonstances, les Bangladeshis exilés en Suisse se définissent ou sont catégorisés comme musulmans, Asiatiques, Bangladeshis ou originaires d'une région.

Le personnel du centre identifie les requérants avant tout par leur nom et leur nationalité dans les conversations quotidiennes et dans les documents administratifs. De leur côté, les Bangladeshis se présentent généralement au personnel comme originaires du Bangladesh.

La même référence nationale est en vigueur dans les rapports avec différents Africains chrétiens, en particulier des Togolais, Nigériens et Libériens. Ensemble, Bangladeshis et Africains revendiquent une commune appartenance à une culture bangalo-africaine notamment «emblématisée» par le respect de la diversité religieuse, la solidarité familiale et la résistance à la colonisation. Dans des slogans tels que «We are the same», ou des réflexions plus élaborées, ils atténuent, voire occultent les différences entre Bangladeshis et Africains. Pourtant, la frontière nationale est paradoxalement réaffirmée, car c'est toujours en tant que Bangladeshis (et non en tant que musulmans ou Asiatiques du Sud) que ces requérants affirment leurs ressemblances avec les Africains. Parallèlement, Africains et Bangladeshis s'adressent des moqueries qui relativisent par le rire complice les différences linguistiques et religieuses tout en reformulant leur appartenance nationale.

Dans les rapports symboliques¹, les Pakistanais sont quant à eux fréquemment décriés, objets de stéréotypes négatifs. Dans un processus de symbolisation de la frontière nationale, les Bangladeshis opposent un nous loyaux, dignes de confiance, tolérants à un eux menteurs, intolérants, ayant perpétré les pires atrocités durant la guerre de libération de 1971. Ils se définissent au moyen des emblèmes de la langue

¹ Nous utilisons ici la distinction analytique entre rapports concrets, qui ont lieu en présence des personnes considérées, et rapports symboliques, en l'absence de ces dernières.



bengali et de la valeur du *respect du pluralisme religieux*² et rejettent les Pakistanais en tant qu'urduphones et fanatiques.

Une association organise différentes cérémonies du calendrier bangladeshi auxquelles participent une soixantaine de personnes venant de diverses villes de Suisse. Il s'agit là de rituels d'intensification à caractère national qui symbolisent la résistance à la dictature pakistanaise et dans lesquels les Bangladeshis se mettent en scène unis et solidaires. La cérémonie du *Bijoy Dibosh* par exemple célèbre la victoire du 16 décembre 1971 contre les troupes pakistanaïses: quelques *Mukti Bahini*, combattants de la libération, racontent leurs faits d'armes, puis des personnes profèrent des discours anti-islamistes et anti-pakistanaïses, ou entonnent des chants patriotiques accompagnés par la salle entière. En ouverture, un imam, un prêtre hindou et un bouddhiste prient tour à tour devant l'assemblée, matérialisant par là le *respect du pluralisme religieux* et l'unité du peuple bangla.

Tout se passe comme si, dans une situation de crise où ils se sentent relativement dévalorisés – en particulier par l'anonymat qu'ils subissent dans le traitement administratif de leur demande – et dans une incertitude pesante (à quel moment arrivera la réponse de l'ODR³ ? Que faire en cas de rejet de leur requête ?), les Bangladeshis organisaient ces cérémonies de manière à magnifier leur identité.

Au niveau des rapports concrets avec quelques Pakistanais vivant en ville, une nette ségrégation se met en place dans les activités et discours publics. Parallèlement, quelques rencontres sont toutefois possibles. La frontière nationale se voit ainsi renforcée publiquement, tout en permettant des contacts discrets.

L'identification à la nation et à la culture se manifeste également dans les rapports internes: les Bangladeshis se présentent comme étant tous égaux, s'appelant mon frère (*-bay*), ce qui est – disent-ils – possible parce qu'ils sont tous amis. Ils affirment que les principes de rang, notamment liés à l'âge, ne sont plus valables en Suisse, ce

que mes observations n'ont pas confirmé. Un système d'échanges réciproques de biens (cassettes vidéo ou audio, ...), d'informations sur le Bangladesh et sur la Suisse et de services (invitations à partager des repas, transmission de places de travail, etc.) donne corps à ce lien de fraternité métaphorique.

Mais la référence nationale agit aussi dans les divisions internes et permet d'exercer une contrainte sociale, par le rejet au moins verbal et momentané, d'un compatriote *qui n'agit plus comme un Bangla*. La consommation d'alcool constitue à ce titre un exemple éclairant: c'est un élément culturel extérieur (suisse) qui devient un opérateur de distinction. Les buveurs revendiquent cette pratique comme une manière de *faire suisse*, d'être *moderne*, mais ils peuvent être considérés comme n'étant plus bangladeshi. Des tensions entre l'identification à la Suisse et la loyauté au groupe d'appartenance émergent à la fois sous forme d'ambivalence dans les comportements individuels et de conflits entre membres du groupe. D'autres éléments culturels participent à cette symbolisation de la frontière de groupe, sur le plan alimentaire, l'opposition entre pain et riz, ou entre manières de tables: manger sur une chaise, en tailleur ou accroupi, avec des services ou avec les doigts. De même, les pratiques religieuses (prières, participation au ramadan) sont taxées par les uns de traditionnelles, d'arriérées et opposées à la modernité, mais sont vues par d'autres comme essentielles dans leur définition d'eux-mêmes. De cette manière, plusieurs segments du groupe attachent des significations divergentes à ces éléments culturels. Ils ne reconnaissent pas les mêmes critères d'appartenance et sont en lutte afin d'imposer les leurs.

² Dans leurs discours, les Bangladeshis de Neuchâtel ont beaucoup insisté sur cette valeur qui figure dans la constitution de 1972 sous le terme de *Dharma Niropakthata* (Alam 1993: 94-99).

³ L'Office des réfugiés (ODR) constitue l'instance officielle centrale dans le système juridico-administratif de l'asile en Suisse et a pour fonction d'examiner les demandes d'asile et de statuer à leur propos.

Les expressions identitaires régionales

Le sentiment d'appartenance à une région est très développé au Bangladesh. L'opposition ville/campagne y est intégrée dans un large ensemble d'oppositions hiérarchiques en vigueur dans la société: les Bangladeshis se sentent particulièrement concernés par la reconnaissance de leur rang en référence à leur origine rurale ou citadine, à leur appartenance ethnique, mais aussi à l'importance de leur revenu, à leur niveau d'éducation et à leur ordre de naissance dans la famille.

En Suisse, les Bangladeshis accordent une grande importance au lieu d'origine dans l'appréhension d'autrui: les Daccaia, les gens de la capitale, seuls considérés comme citadins, adressent continuellement des stéréotypes dépréciatifs, voire des moqueries injurieuses aux gens originaires de la campagne. Ils considèrent qu'ils sont, contrairement aux campagnards, éduqués, modernes, capables de s'intégrer à la vie en Suisse, et qu'eux seuls maîtrisent le bengali classique.

Le critère de l'origine régionale se révèle également déterminant dans les pratiques de solidarité à l'intérieur du groupe. En effet, les liens d'entraide s'établissent préférentiellement entre deux habitants de Dacca ou de la même région rurale et dans une moindre mesure entre un habitant de Dacca et un campagnard. Une certaine méfiance est parfois exprimée dans ces derniers rapports.

Comment rendre compte de l'omniprésence de la catégorisation régionale dans les discours et pratiques des Bangladeshis ?

Des distinctions sociales à un niveau inférieur d'identification semblent être peu pertinentes comme opérateurs d'affiliation ou de distinction, même si elles sont connues des acteurs sociaux. Comment exprimer une solidarité entre membres de son lignage lorsque l'on en est le seul représentant ? Ou comment des divisions entre segments du groupe ethnique et sta-

tutairement supérieur Sheik peuvent-elles apparaître si seuls trois représentants se retrouvent à Neuchâtel ?⁴

Au contraire, l'opposition ville / campagne condense d'anciennes oppositions, par exemple tous les Sheiks sont reconnus comme des Daccaia, même s'ils n'ont pas habité la capitale; ils sont privilégiés et défendent leur position supérieure dans le réseau en tant que Daccaia.

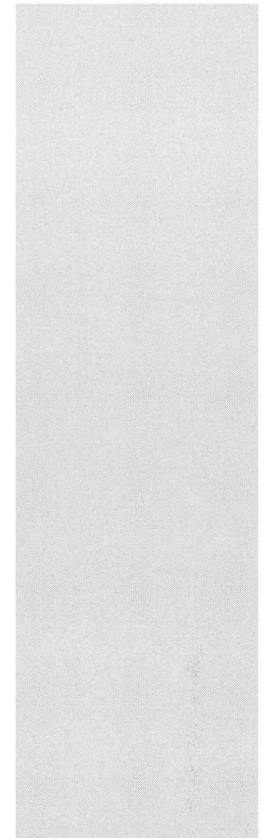
L'opposition ville/campagne permet aux citoyens de rejeter ou d'accepter une personne originaire de la campagne comme citoyen. Elle remplit la fonction de reproduction de l'ordre hiérarchique et de négociation du statut de chacun dans le groupe national. Les campagnards, de leur côté, tentent de se faire considérer comme Daccaia au moyen de trois types de stratégies individuelles de «mobilité sociale»: en jouant sur le flou des limites de la catégorie ville, en mobilisant des ressources financières redistribuées dans le groupe national, ou des ressources linguistiques en bengali.

Ainsi, en fonction des nouvelles conditions de vie en exil, citoyens et campagnards produisent et reproduisent cette distinction entre ville et campagne qui régule les rapports dans le groupe national et condense certaines oppositions du système hiérarchique bengali.

La référence à l'*umma*

Dans quelle mesure l'appartenance à la communauté des croyants, l'*umma*, mène-t-elle les Bangladeshis à entrer en contact avec d'autres musulmans ?

Il peut paraître étonnant que les Bangladeshis même les plus pratiquants ne se rendent à la mosquée qu'une fois par année, à l'occasion de l'Aïd el Fitr, et que, dans le centre, ils rencontrent avant tout des chrétiens ou des musulmans albanais qui insistent peu sur leur appartenance religieuse. Cette orientation du réseau des Bangladeshis s'explique par leur conscience aiguë de la non-orthodoxie de l'islam bengali, selon d'autres musulmans. C'est



⁴ De même, tant que j'ai rencontré les Bangladeshis dans le centre où ils n'étaient que cinq, les divisions internes restaient peu saillantes et ils se présentaient davantage comme des Bangla.

probablement pourquoi les Bangladeshis n'ont jamais revendiqué le niveau identitaire de *l'umma* face aux autres musulmans du centre et n'ont pas opéré un rapprochement sur le mode de la fraternité des croyants.

En conclusion, relevons la remarquable fluidité des frontières sociales et la continue réinvention de leurs symboles. Les Bangladeshis incluent tour à tour dans le «nous» ou rejettent dans le «eux» certaines personnes ou groupes sociaux, suivant les enjeux identitaires du moment. En fonction de la nouvelle situation, ils se servent de manière inédite d'emblèmes et de stéréotypes dans les relations aux différents autres et dans la négociation de la hiérarchie interne au groupe. Par ailleurs, une nette tendance se dessine: la nation et la région s'avèrent des sources d'identification renforcées contrairement à l'islam.

Cette analyse se trouve à l'origine de deux pistes de recherche. Les Bangladeshis de Grande-Bretagne, à l'inverse de leurs compatriotes de Suisse, expriment de plus en plus leur solidarité islamique sur la scène publique. Une association islamiste liée au Jama'at i Islami rencontre un important succès à Londres. La forte ségrégation sociale à l'œuvre dans la société britannique ne serait pas étrangère au réinvestissement de l'identité islamique, phénomène d'ordre réactif (Neveu 1994: 263-309). Ainsi, le rapport dynamique avec la société d'accueil joue un rôle prépondérant dans les changements identificatoires, ce qui motive une perspective de recherche comparative sur les modalités de telles recompositions en différents lieux d'émigration: Etats-Unis, Canada, Europe ou Inde du Nord.

Suivant une seconde piste de réflexion, nous nous demanderons quelle dynamique d'échanges internationaux matériels et d'images se met en place dans un réseau, entre la Suisse, le Bangladesh et d'autres pays d'émigration. Les Bangladeshis de Suisse, malgré leur situation précaire, ont par exemple contribué financièrement à la construction d'un musée de la guerre de

libération à Dacca, fortement politisé; cependant des échanges de ce type demeurent peu fréquents et restreints. Si la migration bangladaise ne se déploie pas en un vaste réseau international sur le mode de la plurilocalisation de type commercial, quelques biens, tels des journaux en bengali, circulent à l'intérieur du groupe national en Suisse et dans les pays limitrophes. Ces nouveaux indices incitent à changer d'échelle spatiale afin non seulement de comparer la reformulation identitaire dans différents sites d'émigration, mais aussi d'appréhender l'identité en construction à l'intérieur de réseaux internationaux.

Bibliographie

AHMED Rafiuddin

1988. «Conflict and Contradictions in Bengali Islam», in: Katherine P. Ewing (éd.), *Ambiguity and Shariat in South Asian Islam*, p. 114-139. Berkeley/Los Angeles: University of California Press.

ALAM Shamsul

1993. «Islam, Ideology and the State in Bangladesh». *Journal of Asian and African Studies* (Toronto) 28(1-2): 88-104.

GAY Denis

1997. *La recomposition sociale des identités en exil: stratégies des requérants d'un centre de demandeurs d'asile*. Neuchâtel: Institut d'ethnologie [mémoire de licence].

MOERMAN Michael

1988. *Talking Culture*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

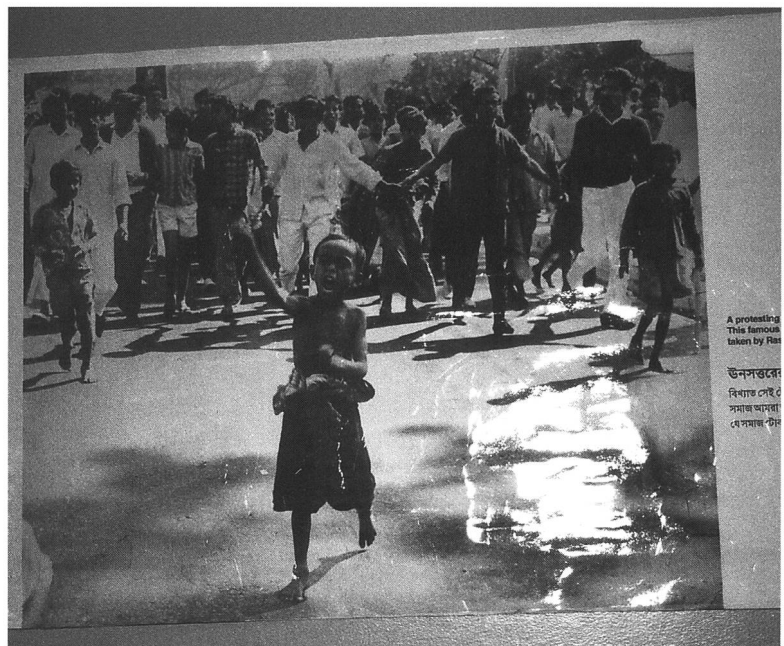
NEVEU Catherine

1994. *Communauté, nationalité et citoyenneté: les Bangladeshis de Londres*. Paris: Karthala.

Auteur

Denis Gay, licencié en à l'Université de Neuchâtel, participe avec Andrea Lanfranchi et Jann Gruber à une étude dans le cadre du PNR 39 concernant le rôle des institutions de prise en charge de jeunes enfants sur le parcours scolaire des enfants de migrants.

Adresse: rue Louis Favre 30, CH-2000 Neuchâtel.



Chez les Bangladeshis: image d'un enfant révolté symbolisant la résistance bengalie à l'occupant pakistanais.