

CANAL PSY

Revue quadrimestrielle N°123 - Mai-Juin-Juillet-Août 2018 - 6,00 €

MIGRANTS À LA RENCONTRE

Jean-Claude MÉTRAUX
Marina AZNAR BERKO
Blandine BRUYÈRE
Gaia BARBIERI
Muriel BOSSUROY
Cloé PONS
Cassandre MARTIN
Matthieu GAROT



PATRICK CHAMOISEAU



« Frères Migrants » (2017)

« C'est parce qu'il n'y a plus d'Ailleurs".
Les barbaries anciennes, récapitulées toutes dans la virulence
des colonisations, avaient créé du non-droit,
de "l'Ailleurs" hors-la-loi, des non-lieux, des "hors monde",
ou mieux des "anti-monde" où l'on pouvait à loisir, en bonne
conscience et toute impunité, et illusoire non-contamination,
terrifier, dominer, exploiter, massacrer, et en finale
hisser le déshumain jusqu'à l'institution.
La barbarie nouvelle, elle, supprime partout "l'Ailleurs" »
(P. CHAMOISEAU, 2017, p.46).

Trop souvent, l'écriture ressemble à un jeu érudit, divertissant quelques esprits privilégiés et ennuyés. Mais parfois, par chance, elle arrive à matérialiser ce à quoi l'appelle son destin : la synthèse des arts du trivium d'Aristote - grammaire, rhétorique et dialectique. Il s'agit des arts de la parole, qui trament la *pensée poétique* de l'humain. Dans son essence, l'écriture est un dispositif qui articule ces arts, en creusant le monde afin de repérer, défendre et s'appropriier la vérité, ou plutôt, des vérités, minuscules, modestes, dont la dignité découle du courage de leurs doutes. Ce travail est alors toujours ouvert, en suspend, à trouver-crée. Ce n'est pas « juste » une théorie qui plane, mais une pratique qui se mêle, avec soin et compassion, de la matière du réel.

En lisant *Frères Migrants*, l'on s'aperçoit très vite qu'on a affaire à une écriture de ce type-là. Poétique et donc pratique, matérielle. Il ne s'agit pas d'une lamentation autour des barbaries de notre époque que quelqu'un aurait écrit par indolence, par renoncement à y faire quelque-chose. Parce que Patrick CHAMOISEAU n'est pas « juste » un écrivain, il est un écrivain juste, poète qui chante, en prose, mais qui chante. Il se revendique impuissant, c'est à dire autonome de tout grand pouvoir, et ainsi traduit sa résistance en tourbillon de lignes de fuite minoritaires.

Le petit bouquin qu'il compose se montre puissant par la marge, par la mémoire, par la capacité d'anticiper

le monde avec une indignation lucide, une passion vêtue d'intelligence - Prométhée en feu. Sa plume témoigne mais elle ne le fait pas pour s'excuser de l'inaction, elle remue le réel, sa plume perce la croûte du visible - et une éruption s'y invite, émerge localisée des tremblements mondiaux. *Mondialité*, qu'il crie contre *mondialisation*, et j'ose y lire "commune humanité", libre contre libériste, cri enragé d'accueil, *casa nostra casa vostra* ! Sans jamais se considérer acquitté, CHAMOISEAU dénonce les forces de *Thanatos* qui conspirent en lui-même, en nous tous, la barbarie nouvelle de la nécro-politique, de la nécro-relation à l'Autre - *mise-sous-relation*, écrit-il, l'étouffement de tout Ailleurs ou Autrement. Il dénonce nos passivités et il nous indique sans arrogance la faille vitale dans le système - ce *Divers* qui reste ouvert, et qui s'incarne dans toute tentative d'une *poétique relationnelle* qui puisse cultiver une confiance en l'aventure humaine.

Dans mon travail de clinicienne et doctorante engagée dans les « ailleurs » que l'homme qui marche¹ ne cesse de traverser, *Frères migrants* a débordé mes résistances, mes lâchetés masquées d'angoisses, mes paralysies. Face à ce manifeste poético-politique, mes excuses d'impuissance se sont écroulées. CHAMOISEAU nous propose un refuge, intime et pourtant peuplé de tous ces autres qui sont les alliés, les sources et les destinataires de nos efforts. Ici, chacun peut contribuer à une synthèse plus lucide et plus courageuse de l'humain - force de résistance petite et obstinée qui n'explose pas, mais qui, modestement, silencieusement, simplement continue. Certains parlent ici de *kulturarbeit*.

Gaia BARBIERI
Psychologue clinicienne
Doctorante en Psychologie clinique, CRPPC,
Université Lumière Lyon 2

1 Je fais allusion à la série de sculptures de l'« Homme qui marche », réalisées par Alberto GIACOMETTI en 1961. Dans les « rêveries » cliniques qui suivent mes rencontres avec les personnes exilées que j'accompagne, ces représentations reviennent souvent et me semblent riches de messages.

« La matière de l'absence » (2016)

Commençons par goûter la puissance et la justesse de la langue de ce conteur magnifique

« Que l'on s'en rende compte ou pas, le fait que l'impensable soit là, qu'il nous fixe impavide, atteint les rives de nos paupières, effrite les berges de notre esprit, décape l'échappée jusqu'alors sans chemin du songe contemporain. Le courage le plus déterminant serait de le fixer à notre tour sans trembler. Je vais te dire pourquoi. La création n'est jamais aussi puissante que lorsqu'elle se trouve exposée à un manque majeur comme elle le serait aux stimulations d'une source. »
(P. CHAMOISEAU, 2016, p. 312-313)

Dans « *La matière de l'absence* » (2016) Patrick CHAMOISEAU, confronté à la mort de sa mère Man Ninotte, se laisse travailler par le manque, en revisite l'essence, en poursuit les méandres, en explore les sédiments.

Au travers de cette confrontation à l'absence, on a là affaire à un déploiement de pensée qui embrasse la condition humaine. Patrick CHAMOISEAU dévoile l'inhumanité qui sans cesse défait le fragile montage. Ainsi de l'esclavage : de la rupture et de la nouveauté sans précédent de la « nudité

fondamentale » dans laquelle ces « déshumains » ont été précipités ; et de la puissance de vie qui leur a permis de refonder un monde habitable.

« La damnation était à l'époque si prégnante que même en échappant à l'Habitation, si vous veniez à maronner, à vous réfugier dans les bois ou les mornes, ou même si vous bénéficiiez d'un bulletin d'affranchi, vous étiez encore dans cette malédiction qui fait qu'avec chaînes ou sans chaînes, maronneur ou docile à beau dire, à beau faire, par le seul fait d'être vivant dans une peau noire, vous demeuriez esclave, je veux dire : mort tout en étant catastrophiquement vivant ... ».
(Patrick CHAMOISEAU, 2016, p. 31).

La parole de Patrick CHAMOISEAU sonne juste. Puissions-nous à notre tour, nous prêter à cette confrontation humanisante, à cette "matière" de "l'absence". Ici la lecture se fait "ouvrir", et nous voici invités à participer de ce flux.

Georges GAILLARD
Professeur en Psychologie Clinique
CRPPC, Université Lumière Lyon 2

Patrick CHAMOISEAU (2016), *La matière de l'absence*, Paris : Seuil, p.31

L'an dernier, une intervenante psychologue dans l'humanitaire a commencé un cours de Master 2 en demandant aux étudiants lesquels parmi eux avaient au moins un parent, grand-parent ou arrière-grand-parent de nationalité étrangère. Plus des deux tiers levèrent la main, elle s'y attendait et s'appuya sur cette observation pour souligner que le phénomène des migrations est fort ancien, qu'il a répondu à diverses logiques (protection face à la guerre, à la dictature, à la persécution, recherche de travail...), et a toujours conduit à un relatif mélange des populations.

Lors d'un autre cours de Master 2, je fus surpris et amusé de voir que les stéphanois ayant dû migrer à Lyon pour leurs études de psychologie revendiquaient cette origine : ils n'étaient pas d'ici. Manière de nous rappeler que si l'on en appelle surtout, dans les représentations, aux migrations transfrontières nationales (et parfois les frontières sont nombreuses), il en a été et il en est toujours d'autres, nationales, dans chacune des régions du monde, qui marquent aussi ceux qui les vivent.

Si la migration comme phénomène fait parler, et donne à penser, les migrants, comme masse imaginaire, le font plus encore, entre sentiment de menace et solidarité, entre rejet et accueil.

Que l'on songe à ce qui se passa en fin d'année 2017 dans le bâtiment H du campus porte des Alpes qui accueillit des jeunes sans autre lieu un temps et au très beau mouvement de solidarité qui y naquit.

Que l'on songe aux délibérations du conseil constitutionnel (mars 2019), suite à une question prioritaire de constitutionnalité, sur la validité des examens pour déterminer l'âge osseux (examen bien peu précis). Elles nous rappellent que le migrant est vite l'objet de soupçons : ne ment-il pas, ne cherche-t-il pas un avantage indu, ce qui permet alors de ne pas penser la misère qu'il a dû fuir, l'arrachement à une famille, à des amis, à une terre, une culture, une langue... ?

Ce numéro de Canal Psy vient à point nommé, au cœur d'une dure actualité qui dure, pour donner l'éclairage de différents courants de la psychologie, et rappeler que ce qui est au centre, c'est toujours une rencontre. Une rencontre comme un soutien, comme une relance dans un projet où il est question de survie, de vie. La psychologie, comme toutes les sciences humaines (ce beau nom), ne peut être qu'engagée.

Pour soutenir notre ouverture au monde, écoutons une poétesse, Tanella BONI, ivoirienne (in *Outre-chœur*, ed. Bruno DOUCET, un livre-disque qui est un trésor) :

terrien sans visa de séjour
t'es rien
terrien sans visa de séjour
t'es rien

et, autre poème, de la même poétesse :

Nous traversons la frontière la mort dans l'âme
les noms inscrits sur chaque visage
la carte de la peau à la place du cœur
ici étrangers sans lieu sans date nous sommes
la mémoire en bandoulière
entaché de mille maux
nous sommes flux et reflux
de capitaux de mains d'œuvre
matières premières et bois d'ébène
en transhumance toujours
sur les mers et les vents

Jean-Marc TALPIN

SOMMAIRE

Migrants. À la rencontre.

Jeunes, très jeunes, cicatrices de survie sur corps et pensées par Jean-Claude MÉTRAUX	p.5
Repenser l'héritage de l'exil par Marina AZNAR BERKO	p.11
Penser la migration par Blandine BRUYÈRE	p.17
Ni patrie, ni destin ? Pour une pratique clinique militante auprès des jeunes exilés par Gaia BARBIERI	p.25
Le travail du psychologue auprès de migrants mineurs non accompagnés par Muriel BOSSUROY, Cassandre MARTIN et Cloé PONS	p.32
Beyond the Wall... Winter is coming par Matthieu GAROT	p.38
Bibliographie du dossier	p.44

CANAL PSY

Directrice de la publication : Nathalie DOMPNIER, Présidente de l'Université,

Nathalie.Dompnier@univ-lyon2.fr

Directeur délégué : Bruno CUVILLIER,

Bruno.Cuvillier@univ-lyon2.fr

Responsable de la rédaction : Jean-Marc TALPIN,

Jean-Marc.Talpin@univ-lyon2.fr

Comité de rédaction : N. BALTENNECK, M. BOSSUROY, M-A. BURIEZ, B. CUVILLIER, M. DOUMERGUE,

G. GAILLARD, R. MINJARD, F. OSIURAK, S. ROUAT, J-M. TALPIN et I. TAPIERO

Édition : Marc-Antoine BURIEZ,

Marc-Antoine.Buriez@univ-lyon2.fr

Canal Psy est une revue du département FSP et de l'Institut de Psychologie

Université Lumière Lyon 2

5, av. Pierre Mendès France - 69676 Bron Cedex

Tél. 04 78 77 24 76 - <http://psycho.univ-lyon2.fr>

Imprimé par RIME

ISSN 1253-9392

Crédits photos :

Couverture et pages intérieures : Creative Commons, DR.

p.24 BURIEZ

MIGRANTS À LA RENCONTRE

JEUNES, TRÈS JEUNES, CICATRICES DE SURVIE SUR CORPS ET PENSÉES*

JEAN-CLAUDE MÉTRAUX

J'ai décidé de faire mon dossier sur mon expérience, celle d'un jeune migrant en Suisse.

J'ai choisi ce sujet car je l'ai vécu et le connais bien.

Mamadou DIALLO**

Des jeunes du Sud se faufilèrent dans les pays européens pendant la mal nommée « crise des migrants », en son acmé d'automne 2015, alors que de nombreux autres périrent en Méditerranée. Depuis, le chas de l'aiguille s'est encore resserré, ne les laissant s'immiscer qu'au compte-gouttes. Mais la quête de terres clémentes n'a jamais attendu « l'âge de raison ». Au début des années 90, lorsque je commençai à travailler avec des réfugiés (à Lausanne en Suisse), le malheureux acronyme MNA (pour « mineurs non accompagnés ») avait déjà intégré le vocabulaire. Triplement malheureux : le dix-huitième anniversaire établit une frontière dépourvue de sens dans des pérégrinations de longue haleine ; beaucoup

accompagnent ou rejoignent un frère, un oncle ou une cousine ; les jeunes en quête d'asile ne sont pas les seuls à fouler nos rues. Aujourd'hui, à Genève, des Maghrébins n'ayant pas atteint la majorité préfèrent rester sans papiers ; avant-hier mon beau-père originaire des Pouilles, alors âgé de quatorze ans, vint sans adulte travailler les vignes du bord du lac Léman. En ajoutant un E, en inventant les MENA (pour mineurs étrangers non accompagnés), la Belgique a au moins réparé cette erreur.

Ces jeunes - ainsi les appellerai-je - possèdent de multiples dons. Outre de trouer les barbelés dont nous ceignons nos forteresses, celui de brouiller nos frontières : entre psychothérapie, droit, travail social, éducation et enseignement ; entre thérapeute et patient ; entre enfance, adolescence et âge adulte. Ils nous révèlent aussi quelques impensés de nos professions. Je les explorerai, éclairant ma lanterne de leurs si précieuses leçons, m'appuyant également sur les concepts développés dans *La migration comme métaphore* (MÉTRAUX J.-C., 2011).

* D'après le titre d'une conférence donnée à Bruxelles le 12 juin 2018 dans le cadre d'une journée d'étude intitulée *L'accompagnement à l'autonomie des Mineurs Etrangers Non Accompagnés au sein des CPAS : un tremplin pour le futur*.

** Mamadou DIALLO, *Comment un jeune s'intègre-t-il en Suisse sans ses parents ?* Travail Personnel d'Apprentissage (TPA), Centre d'enseignement professionnel de Morges (Suisse), novembre 2018.

La praxis de la reconnaissance

Dans la troisième partie de ce livre, j'ai proposé d'assortir nos théories et pratiques d'une *praxis de la reconnaissance*^{*1}, inspirée par l'œuvre de philosophes (RICOEUR, HONNETH) et d'anthropologues (SAHLINS, GODELIER). Constatant que de très nombreuses personnes souffrent de *maladies de la reconnaissance*, j'ai imaginé des voies pour les prévenir, les soigner. En résumé :

a) reconnaître nos *similitudes fondamentales**, telles notre vulnérabilité constitutive, notre essence migrante et notre destinée ponctuée de pertes;

b) reconnaître nos *pouvoir dire, agir, se raconter**;

c) co-construire des liens fondés sur une *reconnaissance mutuelle** authentique;

d) libérer chez autrui l'expression de ses propres *pouvoir dire, agir, se raconter*;

e) suspendre l'*identification* (de fonctionnements psychiques, de spécificités culturelles) et dédier la *connaissance* à l'exploration de notre ignorance.

J'appliquerai ces idées à l'accueil des jeunes dits « non accompagnés ».

Se reconnaître vulnérable

CASTORIADIS qualifiait les humains d'êtres jouissant et souffrant. La souffrance appartient à la condition humaine, attestant de notre commune vulnérabilité. Or d'ordinaire nous évoquons des *facteurs de vulnérabilité*, occultant la nôtre. Se multiplient des structures dédiées spécifiquement aux personnes vulnérables, suggérant que d'autres seraient invulnérables. On imagine pourtant mal Superman ou un robot soigner un mineur requérant d'asile : toute sensibilité à l'odyssée de ces jeunes nécessite la reconnaissance d'une commune fragilité.

Se reconnaître migrant(e)

Nous sommes tous des *migrants** : lorsque nous rencontrons ces jeunes, nous *mignons* dans des mondes habités par des *sens* et du *non-sens* qui nous échappent. Bien que j'en côtoie depuis longtemps, leurs mondes perpétuellement chamboulés par l'histoire me restent inconnus. Eux-mêmes, aussi, ont bien changé. Venus d'Afghanistan, d'Érythrée, de Syrie ou de Guinée, en majorité des garçons, ils atteignent nos côtes sur des radeaux de fortune, alors que vingt ans plus tôt des filles éthiopiennes, issues de familles

plutôt aisées, arrivaient en avion. La *migration temporaire** de notre propre monde, l'histoire européenne récente (Schengen, Dublin, gouvernements élus en Pologne, Hongrie, Autriche, Italie et j'en passe), n'y est d'ailleurs pas pour rien.

Migrants, nous avons jadis vécu dans un monde auquel nous nous sentions appartenir^{*2}, partageant avec ses habitants (dont nos collègues) des myriades de significations, sédimentées dans notre langue. Ainsi *adolescence* : ce mot nous a tant imbibés qu'il nous a convaincus de l'universalité d'un phénomène conçu comme processus rythmé par de très nombreuses saisons. Ainsi *autonomie* : adolescence rimerait avec croissance progressive de l'autonomie, parents et professionnels étant censés favoriser, encadrer ce parcours. Le sang de nos théories a tant irrigué nos couches de neurones que nos concepts de *distance professionnelle* et d'*alliance thérapeutique* ont fini par essorer nos entretiens de toute trace de *lien social* ; nos chapitres et sous-chapitres de connaissances estampillées ont éclipsé tout incongru de nos pensées, de notre imaginaire.

Comme tout migrant, nous avons un jour *quitté ce monde** pétri de certitudes. Nous avons choisi ou été *forcés* de rencontrer ces jeunes : *migration choisie* ou *forcée**. Avec, si ce n'est un *projet migratoire** (le sens personnel que nous avons initialement donné à notre départ vers leurs mondes), du moins un *mandat migratoire** (ce que nos institutions attendaient de nous - qu'il décline son identité en bonne et due forme ? qu'il débarrasse le plancher au plus vite ? qu'il s'abstienne de remous ? qu'il ne questionne point nos pratiques ? qu'il « s'intègre » ? que nous soyons « performants » ?).

Reconnaître nos pertes

Choisie ou forcée, notre migration augure des *pertes*, de trois *ordres* : certains jeunes sont un jour expulsés du pays ou disparaissent sans crier gare dans la nature (*perte de toi**) ; nous-mêmes sommes amputés d'un savoir - sur l'adolescence, sur l'éducation - que nous concevions millénaire (*perte de soi**) ; ne parvenant pas à *soigner* ou *éduquer* ces jeunes selon les *règles de l'art*, voyant notre projet migratoire se fracasser sur les murs de la citadelle européenne, notre

1 Les astérisques renvoient à des concepts développés dans *La migration comme métaphore*.

2 Première étape de la migration (*La migration comme métaphore*, op. cit.). Les suivantes (quitter ce monde, passer d'un monde à l'autre, entrer dans cet autre monde, vivre dans cet autre monde, être de cet autre monde) apparaîtront dans les pages qui suivent.

mandat souvent échouer, s'égare même le sens dont nous revêtions notre activité professionnelle (*perte de sens**). Ces diverses pertes engendrent des deuils (*de Toi, de Soi, de Sens*)*. Chez moi, chez nous tous. Deuils qui traversent leurs phases usuelles (METRAUX J.-C., 2004), que j'ai rebaptisées *fermeture***³, *ouverture*** et *souvenir***.

Dans la phase initiale, aveuglés par le déni, refusant de reconnaître nos pertes, nous continuons de soigner ou éduquer comme nous l'avons appris. Période longue, souvent très longue, où nous tendons à « fermer les stores », à nous *ghettoïser** dans notre monde antérieur, notre filet de significations héritées, demeurant imperméables aux leçons de ces jeunes, œuvrant entêtés à les *assimiler**. Et nous attribuons l'échec d'un tel projet à leur refus de collaborer, leur répudiation des normes, leurs freins à l'autonomie, leur opposition à l'adulte, leur résistance à « l'intégration », en bref à leur adolescence. Jusqu'au jour, incertain, où nous nous heurtons à un mur suffisamment solide pour étourdir nos certitudes.

Parvenant enfin à reconnaître nos pertes, nous passons alors *d'un monde à l'autre**, initiant un très long voyage. Qui mieux que ces jeunes Erythréens, ayant traversé les déserts du Soudan et du Tchad, souffert d'esclavage en Lybie, vidé leurs poches de tout centime pour payer un passeur, failli sombrer en Méditerranée, grimpé douloureusement l'Italie, pourrait nous l'enseigner ? Et leur périple ne s'achève pas nos frontières franchies. Leur reste à enjamber les moult embuches d'une hasardeuse procédure d'asile. Enfin ont-ils alors, peut-être, l'impression d'être *entrés dans un autre monde**. Tout au long de cet exode, ils se sont laissé guider par leur « bonne » étoile (l'Europe), parant au plus pressé, assurant leur survie à court terme.

Notre propre voyage n'a rien de comparable : jamais notre vie n'est en jeu. Mais divers facteurs peuvent en prolonger indéfiniment la durée. D'abord notre propre instinct de survie : l'âcre souffle de la mort, dans son cou, ne requiert pas de guerriers armés jusqu'aux dents ; un seul rictus sur les lèvres d'un supérieur hiérarchique peut nous faire craindre la résiliation de notre contrat. De même, la ritournelle des malheurs qu'endurent ces jeunes et qui nous affectent (d'un soupçon sur l'âge déclaré à la sentence d'autorités jugeant peu crédibles les atro-

cités dont ils témoignent, en passant par les sanctions délirantes parfois décrétées lorsqu'ils ne se plient aux règles édictées, telle l'assignation temporaire à un foyer d'adultes) nous scotchent au présent, nous empêchent de dessiner avec eux un avenir ; les attaques qu'à leurs côtés nous subissons, délais de recours sempiternellement rabotés ou mise en doute - par des censeurs sans pitié - de nos observations de séquelles physiques et psychiques compatibles avec leurs dires, instaurent chez nous un état d'urgence. Finalement, une fois reconnue sans appel la perte de nos espoirs, de nos utopies, du sens nourrissant nos engagements, de convictions accumulées durant nos formations, la longue traversée de la phase dépressive des deuils associés retarde notre entrée dans leur monde.

Celle-ci s'accompagne d'un *sentiment d'étrangeté** : lot de tout migrant, dont nous-mêmes. Percevoir que quelque chose m'échappe, n'a pour moi rien de familier. J'évoque l'inconcevabilité de leurs trajectoires pour un homme, une femme, né dans un cocon. J'ai beau avoir eu un jour leur âge, comment m'imaginer survivre à de telles engeances ?

Reconnaître nos pouvoir dire, agir, se raconter

Toute personne dispose, selon le vocabulaire de Ricoeur, de *capabilités* intrinsèques à l'essence humaine, tels *pouvoir dire*, *pouvoir agir* et *pouvoir se raconter*. Mais le contexte est susceptible de limiter leurs possibles expressions : elles en résultent inégalement réparties. Le pouvoir agir d'un directeur dépasse celui d'un éducateur ou d'une infirmière, l'écart variant cependant selon le mode de management. Le pouvoir dire, agir, se raconter d'un professionnel autochtone est incommensurablement supérieur à celui d'un étranger au statut précaire, qui plus est mineur : *pouvoir dire* nécessite une voix d'une certaine portée, une langue comprise de l'entourage, des interlocuteurs suffisamment nombreux ; *pouvoir agir* signifie *commencer quelque chose de nouveau* (ARENDT) et non accomplir une tâche, tel ranger sa chambre, faire ses devoirs ou se débrouiller sur le plan administratif ; *pouvoir se raconter* défie le génie de la psyché lorsque la répétition d'expériences traumatiques a haché menu l'histoire de vie. Insoutenable inégalité, gouffre entre eux et nous : exerçons notre pouvoir dire en leur avouant que nous en sommes conscients.

³ Les doubles astérisques renvoient à des concepts développés dans *Deuils collectifs et création sociale*.

De telles piqures de rappel sont bien utiles lorsqu'un sentiment d'impuissance - sentiment que notre action pèse moins qu'une goutte d'eau en cette Europe marécageuse, hiérarchie semblant sourde à nos préoccupations - nous envahit. Car n'oublions pas que nos institutions ne sont pas totalitaires, que nous y disposons d'une marge de liberté. Pour conter à ces jeunes les sources de notre engagement à leur égard, leur transmettre l'admiration qu'ils nous inspirent ou initier une action absente de notre cahier des charges (se porter garant pour Mamadou auprès d'agences immobilières, contester devant la direction du foyer la légitimité d'une sanction infligée).

Rappelez-vous ces jeunes Érythréens. Peut-on imaginer plus majestueuse expression d'un pouvoir agir ? Braver, à leur âge, les lois de la gravité géopolitique, la répulsion des « flux migratoires », et s'en tirer : il n'existe point de meilleure preuve d'autonomie au sens originaire du terme, *se gouverner soi-même*.

Reconnaître la considérable portée de notre propre voix, comparée à la leur, devrait nous pousser à nous constituer *témoins* tant de leur insoutenable vécu que de leur incroyable génie, à relayer leurs mots dans la sphère publique, même lorsqu'ils nous écornent : « Les éducateurs s'intéressent davantage à appliquer le règlement qu'à nous rencontrer » me confiait l'un d'entre eux.

Fonder nos liens sur la reconnaissance mutuelle

La reconnaissance mutuelle comporte diverses strates.

Je viens d'évoquer *l'estime sociale** : en soulignant leur courage (« Je ne l'aurais probablement jamais eu »), leurs capacités de survie, la force de leurs espoirs, leur nique à l'impuissance, leur ténacité dans l'apprentissage du français ou la quête d'une formation dans des conditions ô combien peu clémentes, j'augmente le capital d'estime que ma société leur consent. Un jour ou l'autre ils me le rendront, fertilisant le terreau d'une *intégration réciproque*.

Sur le plan de la *reconnaissance juridique** il n'y a pas photo. Européen, professionnel, majeur, mes droits sont incommensurablement plus étendus que les leurs. Au moins puis-je leur dire que je le sais. Pour ensuite œuvrer au respect de leurs droits d'enfants et de demandeurs d'asile, leurs droits aussi à la santé et à l'éducation. Quitte à m'engager, sortir des sentiers

battus, prendre des risques (ou pas) si mes propres convictions me le recommandent.

Les ressorts de *l'approbation mutuelle**, entre membres de la communauté humaine, relèvent de la dynamique des cycles de dons et contre-dons, à l'origine du lien social selon les anthropologues depuis Mauss. Comme ce lien tend à désertir les vies de ces jeunes, que leurs rencontres avec le monde sont si souvent entachées d'inhumanité, que nos positions respectives au sein de la société crient leur béante asymétrie, l'initiative nous appartient. Nous devons leur démontrer la nature humaine de notre étoffe en leur offrant des *paroles précieuses** attestant de notre propre vulnérabilité : « Je suis touché par votre récit », « Je suis ignorant de la situation en Érythrée », « J'ai de la peine à imaginer votre odyssée », « Je me sens impuissant lorsque ni vos mots, ni les miens, ne trouvent grâce auprès des autorités ». Il faudrait, en parallèle, nous abstenir de les interroger sur leurs familles, les circonstances de leur départ, leur voyage : la question condamne à une réponse, dû interdisant les *dons de paroles** et anéantissant tout *droit au silence***. Cet aspect pose d'autant plus problème s'ils ont transmis une version maquillée de leur histoire aux auditeurs de l'État : nous les obligeons alors à nous mentir, par crainte d'être découverts. Il s'agit de leur offrir un havre de sécurité où ils puissent se sentir libres de nous parler ou de se taire. D'ailleurs, même sans qu'ils ne nous le disent, nous connaissons des pans de leur épopée. Et il nous est loisible de le leur communiquer : « Je sais que la vie en Afghanistan est difficile, que votre pays a traversé plusieurs guerres » ; « Percer les frontières européennes requiert talent et infinie patience ; votre voyage, j'imagine, fut épuisant » ; « Vous avez dû déployer des compétences d'adulte aguerri bien avant l'heure et peux aisément concevoir que soit rageant d'être recalé au statut d'adolescent, devant respecter règles et horaires, demander la permission à tout bout de champ. »

Finalement la *gratitude**. Nous aimerions tant qu'ils soient polis et nous disent « Merci » ! Mais s'ils nous jugent dignes d'entendre leurs expériences et leurs sentiments, de recevoir leurs paroles précieuses, leur exprimer notre gratitude pour de si magnifiques cadeaux devrait aller de soi.

De telles marques de reconnaissances posent les premiers jalons d'une *intégration créatrice** à notre monde : ils se sentent y *vivre** et peut-être même en *être**.

Libérer leurs pouvoir dire, agir, se raconter

Le pouvoir se raconter, colonne vertébrale de l'identité narrative*, revêt une importance essentielle. Pouvoir se raconter à soi-même sa vie implique d'articuler entre eux ses divers épisodes, de recréer donc son récit après chaque événement inédit. Pour ces jeunes un authentique exploit : comment relier le vécu dans le pays d'origine avec celui du voyage, avec celui encore dans le pays d'accueil ? D'innombrables traumatismes ont haché le fil de leur histoire, démembré leur identité narrative.

Le travail de deuil constitue le meilleur abord pour recoller les morceaux, renouer entre eux les temps de l'existence - passé, présent et futur -, relier l'avant et l'après traumatisme sans même qu'il ne soit nécessaire de décrire celui-ci à un tiers. Si ce dernier est « averti », les pertes vont sans dire : les siens demeurés au pays ou décédés, le statut dont on jouissait dans sa famille ou auprès de ses pairs, l'usage des compétences acquises au pays d'origine ou durant le voyage (désormais peu estimées), la reconnaissance conférée par l'usage de la langue maternelle, les compagnons d'infortune noyés ou disparus, l'effondrement du projet migratoire* (en cas de refus d'asile), l'échec du mandat migratoire* que la famille leur avait délégué. Leur travail de deuil devient créateur d'une identité narrative recomposée s'ils parviennent à transformer les ressources et espoirs perdus en engrais naturel fertilisant le futur. J'y consacre une bonne part de mes psychothérapies. Non sans écueil.

La majorité de ces jeunes a longtemps vécu, vit encore, dans un état de survie** qui la condamne à l'hypervigilance, à une fixation sur le présent sans lien avec leur âge. Interdits de dépression, qui relâcherait leur vigilance, ils congèlent** - pour survivre - cadavres et deuils : raison additionnelle pour renoncer à fouiner dans leur passé, à forcer la serrure de leur congélateur. Si dégel il y aura, ce n'est, ce ne sera, que dans un contexte de sécurité, assorti d'une garantie de durée.

En outre ces états de survie, et leurs cicatrices zébrant corps et pensées, freinent l'acquisition (d'une langue, de toute matière) : tout apprentissage requiert une certaine projection dans le futur - « J'apprends aujourd'hui pour savoir demain » - incompatible avec les sirènes de l'alerte. D'où un impératif de tolérance, de temporalité lente.

Toute identité narrative singulière se love dans des narrations collectives, familiales et communautaires.

Sans enquêter sur leurs proches, je souligne le bienfait de leur parler. Souvent ils n'osent pas, par peur de révéler l'échec de leur mandat migratoire. Mais, têtue, j'affirme que l'absence de nouvelles suggère aux leurs qu'ils sont morts, qu'être parvenu en Suisse témoigne d'une magistrale réussite. Ils me prouvent parfois l'impossibilité d'un tel contact - perte du numéro de téléphone, danger pour la famille - ; je leur propose alors d'imaginer les conseils que père ou mère, oncle ou tante, leur donnerait s'ils connaissaient leur situation, de guetter leurs voix et leurs phrases au creux de rêves et cauchemars.

Leur identité narrative s'inscrit aussi dans l'histoire de leurs pays d'origine et d'accueil. Celle-ci nourrit nos rencontres, tel le rap contemporain composé par un compatriote qu'un jeune kurde syrien me fit écouter et me traduisit, telles les vidéos du jour, filmées à Mamou ou Conakry, que Mamadou me montre pour dénoncer une violente dictature absente de nos media : je les en remercie. Je leur conte aussi l'accueil des migrants en Suisse, des saisonniers italiens aux réfugiés politiques chiliens. Ces incursions dans l'histoire donnent du sens à la leur.

Les moments signifiants du présent, raps ou images partagés avec son psy, enrichissent l'identité narrative du jeune s'il parvient à les articuler à son vécu antérieur. Toute expérience positive, tout lien imbibé de reconnaissance, donne consistance à ces mois et années d'attente (d'un permis, d'une majorité, d'une formation), insuffle de la vie aux temps de survie. Leurs valises se remplissent de nos mots, gestes, actes : il vaut mieux qu'elles soient pleines s'ils doivent un jour repartir.

Un lien ainsi tissé couve une promesse*. Je ne les oublierai pas, même si la thérapie s'interrompt ou s'ils quittent mon pays, et le leur confie : « Jamais ton téléphone à ta mère, depuis mon bureau, ne s'effacera de mes souvenirs ; lorsqu'elle s'est subitement évaporée, te croyant mort depuis trois ans ; notre commun désarroi a gravé ma mémoire. » Ce faisant, je leur accorde une place sur cette terre inhospitalière, du moins jusqu'à mon dernier soupir.

Leur pouvoir dire, je l'ai déjà évoqué. Par manque d'espace, je me contenterai de souligner que seule la collaboration d'interprètes garantit à leurs voix d'être entendues.

Si leurs dires incluent cris de révolte et d'injustice, la violence apparaît souvent comme l'unique vestige de leur pouvoir agir, sanglé par la société d'accueil

après s'être épanoui durant le voyage. Reste encore le suicide : « Quand les lois européennes me voilent toute perspective au Nord et qu'un retour signerait ma honte, le bannissement des miens, autant hâter ma fin : au moins trouverai-je logis dans le cœur de mes éducateurs ». Meilleure prévention du suicide aux limites de l'humain : élargir l'éventail des choix du jeune.

Connaître, identifier, découvrir

Les savoirs engrangés durant nos formations, l'ai-je déjà écrit, sont mis à rude épreuve.

Adolescence. Déjà, dans leurs communautés d'origine, la transition entre enfance et âge adulte ne se conçoit pas comme adolescence (processus au long cours où le jeune participe à sa construction identitaire) : leurs langues ignorent le mot et le concept. En sus leurs sidérants parcours brouillent toutes les frontières entre immaturité et maturité, créant de nouvelles configurations que nous pouvons seulement tenter d'approcher. Connaître, dès lors, ne signifie plus identifier, mais découvrir.

Cultures et interculturalité. Certes leur monde d'origine les a imprégnés. Certes le remobilisent-ils pour appréhender l'inconnu, pallier la fuite des repères. Mais leur « culture », dès le berceau, était déjà métisse, teintée - parfois essorée - par la pensée du Nord. Puis elle s'est tordue, vrillée, au cours d'années d'errance, d'insolites rencontres, d'un long compagnonnage avec la mort. Arrivés chez nous, ils sont simplement *autres* : inclassables. Apprenons avec eux à méconnaître.

Diagnostics psychiatriques. Les mondes qu'ils ont traversés, de même que celui que nous leur offrons, sont à ce point insensés que toute catégorie rationnelle n'a plus de pertinence. Tout au plus pouvons-nous les *rencontrer*, sur fond de *similitudes fondamentales* étrangères aux pathologies : universelle vulnérabilité, essence migrante, maladies de la reconnaissance, pertes lot de tous. Même la catégorie *traumatismes* se révèle impropre à la compréhension de leurs expériences : seul sied le concept d'états de survie. Explorons notre commune substance migrante plutôt que de traquer nos différences !

Les psys, les éducateurs, le réseau

Psys, éducateurs, travailleurs sociaux, curateurs, enseignants, infirmiers, cuisiniers, intendants, ju-

ristes, nous partageons l'immense privilège de rencontrer ces jeunes. Nous sommes *entrés dans un monde autre* que la plupart de nos concitoyens ne connaîtront jamais. Pire, la fermeture hermétique de nos frontières risque de condamner cet *autre monde* à la disparition. Nous aurons la responsabilité commune d'en entretenir la mémoire.

Tous *migrants* dans ce *monde autre*, nos casquettes n'ont guère de pertinence. Considérons-nous comme autant de *portes* donnant accès à notre monde, ceint d'un mur borgne sans guère d'interstices. Le jeune est libre d'y frapper, ou pas, choisir l'une plutôt que l'autre. Celui-ci s'adressera au cuisinier, celui-là à l'éducateur, un troisième au psy : les dons de paroles précieuses et la reconnaissance mutuelle n'obéissent ni aux règles, ni aux hiérarchies. Transformons-nous en *généralistes*, recevons les mêmes formations participantes, co-créons une langue commune, remisons pour une fois nos diplômes au vestiaire. Ne nous ofusquons point si le jeune partage ses sentiments avec l'intendant plutôt qu'avec le psy. Seul importe qu'il ait ouvert une porte, trouvé un accueil chaleureux.

Le travail avec ces jeunes s'apparente à un laboratoire, un atelier de relations horizontales entre professionnels de tous bords, un chantier de reconnaissances mutuelles déployant la liberté de chacun des membres du réseau, sans la moindre incitation au front commun.

Certes le cuisinier continuera de penser les menus et le psychiatre de prescrire des médicaments. Mais leur bannière sera identique : offrir une place à ces jeunes, dans notre monde, dans leurs divers mondes.

Créer ensemble un autre monde

Seuls ces jeunes peuvent nous laisser entrevoir leurs mondes. Mamadou DIALLO, dans la phrase mise en exergue, l'a bien compris. Ils sont nos enseignants. Ayons l'humilité de le reconnaître.

Poussant ce raisonnement, admettons que seule une collaboration intensive entre eux et nous, nourrie à parts égales de leur expertise et de la nôtre, esquisserait un juste accueil de ces jeunes. Passerelle vers un monde inédit, dont nous serions collectivement les auteurs.

Il est tard. Je rêve.

Jean-Claude MÉTRAUX
Psychiatre et psychothérapeute d'enfants
et d'adolescents FMH, Lausanne, Suisse

REPENSER L'HÉRITAGE DE L'EXIL

MARINA AZNAR BERKO

Cet article s'appuie sur un travail de thèse consacré à la question de la transmission intergénérationnelle de l'exil. Les sujets de cette recherche sont des descendants de migrants dits « économiques », originaires de Pologne, d'Italie, du Maroc et d'Algérie, arrivés en France à des périodes différentes. Tout en les replaçant dans leur contexte socio-historique, j'appréhende les histoires d'exil et le lien entretenu par chaque sujet rencontré à celles-ci dans leur singularité. J'interroge pourquoi certains pans de ces histoires sont passés sous silence ou travestis.

Selon les périodes, le rapport à l'étranger se déplace d'une figure à une autre en fonction des représentations socio-historiques mais de tout temps, l'étranger permet, par l'établissement d'une frontière, de définir une communauté politique (NOIRIEL, 2006.).

Les travaux des historiens insistent sur une conception de la nation française Une et Indivisible ancrée dans l'idéal républicain des révolutionnaires reposant sur « l'obsession de l'unité » et la diabolisation de l'adversaire (OZOUF, 2015.). L'étranger doit mériter l'hospitalité et prouver son adhésion aux valeurs de la communauté nationale. Il est sans cesse suspecté de trahison en raison des fidélités supposées à sa patrie d'origine. Or, cet idéal de la République vient heurter celui de la Démocratie qui sous-entend le respect de l'expression des singularités (REVAULT D'ALLONES, 2010).

Les recherches de différents champs disciplinaires envisagent l'expérience migratoire le plus souvent sous l'angle de ses incidences et de la confrontation entre deux univers culturels différents. Celles, plus spécifiques, sur la transmission intra-familiale

de l'histoire migratoire, concernent, dans un premier temps, les historiens qui abordent cette thématique sous le prisme de la mémoire collective de vagues migratoires spécifiques. En sociologie, certains travaux tentent de dépasser les approches culturalistes de la transmission. Ils sont centrés sur les descendants de migrants originaires d'Afrique du Nord, soit d'anciens pays colonisés. L'oubli de l'histoire migratoire serait lié à l'illégitimité dont elle est frappée, soit en raison des relations de domination coloniale, soit du fait de l'incorporation par les migrants eux-mêmes d'une injonction à l'assimilation posée par le pays d'accueil. Dans le champ de la psychologie, alors que la psychiatrie coloniale puis la psychopathologie de la migration, des années cinquante, envisagent successivement le migrant sous l'angle unique du déterminisme culturel puis socio-culturel, l'ethnopsychiatrie contemporaine considère les pathologies de l'homme migrant comme liées à l'expérience de déculturation et à sa différence ethnique. D'autres auteurs, se référant à la psychanalyse, envisagent la migration sous l'angle exclusif de la séparation et du deuil consécutif à la perte de l'objet mère-patrie, envisagés comme un traumatisme (GRINBERG et GRINBERG, 1986). La migration est également entendue comme une symptomatologie reposant sur le fantasme de trouver une mère-terre-contenante du fait des carences de la fonction contenante de la mère (BRUYÈRE, 2014). Partir serait une tentative du sujet de se différencier d'un groupe familial où les liens tyranniques prédominent mais également répétition du rejet vécu dans l'inactuel par l'auto-exclusion du sujet dans le déplacement.

Dans cette recherche, je réinterroge le fait que le plus souvent l'expérience du déplacement renvoie à une vision de l'individu incarnant la figure de victime, inscrite dans des déterminismes socio-culturels et le plus souvent en souffrance. Pour cette raison, je préfère les termes exil/exilé à ceux d'émigration/immigration ou émigré/immigré. Le premier sens du terme exil, prédominant, s'inspire de l'histoire des monothéismes : l'exil est entendu comme l'expiation d'une faute par l'éloignement non désiré hors de la patrie, d'un paradis perdu. Le second sens, méconnu, suscite mon intérêt car l'exil y est envisagé comme un mouvement volontaire de l'individu cherchant à « sauter hors » d'un lieu où l'individu est inscrit à une place et dans des liens. Ce second sens est celui retenu par des auteurs s'inscrivant dans une « clinique de l'exil » qui posent l'exil comme expérience du « hors-lieu » (BENSLAMA, 1991)¹. A partir d'entretiens cliniques avec des descendants, je m'intéresse à l'articulation entre ces deux sens du terme exil. Enfin, j'entends l'exil non seulement comme un événement ou un état mais avant tout, un processus comprenant différents temps : le temps du projet, celui de l'exil et enfin celui de l'étranger.

Je pose que l'exil représente un acte fondateur du sujet qui d'une part, est porté par un désir d'émancipation et d'autre part, est inscrit dans une histoire familiale, un imaginaire social, au sens de C. Castoriadis et un contexte socio-historique. Cette situation fait de l'exilé un être à la fois en rupture et en continuité avec un héritage. Cette position engendre potentiellement des conflits psychiques qui, non symbolisés par les ascendants exilés, aboutissent à une panne du travail d'auto-historisation (AULAGNIER, 1999) pour les descendants, se traduisant par un déni de l'histoire de l'exil.

A partir de la présentation sommaire des entretiens avec Alia, je tenterai d'illustrer, dans cet article, les modalités selon lesquelles l'histoire de l'exil lui est transmise au sein du groupe familial.

Originaire de la région du Rif au Maroc, le père d'Alia s'exile vers la France à la fin des années cinquante. Dans un premier temps, il s'engage dans

l'armée française et sert en Allemagne. Il travaille ensuite dans les mines du bassin houiller lorrain. En 1962, il épouse au Maroc la mère d'Alia. Un premier fils naît alors que le père repart pour la France. Cinq mois après la naissance, la mère d'Alia et son fils rejoignent le père. Quatre autres enfants naissent en France. Alia est la sixième de la fratrie. Suite à des problèmes de santé importants, le père arrête de travailler et est placé en invalidité puis en retraite anticipée. A partir de cet événement, il partage sa vie entre le Maroc et la France.

Alia a une quarantaine d'année. Après des difficultés scolaires, elle se lance, sous l'influence de son frère aîné, dans des études de droit qu'elle réussit brillamment et trouve par la suite du travail dans le champ des tutelles.

L'histoire de l'exil, un tabou dont on ne parle pas

Lors de notre première rencontre, Alia présente l'histoire de l'exil comme un « tabou ». Celle-ci débute lors de l'arrivée du père en France. Alia ne donne alors aucun élément sur le contexte dans lequel s'origine le départ du père, précisant seulement que ce dernier vivait dans des conditions très précaires.

Le peu d'informations dont elle dispose, elle les tient de discussions avec sa mère. Sa grand-mère paternelle, veuve très jeune, élève seule ses enfants qui dès leur plus jeune âge travaillent avec elle sur l'exploitation agricole. Dans le village, des bruits couraient selon lesquels la grand-mère se prostituait pour pouvoir élever ses enfants. Cette histoire fait sourire Alia qui n'y accorde pas davantage d'importance. Son père est le plus jeune de la fratrie. Le fils aîné est décédé laissant quatre enfants. Le second est demeuré au Maroc et vit dans la misère. Le troisième frère est venu en France mais n'a jamais fait venir sa famille.

La menace insensée du retour au bled

Pour Alia, sa mère « a mal vécu l'exil ». Ce malaise serait dû au fait que ses parents ne s'aimaient pas. La figure du père, omniprésente, est décrite comme un personnage tout puissant, traitant sa mère comme une « bonne », exerçant une « emprise » sur elle, lui interdisant de sortir.

Alia considère par ailleurs que les enfants ont toujours été « un poids » pour son père :

¹ Le lieu peut renvoyer au foyer procurant sécurité ou être vécu comme un enfermement, au groupe familial ou social inscrivant le sujet dans des repères identificatoires mais pouvant aussi le fixer de façon figée à une place. Le lieu peut-être aussi celui de la nation, de la patrie. Il peut enfin renvoyer à l'espace psychique du sujet.

« On lui était redevable du fait qu'on ait eu la chance d'être nés ici, que lui, il avait connu la misère et que, nous on a de la chance de ne pas avoir vécu la misère, alors que, en fait, la misère était là. Mais, pour lui, c'est grâce à lui ... qu'on a réussi notre vie, entre guillemets, en tous cas, qu'on travaille. La "réussite" pour lui, c'était ne pas avoir de problèmes avec la justice. Ça pour lui, c'est grâce à lui, son éducation stricte ».

L'arrêt du travail du père est présenté comme un tournant dans la vie familiale. Le père devient alors « quelqu'un qui partait ». Il entreprend la construction de plusieurs maisons au Maroc. Alia insiste longuement sur sa « double vie », cette vie là-bas sans eux, comme si ces moments leur avaient été volés. Insistant sur ce qui lui apparaît comme un attachement profond du père au Maroc, elle dit que ses parents lui apparaissent « morts » lorsqu'ils sont en France.

Lors des premiers entretiens, Alia peine à évoquer l'histoire de l'exil, revenant inexorablement au personnage paternel, se rappelant la menace proférée à l'égard des enfants :

« Alors dès qu'on faisait un truc qui lui plaisait pas. C'était n'importe quoi pour lui, il était intransigeant. Il disait : de toute façon, je vais vous faire rentrer au bled, vous allez y rester, vous le méritez ».

Alia ajoute que cette menace l'a toujours plongée dans l'incompréhension alors que le père paraît oublier que ses enfants sont nés en France et qu'il n'y a donc pas de « retour » possible pour eux. Le Maroc serait ainsi à la fois un objet désiré pour le père, symbole de sa « double vie » et un objet rejeté, dédaigné, incarnant la punition ultime des enfants.

La préhistoire de l'exil ou le désir de différenciation

Après avoir exprimé à plusieurs reprises disposer de peu d'informations sur l'exil de son père, Alia apporte quelques éléments du contexte familial. Le père d'Alia a environ cinq ans lorsque son père décède. Avant dernier de la fratrie, elle précise : « C'est quand même lui qui a dû prendre en charge ses frères puisque c'est lui qui est arrivé en France en premier ». Le père bénéficie d'une position particulière au sein de la fratrie alors que le père et le frère aîné sont tous deux décédés. Alia s'interroge par ailleurs sur les circonstances dans lesquelles son père entre dans l'armée française. Elle se demande pourquoi son père aurait effectué

« son service militaire » en France alors qu'il n'était pas français. Des repères chronologiques lui manquent. Tentant de trouver une explication, Alia cherche avec insistance à distinguer cette entrée du père dans l'armée française avec la situation des harkis en Algérie, « les algériens qui combattaient contre leur pays ».

Au cours de l'entretien suivant, Alia, ayant interrogé son père pour la première fois, aborde le contexte de l'arrivée de ce dernier en France :

« Ils cherchaient de la main d'œuvre en France. Il me disait que lui, il était fier de dire qu'il n'était pas venu par rapport à ça, au départ. Il m'expliquait qu'il s'était engagé dans l'armée. Il est arrivé en 1954. Je lui ai dit : c'est bizarre, toi, tu me dis dans l'armée française mais tu es parti en Allemagne Parce qu'après la seconde guerre mondiale, y a des territoires allemands qui étaient occupés par les français. Et, il est resté neuf ans à l'armée, jusqu'à l'indépendance de l'Algérie ».

Cette confiance du père et la fierté qu'il manifeste devant sa fille provoquent l'étonnement d'Alia. Elle relève qu'il cherche avec beaucoup d'insistance à mettre en avant sa position différenciée vis-à-vis des autres immigrés partant en France pour travailler comme ouvrier :

« Il me l'a répété plusieurs fois, il avait les dates par cœur. Il était fier que je lui pose des questions parce que pour lui c'était valorisant de dire que, à la base, il était dans l'armée. Pour lui, c'est plus valorisant que de dire qu'il est venu pour travailler en tant qu'ouvrier... Peut-être pour dire qu'il n'est pas comme les autres ».

Alia ajoute par ailleurs, avec un soupçon de fierté, pour la première fois :

« A mon avis, ils devaient faire une sélection par rapport à ... Ils n'ont pas pris n'importe qui. Ils ont dû prendre des hommes un peu forts. Parce que lui, physiquement, il était imposant à l'époque ».

Le changement de nom du père

Lors de la réalisation de son arbre généalogique, Alia relève qu'elle ne mentionne aucun nom patronymique alors qu'elle inscrit avec précision les prénoms des membres de la famille. Alia associe alors avec le fait que sa mère lui aurait confié que dans la famille de son père un changement de nom aurait eu lieu :

« Ma mère me dit qu'à une époque on a changé notre nom de famille. N, c'est un nom qu'on a créé. Avant, on

s'appelait El Y. Avant, quand mon père, il était petit, enfin, sa mère, elle a changé de nom. Et elle explique ça parce qu'apparemment y en avait trop des El Y.

Alia explique ce changement de nom, après la mort du père, par un désir de sortir de « la confusion » avec d'autres personnes portant le même nom.

De la figure du « père sacrifié »

Au fil des entretiens, Alia déconstruit la vision univoque de l'exil dans laquelle elle était enfermée en appréhendant d'autres scènes. La jeune femme redécouvre que le désir d'exil du père, présenté par ce dernier comme un sacrifice pour avoir quitté son pays afin de « sauver sa famille de la misère », est sous-tendu par un désir de se différencier de ses semblables, sortir de la confusion, se séparer mais également se hisser au-dessus d'eux. Le désir de changer de nom après la mort du père apparaît comme analogue à celui qui sous-tend le projet d'exil du père alors que celui s'engage dans l'armée française afin de se distinguer des autres immigrés marocains ouvriers à l'usine. Aussi, je poserais l'hypothèse selon laquelle ce changement de nom, au lendemain du décès de ce père, serait porté par un désir de se recréer une généalogie, se couper d'une filiation mais aussi d'une histoire qui rattache aux ascendants, à une condition sociale et à un destin. L'arbre généalogique réalisé par Alia en porte la trace. Celui-ci débute à la naissance de ses parents et leur fratrie mais n'y figurent pas les ascendants à l'exception des deux figures grands-maternelles valorisées et reconnues pour « être des travailleuses comme des hommes ». « L'amnésie parentale », selon les termes d'Alia, se traduit par une méconnaissance des liens avec les ascendants. Les liens horizontaux entre collatéraux prennent la place des liens de filiation entre parents et enfants régis par le principe de verticalité. Déniée, la préhistoire familiale comme celle de l'exil s'absente de la mémoire.

Ce changement de nom opéré par la mère engendre une première coupure avec la préhistoire familiale mais également avec le père décédé. C'est donc dans le désir de la mère que naît ce désir de différenciation transmis au père d'Alia. Ce dernier s'inscrit alors dans une logique de « défiliation », entendue par le psychanalyste Jean-Daniel CAUSSE comme un fantasme d'« être à soi-même sa propre origine, se nommer soi-même, s'autofonder en refusant de se reconnaître comme fils » (CAUSSE, 2008, p.27).

Le père d'Alia est investi d'une mission particulière par la mère, prenant la place du père puis du frère aîné. Cette « désignation identificatrice » au sens d'Alain DE MIJOLLA, ce désir de la mère pour lui, le porte en même temps qu'il l'aliène. Cet idéal de différenciation lui permet de s'exiler dans l'espoir d'atteindre cet Idéal. Dans le même temps, il demeure dépendant du regard de ses semblables dans lequel il aspire à pouvoir lire qu'il est différent d'eux.

Aussi, lorsque le père affirme que ses enfants sont « en dette » envers lui, ne s'agit-il pas en réalité de faire endosser à sa descendance la dette dont il ne se serait pas acquitté en totalité envers sa propre mère et l'Idéal qui l'a porté ? Si le père est parvenu à s'acquitter d'une partie de celle-ci en accédant à une place au-dessus de ses semblables demeurés au Maroc, il a échoué à satisfaire le « désir de devenir le même que les Français ». Le regard-miroir tendu par la société française l'amène à considérer que « son faciès » l'empêchera éternellement de devenir français, d'accéder à cette *mêmeté* imposé par l'imaginaire social français mais aussi de satisfaire à la réalisation de la seconde facette de son Idéal, l'exposant ainsi à la honte. Le père intériorise ce qui est signifié en permanence à l'étranger : le fait d'être en France perçu comme un honneur à mériter, la faculté de répudiation de l'Etat français, la hiérarchie entre culture et étrangers. Le sentiment d'illégitimité du père se nourrit de cet imaginaire social et ses descendants en sont les héritiers. Le père brandit auprès de ses enfants la menace de retour au *bled* comme si leur naissance en France et l'acquisition de la nationalité française ne leur avaient pas permis d'accéder à cette légitimité tant désirée par le père. Dès lors, ce sont ces désirs du père dans l'exil qu'il s'agit de taire en déniait la préhistoire de l'exil. Le père endosse alors les habits d'une figure sacrificielle exilée pour subvenir aux besoins de sa famille demeurée au Maroc.

Au « gain » dans l'exil

Au début des entretiens, Alia reproduisait le discours du père, sacrifié dans l'exil pour ses enfants, leur permettant d'accéder à une autre condition sociale. Fidèle à cette rhétorique, Alia peinait alors à envisager cet exil du père et par là-même la place acquise au sein de sa famille sous un autre prisme que celui du déterminisme social et de la prédestination. Elle considérait que cette place lui avait été attri-

buée par un « on » indéterminé, comme si une voix extérieure surmoïque avait indiqué au père la route à suivre. Alia projetait également sa propre désorientation spatiale mais aussi scolaire puis professionnelle. L'absence de savoir d'Alia sur la genèse de l'exil et la préhistoire familiale l'empêchait en effet de s'inventer un chemin vers l'avenir autre que celui tracé par un guide surmoïque. Reconsidérer cette préhistoire sous l'angle du désir du père de se différencier de ses semblables et remettre ainsi en cause la figure de ce père auto-sacrifié pour sa famille serait, en effet, trahir le groupe familial et rompre le pacte dénégatif, tel que défini par René KAËS. Cette désorientation d'Alia serait à envisager comme une conséquence de cette coupure introduite avec le passé et la filiation engendrant une panne dans le processus d'auto-historisation du sujet.

Au fil du travail, Alia comprend également que cette victimisation du père vient en réalité masquer une faute inconsciente qu'il ne voudrait pas laisser entrevoir: *le gain dans l'exil*. Elle parvient alors à déconstruire ce qui était pour elle une énigme, une incohérence de la part de son père. Elle comprend que ce dernier ne retourne pas au Maroc afin de pouvoir continuer à se hisser au-dessus de ses semblables. En demeurant en France, il peut ainsi continuer à lire la reconnaissance de cette différence dans leur regard-miroir comme il aurait sans doute désiré voir reflétée celle-ci dans le regard de sa mère aujourd'hui décédée. Se présenter comme une figure sacrificielle permet également au père de masquer sa propre culpabilité, soit au sens de Guy ROSOLATO, de déplacer celle-ci sur le groupe familial au Maroc mais aussi sur ses enfants, par « un retournement passif-actif ». Cette culpabilité renverrait à une autre facette de la transgression dans l'exil : avoir désiré se séparer pour se différencier du père à l'égard duquel le changement de nom apparaît comme un désir de rompre avec une filiation afin de s'inventer un nouveau destin et se refaire un nom.

En guise de conclusion ...

Les entretiens avec Alia, mais également avec les autres descendants rencontrés, laissent apparaître que ce désir de coupure avec une filiation, une condition sociale, un destin mais aussi avec une place sous-tend le plus souvent le désir d'exil. Les pans de l'histoire de l'exil familial oubliés, romancés ou travestis,

concernent la genèse de l'exil: le temps du projet. Non symbolisée, sa préhistoire est placée hors du travail de pensée et de la chaîne temporelle. L'arrivée en France est assimilée à une « naissance » comme si cet événement marquait une auto-fondation pour le sujet exilé. Cette panne du travail d'auto-historisation crée un empêchement du sujet à « s'orienter »² mais également à s'inscrire dans une chaîne généalogique. Cet effacement ne renvoie pas à une « mémoire empêchée » (RICŒUR, 2003), liée à une opération de refoulement, mais à un déni de la préhistoire de l'exil, une mémoire interdite à rapprocher de la notion de « secret obligé » développée par P. AULAGNIER et N. ZALTZMAN, entendu comme un interdit à dire, des pensées à ne pas penser.

La genèse de l'exil et l'histoire familiale avant cet événement sont alors l'objet d'un pacte dénégatif scellé entre les exilés et leurs descendants se situant à plusieurs niveaux. Les alliances conclues s'inscrivent tout d'abord dans l'imaginaire social de la société d'accueil, fonctionnant comme des interdits à dire, des pensées à ne pas penser (ZALTZMAN, 2009). Évalué en termes quantitatifs en fonction d'une norme idéalisée du progrès et considéré comme en déficit par rapport à celle-ci, l'exilé doit se présenter tel un homme sans passé, sans détermination et se délier des liens de filiation et d'affiliation antérieurs afin de devenir identique. Le récit des descendants révèle l'intériorisation de ce que nous nommons un *imaginaire de l'invisibilité empêchée* alors que leurs ascendants ont été confrontés à un *imaginaire de l'invisibilité obligée*. Réduits à leur essence de travailleur dont la présence en France était associée au besoin de main d'œuvre et non à leur désir de devenir Français, les exilés vivaient alors dans la promesse d'être regardés comme un semblable, les conduisant à effacer toute trace de leur histoire et à imposer à leurs descendants de ne pas se faire remarquer. Ces derniers s'inscrivent alors dans un désir d'invisibilité mais sont pris dans des univers de significations imaginaires antinomiques alors que deux types d'alliance inconsciente entrent en contradiction. La première adossée à l'Universalisme des Lumières repose sur une conception de l'individu sans statut préétabli affranchi de toute dette à l'égard d'une filiation (ENRIQUEZ, 2011). La seconde, résurgence de l'époque prémoderne, renvoie les descendants à une appartenance imaginaire immuable à

2 Entendu comme capacité du sujet à relier ce qu'il est à ce qu'il a été afin de continuer à se projeter vers un devenir (AULAGNIER, 1999)

une communauté homogène, les condamnant à une hérédité à être immigré³ et leur refusant une identification mutuelle de semblable. Ce regard porté par la société contemporaine se présente alors comme « un regard d'emprise » (DENIS, 2004) dont le but n'est pas la réciprocité de la relation avec autrui mais son asservissement.

L'alliance conclue entre les exilés et leurs descendants s'inscrit ensuite à un niveau psychique inter-individuel. Le pacte dénégatif a alors pour fonction de dénier les désirs des ascendants exilés *dans* l'exil et de présenter sa genèse sous une vision écran acceptable. L'alliance vient alors masquer la double transgression de l'exil. La première recouvre le fait d'avoir abandonné les matrices (BALMARY, 2013) et désiré sortir de la confusion avec les semblables. La seconde serait liée au désir de défilialisation et de déprise d'une place dans la chaîne des générations, de se désajuster de ses appartenances à un ensemble (LEGENDRE, 2004).

Les descendants d'exilés seraient alors héritiers de la double trahison de leurs ascendants. La première serait engendrée par cette double transgression de l'exil à l'origine du sentiment de culpabilité. La seconde serait liée à l'échec dans l'atteinte de l'Idéal dont l'exilé est porteur *dans* l'exil, engendrant le surgissement de la honte. La honte surgit pour le père

d'Alia lorsqu'il découvre « qu'il n'est que ce qu'il est » (GREEN, 1983, p.204), soit « un non- même que les Français ». Ce « jugement d'existence », prononcé par cet autre externe investi, à l'égard de son être même, et non sur ses actes, vient nier les représentations qu'il a de lui-même et le prive ainsi de son Idéal du Moi (MEROT, 2003). La non légitimation de son Idéal par ces doubles spéculaires investis que représentent les Français le plonge alors dans la passivation engendrant son rejet (GUILLAUMIN, 1973). Il a alors le sentiment d'avoir trahi cet Idéal qui l'a porté dans l'exil. La honte serait donc liée à l'échec d'être regardé comme un semblable.

Par ailleurs, si pour les exilés, confrontés à un imaginaire de *l'invisibilité obligée*, soit à une absence de regard, la source de la honte renvoie à la défaillance de la fonction miroir de la société/du semblable (CICCONE, 2015), pour les descendants, rencontrant l'imaginaire de *l'invisibilité empêchée*, la fonction miroir échoue car le sujet est enfermé dans une hyper-visibilité le plongeant dans la passivation.

Marina AZNAR BERKO

Psychosociologue clinicienne

Docteur en sociologie et anthropologie

Université Paris 7

Laboratoire du Changement Social et Politique

3 Soit selon l'oxymore être « Franco-Maghrébin » comme le souligne J. DERRIDA dans son essai *Le Monolinguisme de l'autre*, en opposition aux « Français de souche ».



PENSER LA MIGRATION

BLANDINE BRUYÈRE

Aujourd'hui, comme à d'autres périodes de l'histoire, des femmes et des hommes, jeunes et moins jeunes, de conditions sociales différentes, vont chercher ailleurs ce qu'ils ne trouvent pas là où ils sont nés. Pour de multiples raisons, ils se déplacent, refusent le sort qui leur est réservé, ou cherchent de meilleures conditions de vie. Les violences politiques, économiques, sociales, familiales ou encore culturelles au lieu de l'origine, poussent sur les routes de l'exil, des personnes alors nommées réfugiés, migrants, clandestins, ou encore expatriés, en fonction de la catégorie juridique dans laquelle les états d'accueil ou de transit les classent.

Ils tentent ainsi de résoudre toutes sortes de problèmes associés aux raisons du départ, et se heurtent

aux multiples obstacles que connaissent celles et ceux qui, un jour, se décident à quitter les lieux qui les ont vus naître.

La théorie de la migration tente d'expliquer les raisons pour lesquelles le migrant et sa famille s'engagent consciemment ou non, dans un arrangement contractuel mutuellement bénéfique qui exclut une partie (le migrant), et identifie les conditions dans lesquelles le contrat s'applique. Migrer induit un coût monétaire et un coût psychique. L'organisation et les modalités du départ mettent en évidence ces dimensions. Et comme il est fréquent de parler du bénéfice monétaire de la migration il est aussi possible d'évoquer le bénéfice psychique dans ce processus. Ainsi, explorons « ce qui pousse à partir ».

Situation Clinique

Je rencontre Félicien dans le cadre de ma recherche doctorale sur les processus psychiques prémigratoires. Il a 45 ans, est originaire du Togo, et vit en Algérie depuis de nombreuses années.

Félicien a pensé la première fois à l'aventure (BREDELOUP S., 2008) à la fin de l'université. Il n'avait alors plus de bourse, donc la vie est devenue difficile ; il se pose donc la question de comment s'insérer socialement avec un diplôme en histoire.

Il évoque la figure de l'aventurier comme étant celui qui est le mieux assis socialement à son retour au pays. Il dit aussi que c'est seulement bien plus tard qu'on sait ce qu'ils ont vécu, les difficultés et la misère. Il décrit l'aventurier comme une figure héroïque.

Félicien est le cinquième d'une fratrie de sept enfants. Les cinq premiers enfants ont fait des études. Il dira de son père « *qu'il était trop cultivé* ». Ce dernier est décédé en 1993, année du bac pour Félicien. Il parle de sa mère en disant que c'est la personne la plus importante sur cette terre, et que depuis l'aventure, il s'est encore plus attaché à elle. Il arrivait qu'elle soit dure avec ses enfants, mais, Félicien complète en parlant d'elle comme d'une visionnaire, ce qui semble venir justifier son autorité.

Il raconte alors une scène : il accompagne sa mère dans les champs. Il a alors environ cinq ans, et il porte un fagot de bois très lourd. Après un moment, il pleure de difficultés, et imagine que sa mère va revenir sur ses pas pour l'aider. Elle ne viendra pas, continuant son chemin sans se préoccuper de la difficulté de Félicien. Pendant ce long moment, il est seul en brousse, il éprouve une immense détresse.

Il s'empresse d'ajouter, comme pour ne pas s'arrêter sur cette expérience, qu'à 11 ans il avait déjà son champ à lui tout seul, « on devait s'assumer ».

La première séparation s'est faite à l'occasion de sa scolarisation.

« Quand j'ai eu 5 ans, j'ai dû me séparer de ma mère. L'école était éloignée, j'étais donc hébergé chez un tuteur à proximité de l'école. Je me sentais étranger dans cette famille. A 10 ans je rentre chez ma mère. Puis je repars pour aller au lycée. »

Félicien dit avoir vu ses parents lutter (violences conjugales) et précise que c'est normal. Il dit de sa mère qu'elle a un regard naïf. Il raconte alors que sa mère sortait parfois en pleine nuit dans la forêt équatoriale pour emmener son frère malade et accomplir des rituels. Il ne sait pas de quoi était atteint son frère, mais sous-entend une forme de malédiction.

Dans sa famille, tout le monde est resté au pays, dans un rayon de 150 km. Félicien dit « ma différence m'a fait être seul ». Il précise qu'il n'est pas un solitaire, il est sociable. Il milite pour la paix et me précise qu'il est né dans une chefferie, que son petit frère est le chef du village.

« En me créant, Dieu savait que je ferais l'aventure et que je saurai être utile à son peuple. Avant, je visais le repos et une femme blanche, maintenant moins. Si on ne peut rien faire pour aider, si on reste, ça s'aggrave. Ça étouffe l'amour ».

Commentaires

Je n'ai rencontré Félicien qu'une seule fois et j'ai initialement hésité à garder ce matériel. Malgré tout, il me semble qu'il vient grandement rappeler les histoires des autres migrants rencontrés lors de ce travail (BRUYERE B., 2014). Dans cette unique rencontre, ce qu'il amène de façon synthétique vient résonner avec ces narrations ; cette résonnance consiste essentiellement en une scène de détresse infantile. L'enfant est exposé à un risque mortel. S'en suit un sentiment d'être étranger à son environnement. S'exprime également le défaut d'accordage entre parents et enfant qui, dans le discours, apparaît comme de l'admiration et du mépris. Un moment de vie fait rupture.

Enfin, ses derniers propos disent un lien d'emprise culpabilisant auquel on ne peut survivre que dans la distance. Là encore, comme pour d'autres, la distance amène une forme de repos. La position narcissique à l'âge adulte témoigne de la fragilité de sa construction, signe de la défaillance des étayages.

Dans l'histoire de Félicien, nous pouvons noter que la scène du fagot de bois trop lourd et son départ dans un village lointain pour l'école se situe dans une temporalité proche. Ces scènes sont associées en formant une sorte de combinaison clé qui signe pour Félicien le risque qu'il encoure par le défaut d'accordage et d'étayage, et l'étayage possible ailleurs autrement.

Hypothèse

A partir de cette situation clinique, je formulerai l'hypothèse suivante :

- La migration témoignerait d'une défaillance dans l'élaboration de la violence fondamentale au sein du groupe d'origine. Migrer serait une mise en acte du fantasme d'auto-engendrement, consécutif à l'échec des processus de différenciation. Ainsi l'émergence du sujet ne serait possible que par l'expulsion/auto-exclusion de ce dernier.

De la violence à la symbolisation

Mes associations et recherches m'ont amenée à penser que dans toutes formes de parcours migratoire, quelque chose persécute au lieu de l'origine et pousse à partir. Que la violence soit d'origine politico-sociale, ou psychique, cela prend la forme d'une instance surmoïque tyrannique, meurtrière, peut-être même d'une imago archaïque, toute puissante. Dépendance mortifère - meurtrière, impossible à dénouer autrement que dans la rupture, avec l'illusion d'un accès à une différenciation suffisante qui mettrait un terme à la répétition.

Je note cette récurrence autour du défaut d'accordage entre la mère et l'enfant, manifestation d'une violence non métaphorisée. L'enfant est mis en situation de danger, exposé. Les fantasmes de meurtre circulent et, même, soutiennent la relation.

Une détresse traumatique chez l'enfant pourrait être, ainsi, à l'origine de l'expérience migratoire. Et ce sentiment de « détresse » serait, en miroir avec la détresse originaire, la réaction principale face à l'expérience traumatique de la migration, signe de la défaillance de la capacité de contenance du sujet.

De la relation parent-enfant qu'ils évoquent les uns et les autres, à l'image de Félicien, découle l'idée selon laquelle le parent est négligeant, maltraitant. Le rapport à cette forme de violence se traduit chez chacun par une ambiguïté entre se coller et rester dans l'indifférenciation ambiante, ou être rejeté, exclu du groupe premier.

La première rencontre avec le groupe est, pour chaque sujet, le moment de la naissance, le premier exil, et celui de son arrivée dans un groupe déjà là. Les dynamiques internes de ce groupe soutiendront la formation de l'appareil psychique, par le jeu des investissements, identifications.

Chaque nouveau-né vient simultanément au monde de la vie psychique, à celui de la société et à celui de la succession des générations. Il vient au monde dans un groupe, il est appelé à en devenir sujet, porteur d'une mission qui comporte plusieurs obligations. La principale est de contribuer à la continuité du groupe et des générations successives, selon le mode qui lui est assigné, aux termes d'un contrat relevant de l'économie narcissique. Le contrat définit le statut psychique du nouveau-né, comme celui d'un sujet du groupe. Félicien identifie très tôt que sa

place dans ce groupe premier ne tient qu'à lui. Qu'il ne peut être partie de ce groupe qu'en étant éloigné du groupe. Quand ce n'est pas lui qui est éloigné, c'est le groupe qui s'éloigne (la mère emmenant le frère).

En migrant, Félicien semble rompre le contrat d'assurance de la continuité, du moins en partie. Il tente de s'en sortir par cette pensée que rester tuerait l'amour. Partir est donc la condition du maintien du lien, mais il lui en coûte une différence qui entretient son sentiment d'être étranger.

Si ce sont, habituellement, les organisateurs groupaux qui contribuent à la différenciation il est alors à questionner la forme du groupe premier pour Félicien et la fonction qu'il peut avoir en son sein, par cette présence dedans-dehors.

R. KAËS (1993) propose une explication : il évoque en particulier le traumatisme psychique induit par la mise en groupe. En effet, la situation de groupe place chaque sujet devant une pluralité d'objets inconnus, non identifiés ; la crise naît de la « rencontre violente » entre un excès d'objets étrangers et le Moi.

Si l'enfant fait violence aux parents de par son existence même (le couple devient groupe), par sa présence et par ses exigences de survie ; sa dépendance, sa présence obligent à l'actualisation des processus de différenciation. L'enfant est l'intrus qui menace l'équilibre, parfois précaire, du couple, du groupe qui l'accueille.

La relation intrafamiliale, emprunte de mécanismes de survie, ne permet pas le jeu nécessaire à une issue élaborée de la violence fondamentale. L'exclusion signe le meurtre : des parents pour l'enfant, de l'enfant pour les parents.

Pour Félicien, cela pourrait être cette première exclusion de la maison pour rejoindre l'école.

Ainsi en est-il dans le mythe œdipien, qui commence par le sacrifice de l'enfant, auquel Œdipe survit, et qui l'amène, dans le temps, sur les routes, à une forme de retour vers une origine aliénante. **L'exil apparaît dans le mythe œdipien comme réponse à la violence fondamentale.**

Ce qui ressemble, pour Félicien, à un mouvement d'auto-exclusion, fait suite à la répétition d'expériences de rejet, et de violences.

La migration signe l'impossibilité d'une issue autre que par la mise en acte de l'exclusion, et parfois

du meurtre au moins dans sa dimension fantasmatique. Face à cet impossible à conflictualiser, à symboliser, l'évitement, la mise à distance devient une défense nécessaire.

Dans ce type de dynamiques familiales, nous assistons à une tentative d'unification et de réduction des conflits par clivage et projection du mauvais objet. Les mécanismes d'emprise ont pour fonction de maintenir, dans l'indifférenciation, l'unité du groupe. Félicien, ne peut alors se garantir d'une place dans le groupe qu'en incarnant la part projetée, clivée.

Cette position se manifeste entre autre dans ce que nous pourrions identifier comme une forme de contre-investissement : la mission divine qui incombe à Félicien, renforcée dans la séparation, lui permet de figurer l'attachement au groupe premier.

La différenciation se questionne par défaut. La violence, le meurtre même, indiquent une modalité de séparation/exclusion qui semble inhérente aux processus migratoires. La migration, comme tentative de résolution des conflits inter- et transsubjectifs, signe une fragilité des instances psychiques. N'oublions pas, et notre clinique en témoigne souvent, que l'isolement volontaire, l'éloignement d'autrui constitue la mesure de protection la plus immédiate contre la souffrance née des contacts humains, même les plus archaïques.

La migration signe alors une tentative d'élaboration par la mise en acte des processus de différenciation.

Dynamiques pulsionnelles et migrations

Les expériences de contenance sont faites sur le registre d'un enfermement dont on doit s'échapper pour ne pas mourir, mues par une forme de pulsion que l'on peut qualifier d'épistémophilique, qui alimente à son tour le fantasme d'auto-engendrement.

D'abord par le rejet agi par le groupe, la pulsion meurtrière prend la forme introjectée chez le sujet migrant, d'une pulsion de vie.

La part soutenant la libido serait le moteur de la pulsion épistémophilique. Quitter le groupe, ou en être exclu, commence, prend forme dans la réalité de Félicien, par le départ pour l'école, puis pour l'université, ensuite la quête d'un repos auprès d'une femme blanche...

Chercher à savoir, à connaître, à comprendre, ainsi s'exprime le retournement de la pulsion de meurtre.

Seulement, cette même part, par cette pulsion épistémophilique, engendre de l'insatisfaction, de la négativité. Peut-on tout comprendre et tout savoir ? Sans issue réelle, et prise dans un mouvement illusion/désillusion circulaire, la violence de l'origine pourrait ainsi être contenu, en circuit fermé, et contiendrait la destructivité portée par le sujet.

Répéter l'intrusion en restant, ou tenter d'en sortir et être l'intrus ailleurs ? Telle pourrait être la question de Félicien, à laquelle il tente de répondre en partant.

Partir, sortir, s'accompagne dans le discours de l'idée d'une curiosité de l'autre. Le départ marquerait une quête de supports identificatoires différents. Rencontrer l'étranger, et partager avec lui cette position pour tenter de l'élaborer au sein d'autres groupes.

« L'ailleurs m'attire car, vierge de mon histoire...; il est pour moi gage de liberté, d'autodétermination... Partir, c'est avoir tous les courages pour aller accoucher de soi-même, naître de soi étant la plus légitime des naissances. » DIOME F., (2003)

Ainsi, l'hypothèse de la quête de connaissance comme moteur au départ amènerait à interroger la pulsion épistémophilique comme moteur inconscient aux mouvements migratoires des individus.

Topos, Topique

Je fais ici l'hypothèse que la mise en acte de la migration géographique souligne une carence des processus de symbolisation, selon plusieurs axes de lectures.

L'autonomie motrice (le déplacement, le parcours migratoire) construit la ligne de démarcation entre ce qui est à soi, en soi et ce qui est à l'autre, hors de soi, entre ce que le sujet peut garder et ce qu'il peut lâcher, pas seulement l'objet anal mais aussi les pensées, les sentiments, les plaisirs libidinaux. La distance géographique peut entretenir l'illusion de la séparation, mais parfois, la signifie et la rend symbolisable.

C'est un déplacement, un dépassement des frontières du Moi.

Ainsi, le déplacement, et peut-être même la projection « hors de soi » de ce que l'appareil psychique ne peut intégrer, ne suffit pas. Un enfant confronté à une souffrance extrême est « hors de lui », et être « hors de soi » ne signifie pas un « non-être », mais un « ne pas être là ».

La mise en acte du déplacement hors de l'univers familial a une double fonction.

Ce processus du passage à l'acte revêt le sens d'un franchissement, d'une transgression, d'une effraction. Il est, à mon sens, répétition, dans cette mise aux frontières de la déliaison. Point de rupture, le passage à l'acte signe un défaut de symbolisation, un moment de bascule pour le sujet où collusionnent l'événement, le temps et le travail psychique. Il fait la jonction entre l'actualité de l'événement et le traumatisme (les traces de souvenirs déniés, clivés).

La réalisation de l'acte de migrer aurait une fonction d'évitement d'un effondrement psychique. Il relève de la pulsion d'emprise, dans la mesure où il s'agit de détruire, par la distance et le fantasme d'auto-engendrement, ce qu'on ne peut pas réaliser, parce que ça n'a pas pu être introjecté sous forme de représentation dans la psyché.

L'abri, le refuge, le lieu de l'asile font alors fonction d'enveloppe, d'espace d'expériences d'un holding différent.

« Il est peut-être intéressant de penser le problème de l'exil, du nomadisme, de l'errance et du déplacement comme le symptôme d'une dislocation du contrat narcissique. Dislocation est alors à entendre comme cette perte d'un lieu psychique associé à un lieu où mettre ce que nous trouvons. (KAËS R., 1993) »

La question est précisément de trouver ces lieux et de les créer, pour que se renouent, de façon structurante, les termes du contrat narcissique. Trouver-crée ces lieux est d'autant plus difficile que le monde moderne détruit de diverses manières les espaces de proximité et d'intimité.

Un traumatisme a eu lieu et n'a pas de lieu. Une brèche, une cassure qui a déjà eu lieu dans le passé mais « sans trouver son lieu psychique », n'est déposée nulle part et la lacune est plus réelle que les mots, les souvenirs et les fantasmes qui tentent de les recouvrir. Le déplacement, la déportation (ALTOUNIAN J., 2005) dans la langue de l'autre peut introduire une nuance suffisante, pour que nous passions d'une répétition de l'identique à une répétition du même, et, par là même, cheminions vers une possible élaboration.

L'exil s'accompagne d'un vécu d'être assigné à une position d'objet étrange pour l'autre. Le déplacement

réel, géographique, est venu remplacer le travail de déplacement psychique.

A l'origine

La première migration remonterait à Adam et Eve. Poussés par la curiosité, ils ont pénétré dans la zone défendue du paradis où se trouvait l'arbre... « Qui était bon à manger, agréable pour les yeux, et désirable pour accéder à la connaissance »... « Eve mangea de son fruit et en donna à son mari »... « Leurs yeux s'ouvrirent »... « Ils connurent le bien et le mal », ce qui leur valut l'expulsion-exil du paradis.

Ainsi les références religieuses regorgent d'exemples de migration. Le nomadisme d'Abraham répond à l'appel d'un Dieu qui pousse à émigrer à la recherche d'une terre nouvelle qui lui est promise, pour fonder, engendrer, un nouveau peuple. L'exode de Moïse et la liberté retrouvée du peuple juif constituent également un tournant dans l'histoire des civilisations, tout comme celui de MAHOMET à Médine marque l'an Un de l'Islam, nommé Hégire (de l'arabe Hjira = exil, rupture, émigration).

Il en est également ainsi dans le mythe de la tour de Babel, l'élan migratoire s'exprime par le désir « d'arriver au ciel » pour parvenir à la connaissance d'un « autre monde » distinct de celui qui est connu.

Les mythologies de par le monde, l'histoire, sont, elles aussi, des ressources de récits d'aventures et d'exils, comme fondateur d'une nouvelle façon d'être au monde : ULYSSE, SAMBA...

Comme dans le mythe de l'Eden, le plaisir de s'éloigner des objets originaires pour connaître et créer, est puni avec l'exigence la plus terrible : le meurtre de la descendance. Ailleurs, la descendance ne peut s'inscrire exactement dans la filiation et la chaîne générationnelle. L'exigence d'exogamie véhiculée par la migration produira une génération ailleurs, une descendance à côté ; les liens à l'origine se transforment, voire même se perdent, l'origine est absence.

Tout recommencer ailleurs, devenir soi loin de l'origine sont autant d'exemple dans les discours des migrants signant ce désir d'auto-engendrement

Félicien semble avoir renoncé à la possibilité d'une descendance. Il tente inlassablement de se réinventer dans cet entre-deux : son pays d'accueil, entre son origine et une arrivée fantasmée jamais atteinte, semble suspendre les processus de symbolisation induits par sa migration.

Au-delà des frontières

De multiples difficultés rappellent constamment qu'on ne saurait s'affranchir aisément des appartenances culturelles ou des frontières de toutes sortes, et peut-être en écho aux processus de différenciation, condition et préalable à l'émergence d'un « Je ». Car même si on n'est pas satisfait de son sort, on n'éprouve pas pour autant l'envie ou la nécessité de quitter son lieu d'origine, sa famille, son environnement social et culturel.

Dans les représentations actuelles, le migrant détient une identité assignée à la différence. L'expérience migratoire, inscrite dans la durée, n'est pas sur le plan de l'être une démarche anodine ou neutre dont on ressortirait identique ; elle modifie profondément le sentiment identitaire, en d'autres termes « on ne migre pas impunément » (SAYAD A., 1999).

Sur le plan identitaire comme dans le domaine de l'affectif, un travail s'opère en profondeur, souvent inconscient. D'abord un travail de perte et de deuil par rapport aux liens sociaux au lieu de l'origine se met en oeuvre, puis un travail d'adaptation, même minimum, à l'espace de vie quotidien à l'étranger. Ce travail est aussi un travail d'acquisition de nouveaux repères, voire d'appropriation des normes, des valeurs de la société d'accueil. En bref tout un processus de recomposition est induit par l'extraordinaire mise en mouvement des affects et du travail culturel, réalisée dans et par la migration internationale. Entre l'envie de reconstituer, ici, la vie de là-bas et le sentiment d'être en suspens entre deux mondes, les immigrés gardent des liens à la fois matériels et immatériels avec leur pays d'origine. Ces liens façonnent la nouvelle vie ailleurs.

« L'émigration, pour ne pas être pure absence quant à l'origine, appelle une forme d'ubiquité impossible : continuer à « être présent en dépit de l'absence », à être « présent même absent et même là où on est absent » ; ce qui revient à « n'être que partiellement absent là où on est absent » ; c'est le sort ou la paradoxe de l'émigré – et, corrélativement, à « ne pas être totalement présent là où on est présent, ce qui revient à être absent en dépit de la présence », à être « absent (partiellement) même présent et même là où on est présent »- c'est la condition ou le paradoxe de l'immigré. » (SAYAD A., 1999)

Enfin, le désir, le besoin dans la nécessité de mobilité économique et sociale qui se réalise par la mobilité interne, à l'intérieur du cadre étatique est d'une ampleur sans commune mesure avec celle des migrations internationales. L'espace a donc investi le monde de nos représentations, depuis « l'espace d'intimité » jusqu'à celui de la mondialisation. Il est devenu l'une des catégories efficaces pour penser « l'être au monde », décalant et subvertissant au passage la référence fondamentale au temps et à la durée qui avait constitué l'un des fils d'acier des cultures précédentes.

La migration change de visage en fonction des nouveaux modèles économiques, mais aussi par l'avènement des moyens de déplacement et d'information. Les trajets s'allongent dans l'espace et dans la durée, se diversifient.

C'est une partie de soi-même que l'on perd ou risque de perdre dans le deuil lié à la migration. On est en danger d'être à son tour entraîné dans la mort par cette partie de soi-même intimement liée à l'objet. Dans le deuil, on doit se décider soit à mourir avec l'objet, soit à survivre en se séparant de lui.

Les exilés portent cette absence toujours suspecte dont parle si bien A. Sayad (1999), « cette faute originelle qui est consubstantielle à l'acte d'émigrer ». Acteurs de la rupture avec le groupe d'appartenance, ces individus ont un fantasme d'illégitimité. Ils vivent le déplacement comme une indignité, une malediction, une chute infinie, sans aboutir nulle part. On parle parfois de la culpabilité du survivant à leur endroit.

« C'est pourquoi la clinique de l'exil apparaît de façon si fondamentale comme une clinique de la filiation et de la transmission transgénérationnelle » (SAYAD A., 1999).

Avec la nostalgie, l'exil s'inscrit dans la temporalité. Le temps de l'exil installe l'exilé dans une évolution désormais toute autre, fixe le sujet et l'oblige à redémarrer une nouvelle chronologie constituant le contenant d'une nouvelle mémoire (NATHAN T., 1986). Dans ce sens, on peut dire que l'exilé est l'homme contraint à mourir à sa condition primaire pour renaître autre. L'exil est donc le lieu d'une épreuve durant laquelle la réalité interne de l'histoire d'une vie ne peut parler et lire son point d'origine qu'à partir d'un point étranger, qui la brouille et aussi la refonde.

Le travail de liaison et de réappropriation de l'espace peut se lire à travers des symptômes tels que violences individuelles, groupales, nationales, troubles du comportement, instabilité sociale, politique, crise d'identité... L'exilé, ne se reconnaissant pas dans le fonctionnement social que son pays a adopté avec la répression, n'appartenant pas vraiment à un autre, se vit comme « apatride » (a-patris, pater : sans père). Cette apatridie consiste notamment en la perte des codes de lecture à partir desquels la société était décodée, en une désaffiliation.

La situation des exilés dans le nouveau pays est complexe. Ils ne viennent pas « faire quelque chose », mais, amers, pleins de ressentiment, frustrés, ils fuient ou sont « expulsés de quelque chose ».

Ainsi, parfois, au lieu d'être vécu comme un lieu « salvateur », le lieu de l'exil est ressenti comme la cause des maux dont souffre l'exilé, alors qu'on idéalise le pays natal, sans arrêt et avec nostalgie, clivant, par-là, les raisons même de l'exil.

Conclusion

« La migration comme métaphore »

(METRAUX J-C., 2011)

J'ai tenté de montrer que l'échec des processus de différenciation au sein d'une forme de groupe premier pouvait être une motivation importante au départ ;

la migration agissant le fantasme d'auto-engendrement, et signant par-là les difficultés d'émergence du « Je » dans un groupe fonctionnant sous le primat de l'emprise. La violence des liens et des affects effracte le sujet, qui se doit de réagir pour survivre.

Que la violence qui effracte soit intrafamiliale, ou bien qu'elle ait pris une forme institutionnelle (lors de conflits, ou au sein de régime politique totalitaire : « tous pareils, en dehors de la norme décrétée, point de salut »), par le sentiment d'injustice qu'elle provoque, elle ravive chez le sujet la détresse infantile consécutive à l'éprouvé de rejet, au défaut d'accordage.

La géographie de la migration agit à la manière de la scène du psychodrame. Un scénario se construit, des acteurs prennent des rôles : le chemin, les passeurs, les frontières figurent les étapes et les difficultés de se faire naître ailleurs. **Ce déplacement met le sujet aux frontières de la déliaison psychique mortifère, par la répétition du défaut de contenance, du trop-plein de contention ; mais il agit la déliaison nécessaire à la vie même.**

Blandine BRUYÈRE

Docteur en psychologie
et psychopathologies cliniques
Université Lyon 2





**Passage
Interdit**

NI PATRIE, NI DESTIN ?

POUR UNE PRATIQUE CLINIQUE MILITANTE

AUPRÈS DES JEUNES EXILÉS

GAIA BARBIERI

I smaël dans un monde sans adulte

Cette histoire commence avec un bruit de verre brisé.

Nous sommes dans une grande ville française, un après midi d'hiver, vers la fin des années 10 du XXI^{ème} siècle. Dans les locaux de la Maison de la Métropole existe, depuis 2013, un dispositif spécialisé, la « Mission d'Évaluation et d'Orientation des Mineurs Isolés Étrangers ». Comme son nom le dit bien, la MEOMIE est l'un des dispositifs qui ont été créés en France pour « évaluer » et « orienter » les jeunes filles et les jeunes garçons étranger.e.s, afin d'établir si elles ou ils rentrent dans les critères de prise en charge par l'Aide Sociale à l'Enfance. Ces dispositifs spécifiques gèrent aujourd'hui un public d'environ 25.000 personnes : ce sont les Mineurs Isolés Étrangers (MIE), ou Mineurs Non-Accompagnés¹.

Crash. Ismaël a trouvé une pierre.

Depuis deux semaines, il vient tous les jours dans les bureaux de la MEOMIE, à défaut de pouvoir se rendre au collège qui lui a été assigné. Pour aller à l'école, Ismaël doit faire trois heures de route par jour. Alors, il vient ici, pour demander à son référent de pouvoir changer d'hôtel (la MEOMIE doit assigner un hébergement d'urgence aux jeunes qui sont en procédure d'évaluation, il s'agit habituellement d'une chambre d'hôtel), ou de collège, car il a l'impression que, dans ces conditions, la scolarité reste pour lui un droit seulement théorique. Et, à 16 ans, arrivé en

France depuis quelques mois, après avoir quitté un pays de l'Afrique de l'Ouest marqué par l'histoire coloniale, après avoir traversé le désert, la mer, et d'autres zones de mise à mort, ce constat le met en colère.

Crash. Ismaël a trouvé une pierre.

Cet après-midi, on le somme d'arrêter de venir demander toujours la même chose. Il doit rester tranquille et s'estimer heureux d'avoir un toit sur la tête et même une place au collège. Ismaël ne trouve pas ce qu'il cherche. Il cherche, probablement, un adulte. Un interlocuteur qui puisse avant tout accueillir sa demande, la porter, en devenir responsable. Qu'est-ce qu'il trouve ? Il ne trouve personne. Mais il trouve une pierre.

Crash. Ismaël jette une pierre contre une fenêtre du rez-de-chaussée de la Maison de la Métropole. Il brise les vitres d'un établissement qui est devenu la scène d'un processus d'exception : la MEOMIE, en manque systématique de personnel et de moyens, traite les mineurs étrangers comme une population spéciale, qu'il faut avant tout trier selon un principe de suspicion préventive, et dont les demandes sont banalisées et méprisées, sous prétexte de la saturation chronique du dispositif.

Cette histoire se termine avec une procédure disciplinaire qui met à mal toute forme d'accueil.

Le geste de colère d'Ismaël devient le prétexte pour l'exclure de toute prise en charge de la part de la MEOMIE : il est expulsé de sa chambre d'hôtel, et le versement mensuel de son soutien financier est coupé. Ismaël est accusé d'avoir été « violent ». Le fonctionnement dérogatoire de la Maison d'Évaluation empêche le déploiement d'une réflexion collective : impossible, en dépit de celle-ci, de prendre en compte la transgression d'Ismaël comme un *passage par l'acte*,

1 Pour aller plus loin, cf. le Rapport de l'Organisation Nationale de la Protection de l'Enfance : « Mineurs Non-Accompagnés : quels besoins et quelles réponses ? », février 2017, http://www.justice.gouv.fr/art_pix/1_dossier_mna_web2.pdf

signifiant la violence institutionnelle qu'il a subie. Une violence qui relève d'une forme de malveillance profonde, une dévaluation d'emblée de sa parole, un préjudice de culpabilité, comme si, indépendamment de tout le reste, Ismaël était déjà essentiellement coupable d'exister sur le territoire national – coupable d'être là (SAYAD, 1999; BABOU et LE MAREC 2018).

Le traitement institutionnel des mineurs isolés étrangers pourrait représenter le cas extrême d'une « absence du répondant » (FERENCZI, 1974, KAËS, 2009) généralisée, qui infiltre les institutions de la mésinscription (HENRI, 2004) dans le système néolibéral qui use l'Europe et ses valeurs. Néanmoins, la négation qui structure un tel traitement, semble avoir des conséquences spécialement destructrices pour des jeunes sujets qui sont exposés à un « péril psychique et politique » (PESTRE, 2012) relevant d'expériences catastrophiques de mise à mort et d'exclusion de la commune humanité. Sur le plan intra-psychique, la négation et l'absence s'entremêlent et font écho à une « déprivation du répondant » primaire (PINEL, 2018), une mise à l'écart des liens familiaux et inter-sujectifs, que les jeunes exilés ont souvent connue très tôt dans leur enfance.

Dans ce sens, en ébauchant une interprétation, on pourrait dire qu'Ismaël, avec sa pierre, essaie d'éveiller quelqu'un, de susciter une attention, une présence, hors de lui comme en soi-même. Un bruit de verre brisé résonne contre le sommeil indifférent des figures parentales, ce silence mortifère qui envahit tant la scène institutionnelle qu'intra-psychique. Le mépris de cette tentative de signification par l'acte semble marquer un pas de plus du jeune Ismaël vers un mouvement psychique de *révolte* contre un *monde sans adulte*.

Recherche en situation d'expérimentation et praxis clinique militante

Le mouvement de *révolte* contre un *monde sans adulte* est une notion émergente de mon travail clinique et de recherche doctorale auprès des jeunes exilés. Voici donc, en synthèse, d'où j'écris.

Psychologue clinicienne et doctorante, je m'intéresse aux groupes informels qui s'organisent autour de l'accueil des personnes migrantes, en parallèle ou en opposition aux instances étatiques qui gèrent les migrations en termes de « flux ». Depuis un an, je suis impliquée auprès d'un collectif occupant un bâtiment

vide aux marges d'une grande ville. Les habitants du squat sont principalement des personnes migrantes, de différentes origines – de l'Afrique de l'Ouest, à l'Afrique Centrale, aux Balkans. Leur statut en France est très variable, mais le mouvement d'occupation dans lequel ils sont engagés relève à la fois d'un besoin primaire, celui d'avoir un toit, et d'une forme de lutte politique, pour obtenir l'asile et revendiquer leurs droits. Quant à moi, je mène une recherche impliquée auprès de ce collectif, à partir d'une méthodologie qui est proche, d'une part, de l'observation participante anthropologique, et, d'autre part, de la recherche-action sociologique, mais qui présente également des spécificités autres. Si ma façon de travailler sur le terrain est très proche de ce que le sociologue Nicolas-Le Strat (2018) problématise en termes de « recherche en situation d'expérimentation », dans une démarche d'étude impliquée dans l'action, critique et contributive, mon positionnement reste néanmoins celui du psychologue clinicien. Avec d'autres soignants qui interviennent bénévolement auprès du collectif, nous assurons une permanence médicale et une permanence psychologique sur place. Cette démarche nous permet de préserver un lieu sûr, un espace de soin, une praxis d'accueil, d'écoute et de mise en lien avec les institutions soignantes de droit commun. Le squat est un organisme inter-sujectif qui doit faire face à des conditions d'existence très précaires, et qui donc peut se montrer chaotique et violent : pour toutes ces raisons, l'engagement clinique ne peut pas, en ce lieu, mettre à distance l'engagement militant.

Dans le cadre de la permanence d'écoute et de soutien psychologique, je suis amenée à recevoir un certain nombre de garçons, qui ont entre 15 et 18 ans, et qui ont quitté l'Afrique Subsaharienne sans leurs familles. Ils ont survécu au désert, à la Libye et à la Méditerranée, et, en France, sont devenus des MIE – comme Ismaël. De telles rencontres cliniques ont fait irruption dans la praxis, déjà fragile, que j'essaie de structurer. Par conséquent, mon projet de thèse, intitulé « Ni patrie, ni destin. Sur les seuils de l'accueil en Europe, entre nécro-politique et allo-engendrement », suit la trajectoire d'une déviation inattendue. Au moment de la rédaction de ce projet, j'avais formulé une double négation, « ni patrie, ni destin », sans m'apercevoir des implications qu'elle véhiculait. Par ce titre, je voulais mettre en mots une suspension existentielle qui m'avait saisie. La migration m'apparaissait, sur le plan psychique, comme un mouvement de

prise de distance des formations inter-subjectives et trans-subjectives en souffrance dans lesquelles le sujet n'avait pas pu s'inscrire (BRUYÈRE, 2014). Le projet migratoire me semblait mettre en scène une tentative de trouver d'autres lieux et formes d'inscription, de se remettre au monde par le biais d'un processus d'« allo-engendrement », à savoir, un décentrement déclenchant une rencontre avec les figures de l'altérité et de l'ailleurs. Loin d'une problématique d'errance psychique (MATHIEU, 2011 ; JAN, 2016), le for intérieur du sujet migrant me semblait vectorisé par un élan vers l'aventure - au sens étymologique, « ad ventura », les choses qui sont à-venir. En écrivant « ni patrie, ni destin », donc, je voulais souligner le décentrement de ses origines (perte d'une « patrie » idéale) et le mouvement psychique d'aventure (qui serait l'envers d'un « destin » déjà tracé). Ensuite, cette formule s'est enrichie d'une ultérieure couche de sens : un clin d'œil à la devise anarchiste, « ni Dieu, ni maître ». L'engagement dans un lieu de vie et de lutte politique a permis à cette double négation de résonner comme une intuition préliminaire. Finalement, l'implication clinique auprès des jeunes exilés a marqué un nouveau glissement de sens. Au fil des rencontres cliniques, je m'aperçois que, pour les « mineurs étrangers isolés » que j'accompagne, « patrie » et « destin » sont des affaires très compliquées, des objets psychiques, trans-générationnels et politiques, des objets, surtout, qui leur tiennent à cœur, et qu'ils m'invitent à explorer avec eux.

Dans cet article, je souhaite proposer au lecteur l'hypothèse suivante, qui concerne la praxis clinique avec les « mineurs étrangers isolés ». Le clinicien serait convoqué auprès du sujet en tant que destinataire et cocréateur d'un positionnement psychique de *témoignage*, d'abord, et ensuite de *révolte*. La notion de *témoin interne*, théorisée par Jean-François CHIANTARETTO (2005), et celle d'*objet à sauver*, proposée par Silvia AMATI-SAS (1996), m'ont permis de saisir une figure qui me semble centrale dans cette praxis clinique, celle de l'*adulte responsable*, personnage émergeant sur la scène transitionnelle de la rencontre clinique, qui aurait une fonction d'organisateur des processus transféro-contre-transférentiels dans l'espace-temps de la rencontre clinique.

Plus largement, je voudrais suggérer qu'une attitude *philosophique* semblerait sous-jacente à la fabrication d'une « clinique militante ». À bien regarder, un tel projet ressemble à un oxymore : si le « militan-

tisme » est lié à une posture idéologique, au nom de laquelle le militant se bat pour changer le monde, la pratique « clinique » ne peut que recommencer toujours du non-savoir, elle avance de doute en doute. Il s'agirait d'assumer un *regard strabique et dépaycé* qui parcourt à la fois les lignes de fuite des territoires intra-psychiques et celles des espaces politiques, un regard critique qui interroge les figures de l'altérité et de l'ailleurs. Le clinicien militant devrait alors être prêt à supporter un certain degré d'incohérence psychique, et pour cela, il aurait besoin de s'inscrire dans une démarche d'action et de pensée collective. La notion d'*anarchie* (absence de fondement et de pouvoir souverain) me semble fondamentale dans cette praxis. La clinique militante prend soin du sujet en tant qu'entité qui n'a pas de fondement en soi, mais dont l'*archè* serait toujours au-delà, un peu avant ou un peu après le sujet, non pas dans une transcendance verticale, mais dans l'horizon des liens qui le nouent aux autres, au monde, à l'histoire. Au plus près de la fragilité du *travail de culture*, une telle praxis prend en compte la *pulsion de mort*, en évitant de la considérer comme une pulsion simple, univoque. Comme Nathalie ZALTZMAN l'a montré, les forces de *thánatos* ne sont pas homogènes. Certains « démons », comme celui de Socrate, n'œuvrent pas à l'anéantissement du sujet, mais à la dynamisation de sa vie psychique. Une forme particulière de pulsion de mort, qui me semble une condition de possibilité de la praxis clinique militante, est la *pulsion anarchiste* :

« L'exigence destructrice qui ruine tout rapport fixe est l'œuvre d'une catégorie de pulsion de mort, la pulsion anarchiste. La pulsion anarchiste travaille à ouvrir une issue de vie là où une situation critique se referme sur un sujet et le voue à la mort » (ZALTZMAN, 2011).

Témoignage et révolte dans le contre-transfert. En quête d'un adulte responsable ?

Je ne peux pas affirmer avec certitude que la pierre jetée par Ismaël contre la fenêtre de la Maison d'Évaluation avait réellement vocation à réveiller quelqu'un. Ce dont je suis sûre, c'est qu'elle m'a réveillée.

Ma première rencontre avec Ismaël est marquée par l'urgence. Peu après avoir été expulsé de sa chambre d'hôtel, il est hébergé par Marthe et Robert, un jeune couple d'étudiants qui participent égale-

ment aux activités du collectif auprès duquel je suis impliquée. Un jour, je reçois l'appel de Marthe, très inquiète pour Ismaël, qui, pendant la nuit, a pris un grand couteau et s'est enfui dans les escaliers, exprimant des propos suicidaires. Marthe et Robert ont pu intervenir, et Ismaël ne s'est pas blessé. Ainsi, Ismaël vient à la permanence psychologique, accompagné par Marthe. Il parle peu, il ne sourit point. J'ai l'impression qu'il tremble, un tremblement presque imperceptible, mais continu. Au bout de quelques minutes, Ismaël nous raconte l'épisode du couteau :

« J'étais comme hors de moi. Je pensais à la MEO-MIE qui m'a expulsé et à ma maman qui est morte quand j'étais tout petit, je voulais la rejoindre. Mais je ne savais pas ce que je faisais ».

Dans les lignes qui suivent, je présenterai trois figures que j'estime fondamentales dans la relation thérapeutique avec les jeunes exilés, et que le travail avec Ismaël m'a permis de saisir et d'interroger : la fonction-témoin, le mouvement de *révolte*, et la fonction-adulte responsable.

Témoin. Le nom d'Ismaël, que j'ai choisi pour ce jeune patient, est chargé de sens. Tout d'abord, il s'agit d'un personnage de la Bible et du Coran : dans les deux livres sacrés il est le fils aîné d'Abraham, l'enfant qu'il a eu de l'esclave Agar. Si Ismaël est l'ancêtre de la « nation arabe », il est également celui contre qui tous les peuples se dresseront et qui se dressera contre tous. Il sera ainsi rejeté parmi tous les hommes. Mais Ismaël est aussi le narrateur dans le roman *Moby Dick* d'Hermann MELVILLE. Ici, Ismaël est le seul survivant du naufrage du Pequod, le bateau du capitaine Achab. Il avait décidé de lever l'ancre pour la chasse à la baleine car il ne trouvait pas sa place sur terre, parmi les hommes. La mer ouverte et le large semblaient l'appeler. Ismaël, personnage marginal, exilé, puis survivant, incarne finalement une fonction de témoin, jusqu'à devenir l'un des témoins par excellence de l'histoire de la littérature occidentale. C'est parce qu'il est vivant, qu'Ismaël se prend la responsabilité de raconter.

La pierre jetée par l'autre Ismaël contre la fenêtre de la Maison d'Évaluation m'a semblé, d'emblée, une forme de témoignage. En séance, Ismaël peut en dire quelque-chose :

« J'étais très en colère, j'allais tous les jours à la MEOMIE et personne ne m'écoutait. Ils m'ignoraient.

C'était insupportable, alors j'ai cassé la fenêtre ».

Le geste d'Ismaël apparaît alors comme un pré-témoignage, il prépare les conditions de possibilité pour que quelque-chose puisse se raconter, et se faire entendre.

À partir de là, la construction transféro-contre-transférentielle de la fonction-témoin peut se poursuivre, lors de la mise en mots de l'épisode du couteau. Ce deuxième passage par l'acte théâtralise, il me semble, la solitude radicale qui est à l'origine de l'exil d'Ismaël – la mort de sa mère, la mort de son père, l'emprise d'une famille qui ne le reconnaît pas en tant qu'enfant. Le couteau à la main, Ismaël n'est pas vraiment là : comme il l'explique, il est *hors de lui*. Si Ismaël ne passe pas à l'acte, c'est précisément parce qu'il est *ailleurs*, sur une scène théâtrale, une scène tragique qui lui permet d'appeler sa maman, de s'adresser à elle, de lui crier qu'il veut la rejoindre. En outre, une telle scène théâtrale est à même d'évoquer un chœur :

« J'ai pris un couteau et je suis sorti, je suis allé dans les escalier. Je pleurais, je pleurais fort, j'appelais ma maman car je voulais la rejoindre. J'en avais marre. Mais Marthe et Robert m'ont entendu, et la voisine aussi. Ils ont couru. Ils criaient. Le couteau est tombé par terre ».

Dans le récit qu'Ismaël fait de ce passage dramatique, il met en lumière plusieurs personnages, qui semblent assumer la fonction d'un chœur tragique. Il s'agit de figures qui *entendent* la souffrance du protagoniste, et qui *courent* le secourir. Surtout, ils acceptent d'être convoqués en tant qu'*adultes* : voici la condition nécessaire pour qu'un témoignage puisse s'entamer.

Au bout du troisième mois de suivi, après une séance avec Ismaël, je quitte le squat avec lui. Nous discutons paisiblement, nous prenons le métro ensemble. Ici, au beau milieu des passants, dans les visières de la ville, la fonction-témoin nous surprend à nouveau, cette fois avec une force particulière. Je ne suis pas capable de retrouver les mots exacts d'Ismaël, dans le métro. Je les ai oubliés presque immédiatement, une fois remontée en surface. Je me souviens de ses mains qui tiennent les poignées, qui les serrent fort, pendant que son corps bouge avec souplesse, suivant les mouvements du train. Je me souviens de sa fermeté. Du ton de sa voix, calme, du temps qu'il prend pour articuler ses phrases, si inusuel pour lui.

Il me parle, à moi, et il laisse certains échos de son histoire résonner dans le métro, autour de nous. Plus entier que jamais, Ismaël s'éparpille, il sème des émotions, des images, des pensées. Des expériences dures, extrêmes. Mais claires. Il n'y a rien d'indicible, il semble affirmer, il n'y a rien d'indicible, seulement une grande faiblesse de la parole, une grande lâcheté de l'écoute. Mais la vérité n'est jamais indicible. Et l'effort de la partager est le devoir du témoin – car il est encore vivant.

En Libye, emprisonné par les bandits, Ismaël n'avait personne à appeler pour demander une rançon. Il savait pertinemment que sa tante n'aurait jamais payé pour le sauver. À 15 ans, il apprenait le sens du mot « orphelin » : radicalement seul au monde, abandonné à un projet de mort. Des souvenirs fragmentés mais très précis émergent de son récit. L'odeur des corps ligotés, torturés, brûlés à la cigarette. L'urgence d'apprendre l'arabe le plus vite possible. Les cris, les pleurs – c'est moi qui ait crié, ou c'est un autre ? La faim et la soif, constantes, pendant un temps qui détruit la notion du temps. Puis, le mois du Ramadan, pendant la rupture du soir, les bourreaux qui partagent leur repas avec les prisonniers. Une quantité incroyable de nourriture, une allure de fête, folle, inconcevable. Et qui pourtant permet de nourrir le corps, de résister un peu plus longtemps. Ismaël témoigne d'une réalité dis-humaine, chaotique. Les morts mélangés aux vivants, les vivants qui ne savent plus s'ils sont encore vivants ou s'ils sont déjà morts, confusion des règnes, effacement des limites, et de la possibilité de penser. Et finalement, la fuite :

« Une nuit, je me suis levé pour aller pisser. J'ai entendu des bruits bizarres, dans la cour. Je suis allé voir. Si c'était les gardiens, ils pouvaient me buter, mais je m'en foutais. C'était trois gars plus âgés que moi. Il y en avait un qui avait escaladé le mur et qui aidait un autre à grimper. Celui qui était encore en bas m'a dit de rentrer, qu'ils ne pouvaient pas m'amener. Celui qui avait déjà escaladé lui a dit de se taire. Il m'a dit de me dépêcher. Ils m'ont aidé à grimper. On n'avait pas de chaussures. On a sauté de l'autre côté, on a commencé à courir. Les gardiens nous ont vus, ils nous tiraient dessus. On n'avait pas de chaussures, on a continué à courir. On ne pouvait plus se retourner ».

Dans le métro avec Ismaël, je ne dis presque rien. Je l'écoute, je le regarde et j'essaie de comprendre d'où il me parle. Après-coup, deux repères théoriques me semblent spécialement pertinents : la notion d'*objet à*

sauver, introduite par Silvia AMATI-SAS (1996), et le *témoin interne*, proposé par Jan-François CHIANTARETTO (2005).

Très synthétiquement, l'*objet à sauver* est le principe vital que AMATI-SAS oppose à l'*adaptation à n'importe quoi*. Dans des situations traumatiques relevant de la violence extrême et de la déshumanisation, la psychanalyste observe une « fusion mimétique et adaptative » de la victime au contexte meurtrier dont elle dépend complètement, et, parallèlement, un noyau de résistance, une préservation intime de son identité. Une telle résistance peut prendre la forme d'un *objet à sauver* :

« L'objet à sauver se présente comme un secret intime que la prisonnière a réprimé, refoulé ou clivé pendant la période traumatique et même au-delà. Il représente la capacité dépressive de la personne victimisée, son désir et son espoir de garder son intégrité et sa cohérence. Il s'agit de la représentation d'un lien de réciprocité et d'altérité où il n'y a ni abandon ni trahison (...) L'objet à sauver constitue une source potentielle de continuité et de sens et représente un 'lien de complémentarité' (protecteur-protégé) où le sujet, en position adulte, est concerné par le devenir d'un autre sujet. » (AMATI-SAS, 2002).

Cette *source potentielle de continuité et de sens* peut également prendre la forme d'un *témoin interne*. Il s'agit, pour CHIANTARETTO, d'une instance narrative qui, s'opposant au chaos destructeur et au projet de mort auxquels le sujet est exposé, ne cesse pas de tisser une histoire, une autobiographie. C'est une instance de mise en sens, qui transforme l'horreur vécue en une séquence de symboles, une collection de traces intelligibles que le sujet pourra, un jour, transmettre, en restaurant la vérité meurtrie. « Témoin interne » serait alors le nom du travail de narration du Soi en relation au monde, travail toujours précaire, condition nécessaire du sentiment d'exister et d'appartenir à l'espèce humaine.

Dans les mouvements transféro-contre-transférentiels du dialogue clinique avec Ismaël, cet *objet à sauver* et ce *témoin interne* me semblent déclencher un mouvement de *révolte*.

Révolte. « On ne pouvait plus se retourner », me dit Ismaël juste avant de sortir du métro. Cette phrase, avec sa force de synthèse et sa déviation de la syntaxe, a résonné pour moi comme une métaphore de toute l'expérience migratoire d'Ismaël. D'autant plus

que, lorsque, pendant la rencontre clinique suivante, il évoque le moment de son embarquement à bord du zodiac pour l'Europe, Ismaël utilise exactement les mêmes mots. Ces deux scènes, la fuite de la prison et l'attente de s'embarquer sur un bout de plastique, ont un élément en commun : ces deux passages auraient pu très facilement se terminer avec la mort d'Ismaël. S'il a pu survivre, c'est, comme il le souligne, parce qu'il a été capable de ne pas se tourner. En l'écoutant, j'associe avec le mythe grec d'Orphée, qui, obtenu le privilège de pouvoir aller chercher son aimée aux Enfers, la perd une deuxième fois car il ne résiste pas à la nécessité de se tourner pour la regarder. Ismaël a été plus fort qu'Orphée, et il a pu arracher aux Enfers son objet à sauver. Cet *interdit de se tourner* implique un *interdit de retour*. Pour respecter soi-même et la mémoire de ses parents, Ismaël doit prendre la route. Pour ne pas mourir, il doit la parcourir jusqu'au bout.

Le « retour » d'Ismaël peut s'ébaucher alors dans le cadre du travail clinique. Au niveau transféro-contre-transférentiel, un tel retour psychique ad- vient comme une *révolte*. Par ce terme, dans le cadre de mon travail de Master 2, j'ai essayé de rendre compte du *retour du sujet et de son désir sur sa scène psychique*. Il s'agit d'un mouvement psychique qui est déjà en puissance dans la construction de la fonction-témoin. Comme le travail du témoignage, le processus de la révolte affirme, tout d'abord, l'existence du sujet, son être-là. La nuance en plus, par rapport au témoignage, est le fait que, lorsqu'il revient sur le devant de la scène et qu'il s'adresse au socius, le sujet revendique le caractère subversif de son existence, de son être-là. Subversif d'abord vis-à-vis de *thánatos* : le sujet *révolté* prend conscience d'être en vie *malgré* le projet de mort auquel il a été exposé, malgré l'abandon qu'il a subi de la part de ses semblables. Revenant d'une *mise au ban* qui était censée le détruire, le sujet *révolté* a transgressé toutes les lois proclamant cette mise au ban, les lois d'une politique qui se nie elle-même, en niant l'humain. Ismaël a transgressé les règles de sa famille, refusant le rôle subalterne qu'on voulait lui assigner en tant qu'orphelin. Il n'a pas obéi au programme de la prison, « tu payes ou tu meurs ». Le désert et la mer, avec leurs lois naturelles impitoyables, ne l'ont pas tué. Les frontières européennes, les décrets et les règlements qui remplissent la Méditerranée de cadavres, la transformant en zone d'exception, ne l'ont pas repoussé. Ismaël a été capable de préserver, face à l'horreur, une alternative possible.

Dans ce sens, la *pulsion anarchiste* me semble jouer un rôle fondamental :

« Dans un rapport de forces sans issue, seule une résistance née de ses propres sources pulsionnelles de mort peut braver la mise en danger mortelle. J'appelle ce courant de la pulsion de mort, le plus individualiste, le plus libertaire, la pulsion anarchiste. La pulsion anarchiste sauve une condition fondamentale du maintien en vie de l'être humain : le maintien pour lui de la possibilité d'un choix, même lorsque l'expérience limite tue ou paraît tuer tout choix possible » (ZALTZMAN, 2011).

Ismaël est là, il a des choses à dire, il casse une fenêtre. Il veut qu'on l'écoute. Au fil des séances, la passion politique d'Ismaël trouve sa voix. Il commence par décrire la situation dans laquelle il vit en France, le traitement d'exclusion qu'il est conscient de subir. Les descriptions deviennent de plus en plus fines, enrichies d'analyses du contexte socio-politique. Ismaël est bon observateur, il trouve souvent des connexions entre les injustices vis-à-vis des personnes migrantes auxquelles il assiste au quotidien, et les discours et les décisions politiques. J'ai le sentiment que nos rencontres cliniques s'approchent du modèle du dialogue socratique : mais dans ce cas, c'est Ismaël qui joue le rôle de Socrate. Il m'interroge sur la justice, l'injustice, le racisme, la colonisation. Sur les blancs, sur les arabes, sur les noirs. Sur l'Europe et sur l'Afrique, sur le pillage des peuples. Il m'interroge sur les classes sociales, sur l'exploitation de l'homme par l'homme, sur les mécanismes délicats du don et du contre-don. Il veut savoir ce qu'est le pouvoir, il veut le comprendre pour ne pas s'y assujettir. Nous cherchons ensemble des réponses temporaires, d'autres questions et doutes. Je me sens souvent dépassée, d'un côté par l'énormité de ces questionnements, et de l'autre, par la souffrance d'Ismaël. Sa rage est grande, et il a tendance à la tourner contre soi. Quand cela arrive, je suis traversée par des affects et des pensées catastrophiques, qui sont en écho avec le vécu d'Ismaël : frustration, sentiment d'impuissance, sentiment d'injustice, perte de sens, désespoir. Colère, aussi : lorsqu'Ismaël me montre qu'il va renoncer et s'abandonner au « destin », comme il le dit, j'éprouve une grande colère à son égard. Je partage avec Harold Searles la conviction que les mouvements contre-transférentiels, y compris les affects négatifs, en séance, sont des alliés précieux, si on ne les refoule

pas. C'est en écoutant ma colère contre Ismaël, et mon affection pour lui, que je peux finalement mobiliser l'image du « monde sans adulte ».

Un « monde sans adulte » est une société dans laquelle tout est en apparence bien ordonné. L'arché étatique est en place, la loi en est l'expression. Les institutions de l'État appliquent la loi. Néanmoins, le principe qui régit ce système est celui d'un ensemble d'intérêts particuliers. Les institutions des démocraties néo-libérales ne remettent pas en cause une telle arché (néo-libérale), qui pourtant est incompatible avec leur raison d'être idéale (démocratique), celle d'œuvrer pour le bien commun. De ce paradoxe découle un manque de responsabilité généralisé : les professionnels de la MEOMIE expulsent Ismaël car ils suivent des directives, peu importe leur avis personnel, ils agissent dans un contexte qui les induit à ne pas répondre à la souffrance des gens qui font l'objet d'un traitement injuste – injustice qui reste sans réponse et sans responsables.

Ainsi, le processus compliqué du travail clinique, souvent douloureux, mais animé surtout par le plaisir de penser et de « rêver » ensemble, nous permet, à moi et à Ismaël, d'entrevoir son *objet à sauver*, le point secret de sa subversion contre *thanatos* : la figure d'un *adulte responsable*.

J'aperçois la présence de cet *adulte responsable* dans le récit qu'Ismaël me fait de sa petite enfance. Sa mère et son père incarnent cet adulte, au tout début de sa vie. Orphelin de cet adulte, Ismaël n'a plus de liens protecteurs : ni patrie, ni destin, il part. Mais s'il part, c'est qu'il cherche quelqu'un, et quelqu'un, en même temps, lui montre le chemin. S'il survit aux zones d'exception et de mise à mort, c'est que quelqu'un le protège. Il s'agit, je crois, de l'objet à sauver d'Ismaël. Une instance psychique avec laquelle il ne cesse jamais de dialoguer. Un compagnon de route plus âgé, plus sage que lui, plus expert du monde. Qui ne va jamais le trahir. L'*adulte responsable* est Ismaël lui-même, son Soi à-venir, la ligne de fuite qu'il suit. Pour cela, il m'appelle à incarner ce personnage dans le jeu transféro-contre-transférentiel : on ne peut pas devenir un adulte responsable tout seul.

« Ni patrie, ni destin ». La rencontre avec Ismaël a transformé, pour moi, le sens de cette double négation. Quelque-part, Ismaël porte sa « patrie » et son « destin » avec soi. Jeune africain francophone, fils d'un continent trahi, pillé, dévasté, il ouvre sa voix,

non sans douleur. Il fait place, dans sa parole, à l'histoire coloniale, au destin de domination qui pèse sur son continent, et qui fait honte au nôtre. Il lutte contre le refoulement, en souffrant des différentes formes de mensonge qui jalonnent son parcours, il se bat pour la vérité. Dans ce sens, la vie psychique d'Ismaël me semble animée par une *pulsion anarchiste* qui vient de loin, dans l'histoire trans-générationnelle dont il est issu. Alors, je devrais dire qu'Ismaël fait irruption dans l'espace-temps du travail clinique « avec une patrie », dont il veut raconter l'histoire, et « avec un destin », qu'il veut dénoncer et détourner. Lorsqu'il m'interpelle pour que je l'aide à démonter l'histoire des figures du pouvoir qui lui ont fait violence – à lui-même et aux ancêtres dont il porte la voix – la pulsion anarchiste qui s'agite en lui rencontre la mienne, ce qui entraîne une résonance transférentielle. Par conséquent, si Ismaël fait irruption avec tous ces bagages, je suis obligée, moi aussi, de faire de la place. La praxis clinique, là où les « patries », les « destins », et l'« anarchie » compliquent la scène psychique du sujet, ne peut pas éviter de se mettre en résonance avec l'ailleurs, elle doit s'ouvrir à la pensée de la *pôlis*.

En quête des conditions de possibilité d'une telle praxis clinique avec les jeunes exilés, je m'aperçois que les mouvements transféro-contre-transférentiels qui m'ont traversée m'ont amenée à m'impliquer auprès de la *révolte* de sujet, à partir de la construction d'une *fonction-témoin*, et sur les traces de la figure d'un *adulte responsable*. Pour m'impliquer de la sorte, j'ai eu besoin de rejoindre un collectif. En effet, cette forme d'engagement relève d'une *responsabilité collective* – mouvement d'étayages réciproques, formation rhizomatique où chacun est libre car tout le monde est prêt à répondre (à l'autre, plus que de l'autre). La responsabilité collective, donc, fonctionne sans arché, au delà du pouvoir souverain, et des illusions d'autonomie du sujet. C'est exactement le contraire du « monde sans adulte ». Il s'agit bien d'une responsabilité adulte, sans excuses : on pourrait parler d'un *anarchisme de la responsabilité* (DI CESARE, 2018). À partir d'ici, une *pratique clinique militante* semble pouvoir s'ébaucher.

Gaia BARBIERI

Psychologue clinicienne

Doctorante en Psychologie clinique, CRPPC,

Université Lumière Lyon 2

LE TRAVAIL DU PSYCHOLOGUE AUPRÈS DE MIGRANTS MINEURS NON ACCOMPAGNÉS

MURIEL BOSSUROY

CASSANDRE MARTIN

CLOÉ PONS

Les Mineurs Non Accompagnés (MNA) sont des jeunes de moins de 18 ans arrivés en France sans représentant légal. Ce sont des adolescents qui ont fait le voyage migratoire par leurs propres moyens et qui ont subi de nombreuses ruptures. Souvent, pour ces jeunes, ce voyage a été traumatique par les expériences douloureuses vécues en chemin. La période post-migratoire comporte également des épreuves et un grand nombre d'entre eux se trouvent en grande vulnérabilité sociale et psychique. Une fois arrivés en France, les MNA sont considérés d'un point de vue juridique comme des enfants en danger du fait de l'absence d'un représentant légal et de leur minorité. Ils sont ainsi pris en charge par la Mission d'Évaluation et d'Orientation des Mineurs Isolés Étrangers (MEOMIE), et plus particulièrement par les centres de mise à l'abri des Services d'Aide Sociale à l'Enfance (ASE).

Le travail du psychologue dans un tel centre doit être interrogé au vu des spécificités du public et de l'institution.

Inventer des modalités de travail thérapeutique adaptées

Les raisons pour lesquelles ces adolescents migrent sont diverses, bien qu'elles soient souvent empreintes d'urgence et de précipitation. Une typolo-

gie a été créée à cet égard pour recenser les différents types de parcours de ces jeunes en fonction notamment de leur motif de départ : les exilés, les mandatés, les exploités, les fugueurs, les errants, les rejoignants et les aspirants (ETIEMBLE A. & ZANNA O., 2013). Chaque situation est unique, même si le regroupement sous une même appellation de MNA peut donner une illusion d'uniformité. Les parcours migratoires varient également, mais sont toujours ponctués de violences, car les routes empruntées comportent de nombreux dangers et malfaiteurs.

Comme l'indique la primauté du droit des enfants sur le droit des étrangers, avant d'être migrant, le MNA est avant tout un adolescent. Autrement dit, il s'agit pour lui d'une période de remaniement de ses liens, de ses perceptions et de son identité. Comment vivre cette transition de passage de l'enfance à l'âge adulte dans un environnement inconnu et sans repère ? Sans accompagnement ni guide, il arrive que les temporalités psychiques de ces jeunes soient bouleversées, que cela se manifeste par des régressions ou des fixations dans le temps (JAN, 2016; RADJACK, MINASSIAN & MORO, 2016).

Le travail du psychologue dans un centre de mise à l'abri, qui accueille provisoirement ces étrangers potentiellement mineurs et isolés pendant la période des évaluations nécessaires à leur orientation définitive, doit pouvoir tenir compte du contexte de ces jeunes,

qui se vivent en transition, autant dans le temps que dans l'espace. La situation classique d'entretiens individuels peut être envisagée, mais il semble important de proposer d'autres modalités de rencontre et de travail avec ce public. Notons d'abord que la rencontre en tête à tête dans un bureau peut faire revivre pour certains jeunes ayant été torturés ou soumis par la force, un face à face insupportable avec un persécuteur ou un bourreau. Beaucoup d'adolescents évoquent également le sentiment d'emprisonnement qu'ils ont vécu durant des conflits armés ou pendant leur parcours migratoire. Par ailleurs, la mise en place d'un travail groupal autour d'une médiation favorise la rencontre et encourage le développement de la pensée et de la symbolisation (PRIVAT & QUELIN-SOULIGOUX, 2012). L'utilisation d'un média comme un tiers permet de ne pas être dans un échange frontal et laisse des opportunités de s'appuyer sur lui pour élaborer.

Dans ce contexte, un travail transculturel vise à se rencontrer au delà de la culture, en prenant en compte les grands universaux du développement et de l'expérience humaine, mais sans pour autant nier les spécificités culturelles et en créant un contexte favorable à leur expression. Les ateliers ont pour but de laisser de la place à la créativité de chacun pour qu'il puisse faire appel à sa propre culture comme élément de liaison de contenus psychiques individuels. Une capacité de décentrage et des connaissances anthropologiques sont alors nécessaires au psychologue pour laisser émerger des contenus qui diffèrent des représentations qui lui sont familières (BOSSUROY, 2016). Le groupe permet de matérialiser la diversité des cultures, des langues et des représentations, à laquelle les jeunes sont confrontés dans leur expérience de migration, alors que la relation duelle pourrait les renvoyer à une dichotomie pareil/différent, ou autochtone/étranger. Il donne l'occasion de travailler sur la rencontre, les oppositions, les métissages et les transformations culturelles.

Enfin, un des objectifs principaux d'un travail en groupe est de rompre avec l'isolement, en favorisant le lien entre les jeunes et en donnant l'impulsion d'une création de liens à l'extérieur. Pour ces adolescents qui ont vécu de multiples ruptures et séparations, il s'agit de redonner l'envie d'appartenance à un groupe et de constituer de nouvelles affiliations. Les MNA, dans les échanges au travers des médiations, bénéficient des ressources des autres pour parvenir à un but commun (GUILLAUME, 2009). La constitution

d'un groupe va donner aux membres une identité commune. Cette identité est marquée par le partage des vulnérabilités mais aussi des rêves, croyances et valeurs. Ces représentations peuvent parfois diverger et c'est à travers ce mélange d'éléments que le groupe se retrouve et se constitue peu à peu.

Rappelons que la vie quotidienne d'un MNA est ponctuée par l'incertitude et l'inquiétude : les démarches administratives, la suite qui sera donnée à son parcours après l'évaluation de leur minorité, la découverte d'un nouveau pays et de nouveaux codes, etc. Le temps est incertain, le passé est souvent constitué de situations familiales et personnelles traumatiques et la projection dans le futur est difficile du fait du sentiment d'insécurité liée à l'incertitude de la réponse qui sera donnée à sa demande. Les médiations invitent à faire du lien entre le passé et le présent, pour éviter les clivages typiques du traumatisme, qui remettraient en question l'identité du jeune, ainsi que pour soutenir son sentiment de continuité d'exister (JAN, 2016; RADJACK, MINASSIAN & MORO, 2016).

En parallèle de cela, le cadre contenant et bienveillant du groupe a pour objectif d'offrir une sécurité permettant aux jeunes d'exprimer leur souffrance et de créer des liens sociaux et thérapeutiques pour assurer une continuité malgré les séparations et ruptures vécues précédemment. Le sentiment d'exister a en effet pu être ébranlé par les différentes ruptures de la migration (JAN, 2016). La participation au groupe peut alors aider à donner du sens à leur parcours et à lier les événements entre eux, évitant ainsi un clivage fréquent entre passé et présent.

Enfin, l'accompagnement au sein du groupe vise également à renforcer l'estime de soi. Ces jeunes ont besoin d'être étayés, face à cette problématique migratoire, à cette perte de repères culturels et à ce manque affectif indéniable. Il est donc essentiel de faire appel à leur potentiel créatif pour élaborer leurs ressentis actuels (MORO, 2010).

Des ateliers à médiation thérapeutiques en groupe

Nous présenterons quelques médiations que nous utilisons avec ces adolescents dans la structure où ils sont accueillis. Nous montrerons par des petites vignettes cliniques la manière dont les jeunes peuvent s'en saisir et les processus de changement engendrés.

Le groupe cuisine / parole

Partant du principe que « *les repas servent d'étayage à la relation affective, à la socialisation dans la situation groupale et à l'entrée dans la culture par les rituels, les présentations et les pratiques culinaires.* » (CHIMISANAS, 2014), nous avons constitué ce groupe avec une représentation double de la nourriture : la nourriture solide et cuisinée, et la nourriture affective. Les ateliers alternent entre groupe de parole et activité cuisine, en commençant initialement par un groupe de parole. Les jeunes sont invités à choisir des thèmes, tels que repas de fête / repas de la vie quotidienne, etc., à jouer avec les associations d'idées pour arriver à sélectionner ensemble le plat qu'ils cuisineront au prochain atelier. Lors des groupes de parole qui précèdent l'activité cuisine, il s'agit de partir des relations et de leurs représentations de la nourriture pour permettre l'expression des affects et des émotions qui les accompagnent. Ainsi, il faut voir l'articulation entre les deux comme une alliance : mettre en mots et en symboles les affects sous-tendus. Les participations aux ateliers permettent aux jeunes de se nourrir de ce que le groupe leur apporte.

Trois axes sont travaillés lors de ces ateliers : le lien social, la réappropriation de son corps et l'articulation de l'« agir » et de la « pensée ». Les jeunes ont la possibilité de rompre avec l'isolement par la création de lien. Ils ont la possibilité de faire des ponts entre eux, et en eux, dans l'idée de s'inscrire dans le temps présent et d'éviter les clivages spatio-temporels (ouverture à un métissage des recettes d'ici et de là-bas, plats et souvenirs d'enfance, de famille, etc.). Par l'alimentation, la visée thérapeutique est de (re)trouver le plaisir de manger et d'intérioriser quelque chose de bon et de positif. L'alimentation permet de reconstruire les enveloppes corporelle et psychique. Le cadre bienveillant et contenant du groupe permet également de s'ouvrir à l'inconnu par l'expérimentation de saveurs étrangères. Enfin, l'atelier vise aussi à renforcer l'estime de soi et la valorisation narcissique. Chaque participant est valorisé dans ses compétences, se voit capable de réaliser quelque chose de bon dont il peut être fier. De plus, les échanges autour des différents plats permettent une reconnaissance interculturelle des appartenances et des origines de chacun.

Illustration clinique

Il s'agit d'une séance cuisine. Les jeunes sont en pleine préparation. Ils suivent la recette à la lettre, et très concentrés, ils installent même des chronomètres pour battre les oeufs à la seconde près de ce qui est indiqué. La psychologue commente en disant que ce n'est pas très grave si ce n'est pas le temps exact. Tout de suite, un des jeunes réagit en disant « *Il faut respecter l'écriture des Blancs !* ». La psychologue l'interroge dessus et cela leur permet d'engager une discussion. Il complète son propos, accompagné d'une autre jeune, en disant que les Blancs ont beaucoup de rigueur et sont très précis, contrairement à « *nous, les Africains (...)* *Il faut le respecter, car ils (les Blancs) savent bien que c'est comme ça que ça marche.* »

Cet apparent clivage asymétrique des identités vient interroger la manière dont les jeunes se pensent être regardés et celle dont ils se regardent eux-mêmes. Nous y voyons une demande de rencontre interculturelle, une quête de (re)connaissance de leurs identités et de celle de l'Autre. Se dénommer par sa couleur de peau et par son appartenance à un continent, c'est s'accrocher à un visuel et une histoire qui les rassemblent (et leur ressemblent). Ils se sont construits et ont intériorisé une identité, empreinte d'une histoire collective, qui est réinterrogée du double fait de l'adolescence et de leur migration en France. Dans cet exemple, c'est la recette qui a été le vecteur de cette interrogation. L'espace du groupe a permis d'accueillir les représentations de ce que sont les Blancs et les Noirs pour ces jeunes, d'exprimer les sentiments qui y étaient rattachés et de finalement les confronter pour permettre une rencontre aconflictuelle dans un cadre contenant.

Le jeu de l'oie

Il s'agit d'un des *objets flottants* utilisés en systémie (CAILLE, 2017). Le but est d'inscrire des événements marquants de sa vie sur des post-its et de les placer de manière chronologique sur un plateau. Il faut décider de la case de départ qui signifie le commencement et laisser libre cours à son imagination pour inventer la case d'arrivée. Une fois les événements placés sur le plateau, les participants les associent à des images représentant des aspects positifs

versus négatifs (la mort/la vie, la liberté/la prison, la protection/la souffrance, l'aide/le danger, la joie/la peine, le repos/l'attente).

L'objectif est de faire le point sur son parcours de vie, repérer ce qui a été douloureux et ce qui a été protecteur et agréable. C'est aussi repérer là où on a envie d'aller avec tout ça et ce qui nous a construits. Cet exercice permet de penser le présent, en prenant en compte le passé et leur parcours commun. Cela leur permet de créer un nouvel ajustement créateur dans le processus de construction identitaire.

Illustration clinique

Dans le jeu, Mohamed trouve rapidement sa case départ : « *Ma vie au Mali* » puis inscrira tous les événements de son parcours migratoire avec les pays qu'il a traversés dans l'ordre, les difficultés qu'il a rencontrées (« *j'ai marché sans manger ni boire* »), les personnes qui l'ont soutenu (« *un homme m'a aidé* ») etc. Pour la case d'arrivée, il hésite entre sa vie en France présentement ou bien une projection dans l'avenir. C'est Abdoul qui lui propose de mettre la France en case d'arrivée en ajoutant « *j'ai envie de rester ici pour faire de nouvelles choses* ». Les deux jeunes s'accordent alors sur la même inscription. Lors de la médiation, Ousmane se montre plus pudique avec une difficulté à verbaliser les événements. Grâce à ses camarades, il osera petit à petit noter des événements qui lui sont propres sans se caler à l'identique sur ceux des autres. Au moment d'associer les images aux dates, le psychologue les invite à faire des ponts entre les événements. En regardant le plateau de jeu, Abdoul expliquera alors sa fierté d'avoir traversé tout ça pour en arriver là (il rentrera bientôt à l'école). Les caractères et les personnalités différentes de chacun des membres du groupe lui donnent une force. Grâce à la bienveillance groupale, Ousmane se sent de plus en plus en sécurité pour s'exprimer. On voit qu'au cours de l'exercice, les jeunes s'entraident dans le choix des cases à remplir et des images. Ils montrent de l'empathie sur ce que chacun peut confier. Les jeunes peuvent s'exprimer et profiter d'un regard pluriel sur leur situation. Cela va agir comme soutien pour avancer dans leur parcours de vie. De plus, à la fin du jeu, chacun a une vision globale de son parcours, de ce qui les a amenés à être qui ils sont maintenant, les aidant à se situer dans le temps et dans l'espace.

Le groupe débats

Ce groupe inclut les jeunes et leurs éducateurs. Le principe est d'aborder les différences de normes et de codes culturels et sociaux entre leur pays d'origine et la France. Les MNA transmettent ainsi à leurs accompagnateurs des choses qui viennent d'eux, qui leur appartiennent dans le moment présent mais avec toutes leurs caractéristiques, qui viennent du passé.

De leur côté, les éducateurs peuvent avoir un regard différent et plus éclairé sur la situation de chaque jeune et sur leur singularité.

La relation entre éducateurs et adolescents doit en effet être élaborée, travaillée. Les jeunes MNA, en raison de leur isolement et de leur dépendance, donnent généralement aux éducateurs une place de substitut parental. Mais les éducateurs, angoissés par ce rapprochement et cette demande affective, peuvent avoir

tendance à essayer de se replacer dans une dimension d'accompagnement professionnel (RADJACK, 2012). Ces moments d'échanges médiatisés permettent de mettre au travail cette relation complexe et de la soutenir. De plus, les réalités du travail de terrain font qu'entre l'idéal de cet accompagnement, et son application, un écart se creuse. Accompagner à la compréhension demande une disponibilité psychique, du temps, mais aussi une capacité de décentration de son propre mode de pensées, façonné par sa culture et son histoire per-

sonnelle. MORO (2008) parle d'« une décolonisation de soi-même », c'est-à-dire une capacité à « travailler et résoudre ses préjugés, ses angoisses, toutes ces défenses qui ont été forgées par sa propre culture » (citée par FERRADJI & LESOEURS, 2013). En ce sens, le but de ce groupe est également de former les éducateurs à des compétences transculturelles (GOUDET-LAFONT, 2016), en les initiant au décentrage par une sensibilisation à la diversité des représentations, à leur écoute et à leur prise en compte.

Illustration clinique

Le psychologue demande : « Si les éducateurs et moi-même devions habiter dans votre pays d'origine, qu'est ce qu'on devrait savoir ? Qu'est ce qui nous paraîtrait étrange et différent de la France ? ».

« Si tu vas en Guinée, tu verras nos routes sont différentes, en terre. »

« Au Mali, le marché déborde sur la route et tu peux négocier les prix »

« Tu jettes les ordures dans la rue parce qu'il n'y a pas de poubelles »

« C'est les femmes du père qui s'occupent des enfants »

Les MNA se saisissent du débat pour tenter de comprendre la situation multiculturelle dans laquelle ils vivent dès à présent et apporter des choses qui viennent d'eux, de leurs origines culturelles (de leur identité culturelle). Les modalités du groupe permettent d'inverser le positionnement pour une transmission de savoirs venant des MNA. Cela leur permet de se recentrer du côté de leur identité culturelle et de mettre leurs accompagnateurs en position de vulnérabilité pour se sentir compris. La médiation débat les renvoie à leurs ressources culturelles et identitaires originelles, qui peuvent leur servir de base identitaire dans leur processus de transformation.

Le psychologue se positionne comme agent dynamisant des échanges par des relances tout en laissant libre cours aux échanges qu'amène le groupe. Par exemple, ce qui leur a semblé étrange une fois arrivés en France, les différences culturelles et environnementales avec la France et les autres pays, les modes de vie, la famille et l'éducation, le quotidien, l'alimentation, la religion, les coutumes, les rapports hommes-femmes, les situations de racismes, de préjugés etc. Les jeunes en profitent pour poser des questions sur le mode de vie français.

Groupe d'écriture en chanson & musique

Le principe de cet atelier est le suivant : pour commencer, une chanson sur la migration est écoutée en groupe puis chacun donne son ressenti. La seconde phase consiste à se mettre en petit groupe pour réaliser sa propre chanson avec l'aide (ou non) des paroles de la chanson écoutée. Chaque groupe est étayé par la présence d'un éducateur, notamment pour aider à l'écriture et à la mise en forme des idées. La troisième phase consiste à présenter son texte au reste

du groupe. La quatrième et dernière partie consiste à faire un retour verbal sur ce que nous a apporté la médiation. Pour exprimer les émotions vécues lors de l'exercice, le groupe se met en ronde et verbalise ce qu'il sent en lui. Puis il est invité à l'évacuer en tapant sur un Djembé.

Le but est de permettre la transformation de vécus potentiellement traumatiques à travers une restauration symbolique par l'écriture. L'exercice contribue à réparer les fractures psychiques lorsque les capacités à penser et verbaliser sont entravées (CHIDIAC, 2016).

La chanson suivante est inventée par le groupe : « *Je suis sortie sans même dire au revoir à la famille. Sur la route ni boire ni manger, j'ai connu la famine. J'suis venu pour réussir, voilà ce qui fait de moi un homme. Survivre et réussir, en arriver là c'est déjà énorme. L'objectif c'est de s'intégrer vu le soutien dont on dispose. Rester fort mais devant une embrouille on dispose. We are family [...] everytime i'm positive. I want go shcool, i'm gonna do my thing. I'm a neger. Everything tell me it's right. Everybody calls me neger. Nobody has chance like we. In bless forward [...] Life positive positive positive. C'est pas une fois là, que tu vas changer ta voix. Avec la chance qu'on a d'être accueillis par des braves. Un bon entourage qui se reconnaisse, ils le savent. Ici on a un nouveau départ, une seconde chance de réaliser nos rêves. [...] J'écris des phrases pour les remercier, ils le savent, Remercier les mêmes familles braves, Renverser la tendance qui dit qu'un étranger c'est de la charge.* ». A la fin de la médiation, on observe que la plupart des jeunes tapent d'abord faiblement sur l'instrument puis verbalisent un sentiment de libération. Ensuite, ils tapent de plus en plus fort extériorisant cette émotion intensément.

Le groupe restreint agit comme contenance face aux intrusions psychique que peut apporter l'exercice. Les MNA sont encouragés, avec le soutien de l'adulte, à intégrer certains éléments traumatiques de leur expérience en les mettant en forme, en récit. Avant l'atelier, certains jeunes révélaient des difficultés émotionnelles et de verbalisation face à leur histoire. Ils ont pu à travers l'écriture prendre de la distance et parler d'eux à leur manière. La chanson présentée devient un produit commun. Elle est aussi un moyen de *laisser trace* de son histoire. Taper sur le Djembé va ensuite leur permettre de contenir une possible réactualisation de vécus corporels et d'éprouvés primitifs dus à l'exercice de remémoration (MARCILHACY, 2016). Cette évacuation émotionnelle permet aussi de sortir de l'activité plus sereinement et d'extérioriser les tensions internes non élaborées.

Conclusion

La médiation de groupe semble être un outil adapté pour ces jeunes dont beaucoup sont peu à l'aise dans une relation duelle. Elle offre un appui sur un groupe qui partage une caractéristique commune. Le groupe leur permet de penser et d'appréhender le monde qui les entoure. Ce dernier est composé à la fois de l'univers familial et originel lointain, et à la fois de l'univers de la société d'accueil. Aussi, les questions d'intégration, du manque et de l'absence d'enveloppe culturelle et familiale peuvent être soulevées par l'intermédiaire de ces médiations. Finalement, nous avons vu que la disponibilité qui caractérise les groupes permet d'ouvrir un espace d'expression, d'échanges et de mises en confrontation de représentations culturelles portées par ces deux univers. C'est

en ce terme que l'on peut parler d'un espace transitionnel (WINNICOTT, 1975). En effet, c'est par l'existence d'un espace tiers, aconflictuel et d'entre-deux que les jeunes peuvent expérimenter et entretenir les liens entre les représentations acquises et celles qui s'offrent à eux.

Muriel BOSSUROY,
Psychologue et Maître de Conférences
à l'université Lyon 2

Cassandra MARTIN,
Psychologue dans une association d'insertion
sociale et professionnelle à Orléans

Cloé PONS,
Psychologue dans un centre de mise à l'abri pour
mineurs non accompagnés à Lyon

BEYOND THE WALL... WINTER IS COMING

MATTHIEU GAROT

T ératologie

Drôle de projet scientifique qui vit le jour à l'aube du 19^{ème} siècle et qui, aussitôt la fin du siècle venu et la naissance de la médecine clinique dite moderne, sera interrompu : *tératologie*, morte peu après sa naissance. Il appartient aux Geoffroy SAINT-HILAIRE, père et fils, et naturalistes de leur état, de fonder cette science de la monstruosité ; de créer une taxinomie du monstrueux en identifiant, nommant, classant « l'anomalie » ; d'aller chercher la structure explicative du monstre, sa source, sa genèse ; de fonder sa rationalité. Avec la tératologie scientifique des Geoffroy SAINT-HILAIRE, l'altérité, la puissance de son négatif, « s'observent » et « se mesurent ». Et c'est bien avant un certain Charles DARWIN, et sa fameuse révolution, qu'Étienne Geoffroy SAINT-HILAIRE (1772-1844), le père, postulera pour la première fois les lois d'une unité profonde du vivant : l'existence bien qu'insaisissable d'une continuité malgré les ruptures apparentes, malgré les écarts, et révélera par là aussi un noyau d'ambiguïté où – au niveau embryonnaire du moins – l'ontogenèse reproduit en partie la phylogenèse. Cette science, dont la seule trace vestigiale persiste encore dans chaque Muséums d'histoire naturelle (de poussiéreuse ambiance), est réduite aujourd'hui – à l'heure des hyperspécialisations et du scientisme prométhéen –, à une improbable exhibition de l'étrange, à un « cabinet des horreurs » venu du tréfonds des âges : humaines vies déjouant l'ordonnance de l'univers et plongées dans un bocal de formol, pétrifiées à tout jamais dans le grand sommeil... sans souffle ni rêve.

De quoi fortement impressionner le jeune garçon que j'étais alors, visitant à l'occasion d'une sortie scolaire le Jardin de l'Arquebuse non loin des rives de l'Ouche, avec des restes d'images qui ont toutes la ténacité des souvenirs-couvertures freudiens. Le monstre : entre rêve et angoisse.

Le monstre, comme objet expérimental chez les Geoffroy SAINT-HILAIRE, a toutes les qualités de l'ambiguïté : il est à la fois un et double, unique et multiple, animal et humain, réel et virtuel. Il ne dénie pas les différences mais au contraire les affirme sans les opposer dans une coexistence qui confine à l'étrange. L'ambiguïté qui est pour Paul-Claude RACAMIER « à la différence des êtres ce que la bisexualité est à la différence des sexes » (1992, p. 379). Elle est ontologique, radicalement. Mais comme chez VÉSALE, c'est de « coupure » dont il est question. Toujours et encore cette « coupure »... Rappelons la rupture épistémologique véralienne : c'est sous le contrôle et l'autorité de l'Eglise qu'à la Renaissance, dans les universités italiennes, ont lieu les premières dissections officielles sur des cadavres de condamnés. En 1543, paraît *De humani corporis fabrica* d'André VÉSALE, impressionnant traité d'anatomie humaine... La même année que le *Revolutionibus* de COPERNIC. Les planches de la *Fabrica* explorent le corps et son intériorité dans une objectivation de la plus grande des exactitudes, avec une fidélité sans égale, une percée où s'enchevêtre aussi le jeu confus du désir, de la mort, de l'angoisse (LE BRETON, 1990). Une voie nouvelle est ouverte. Féconde et passionnante : le corps est une fabrique, une machine semblable à celles croquées par Léonard DE VINCI.

Une brèche est frayée pour une nouvelle génération d'explorateurs. Et pour cela, VÉSALE dût fissurer les frontières sacrées du corps – limite symbolique – qui était alors l'inviolable fruit de la création divine. Par là aussi, il jette les prémices d'une césure au cœur même de l'homme d'avec son corps, une cassure ontologique qui depuis n'a jamais cessé – du moins dans la pensée occidentale – de se creuser jusqu'au gouffre : l'homme s'émancipant de son état de Nature. Le cartésianisme s'annonçait alors...

Il y a bien un projet similaire, non avoué, dans ce moment scientifique qui marque l'éphémère tératologie – de nature plus narcissique qu'épistémophilique à vrai dire. Ce projet consisterait à décider, dans les eaux troubles de l'entre-deux, de « la coupure », de la frontière entre l'humain et le non-humain : fixer le monstre c'est *décider de l'indécidable* ; couper l'ambiguïté (ambiguïté nécessaire aux illusions créatrices) ; diviser pour en exclure le cloaque et sauver ainsi l'humain de sa propre inhumanité. « La coupure » : telle est l'obsession qui fait la Raison œuvrant au cœur de la pensée occidentale, comme Michel FOUCAULT (1972) nous l'avait révélé, et qui déclare... la fin des monstres.

On pourrait croire que les monstres (et avec eux sa science) ont disparu du réel – de certains pans de notre rapport au réel –, comme s'ils en avaient été chassés, traqués jusqu'à leur disparition, leur extermination, relégués à tout jamais dans les ténèbres insondables de l'obscurité. Mais ça serait sous-estimer leur capacité adaptatrice. Car ils ont conquis au prix de certaines mutations d'autres niches écologiques propices à leur prolifération (niches dont ils sont peut-être aussi et désormais les captifs). De manière inaugurale, *Le Monstre* (1903) de Georges MÉLIÈS (mais toute son œuvre est peuplée d'êtres étranges) marque son temps : dès les origines du cinéma, *les monstres sont là*. C'est dans de petites salles de fortune au cœur des foires du début du 20^{ème} siècle, déjà habituées à l'exhibition lucrative des « monstres humains », que sont projetés ses films, petits chefs œuvres d'illusionnisme. Dans un traité de tératologie appliquée à l'imaginaire cinématographique, *Le Monstre* de MÉLIÈS aurait une place de choix. Et si la tératologie comme science n'a pas survécu à la médecine moderne, un tel traité aurait à n'en pas douter toute sa pertinence dans une *société du spectacle* (DEBORD, 1967) qui a fait du monstre l'une de ses figures les plus emblématiques.

« *Winter is coming* »

C'est avec une impatience toute jubilatoire que les « initiés », des millions à travers le monde, attendent le mois d'avril 2019. L'attente aura été longue depuis l'été 2017 et le dernier épisode « Le Dragon et le Loup ». Mais c'est enfin avec cette ultime saison, la huitième, qu'ils pourront assister à l'épilogue de cette saga qui aura marqué l'histoire des séries télévisées de par sa popularité mais aussi comme étant la série la plus récompensée de l'histoire des Emmy Awards¹ : Jon SNOW, désormais roi, parviendra-t-il à endiguer au nord de Westeros la vague des Marcheuses Blancs menée par le Roi de la Nuit qui se sont engouffrés dans la brèche faite au Mur et qui menace dorénavant le Royaume des Sept Couronnes ? Et comment ce même Jon SNOW réagira-t-il à la découverte de ses origines ? Cersei, totalement esseulée, réussira-t-elle à garder le si convoité Trône de Fer ? Et Daenerys dans tout cela va-t-elle rallier le Nord ? Qui échappe encore aujourd'hui à *Game of Thrones* ? Avec l'adaptation à l'écran de l'œuvre monumentale de George R.R. MARTIN, nous pérégrinons avec une étrange inquiétude dans un univers merveilleux qui n'est pas sans rappeler celui de J.R.R. TOLKIEN et du *Seigneur des Anneaux*, à ceci près qu'à la poétique et à la rêverie se sont substitués radicalement la violence, le chaos et le retour de la barbarie. Les intrigues y sont shakespeariennes, les jeux du pouvoir, sa corruption, son ivresse, ses tentations, tyranniques et omnipotents. Les tabous y sont régulièrement violés, comme l'inceste, et tous les héros qui pourraient avoir une dimension positive disparaissent dans des conditions aussi atroces qu'imprévisibles plongeant le spectateur définitivement empathique dans une stupeur sans nom.

Mais pas de hasard à un tel succès. Nous sommes plongés, malgré les apparences d'un monde de fiction et de fantaisie, et sans en avoir pleinement conscience, au cœur de notre actualité d'hommes et de femmes du nouveau millénaire, au cœur même de notre condition. La série américaine pose les bases d'une réflexion qui semble refléter, assez fidèlement, avoue Dominique MOÏSI, « notre mélange de fascination et

1 Les Emmy Awards sont l'équivalent des Oscars pour le monde des séries. N'en veuille à *The Walking Dead*, dont j'estimais au départ une importance toute aussi équivalente, *Game of Thrones* a bien fini par supplanter la série de post-apocalypse zombie.

de peur à l'égard du système international chaotique qui est le nôtre aujourd'hui» (2016, p. 24-25), dans son livre consacré à *La Géopolitique des séries*. Et puis, la catastrophe écologique nous guette inexorablement. La terreur qui a fait son retour frappe de manière arbitraire et ultraviolente. On ne cesse d'annoncer le désastre. Qu'il arrive à grands pas. Qu'il est aux portes de notre monde. Un monde qui évolue de manière de plus en plus chaotique et anxiogène, et « *Game of Thrones* traduit le triomphe de [cette] peur » (Moïsi, 2016, p. 75). Cette épopée met en scène l'obsession de la fin, qui est la nôtre, toute d'angoisses pétrie, dans un spectacle à la fois grandiose et captivant. Et, il y a de la jouissance à le voir impuissamment arriver, comme le montre Pierre-Henri CASTEL, dans un essai hâtif sur la fin des temps, bien plus philosophique que psychanalytique, *Le mal qui vient* (2018). Voilà le sujet central de *Game of Thrones*: la fin; l'effondrement de l'ordre du monde sans qu'il ne soit remplacé par un autre, et ainsi, mené à sa fin brutale; la menace d'un retour vers un Moyen Âge de cauchemar – ce Moyen Âge originaire, et pas originel, qui fascine tant l'Occident – où le monde rationnel et démocratique ne serait plus; la prise de pouvoir des tyrans et despotes de tout crin, l'invasion de néo-barbares de l'antimodernité, l'apparition des nouveaux cavaliers de l'apocalypse. Aussi, une telle crise libérerait les monstres, ceux-là même que la rationalité scientifique pensait avoir éradiqués...

Dès les premières minutes de la série, en prologue, sans préalable, bien avant que le générique ne débute pour la toute première fois, la menace rôde, gronde. Trois « frères » de la Garde de Nuit ou Night's Watch – cette confrérie vouée à tenir la frontière du Nord et le Mur – tombent nez à nez avec des créatures de glace. Deux d'entre eux seront massacrés. Retrouvé errant et terrifié, le seul survivant est considéré comme un déserteur. Il finira la tête tranchée par Eddard STARK, gouverneur du Nord et seigneur de Winterfell, qui ne peut croire un seul instant aux divagations de celui qu'il considère devant son fils Bran comme un fou... Une menace donc, et « *Beyond the Wall... Winter is coming* » est son présage: « par de-là le Mur... L'hiver approche ». Un « hiver » sombre, un nouvel âge d'obscurantisme guette. Dans ce monde peuplé de dragons, de sorcières, de géants, il est un monstre oublié de tous qui inquiète plus particulièrement : les Marcheurs Blancs. Appelés également « Autres »,

ces créatures légendaires vivraient au Nord, par de-là le Mur, repoussées hors de la limite par les Premiers Hommes en des temps immémoriaux. Un grand mystère règne autour d'eux, sur leur origine, leur histoire, comme refoulé au-delà de cet *limes* symbolique. Les Marcheurs Blancs appartiennent à cette catégorie du monstrueux qui est celle de l'entre-deux du : ni mort ni vivant, mort-vivant. Ce revenant qu'est le mort-vivant – contrairement au Christ qui revient *transfiguré* de gloire –, inquiète parce qu'il revient défiguré. Le premier a traversé la mort et l'a niée, tandis que le mauvais revenant fait revenir l'irreprésentable de la mort parmi les vivants. Les références chrétiennes, eschatologiques et millénaristes sont indéniablement là, convoquées.

Les Marcheurs Blancs ne sont pas les morts-vivants de *The Walking Dead*, cette autre série à succès des années 2010. Les zombies cannibales vêtus de haillons crasseux, extrêmement populaires, quasiment communs, sont des créatures creuses, vides, ersatz de la société d'hyperconsommation et de l'aliénation qu'elle secrète. Erratiques et désorbités, déterritorialisés pour dire comme DELEUZE, ils « ne cessent de répéter : il n'y a plus d'ailleurs » (SCHEFER, 2013, p. 69). Plus d'ailleurs utopique. Plus d'ailleurs uchronique... Les Marcheurs Blancs sont différents, bien différents. Il y a du plein en eux. Ils seraient plutôt des morts-vivants radicalisés, des monstres de pure radicalité, le fruit d'une très ancienne rémanence. Un trop plein de négativité, radicale, les anime et confrontent à l'impossible, à l'irréductible, à la mort. Une suture de type idéologique les a fait sortir de l'errance, errance à laquelle sont condamnés les zombies. Ils sont l'Armée des morts. Au fond, ce qu'ils viennent figurer c'est le Mal, objets réifiés, figures fétichisées, mais proprement inoffensifs pour le spectateur par le truchement de l'écran qui, par définition, fait écran. Par ce principe de thématization cinématographique, le Mal devient ce qu'en vérité il n'est jamais pleinement : compréhensible et sondable! Le « mal n'est pas plus le diable que la matière ou « les autres », car à hypostasier l'un ou l'autre de ces termes nous nous obligeons à faire dépendre de lui toute réalité maléfique, retrouvant ainsi un principe de totalisation, plus ou moins arbitraire » (GROSOS, 2011, p. 113).

Alors que l'ordre du monde se fragilise, au moment où Robert BARATHÉON souverain du Royaume des Sept Couronnes meurt en pleine partie de chasse, les Marcheurs Blancs viennent incarner le spectre du retour à une horreur archaïque. Une horreur qu'on aurait pu croire appartenir à un passé si lointain qu'il n'en était devenu qu'un mythe, qu'une évocation allégorique, une irréalité horrifique. Le procès du monde les avait bannis hors de la limite, expulsant ces figures imaginaires des ténèbres extérieures de l'étrangeté au-delà du Mur, afin de fonder l'ordonnement nouveau des hommes. Leur retour menace et brouille dès lors la frontière : celle « entre l'humanité, définie comme espace de langue commune, et l'inhumain – qui rassemble les figures de la sauvagerie, de la barbarie et de l'animalité » (HENRI, 2016, p. 62). Parfaite illustration de la si fragile frontière conquise par le travail de civilisation : sur le *primitif*, de domestication : sur le *sauvage*, de neutralisation : du *barbare*. Parfaite illustration de ce qu'est au final le *Kulturarbeit*, de ce que ce travail avait eu grand peine à refouler, contenir, rhabiller d'une apparence culturelle acceptable (HENRI, 2013). Les figures de la mort et du Mal, rencontrent inexorablement ici celle de *l'étranger* dans leur radicalité respective, inabordable, irréprésentable car jamais véritablement elles ne se *présentent*.

L'invasion des Marcheurs Blancs est devenue comme un mythe, un mythe moderne comme notre époque en produit en masse. Par temps de crise, au récit des origines se substitue bien souvent l'angoisse de la fin... jusqu'à l'obsession, et le glissement de sa fonction d'ouverture mythopoïétique à la clôture idéologique est grand. Par temps de crise aussi, ce qui a été rejeté aux confins de la civilisation, aux marges de la culture : la barbarie sanguinaire, le cannibalisme et l'asservissement, la violence fondamentale et le fratricide, la sexualité sauvage de la bestialité, la folie... menace de faire son retour toxique et destructeur. Que ce qu'il y ait d'organisation symbolique et sociale en nous menace d'être perdu, définitivement, pour laisser le champ libre au flot des fantasmes inélabores qui s'échapperaient par cette brèche. *L'étranger* n'est pas cet ennemi au-dehors mais au-dedans, « en nous, dans ces parts de nous qui sont étrangères les unes aux autres et que je, que «le je» ne parvient à reconnaître comme soi » (HENRI, 2011). Telle est la *crise cloacale* (GAROT, 2016).

De quoi «migrant» est-il le nom ?

Puisqu'avec *Games of Throne*, il est question de notre condition actuelle, nous ne pouvons pas manquer d'évoquer l'année 2015 : année de tous les dangers. Alors que, tradition oblige, « Novembre... Les SDF, clochards et sans-abris, comme les huîtres, sont de saison » (DECLERCK, 2005, p. 11), cette année-là, cliquepatins et galvaudeux passent à la trappe : « djihadiste » – trublion de l'horreur – s'est invité de la partie et leur aura volé la vedette. C'est une vague de terreur qui n'a cessé depuis de déferler sur notre monde, vagues successives et arbitraires comme les émanations d'un seul et même reflux inextinguible. Nous sommes passés brutalement de l'indifférence à l'horreur. La terreur a surgi, imprévisible, figeant le temps dans l'horreur, laissant le sujet – pour le dire autrement : notre instance narrative – dans la *déliation*, le *vide*, l'*abandon*, l'*absence de répondant*, comme le conclut René KAËS dans la réédition augmentée de *L'Idéologie* (2016, p. 239).

Peu de temps avant, durant l'été de cette même année, nous vivions une autre crise. Encore une. Cette crise a été nommée « crise migratoire » ou « crise des migrants » : des expressions consacrées par les médias d'abord, se délectant de toujours plus de spectaculaire, puis reprises en cœur par les gouvernants européens. Les images nous abreuvant encore... Cette autre horreur n'a pas cessé non plus... Et voilà que reviennent aussi les vieilles idées : comme celle de *l'externalisation de la demande d'asile*, à l'image d'une Australie qui a inventé en 2001 la *Pacific Solution* consistant à faire sous-traiter l'accueil des candidats à l'asile à l'extérieur de son territoire par des micro-États relevant de son aire d'influence géopolitique. Ou bien, dans les années 90 encore, aux États-Unis, à bord d'un bâtiment de la Marine mouillant à proximité des côtes jamaïcaines interceptant ces réfugiés haïtiens en quête d'une terre d'asile en Amérique, avant d'être pour la grande majorité refoulés. Mais c'est surtout actuellement, en Europe, dans ses marges, à sa périphérie, les *hotspots* ou « centres de crises », eux aussi parfois « flottants », zones de tri gérés par l'extrêmement dissuasive agence Frontex² chargée de barrer les routes migratoires pour protéger l'Europe et l'espace Schengen (c'est qu'il y a aussi des « exclus de la libre circu-

2 L'acronyme de « Frontières extérieures ».

lation »), où sont discriminés les « bons » des « mauvais migrants » selon des lignes de clivage telles qu'on pourrait les croire d'inspiration kleinienne. Résultat de tout cela : des centres de détentions suspendus entre le dedans et le dehors, des camps de détention, des zones d'interminable attente et de pur « entre »... des lieux « extrêmes ». Voilà des dispositifs qui n'ont rien à envier au Mur tenu par la Garde de Nuit... Les politiques agissent face à l'urgence avec des mesures « d'exception » mais qui ont toutes, comme le constate et s'acharne à l'écrire la juriste Claire Rodier, des aspects attentatoires aux droits desdits « migrants » : dénégatrices en droits de l'homme... Il se constitue de nouvelles forteresses médiévales, châteaux féodaux, face à cet « ennemi politique » venu de « l'extérieur » qui menace de son invasion. Pourvu que la crise soit ailleurs (bien qu'il n'y ait plus d'ailleurs »). Pourvu que la crise soit contenue dans des non-lieux, externalisés, out-topies, garants de notre lieu.

Ce sont des « vieilles idées » qui sont comme des éructations rémanentes, résurgentes, de modèles qu'on aurait pu croire n'appartenir qu'à la lointaine histoire, celle du Haut Moyen-Âge, et qui avaient, pour l'essentiel, déjà disparu à cet Âge classique qu'avait bien étudié Michel Foucault. Dans les premières lignes de ce *best-seller* des sciences humaines qu'est *L'Histoire de la folie à l'âge classique* (1972), Michel Foucault traverse avec une prose ce temps où l'embarquement avait précédé celui de l'enfermement, le temps de la *Nef des fous*, de ces larges barques de têtes folles laissées à la dérive sur les flots, errantes sur des océans vides et remises à Dieu et à leurs destins, ce qui n'est pas sans évoquer les *hotspots* « flottants » modernes. *La Nef des fous*, la peinture de Jérôme Bosch, marque pour Foucault un renversement de perspective à la Renaissance où la folie vient prendre la place de la mort, le fou celle du lépreux, les futurs *asiles* celle des *léproseries*. Il est des individualités qui, par leur seule existence, mettent en danger l'organisation symbolique des sociétés humaines ; des individualités, qu'Alain-Noël Henri appelle « objets mésinscrits » (2004), qui par un ou plusieurs aspects de leur réalité visible font resurgir en tous des démons que le *Kulturbau* avait pour ainsi dire longuement et laborieusement civilisés, neutralisés, exorcisés. Des « objets » qui, présents, troublent l'ordre symbolique du monde familier, quotidien. De tels « objets » réactivent, comme des réflexes de type pavlovien, des pratiques de ré-

duction de la mésinscription et du trouble induit, et repérables aujourd'hui sous les appareils sophistiqués et non moins dénués d'emprise, de la santé et de la pensée médicale dominante. Tels sont les ressorts cachés ("fétiches" seraient peut-être plus approprié) de l'un de ses sous-dérivés qu'est la *santémentalisation*, toujours à outrance : *santémentalisation* de la précarité... jusqu'à celle de *l'étranger* avec l'ethnopsychiatrie. Le philosophe allemand, Bernhard Waldenfels, dans sa *Topographie de l'étranger*, dit de ce dernier qu'il « se montre en tant qu'il se soustrait à nous. Il nous hante et nous sort de notre quiétude avant même que nous l'accueillions ou tentions de nous en défendre » (2009, p. 55). L'irruption de *l'étranger* dans notre voisinage le plus immédiat, faire son expérience, nous délocalise... délocalise « le nous ». « Migrant » se fait quelque part l'écho de cette angoisse sourde, de ce trouble, de cette crise qui implique l'institution de *l'hospitalité* et la figure ambiguë de *l'hôte* – de passage, voyageur, qui n'est ni tout à fait dedans, ni tout à fait dehors –, de *l'étranger-sur-le-seuil*, qui en appelle à elle mais qui est aussi l'ennemi potentiel parce que se déroband à toute prise.

Les pratiques dominantes, qui prévalaient avant le Grand renfermement, passaient par l'expulsion dans des espaces proprement « inhumains » qui correspondaient aussi aux vastes étendues sauvages de la forêt – *silva forestis* ou *silve* –, sous les signes conjoints du bannissement et du sacré. Mais ces espaces « inhumains » ont changé de nature. À l'ère de l'anthropisation totale de l'espace, de l'urbanisation de la planète, de la mondialisation, il n'y a plus de proche ni de lointain. Nous vivons dans une topologie tourmentée où l'ordonnancement du dedans et du dehors, de l'ici et de l'ailleurs, est devenu presque caduc. « *L'étranger* n'y est plus le lointain, mais le proche, s'installant dans les interstices, et s'incarnant dans des figures ambiguës, à la fois étranges et familières » (Henri, 2013, p. 4). C'est l'âge des « non-lieux » (Augé, 1992), de leur version « noire » (Augé, 2017, p. 53) : *Sangatte* et autres *jungles*... des non-lieux *géographiques* mais aussi *symboliques*. Le Droit s'en est mêlé en inventant des statuts d'absence de statut, des objets juridiques anachroniques et paradoxants, qu'est, pour prendre son exemple, la demande d'asile aujourd'hui ; en édifiant des murs administratifs pour créer des non-lieux établis sur le « bord » de l'espace juridique d'un Etat : « bord intérieur de cet espace pour autant que

c'est bien le droit y prévalant qui statue sur leur cas, et bord extérieur pour autant qu'il s'agit d'y activer leur rejet », leur exclusion par rejet. De cette sorte, pour le philosophe Alain BROSSAT, « La position du demandeur [d'asile] ou celle de l'étranger en situation irrégulière sera définie comme celle d'un *sujet pauvre en droits*³ et donc particulièrement exposé de ce fait même aux pratiques de rejet ; exposé plus que quiconque, quoi qu'en dise un certain discours de l'Etat de droit, à être traité comme un corps en trop, une vie nue et non point comme une personne humaine » (2005). La politique contemporaine est devenue à présent ni plus ni moins que l'art d'organiser de ce qui relève-rait de la non-cité plutôt que de la cité ; une gérance autocratique de la non-cité rôdant au cœur même de la cité, dans ses franges, à son seuil ; une gestion théâtralisée de la non-cité de l'étranger et de l'errant, et de celles et ceux qui, bon gré mal gré, l'incarneraient le mieux, bien qu'à leurs dépens : il en est de ces figures anonymes du « SDF » mais plus encore du « migrant » trans méditerranéen aujourd'hui, doublement condamné à errer dans le monde du « nulle part ».

« Migrant » : ce signifiant nouveau, participe présent qui le condamne – et pas que grammaticalement – à une errance sans fin, parce que privé de *lieu*, et qui a débarqué massivement dans les espaces discursifs de notre société, a envahi à son tour l'espace des pratiques cliniques et sociales auprès des « exilés », « apatrides », « réfugiés »... « Demandeurs d'asile » et « déboutés » (du droit d'asile)... Une nouvelle appellation qui a fait presque disparaître toutes les anciennes qui étaient alors en vigueur dans le jargon quotidien. Il menace au mieux de subvertir ces espaces, au pire de les pervertir. Il est un « signifiant-balise », au sens où l'entend encore Alain-Noël HENRI : de ces « signifiants qui au lieu de *représenter* un signifié en marquant la place en creux, et qui ainsi balisent dans le champ de la représentation les « trous » laissés par l'irreprésentable » (2004, p. 202). « Migrant », à l'instar de l'euphémisation « SDF », balise une horreur, marque linguistiquement une zone de terreurs archaïques, terreurs qui font définitivement de lui un puissant objet à l'usage des politiciens, par celles et ceux tentés par le populisme, de ceux-là même qui ont parfaitement saisi les *Pouvoirs de l'horreur*, pour reprendre le titre de l'ouvrage de Julia KRISTEVA (1980). Ils deviendraient

les garants de la limite, figurants du non-lieu... de la *liminalité*. Dès lors, la *crise cloacale* est – pensons-nous – dans notre société, toujours ailleurs : confinée à sa marge, en périphérie, localisée et circonscrite (proscrite) en ses non-lieux, zones de non droit et zones grises, croupissant à l'ombre du social dans ses cloaques, ou encore, à distance, sous la bannière noire de ce monstre de barbaries incontrôlable et créé par l'Occident : Daech. Toujours ailleurs : comme ne nous concernant pas, indifférents à son horreur, nous nous en déresponsabilisons. Pourtant, elle est partout, là constamment. Et malgré les simulacres et mises en scène aux vertus conjuratoires, la société des Hommes est constamment traversée et travaillée par elle. Nous sommes constamment mobilisés par elle. Elle est tapie en son sein, prête à ressurgir sous des visages encore inédits. Et quand ce qui a été relégué menace de faire retour, déborde de ce qui était sensé la contenir, la tenir loin nous, les monstres refont leur apparition en dégueulant de leur enclave et l'inhumanité reprend ses droits... Pourvu que *notre* inhumanité, *notre* monstruosité, *notre* tyrannie soient ailleurs : l'humanité et la liberté, les nôtres, sont peut-être à ce prix.

Matthieu GAROT

Psychologue clinicien et psychanalyste,
Institut du Groupe Lyonnais de Psychanalyse,
Société Psychanalytique de Paris
exerçant à Saint-Etienne.

³ Souligné par moi.

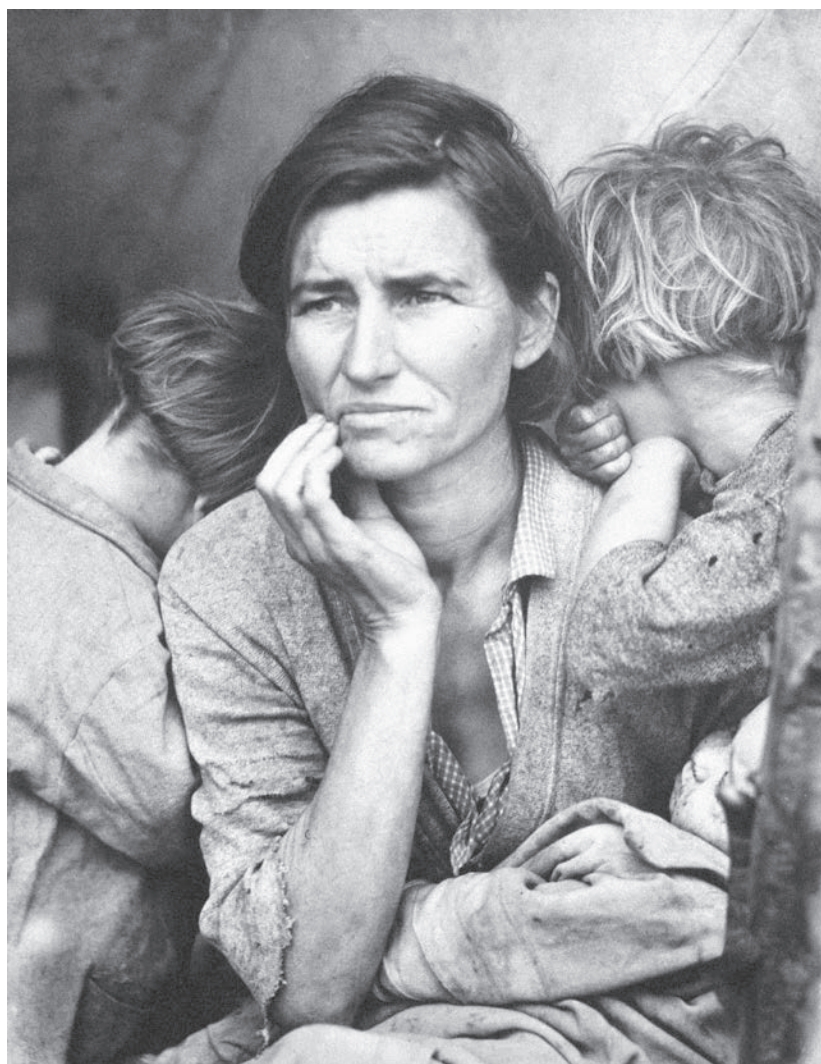
- ALTOUNIAN J. (2005). *L'intraduisible : Deuil, mémoire, transmission*. Dunod.
- AMATI-SAS S. (1996). « La modesta omnipotencia », in *Revista de Psicoanálisis*, NI(05), p. 21-31.
- AMATI-SAS S. (2002). « Situations sociales traumatiques et processus de la cure », in *Revue française de psychanalyse* 2002/3, Vol. 66, p. 923-933.
- ANZIEU D. & KAËS R. (2000). *Le groupe et l'inconscient: l'imaginaire groupal* (1984). Dunod.
- AUDEGUY S. (2007). *Les Monstres. Si loin et si proches*, Paris, Gallimard.
- AUGE M. (1992). *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil.
- AUGE M. (2017). *Qui est donc l'autre ?*, Mayenne, Odile Jacob.
- AULAGNIER P., (1976). « Le droit au secret » in *La pensée interdite* (2009) P. AULAGNIER et al., PUF, 2011
- AULAGNIER P. (1999). *Se construire un passé*, Le Bulletin Freudien, n°33, juin 1999
- BABOU I. & LE MAREC J. (2018). « La parole maltraitée des jeunes migrants », in *The Conversation*
- BALMARY M. (1995). *Le sacrifice interdit. Freud et la Bible*, Livre de Poche
- BARBIERI G. (2016). *De la prière à la révolte. Le retour du Sujet et de son désir dans la clinique psychosociale*, accessible en ligne : http://www.ch-le-vinatier.fr/documents/Publications/These_RECHERCHE_Orspere_Samdarra/De_la_priere_a_la_revolte_Gaia.Barbieri.pdf
- BEAUNE J.Cl. et al. (2004). *La Vie et la mort des monstres*, Paris, Champ Vallon.
- BENSLAMA F. (1991). « L'enfant et le lieu », in *Incidences subjectives de l'exil*, Cahiers Intersignes, Paris, Edition de l'Aube, p.51-69.
- BERGERET J. (1984). *La violence fondamentale. L'inépuisable Œdipe*. Payot.
- BOSSUROY M. (2016). *La psychologie clinique transculturelle : 11 fiches pour comprendre*, Concept-Psy, Paris : Editions In Press.
- BREDELOUP S. (2008). « L'aventurier, une figure de la migration africaine », in *Cahiers internationaux de sociologie*, 125(2),
- BROSSAT A. (2005). « Inclusion, exclusion et souveraineté (la part du cloaque) », site internet : combatenligne.fr.
- BRUYERE B. (2014). *Une aventure humaine : la migration. Approche des processus inconscients prémigratoires*, Thèse Psychologie, Université Lumière Lyon 2.
- CAILLE, P. (2017). *Les objets flottants. Méthode d'entretiens systémiques*. Paris: Ed. Fabert.
- CASTEL P.-H. (2018). *Le Mal qui vient. Essai hâtif sur la fin des temps*, Paris, Cerf.
- CASTORIADIS C. (1975). *L'institution imaginaire de la société*, Seuil, 1999.
- CAUSSE J.-D. (2008). *Figures de la filiation*, Les éditions du Cerf
- CHIANTARETTO J.-F. (2005). *Le témoin interne. Trouver en soi la force de résister*, Paris, Aubier/Flammarion.
- CHIDIAC N. (2016). « Écrire, rêver, penser... l'écriture comme médiation thérapeutique » in *Cliniques*, 11,(1), pp 180-201
- CHIMISANAS G. (2014). « La fonction du « prendre soin » dans une Maison d'Enfants à Caractère Social », in *Empan*, 95.
- CICCONE A. et FERRANT A. (2008). *Honte, culpabilité et Traumatisme*, Dunod, 2015
- CITRON S. (1993). « Le mythe national et l'accueil des étrangers », in *Autres Temps. Les cahiers du christianisme social*. N°38, pp.110-117
- DEBORD G. (1967), *La Société du spectacle*, Paris, Gallimard.
- DECLERCK P. (2005), *Le Nouveau sang est arrivé. L'Horreur SDF*, Paris, Gallimard.
- DENIS P. (2004). « Sous le regard de Freud », in *Communications*, 75, Le sens du regard, pp 171-178
- DERRIDA J. (1996). *Le Monolinguisme de l'autre ou la prothèse de l'origine*, Editions Galilée, 2016
- DI CESARE D. (2018). *Sulla vocazione politica della filosofia*, Torino, Bollati Boringhieri.
- DIOME F. (2003). *Le ventre de l'Atlantique*, Anne Carrière.
- DUEZ B. (s. d.). *La fonction traumatique dans la construction d'un originaire migratoire*.
- ENRIQUEZ E. (2011). « Le désir d'invisibilité » in *Les tyrannies de la visibilité. Être visible pour exister ?*, sous la direction de Nicole AUBERT et Claudine HAROCHE, Erès.
- ETIEMBLE A. & ZANNA O. (2013). *Des typologies pour faire connaissance avec les mineurs isolés étrangers et mieux les accompagner*, accessible en ligne : https://www.infomie.net/IMG/pdf/synthese_-_actualisation_typologie_mie_2013-2.pdf
- FERENCZI S. (1974). *Œuvres complètes*, t. IV, trad. J. DUPONT et M. VILIKER, Paris Payot, 2009.
- FOUCAULT M. (1972), *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard.
- FREUD S. (1929). *Malaise dans la civilisation*, Payot, (2013).
- GAROT M. (2016), « Exclusio, Exclusio, Exclusio... (Conjurer l'horreur) », in CICCONE A. et al., *Violences dans la parentalité*, Paris, Dunod.
- GIUST-DESPRAIRES F. (2004). *L'imaginaire collectif*, Erès, (2009).
- GIUST-DESPRAIRES F. et FAURE C. (2014). *Figures de l'imaginaire contemporain*, Editions des archives contemporaines
- GOUDET-LAFONT B., LE DU C., MARICHEZ H., RADJACK R. & BAUBET, T. (2016). « L'accompagnement éducatif des mineurs isolés étrangers: discours et représentations des éducateurs » in *L'Autre, Cliniques, Cultures et Sociétés*, 17, 16-34.
- GOURIOU F. (2008) *Psychopathologie et migration. Repérage historique et épistémologique dans le contexte français*, Thèse Psychologie, Université Rennes 2,
- GREEN A. (1983) *Narcissisme de vie, narcissisme de mort*, Les éditions de minuit, 2010

- GREEN A. (2003). « Enigmes de la culpabilité, mystère de la honte » in *Revue Française de Psychanalyse*, 2003/5 (Vol.67), p.1639-1653
- GRINBERG L. & GRINBERG R. (1986). *Psychanalyse du migrant et de l'exilé*, Editions Lyon Cesura, collection Psychanalyse.
- GROSOS Ph. (2011). *Comme un corps lourd dans une eau sombre. Essai sur le rayonnement paradoxal du mal*, Mayenne, Labor et Fides.
- GUILLAUME F. & GUERRERO M.L. (2009). « De la thérapie brève centrée sur les solutions à la consultation brève en logopédie » in *Thérapie Familiale*, 30, 39-55.
- GUILLAUMIN J. (1973). « Culpabilité, honte et dépression » in *Revue Française de Psychanalyse*, t. XXXVII, n°5-6-1973, p.983-1006
- HENRI A.-N. (2004). « Le secret de famille et l'enfant improbable », in MERCADER P., HENRI A.-N. et al., *La Formation en psychologie. Filiation bâtarde, transmission troublée*, PUL, pp. 193-303.
- HENRI A.-N. (2004). « La Psychologie dans la nébuleuse des pratiques nouvelles », in MERCADER P., HENRI A.-N. et al., *La Formation en psychologie. Filiation bâtarde, transmission troublée*, PUL, pp. 201-235.
- HENRI A.-N. (2011), « De l'obscur objet de la théorisation à l'obscur passion de théoriser », in GAILLARD G., MERCADER P., TALPIN J.-M. et al., *La Partialité comme atout dans les sciences humaines*, In Press, pp. 63-86.
- HENRI A.-N. (2013), « Le Migrant précaire comme objet mé-sinscrit », in *Rhizome*, n°48, pp. 3-4.
- HENRI A.-N. (2016), « La Violence et l'effroi », in RAOULT P.A., BLANQUET B. et al., *Rage et violence adolescentes*, In Press, pp. 49-70.
- JAN O. (2016). *Ce qu'errer veut dire*. Thèse en Psychologie, Université de Rouen.
- JAN O. (2016). « Survivre seul. Psychothérapie d'un ex-mineur isolé en France » in *VST - Vie Sociale et Traitements*, 30.
- KAËS R. (1980). *L'Idéologie. L'Idéal, l'idée, l'idole*, Paris, Dunod, 2016.
- KAËS R. (1993). *Le groupe et le sujet du groupe*. Dunod, Paris.
- KAËS R., FAIMBERG H., ENRIQUEZ M., BARANES J.-J. (1993). *Transmission de la vie psychique entre générations*, Dunod, 2013.
- KAËS R. (2005). *Différence culturelle et souffrances de l'identité*, Dunod, Paris.
- KAËS R. (2009). Entretien filmé, *Aux sources de la violence*, Colloque FPP, Paris, Palais de la Mutualité, 8-9-10 octobre 2009.
- KAËS R. (2009). *Les alliances inconscientes*, Dunod, 2014.
- KHALED N. (2013). « Adolescents harragas : risquer sa vie comme seule possibilité de réalisation de soi », in *Adolescence*, T.31 n° 3(3), 699-709.
- KRISTEVA J. (1980). *Pouvoirs de l'horreur*, Saint-Amand, Seuil.
- LAFAYE G. (1928-1930). *Ovide, les Métamorphoses*, 3 vol. (texte, trad.), Paris, Les Belles Lettres, « CUF ».
- LAPIERRE N. (1995). *Changer de nom*, Folio essais, 2006.
- LE BRETON D. (1990). *Anthropologie du corps et modernité*, Paris, PUF.
- LEGENDRE P. (1985). *Leçon IV. L'inestimable objet de la transmission. Etude sur le principe généalogique en Occident* Fayard, 2004.
- LORCERIE F. (1994). « Les sciences sociales au service de l'identité nationale », in *Cartes d'identité. Comment dit-on « nous » en politique ?*, sous la direction de MARTIN D.C., Presses de la fondation nationale des sciences politiques, pp.245-281.
- MARCILHACY C. (2016). « Réflexions autour de la médiation écrite en dispositif groupal » in *Enfances & Psy*, 71,(3), 167-176.
- MATHIEU, F. (2011). *L'errance psychique des sujets SDF : le manteau cloacal, l'effondrement scénique et la séduction*, Thèse en Psychopathologie et Psychologie clinique, Université Lumière Lyon 2.
- MELVILLE H. (1851). *Moby Dick or The Whale*, New York, Penguin Books, 2009.
- MEROT P. (2003). « La honte : "si un autre venait à l'apprendre". Introduction à la discussion sur le rapport de Claude JANIN » in *Revue française de Psychanalyse*, 2003/5 (Vol.67), pp. 1743-1756
- METRAUX J.-C. (2004). *Deuils collectifs et création sociale*, La Dispute, Paris.
- METRAUX J.-C. (2011). *La migration comme métaphore*, La Dispute, Paris, (2018 pour la troisième édition, augmentée).
- MIJOLLA A. DE (1981). « Les visiteurs du moi », in *Confluents psychanalytiques*, Les belles lettres, 1986.
- MOÏSI D. (2016), *La Géopolitique des séries. Ou le triomphe de la peur*, Paris, Flammarion.
- MORO M.-R. (2002). *Enfants d'ici venus d'ailleurs. Naître et grandir en France*, Paris, Syros/La Découverte.
- MORO M.-R. (2010). *Nos enfants demain. Pour une société multiculturelle*, Paris, Odile Jacob.
- NATHAN T. (1986) « Trauma et mémoire » in *Nouvelle revue d'ethnopsychiatrie*, n°6 pp 7-18
- NICOLAS-LE STRAT P. (2018). *Quand la sociologie entre dans l'action. La recherche en situation d'expérimentation sociale, artistique ou politique*, Rennes, Éditions du commun.
- NOIRIEL G. (1988). *Le creuset français. Histoire de l'immigration XIXème-XXème siècle*, Edition du Seuil, 2006.
- OZOUF M. (2015). *De révolution en République. Les chemins de la France*, Quarto Gallimard,
- PESTRE E. (2012). « Le réfugié : un sujet en péril psychique et politique (note de recherche) », in *Asylon(s)*, N°9.
- PINEL J.-P. (2018). « La haine de l'internat » in *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, N°71, p. 75-87.
- PILVARD I. (2014). *Psychologie interculturelle*, Paris, De Boeck.
- RACAMIER P.-Cl. (1992). *Le Génie des origines. Psychanalyse et psychoses*, Paris, Payot.
- RADJACK, R. et al. (2012). « Accueillir et soigner les mineurs isolés étrangers? Une approche transculturelle », in *Adolescence*, 80, 421-432.
- REVAULT D'ALLONES M. (2010). *Pourquoi nous n'aimons pas la démocratie*, Edition du Seuil,
- RICOEUR P. (2003). *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Points.

- RODIER Cl. & BLANCHARD E. (2016). « "Crise migratoire" : ce que cachent les mots », in *Plein Droit*, 4, n°111, pp. 3-6.
- SAYAD A. (1991). *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité. Tome 1 : L'illusion du provisoire*, Raisons d'agir Editions, 2006.
- SAYAD A. (1991). *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité. Tome 2 : Les enfants illégitimes*, Raisons d'agir Editions, 2006.
- SAYAD A. (1999). « Immigration et "pensée d'État" », in *Actes de la recherche en sciences sociales*, Vol. 129, p. 5-14.
- SAYAD A. (1999). *La double absence: des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*. Seuil.
- SCHEFER O. (2013). *Figures de l'errance et de l'exil. Cinéma, art et anthropologie*, Rouge Profond.
- SCHOR R. (2004). *Français et immigrés en temps de crise (1930-1980)*, L'Harmattan.
- SEARLES H. (1979). *Countertransference and related subjects: Selected papers*. International Universities Press, Inc.
- STITOU R. (2005). « L'exil du désir ou la difficulté de (se) mettre au monde », in *Cahiers de psychologie clinique*, n° 24(1), 85-110.
- STITOU R. (2006). « L'exil fondateur et ses résonances contemporaines », in *Cliniques méditerranéennes*, (1), 197-211.
- VACHERET C., GAILLARD G., GRANGE-SEGERAL É., JOUBERT C., & RAVIT M. (2009). « Les temps du groupe et la transformation de l'affect », in *Cliniques méditerranéennes*, 80(2), 339.
- VACHERET C. (2010). « L'apport de la violence fondamentale à l'approche du groupe » in *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, 55(2), 11-24.
- TISSERON S. (1992). *La Honte. Psychanalyse d'un lien social*, Dunod, 2010.
- WALDENFELS B. (2009). *Topographie de l'étranger. Etude pour une phénoménologie de l'étranger*. Van Dieren Editeur.
- WAHNICH S. (1997). *L'impossible citoyen. L'étranger dans le discours de la Révolution française*. Bibliothèque de « L'évolution de l'humanité », Albin Michel, 2010.
- ZALTZMAN N. (2011). « La pulsion anarchiste », in *Psyché anarchiste*, Presses Universitaires de France « Petite bibliothèque de psychanalyse », p. 15-79.
- ZALTZMAN N. (2009). « Le secret obligé », in *La pensée interdite*, P. AULAGNIER et al., Petite bibliothèque de psychanalyse PUF, 2011.

Filmographie

- BENIOFF D., WEISS D.B., MARTIN G.R.R., (2011-2019), *Game of Thrones*, USA.
- DARABONT F., KIRKMAN R. (2010-...), *The Walking Dead*, USA.
- MELIES G. (1903), *Le Monstre*, France.



Elisabeth DE FONTENAY, 2018, *Gaspard de la nuit*, Paris, Stock, 133 p., 16,50 euros

C'est en écoutant E. DE FONTENAY à la radio que j'ai eu envie de lire ce livre d'elle. Je connaissais son nom, savais qu'elle avait écrit, pour dire vite, sur les animaux, restais dubitatif. Mais je l'ai entendue qui disait, comme le journaliste la présentait comme « philosophe », qu'elle préférait qu'on dise « professeur de philosophie », laissant le nom de philosophe aux très grands, à ceux qui avaient fait une œuvre importante. C'était dit sans fausse modestie, elle disait que « professeur de philosophie » était juste. Dans cette émission, elle ne parlait pas de ce livre que j'avais déjà vu sur la table des libraires, j'avais tourné autour, et puis non.

Et puis si, et je m'en réjouis profondément car c'est une sacrée expérience de lecture. Comme je me réjouis de vous le partager.

E. DE FONTENAY a enseigné la philosophie, écrit des livres de philosophie. Elle a un frère handicapé mental, elle laisse tomber la question du diagnostic, préférant celle de la singularité de cet être (car pour elle être il y a) qui se dérobe.

Dans *Gaspard de la nuit*, en double référence à Gaspard HAUSER, l'enfant sauvage/abandonné chanté par VERLAINE, et au recueil d'Aloysius BERTRAND, elle effectue, avec une sincérité et une profondeur rare, la jonction entre l'histoire familiale avec ce frère et sa philosophie. Plus sans doute, elle révèle, à elle-même d'abord, l'ancrage si personnel de ses questions philosophiques.

Le bandeau du livre est : « Autobiographie de mon frère ». Reprenant le beau titre de P. PACHET « Autobiographie de mon père », il n'en pose pas moins questions. Tout d'abord parce que ce titre est paradoxal et qu'il renvoie à l'incapacité de ce frère (déficient mental, pour dire vite) à dire Je, à dire Tu, à élaborer un récit de lui-même. Alors oui, peut-être, E. DE FONTENAY lui donne-t-elle voix, tout en disant si bien son incapacité à le faire, sa brusquerie à vouloir donner du sens, ce besoin de se réfréner pour aller au rythme de Gaspard. Mais non aussi car ce livre est une autobiographie « par mon frère », c'est-à-dire en passant par lui : ce détour par l'autre constitutif de la pensée sur soi.

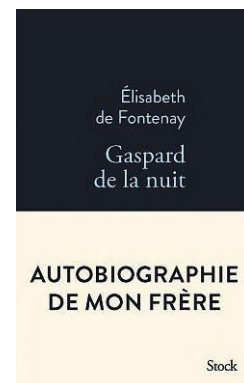
E. DE FONTENAY se demande s'il est légitime pour une philosophe (qui a travaillé entre autres sur l'œuvre de DESCARTES) de faire des liens avec sa propre vie. Elle arrive au Oui grâce à NIETZSCHE. Elle a mille fois raison, il n'y a pas de pensée hors sol, il est même bon que cette pensée sache en revenir à ses racines.

Non sans humour, E. de Fontenay explique l'importance dans sa pensée du « en même temps » (parfois galvaudé par d'autres pour produire du brouillard), son refus de la simplification du choix binaire, du « ou » exclusif auquel elle préfère le « et » inclusif qui oblige à creuser les contradictions, les articulations.

Elle creuse par cela même la question de l'humain. En appui sur l'histoire familiale, sur les proches de la mère juive morts assassinés en déportation, sur Gaspard (qui aurait pu être deux fois assassiné : comme demi-juif et comme handicapé), sur le père résistant, sur le général DE GAULLE, à la fois résistant et père d'une enfant handicapée mentale. En appui aussi sur les animaux (un de ses livres s'intitule : *Les animaux ont aussi des droits*) victimes d'un anthropocentrisme aveuglé. Cela nous vaut un développement particulièrement riche (et neuf pour moi qui ne connaissais pas ces questions) sur la question de la continuité ou la discontinuité homme-animal, au risque de pensées inquiétantes, en particulier celle de P. SINGER qui compare l'homme le moins intelligent à l'animal le plus intelligent, ce qui le conduit à se demander pourquoi ne pas prendre plus soin du second que du premier. Sous couvert de cause animal, l'eugénisme n'est pas loin, qui conduisit sous le 3^{ème} Reich à l'assassinat de centaines de milliers d'handicapés et de malades mentaux.

Alors, ancrée dans la relation à son frère (dont elle est maintenant la seule famille, les parents étant morts), et sans idéaliser ni son frère ni la relation, E. DE FONTENAY développe tout à la fois un humanisme et une pensée politique, l'un ne pouvant aller sans l'autre. Y compris une politique de la santé, elle qui cite plusieurs fois la Maud MANNONI de *L'enfant arriéré et sa mère*, pensant que si Gaspard, trop tôt venu, avait pu la rencontrer, il serait peut-être sorti de cette inhibition qui l'empêcha d'être, sinon dans la manière fermée qui fut la sienne, il aurait peut-être pu relancer « ce devenir humain qui s'était interrompu et dont elle-même [M. MANNONI], avec d'autres analystes, présumait que son tarissement ne faisait qu'imiter la mort. » C'est bien de cela qu'il s'agit, et d'universalité, lorsqu'E. DE FONTENAY écrit, vers la fin de son livre : « Au fond, ce que je tiens à dire, c'est que chacun de nous, les patients de Saint-Anne et même Gaspard, négocie à sa manière propre la pénurie de son être. » Paroles de sœur, paroles de femme, paroles de philosophe. Paroles de celle qui écrit aussi : « Et je comprends que, si j'ai été constamment obsédée par l'exigence de tout appréhender en terme d'histoire et non [...] en terme de nature, c'est qu'il me fallait bien survivre, ne serait-ce que philosophiquement, au dénuement de Gaspard. Ce fut ma façon de ne pas rendre les armes. »

Jean-Marc TALPIN



EN KIOSQUE

