

UNIVERSITÉ LUMIÈRE LYON 2

**INSTITUT DE PSYCHOLOGIE
C.R.P.P.C.**

**MASTER HUMANITÉS ET SCIENCES HUMAINES
MENTION PSYCHOLOGIE
SPÉCIALITÉ**

« PSYCHOPATHOLOGIE et PSYCHOLOGIE CLINIQUE »

Parcours Recherche

2015 - 2016

DE LA PRIÈRE À LA RÉVOLTE

**Le retour du Sujet et de son désir dans la clinique
psychosociale**

Présenté par :

Gaia BARBIERI

19 rue Creuzet 69007 Lyon

07.83.60.62.32

gaia.barbieri@mailoo.org

**Directeur de recherche :
Pr. Georges GAILLARD**

III

“(…) So here I am, in the middle way, having had twenty years—
Twenty years largely wasted, the years of *l'entre deux guerres*
Trying to learn to use words, and every attempt
Is a wholly new start, and a different kind of failure
Because one has only learnt to get the better of words
For the thing one no longer has to say, or the way in which
One is no longer disposed to say it. And so each venture
Is a new beginning, a raid on the inarticulate
With shabby equipment always deteriorating
In the general mess of imprecision of feeling,
Undisciplined squads of emotion. And what there is to conquer
By strength and submission, has already been discovered
Once or twice, or several times, by men whom one cannot hope
To emulate - but there is no competition -
There is only the fight to recover what has been lost
And found and lost again and again: and now, under conditions
That seem unpropitious. But perhaps neither gain nor loss.
For us, there is only the trying. The rest is not our business. (…)”

T. S. Eliot, “East Coker”, *The Four Quartets*

Grazie

À toutes les personnes que j'ai rencontrées sur la marge de la « précarité », pour m'avoir accompagnée dans les méandres de leurs histoires, en me laissant entrevoir leur désirs et leurs révoltes.

Au Centre de Recherches en Psychopathologie et Psychologie Clinique de l'Université Lumière Lyon 2, à tous les Professeurs et les Maîtres de Conférence qui ont nourri mon « appareil à penser » avec leurs savoirs théoriques et cliniques, en ouvrant pour moi une nouvelle perspective sur l'humain.

À mon directeur de mémoire, le Professeur Georges Gaillard, pour sa bienveillance, ses intuitions, et toutes les possibilités d'élaboration qu'il m'a montrées.

À Guillaume Pégon, collègue de nomadismes, camarade de questionnements difficiles, pour avoir été mon guide indispensable dans les méandres des « zones du dehors ».

À Jean-Jacques Tabary, pour sa grande sagesse, pour sa curiosité de l'humain, et pour la précieuse transmission dans laquelle il m'a incluse, sur le littoral de la « Préca ».

À Françoise Desmaris, pour sa disponibilité à partager avec moi son expérience de soignante, pour la profondeur de son écoute et l'originalité de sa pensée.

À Marie Vaupré, pour son ironie bienveillante, pour la grande énergie et la capacité de « relancer » qu'elle m'a transmises.

À Jacqueline Chevalier, pour son engagement « militant », pour la lucidité de ses réflexions, pour la mission éthique qu'elle ne lâche pas.

À Isabelle Josserand, pour la gentillesse et la sensibilité avec lesquelles elle m'a accueillie, et pour sa capacité à jouer le rôle d'ancrage « au quai » de l'Équipe Mobile.

À Arnaud Béal et Gaëlle Deschamps, pour la subtilité de leurs regards sur les « marges », pour m'avoir accueillie au sein de leur enquête, et pour avoir « cherché » avec moi.

À Gwen Le Goff, Nicolas Chambon, Halima Zeroug-Vial et toute l'Équipe de l'ORSPERE-SAMDARRA, pour leur travail précieux et passionnant, et pour la générosité avec laquelle ils ont voulu le partager avec moi.

À Olivier Daviet et Andréa Michel, pour toutes les heures de réflexion que nous avons partagées, dans le plaisir intellectuel et la confiance réciproque.

À tout le Groupe « (Re)construire le Soin en Santé Mentale », pour les idées « impures » que nous avons faites résonner ensemble.

À Blandine Bruyère, pour l'après-midi où elle m'a parlé de son « Aventure humaine », et parce que son travail a permis au mien de pousser.

À Colette Pitici, pour avoir voulu me rencontrer, pour sa connaissance des différentes facettes de l'errance et sa capacité de transmission, et pour m'avoir faite sortir de mes livres, en me poussant à m'engager « sur le terrain ».

À mes familles éphémères, celle du sang et celles des affinités électives, les amis, les colocs, les êtres qui me supportent, me nourrissent, m'améliorent, et me tiennent accrochée à la vie.

À Glen, complice de mes recherches sur l'humain, pour nos petites révoltes « in direzione ostinata e contraria ».

À tous ceux qui ont déjà écrit tout ce que je pourrai écrire, à tous ceux qui l'écriront encore.

SOMMAIRE

INTRODUCTION	1
---------------------------	---

CHAPITRE I : EN PRÉCARITÉ, MAIS UN SUJET D'ABORD	6
---	---

1.1 État de la question. De la pauvreté à la précarité : que donner en retour ?.....	6
1.2 L'objet de la recherche. La mort psycho-civique de <i>homo sacer</i>	13
1.3 Problématique.....	19
1.4 Hypothèses.....	20

CHAPITRE II : THÉORIES ET PRATIQUES DE LA « PRÉCA »	22
--	----

2.1 Apprenti-chercheuse, apprenti-clinicienne.....	22
2.2 ORSPERE-SAMDARRA. En quête de trajectoires précaires.....	23
2.3 Équipe Mobile Santé Mentale Précarité : une clinique du dehors.....	31

CHAPITRE III : <i>PRECARIA</i>. UNE MAMAN DÉSAFFILIÉE	35
--	----

Hypothèse 1 : Certains sujets dits « précaires » partageraient une « commune étrangeté fondamentale », c'est à dire, un échec d'inscription dans leurs propres héritages familiaux et/ou culturels, qui se manifesterait à travers deux trajectoires-symptômes différentes : l'errance et la migration. Ces deux mouvements symptomatiques seraient le terrain d'une tension entre les deux faces du même désir inconscient du sujet : désir d'auto-engendrement (devenir une personne, une autre que celle que le sujet a reçu en héritage) et désir d'auto-effacement (devenir-personne).

3.1 Les mamans <i>precariae</i>	35
3.2 Fiammetta.....	36

CHAPITRE IV : <i>AD-VENTURA</i>. ESQUISSE D'UNE CLINIQUE AUPRÈS DE LA RÉVOLTE	53
--	----

Hypothèse 2 : Le travail du clinicien au chevet du sujet précaire présenterait deux risques : celui de se figer dans une idéologie héroïque (hyper-érotique), et celui d'entretenir les répétitions dé-liantes de thánatos, en se réduisant ainsi à un accompagnement purement palliatif vers la mort psycho-civique du sujet. La force vitale et fondamentalement anti-normative de la posture psychanalytique serait donc une alternative précieuse, une troisième voie de mise en sens – en récit, en lien, en trajectoire – de la souffrance psychique d'origine complexe de la personne.

4.1 Les enfants <i>ad-ventura</i> et leur mamans <i>révoltées</i>	53
---	----

4.2 La révolte de Fiammetta : ce qui reste de l'histoire, ce qui reste du désir.....	59
CONCLUSION	67
BIBLIOGRAPHIE	71
ANNEXES	76
A. Note méthodologique : Pas vraiment d'ici. Efforts de traduction et inquiétudes de l'apprenti-clinicien sur le littoral de la « Préca ».....	76
B. Note thématique : « K. », l'étranger radical aux portes du Château.....	88

INTRODUCTION

Préambule

Vertige. Tel est le nom du dépaysement que le chercheur ressent quand il monte sur les épaules des géants afin d'élargir son regard. Ce vertige est le prix à payer dans un échange irrémédiablement asymétrique, celui qui règle la transaction implicite dans tout effort de recherche : un commerce qui satisfait la soif de savoir de celui qui cherche, en retour de la reconnaissance de ses sources, et d'une ultérieure transmission. Un tel vertige rend périlleuse la rédaction écrite de l'aventure d'enquête, une œuvre qui, d'un certain point de vue, ne pourrait pas commencer, parce qu'elle est à tout moment déjà commencée, et depuis longtemps, et par bien d'autres que l'auteur. L'écriture est surtout inscription de l'« auteur » et de l'« œuvre » dans une ligne de filiation, petite nervure d'une théorie-feuille, qu'il faut suivre à rebours, tout au long de sa branche, de son tronc, et finalement dans l'enchevêtrement de racines, dans le sous-sol grouillant d'une culture. Cette inscription demande un acte d'imprudence à celui qui ose écrire en son nom propre les très bruyants noms des autres à qui son œuvre appartient, et appartenait déjà.

La question qui me tourmentait lorsque j'allais commencer la rédaction de ce travail de recherche portait sur la légitimité de ma propre inscription dans une « filière », celle de la psychologie clinique :

« J'ai joué le rôle de chercheuse clinicienne. J'ai du apprendre vite, et improviser. Cela signifie que j'ai volé du savoir à deux niveaux. Le premier vol que j'ai commis est moins grave, parce que c'est du vol à la Robin Hood : je me suis nourrie des idées des autres, ceux qui ont pensé mon « objet » avant moi, les riches en idées, les géants. Le deuxième vol est plus difficile à pardonner. J'ai volé des sujets. Encore pire. J'ai volé les pauvres. Ils m'ont confié leurs histoires, leurs souffrances, leurs désirs, leurs mondes psychiques. J'ai essayé de... Quoi faire ? Les soigner ? Et comment ? Et puis, les soigner de quoi ? De leur pauvreté ? De leur précarité ? Mais qu'est-ce que ça veut dire ? N'est-ce pas fou ? Arrogant ? Absurde ? ».
(Extrait de mon cahier de notes personnelles - Mai 2016)

Vertige de la page blanche. Sur laquelle on peut lire en transparence une question qui se formulerait ainsi : *et maintenant, qu'est-ce que je dois, je veux ou je peux restituer ? Comment combler ma dette ? Ne suis-je pas trop pauvre, pour me lancer dans ce commerce ?* J'ai commencé à écrire le jour où je me suis dit qu'il devait y avoir, derrière cette résistance à écrire, une astuce de l'inconscient. Cette question m'obsédait car elle ne concernait pas

seulement moi, mais moi en relation à l'un des nœuds névralgiques de mon objet de recherche : l'inquiétude qui entretient le perpétuel écart fondant le lien social, le manque partagé, moteur de la dynamique du don / contre-don. « Qu'est-ce que je dois/je veux/je peux restituer ? » est la question implicite (et à double sens) qui constitue à la fois le sujet et sa communauté. Leur relation *précaire*, toujours à négocier, entre échange et faillite, entre richesse et crise économique, entre abus et non-recours, entre injonction et non-demande, entre participation et exclusion – le vertige qui lie et sépare chaque sujet de ses semblables étrangers - tel est, au fond, l'objet de cette recherche.

Vertige de la page blanche. Espace de projection de tout ce qu'on a vécu avant de l'ouvrir, cette page, espace de rêverie de la clinique.

Quel est l'espace de la clinique de la précarité ? Ce n'est pas forcément la rue, souvent c'est ce qui vient juste avant. C'est la rue à l'inverse, ou plutôt le miroir de la rue. Il s'agit d'un espace fermé. Isolé. Séparé. Chaotique. C'est la salle à manger d'une ferme perdue dans la campagne, le plafond trop bas, les murs pourris, cachés par un magma d'objets – livres mystiques, animaux empaillés, statues de Saints. C'est l'ancre de Diogène. C'est la porte fermée à clé au delà de laquelle on entend un porc domestique hurler, un chien chialer, voix qui accompagnent les voix de leurs maîtres, parfois en les soulignant, parfois en les rendant incompréhensibles. Animalité humaine. C'est la chambre à (sur)vivre du foyer, chambre provisoire, entassée, la cuisine contre la table contre le lit, le jour contre la nuit, tes mots contre mes oreilles. C'est l'hébergement d'urgence au sol vert, en plastique, à l'odeur de javel, lieu hygiénisé qu'on ne peut pas s'approprier, qu'on ne peut pas fuir, qu'on déteste et qu'on craint de perdre demain, pas penser à demain, lieu d'attente, de suspension, de pourriture des jours jusqu'à la fin du plan froid, lieu de plein froid au bout d'un chemin toujours trop long pour le parcourir à pieds, chemin coupé de la Cité, chemin épuisant, qui ne semble pouvoir conduire nulle part.

Vertige.

« 'Je la sens dans mes mains', nous dit Madame Bleue, 44 ans, nomade sédentarisée, assise à la table de sa cuisine toute blanche, qui sent le détergent, et elle nous les montre, elle les serre fort, ces mains remplies de colère. 'Toute la souffrance qu'il a fait à ma mère, la souffrance qu'il nous a faite. Je le hais.' Elle nous parle de son père. Violent, alcoolique. Maintenant 'Il est parti', depuis plusieurs années, mais Madame Bleue n'arrive toujours pas à le laisser au passé. 'Il m'a pendue par les mains. Par la fenêtre. J'avais 13 ans. Il m'a pendue par les mains (...) Je n'arrive pas à penser à demain. Je suis vieille. Je suis à la fin'. La main de Madame Bleue

cherche la mienne, sur la table, nos mains se serrent, pendant un long moment, pour tenir. Pour ne pas se précipiter dans le vide ». (Extrait de mon cahier de notes personnelles - Juin 2016)

Vertige. La clinique de la précarité, c'est le geste de se pencher d'en haut, suspendu à une accroche instable, dans la tentative d'attraper la main de quelqu'un qui a du mal à tendre la sienne. C'est dangereux, c'est angoissant. Les sujets « précaires » que j'ai rencontrés ont des parents morts qui reviennent en fantômes derrière leurs yeux épuisés, des enfants vivants qu'ils ne reverront jamais, des enfants qu'ils ont du laisser dans une terre toxique à perdre à jamais. D'autres, par contre, sont reclus dans des chambres infestées par les fantômes de leurs parents vivants, et élèvent leurs propres enfants les larmes aux yeux, dans la terreur d'être pour eux cette « terre toxique » dont eux-mêmes ne s'émancipent pas. Lorsqu'ils luttent pour une telle émancipation, ils restent psychologiquement en vie. Lorsqu'ils renoncent, ils sombrent. Leurs corps sont les cartographies d'une douleur qui hésite entre souffrance psychique et somatique, en résistant à l'appareil de langage, et donc à la possibilité de partage et d'élaboration secondaire. Ces personnes sont confrontées à l'anomie de l'extra-communauté humaine, elles se transforment donc dans des personnes-personne, pour essayer de fuir leurs cyclopes - des deuils impossibles, des retours impossibles, des demandes impossibles, des trajectoires qui se sont coincées, quelque-part, entre origines en miettes, répétitions traumatiques, ruptures sérielles, misère, solitude, addictions, humiliations, frontières verrouillées, et une attente vidée d'espoir.

Les sujets « précaires » que j'ai connus sont extrêmement fragiles et indestructibles. Ils ont appris à se replier, encore et encore, jusqu'à ne prendre presque aucune place. Ils ont appris à survivre, malgré tout, malgré la portée mortifère de cette survie elle-même.

À travers ce travail de recherche, j'ai voulu fréquenter cet espace-temps d'attente, de repli et de survie qui est la « situation de précarité », sans la prétention de l'expliquer, mais avec le désir d'y rencontrer le sujet. Je n'ai pas été capable de regarder mon « objet » d'un point de vue stable et posé. Mon regard s'est permis d'être un peu strabique, un peu oblique, en errance entre le plan de l'expérience subjective de la personne « précaire », celui des soignants et des institutions qui prennent en charge sa souffrance psychique, et les méta-cadres politico-sociaux où cette « situation de précarité » se maintient et s'inscrit (par le biais d'une désinscription, qui est juste une forme de *mésinscription*).

Les deux hypothèses que j'ai posées en amont de mon travail de terrain ont la seule valeur de maintenir actif cet exercice de strabisme. Je ne me suis pas servie de ces hypothèses pour en déduire des réponses affirmatives ou négatives, ni pour pousser la réalité humaine investie par les « dispositifs » que j'ai fréquentés à une quelconque forme de confession. J'ai essayé d'induire un processus de recherche fondé sur la surprise de la rencontre.

Je me propose, ici, de traverser cette *zone de prière* qui m'a semblée être le point focal de la *précarité psychosociale*, de la mettre à l'épreuve de l'écriture, et d'une pensée clinique qui court le risque de mourir d'une morale normative stagnante, des injonctions paradoxales qui la tiennent, des jeux en enjeux politiques qui l'informent – et qui doit donc se donner la mission de rester éthique, c'est à dire critique, révoltée contre soi-même, et vivante.

Présentation

L'origine de cette recherche est, comme c'est souvent le cas, une recherche précédente. En 2014, dans un autre contexte théorique et géographique (M2 en Sciences Cognitives, à Milan), j'ai mené une étude sur le travail de symbolisation à l'œuvre dans le raisonnement autobiographique des personnes Sans Domicile Fixe. À travers ce premier travail, j'ai cru comprendre que les sujets nommés *exclus*, définis d'habitude par ce qu'ils ne sont pas – définis par le *sans* – demandent à être écoutés en tant que *témoins* (CHIANTARETTO, 2005) d'une histoire qui manque de mots et de partage, et d'une errance qui est exil de soi-même mais aussi mouvement en quête d'un sens, d'un continuum entre son Soi passé, présent et futur, d'un espace d'inclusion possible. En souffrance dans leur lien à l'objet (y compris l'objet primaire), les personnes *à la rue* appartiennent à une zone de non-appartenance, à laquelle elles cherchent à se soustraire, dans un mouvement psychique fondé sur les paradoxes d'une logique de survie (ROUSSILLON, 2012) : l'errance serait donc un double mouvement de fuite/quête d'une histoire impossible à habiter.

J'ai entrepris la présente recherche parce que j'ai senti l'épuisement d'une perspective trop abstraite sur les problématiques de ceux qui n'habitent plus l'espace des liens sociaux. J'ai eu besoin de me décentrer de mes origines (personnelles, culturelles, académiques), et de me mettre, dans un certain sens, en situation de précarité. Ma pratique de stage m'a amenée à rencontrer des sujets en errance psychique et en migration, assignés à des groupes dits « précaires » plutôt que « exclus », souvent reclus dans des lieux où des fonctions d'isolement, de soin, d'accueil et de normalisation se mélangent. Mon propos, dans ce document, est de

synthétiser ma pratique et mes intuitions, qui visent à repenser l'accompagnement clinique des sujets en migration et en errance psychique, à partir des apports fondamentaux de la *clinique psychosociale* (FURTOS, 1999), mais dans la direction d'une nouvelle, et plus radicale, *provocation du sujet*.

Dans ce travail, j'ai décidé d'élaborer ma pratique clinique auprès d'une jeune femme, Fiammetta, en errance psychique, et confrontée, comme d'autres sujets précaires que j'ai rencontrés cette année, aux enjeux d'une *transmission maternelle qui doit se faire dans la désaffiliation*. À la recherche d'une possibilité de retour du sujet, j'ai donc trouvé la scène mère-enfant, l'espace transitionnel par excellence. D'après ce que j'ai pu observer, en situation de précarité, l'axe héritage-transmission est le lieu d'une souffrance qui prépare une *révolte* du sujet, au sens étymologique de *re-volvere* : retourner la terre pour pouvoir la semer à nouveau. Un dernier détail avant de commencer : le lecteur n'a pas dans ses mains une œuvre accomplie, mais plutôt une esquisse préparatoire d'un futur travail de thèse, qui nécessitera un espace-temps plus vaste.

CHAPITRE I

EN PRÉCARITÉ, MAIS UN SUJET D'ABORD

1.1 État de la question. De la pauvreté à la précarité : que donner en retour ?

Pauvreté, marginalisation, exclusion, désaffiliation, désinscription, vulnérabilité, précarité – et l'adjectif « grande », qui accompagne parfois ces substantifs : comment faut-il interpréter une telle richesse sémantique pour parler de la misère ? S'agit-il d'un pléonasmisme de synonymes visant à mettre en ordre le chaos magmatique d'une réalité sociale honteuse ? Est-ce une question de modes intellectuelles, de façons de parler d'un seul et même « fait », ou est-ce plutôt l'indice d'une véritable évolution d'une construction sociale, et donc de l'imaginaire radical (CASTORIADIS, 1991) qui institue notre société contemporaine ?

Lorsqu'on commence à chercher des paradigmes pour penser les inégalités sociales, on se retrouve très vite confrontés aux traces laissées par les penseurs de l'humain - philosophes, sociologues, psychologues, juristes, économistes - qui ont soulevé et creusé l'interrogation sur le rôle, la fonction sociale et le vécu des « groupes ou individus qui ont été rejetés du circuit ordinaire des échanges sociaux » (CASTEL, 1994). J'ai parcouru les textes de certains parmi ces cheminements théoriques, afin de penser mon objet de recherche, ou plus exactement, les métacadres culturels où il baigne – métacadres qui informent à la fois l'expérience subjective des personnes assignées aux marges sociales, et le traitement institutionnel dont elles sont l'objet. Je n'ai pas la place, ici, pour restituer un tel parcours. Je me limiterai donc à déclarer les orientations théoriques qui ont guidé mon travail. J'ai pensé chacun de ces « noms de la misère » comme une métaphore implicite (LAKOFF & JOHNSON, 1980 ; RICOEUR, 1975) de l'espace social et du positionnement du sujet qui se trouve en souffrance de lien. De telles métaphores sont actives au fond des catégorisations sociales des populations mésincrites.

Pauvreté. Le « circuit ordinaire des échanges sociaux » est d'abord, et fondamentalement, un marché. Lorsqu'on identifie ce marché avec le (libre) marché économique, la pauvreté apparaît en tant que critère de rejet du circuit des échanges, ou, au moins, d'une difficile participation aux pratiques du *forum* social. Être pauvre, dans ce sens basique, signifie manquer des ressources matérielles et symboliques qui ouvrent l'accès au marché social. En effet, l'idée de pauvreté est d'abord une idée économique et sociologique, et elle montre le

court-circuit entre ces deux dimensions de l'humain. Un tel court-circuit intéresse la réflexion sociologique naissante. Pour parler sérieusement de pauvreté il faut donc parler de pouvoir, de contrôle, de pathologie sociale, et donc de *normalisation*. Je pense à l'idée d'*anomie* introduite par DURKHEIM (1893), au passage de la conception caritative de la pauvreté à sa *criminalisation* analysé par FOUCAULT (1961), à la construction de la catégorie des « pauvres » en tant que cible de l'« assistance » expliquée par SIMMEL (1908). Je pense à la *disqualification sociale*, que PAUGAM (1991) décrit comme une incapacité de répondre à ces deux questions : « sur qui puis-je compter ? » (*manque de protection*) et « qui est-ce qui peut compter sur moi ? » (*manque de reconnaissance*). Le concept de pauvreté, donc, est fondamentalement noué à l'idée du *manque*, qui est notamment manque de ce qu'il faudrait *donner en retour pour ré-établir la réciprocité du lien social*. Si le *manque* est ce qui fait l'attachement au sein de la relation enfant-objet primaire (BOWLBY, 1969), dans un contexte social anémique ce même manque défait les liens.

Marginalisation, exclusion. Ces termes ouvrent une perspective différente, car ils sont témoins d'une autre métaphore implicite de l'espace social. Une telle métaphore dessine le *socius* comme un espace délimité, ayant un *dedans*, un *dehors* et un *espace liminal* – les marges. Il existerait, donc, quelque-chose comme une société (un *kosmos* communautaire ordonné), et, de l'autre côté, quelque-chose comme une non-société (un *chaos* extra-communautaire). L'exclusion serait, dans ce sens, l'impossibilité d'accès à l'espace social, une situation où le sujet a perdu sa clé et se trouve « enfermé dehors » (*ex-cludo*). La « clé » perdue par le sujet est un complexe d'objets qui sont précieux, voire indispensables, dans une société donnée. On les a évoqués un peu plus haut en tant que « objets à donner en retour » : ces sont, pour ainsi dire, les « objets transitionnels » (WINNICOTT, 1971) du monde adulte, ceux qui permettent aux sujets de se reconnaître en tant que tels, ceux qui ouvrent un espace de rencontre et de « jeu ». Quels sont-ils, ces objets qu'il ne faut pas perdre si on ne veut pas rester enfermés dehors ? D'un point de vue sociologique, CASTEL (1994) analyse le *travail* et les *relations sociales* en tant qu'« objets » dont la perte ou la dilution peuvent déterminer un processus graduel et multidimensionnel de décrochage de l'individu (la *marginalisation*), jusqu'à son aboutissement (l'*exclusion*). Le travail (conçu comme une indiscutable valeur en soi, indépendamment du niveau d'épanouissement qu'il procure effectivement au sujet) tient l'individu d'un point de vue économique, certes, mais il est aussi important vis-à-vis de la

valorisation de soi et de la reconnaissance. D'autre part, chacun est protégé de la chute vers les marges par ses liens sociaux. Lorsque l'un de ces deux axes d'assurance s'affaiblit, le sujet entre dans une zone de *risque social*.

Ainsi, l'espace social en résulte organisé autour d'un centre, qui correspond à une concentration de travail et relations. Ces ressources se dégradent vers des marges qui délimitent le *socius* et le font exister, en le différenciant de l'extérieur. Dans cette vision, la difficulté sociale est une position non centrale au sein de la *communitas* : une position périphérique ou extérieure.

Loin d'intéresser la seule réflexion sociologique, les idées de *marginalisation* et *exclusion* ont beaucoup mobilisé les psychistes. À partir des objets transitionnels de WINNICOTT et du décrochage décrit par CASTEL, le psychiatre Jean FURTOS a élaboré le concept d'« objet social »,

« (...) quelque-chose de concret comme l'emploi, l'argent, la retraite, le logement, la formation, les diplômes, les troupes, les biens. On en a ou on en a pas. (...) Un objet social, c'est une forme de sécurité (...), quelque-chose d'idéalisé dans une société donnée, en rapport avec un système de valeurs qui fait à la fois statut et lien. Il permet une reconnaissance d'existence, il autorise des relations, on peut jouer avec l'objet social, comme on joue avec un ballon. (...) La perte de la capacité à jouer pour de vrai à l'humain avec d'autres humains, à travers des médiations, en un lieu et en un temps ; cet horizon est celui de l'exclusion.» (FURTOS, 2012 : 271-272).

Pour les spécialistes de la psyché, *marginalisation* et *exclusion* signifient une « maladie du lien » (EMMANUELLI, 1997), une « souffrance psychosociale » (FURTOS), c'est à dire un malaise qu'on peut définir « 100 % psychique et 100 % social », où ces deux dimensions de l'humain révèlent leur nouage inextricable.

Dans l'œuvre de FREUD, nous pouvons trouver la chrysalide d'une telle réflexion, dans ce que le père de la psychanalyse appelle *Ubenhagen in die Kultur*¹(1930). Par le terme de *Kultur*, FREUD désigne

« la totalité des œuvres et organisations dont l'institution nous éloigne de l'état animal de nos ancêtres et qui servent à deux fins : la protection de l'homme contre la nature et la réglementation des relations des hommes entre eux» (FREUD, 1930 : 23).

1 En allemand, « Kultur » signifie à la fois *culture* et *civilisation*, ce qui entraîne quelques incertitudes de traduction. Le choix du terme *culture*, avancé par certains traducteurs français, ne me semble pas satisfaisant, en ce qu'il renvoie à un système de représentations et valeurs partagées au sein d'une même communauté, en fondant son identité. D'ailleurs, le mot *civilisation* ne résout pas le problème, car il concerne le progrès technique de l'espèce humaine, en évoquant une idée d'évolution. Pour cette raison, j'entendrai, par *Kultur*, l'interprétation que N. Zaltzman (1998) en a donné dans sa réflexion sur la *kulturarbeit* : un processus en devenir, articulant événement singulier et histoire collective, et instituant sans cesse la commune humanité. (Rappelons que la *kulturarbeit* est aussi la modalité d'historisation du Je qui est au cœur de la pratique psychanalytique)

La *kulturarbeit* (travail de la Kultur) structure la vie humaine, en la protégeant contre les dangers de la nature et de la barbarie, mais cette protection a un prix. Le *malaise* corrélatif à la *totalité des œuvres et organisations* où les sujets sont pris est une *souffrance d'origine sociale*. Une telle souffrance est liée à la « déficience des dispositifs qui règlent les relations des hommes entre eux » (famille, état, société...). FREUD travaille à partir d'une conception décidément hobbesienne de la nature humaine et de la construction de la société – essentiellement utilitariste, et fondée sur la peur. La constitution psychique des hommes, enracinée dans le désir inconscient et dans les pulsions érotiques et mortifères, semble s'opposer à la structure existentielle imposée par les institutions sociales qui, paradoxalement, ont pour but de rendre possible la vie humaine et de la conserver. Donc, la souffrance qu'éprouve un sujet humain en société découle d'un renoncement, un sacrifice de bonheur, visant à instituer le lien social : « l'homme civilisé a fait l'échange d'une part de bonheur possible contre une part de sécurité » (FREUD, 1930 : 40). Voici la tension, le conflit inconscient d'où découle la souffrance d'origine sociale : l'homme civilisé est le terrain d'une lutte perpétuelle entre *possible* pulsionnel et *nécessité (anànke)* normative. Mais le malaise noué à la *kulturarbeit* n'est pas le fruit d'un simple renoncement. La *Kultur* travaille les pulsions humaines en les refoulant. Tel est le fond de la *névrose*, scénario psychique dans lequel le sujet fuit la réalité, en se réfugiant dans des « satisfactions substitutives ». Dans ce cadre, la pulsion libidinale refoulée se fait *symptôme*, et la pulsion de mort refoulée se fait *culpabilité inconsciente*, « mauvaise conscience », qui retourne *thàntos* contre le sujet, en prévenant ainsi son explosion vers l'extérieur en tant que destructivité de ses semblables. Sans de tels refoulements, en deçà d'une telle fuite de la réalité, il y a un autre scénario : « cette tentative de révolte désespérée qu'est la *psychose* ». On peut aller chercher des traces du malaise dans la *Kultur* dans une œuvre précédente, *Totem et Tabou* (FREUD, 1912-13). Ici, un tel malaise semble lié au sentiment de culpabilité du fils vis-à-vis du père qu'il a désiré tuer – culpabilité phylogénétiquement dérivée du *remords*, une forme d'amour coupable qui a lié à jamais les frères parricides à l'*Urvater*. Encore plus que la crainte de castration, la *crainte de perdre l'amour* de cette autorité paternelle est opérante au fond des contraintes instituées par la *kulturarbeit*. En fait, le malaise dans la *Kultur* est strictement noué à l'expérience subjective de sa propre insuffisance constitutive. *Insuffisance* et *civilisation* sont les deux faces d'une même médaille. Voici comment le sujet du symbolique – toujours en manque de son objet, en

lien fragile et indirect avec sa propre réalité (inconsciente) - voit le jour. L'homme est un animal qui parle et donc s'aliène, en existant pour l'Autre et par l'Autre (LACAN, 1953). La *perte d'amour* de la part de celui qui incarne le signifiant phallique se traduit, sur le plan social, dans une *perte de protection* de la part des institutions, et dans une *perte de considération* de la part d'autrui (*disqualification*). Lorsqu'un sujet est privé de l'*amour*² qui noue le lien social, il est relégué aux limites de ce que FREUD nomme le « groupement civilisé ». Ce processus d'exclusion est fonctionnellement lié à la vie en société, puisque

« Il est toujours possible d'unir les uns aux autres par les liens de l'amour une plus grande masse d'hommes, à la seule condition qu'il en reste d'autres en dehors d'elle pour recevoir les coups » (FREUD, 1930 : 39).

Un tel glissement vers les marges psychosociales de l'existence se noue à un Soi défaillant, stigmatisé, une identité boiteuse, au cœur de laquelle le contrat narcissique ne tient pas, car le sujet est d'abord exclu des alliances avec ses semblables. KAËS (2001) décrit l'œuvre de *thànatos* au sein de la *kulturarbeit*, en mettant en exergue un lien profond entre l'écroulement des formes contractuelles qui font advenir le sujet et la pathologie sociale que DURKHEIM (1843) nomma « anomie » :

« (...) L'importance du processus de régression des formes contractuelles du lien vers des rapports de force entre des groupes qui détiennent le pouvoir de définir les normes de la civilisation, de l'ordre et des valeurs et ceux qui les subissent. Ce processus de clivage est soutenu par l'économisme et conduit aux détériorations sociales et psychiques radicales qu'engendrent l'extrême dépendance, la destruction des cultures et l'anomie. Or ces formes contractuelles sont les cadres, ou les socles métapsychiques de la formation de la vie psychique et de la subjectivité. Elles en sont les conditions de possibilité, car à elles sont attachés le travail psychique de symbolisation et d'avènement de l'altérité, mais aussi la capacité d'aimer, de travailler, de jouer et de rêver. En fait, leur régression et leur détérioration soutiennent le travail de la mort dans le processus de la culture » (KAËS, 2001: 2).

Lorsque les « contrats qui soutiennent 'l'espace où le Je peut advenir' » (KAËS, *Ibid*) sont rompus, donc, le miroir intersubjectif - espace de réflexion par excellence - devient espace de déformation. Le sujet, qui est malgré tout « condamné à investir » (AULAGNIER, 1986) un tel miroir, ne s'y reconnaît pas, parce que personne ne le reconnaît. Par conséquent, dans une condition d'exclusion, les dynamiques intra-subjectives de construction et de représentation de Soi sont entravées. En suivant un courant théorique particulièrement fertile, alimentée par les cliniciens français des marges psycho-sociales (DECLERCK, 2001; DOUVILLE, 2001,

2 Ici, il faut vraiment penser l'amour en tant que *eros*, puissance qui lie. Platon, dans son *Symposium*, décrit Eros comme une divinité pauvre, incomplète, qui est toujours en quête parce que toujours en manque (de l'autre).

2012 ; PITICI, 2006 ; QUESEMAND-ZUCCA, 2007; EMMANUELLI, MALABOU, 2009, et en général les travaux de FURTOS et de l'ONSMP-ORSPERE, qui instituent le domaine théorico-pratique de la *clinique psychosociale*), on pourrait penser la marginalisation comme la mise-en-scène d'un effondrement subjectif multiple - déstructuration temporelle, spatiale, somatique et relationnelle du sujet - et l'exclusion comme le point extrême d'un tel processus. Marginalisation et exclusion sont à la fois subies et actées par le sujet : on peut y retracer des poussées (objectivantes) de déshumanisation, ainsi qu'un glissement (subjectif) de décrochage, d'errance psychique (MATHIEU, 2011). Dans ce sens, FURTOS (2008) a théorisé le « syndrome d'auto-exclusion », condition extrême de repli et désobjectivation, déni de sa propre souffrance et désinvestissement de soi, qui est le fruit d'un jeu exponentiel de *défenses paradoxales* dictées par une logique de survie (ROUSSILLON, 2012) face à la rupture des étayages sociaux et culturels. L'(auto-)exclusion est la mise à mal de toute appartenance, de toute possibilité d'appartenir.

Désaffiliation, désinscription. On pourrait imaginer un tel glissement (auto-)excluant comme le destin/le choix d'un sujet qui, coupé de la force liante et de la nécessité qui font le *socius*, cesse enfin d'être fils de l'héritage qui l'a construit en tant que membre de la *communitas*, dans laquelle il ne lit plus aucune trace de son *nom propre*, nom qu'il ne peut plus hériter ni transmettre (DOUVILLE, 2012). En se représentant l'exclusion par les métaphores de *désaffiliation* et *désinscription*, donc, on laisse entendre que la *communitas* serait un tissage de liens sociaux (verticaux et horizontaux), une trame qui relie les sujets entre eux, aux institutions, aux instances du pouvoir, à la transmission historique. L'espace social comme inextricable nouage culturel et trans-générationnel. La désinscription est donc une déchirure : certains fils fondamentaux sont violemment coupés. Le sujet désinscrit ne reconnaît plus son nom propre parmi les « noms de ses pères », dans ce sens il se désaffilie de leur terrain symbolique. Il tombe alors dans un mouvement centrifuge qui entraîne une condition existentielle de non-appartenance, de manque de reconnaissance, d'illégitimité. Les sujets désaffiliés vivent une souffrance dans l'origine, un sentiment d'étrangeté *inquiétante* et fondamentale. Il est intéressant de superposer ce point de vue psychologique et la description sociologique avancée par CASTEL, qui met en relation trois éléments : la condition subjective de ceux qui font expérience de la désaffiliation (les *vagabonds*, rejetés partout où ils vont), leur « symptôme social » dans sa forme la plus évidente et la moins profonde (une

inutilité sociale attestée par un manque d'emploi non justifié par une quelconque forme d'invalidité), et les mesures spécifiques mises en place par les institutions vis-à-vis de ces sujets (les différentes formes de sollicitude coercitive).

Je voudrais convoquer, à ce propos, un concept qui capture ces trois aspects de la désinscription / désaffiliation, en les dépassant : l'idée de *mésinscription*, proposée par Alain Noël HENRI (HENRI, 1995 ; HENRI in GAILLARD & OMAÏ, 2009), concept qui nomme la *déviance* vis-à-vis du système normatif dominant. Le groupe des sujets ³ *mésinscrits* n'est pas unifié par un quelconque caractère commun à ceux-ci, mais par l'effet qu'ils produisent *dans l'ordre symbolique* autour duquel leur société s'organise. Alors, en revenant à la question qui ouvre ce paragraphe – comment doit-on entendre la prolifération des noms de la misère ? - nous pourrions répondre, avec HENRI, qu'il ne s'agit pas tant d'une richesse sémantique, mais plutôt d'une incapacité, d'un embarras à nommer, qui entraîne l'obsolescence (programmée) des nombreux euphémismes qui n'osent pas dire la mésinscription, mais qui la refoulent. Cependant, les noms éphémères des groupes mésinscrits ne sont pas anodins : au sein des métaphores implicites qui les traversent, on peut lire en filigrane les préoccupations vitales de la société qui les a forgés. Que dire, alors, des deux dénominations suivantes, et qui sont les plus courantes aujourd'hui, jalonnant tout discours (sociologique, politique, psychologique) sur *nos* déviants contemporains ?

Vulnérabilité, précarité. Tout au long de ma pratique clinique et de mon travail de recherche, je me suis retrouvée à formuler, écouter, manipuler, interpréter, décliner ces deux concepts. Je ne pouvais pas y échapper, ni en tant que apprenti-clinicienne, ni en tant qu'apprenti-chercheuse.

Ma première réaction face à l'usage massif des deux mots en question fut un espèce d'inconfort, la gêne que l'on éprouve vis-à-vis de ces concepts qui sonnent redondants et mal-placés – parce que trop larges ⁴. Mes terrains de recherche me présentaient des sujets vulnérables, des sujets précaires, et je ne pouvais pas m'empêcher de me demander : *quelle est la différence entre le sujet vulnérable ou précaire et tout autre sujet humain ?* Comment peut-on imaginer un sujet « blindé et stable » ? Précarité et vulnérabilité, pour moi, étaient les

3 Il est important de souligner que Henri parle plutôt d'« objets » mésinscrits, et non pas de « sujets », ce qui met en exergue l'hétéro-fabrication d'une telle catégorie.

4 H. Thomas (2008) découpe ces substantifs et ceux qui appartiennent à leur même champ sémantique, et elle en montre la non-innocence, la non-scientificité et les enjeux (politiques).

sceaux de la subjectivité : la redondance de l'usage de ces concepts en tant que marqueurs de certains groupes sociaux (auxquels « mes » sujets étaient assignés), me mettait en alerte. À vrai dire, les choses étaient plus nuancées que ça. Les théoriciens/praticiens auxquels ma recherche me confrontait avaient des réponses convaincantes. J'avais conscience de la distinction tracée par FURTOS (2012) entre *précarité normale* ou *existentielle* (constitutive de l'être humain et permettant la construction d'une triple confiance – en l'autre, en soi-même et dans l'avenir) et *précarité exacerbée* (propre à une société précarisée et désintégrant la triple confiance susmentionnée). En outre, lors de ma première rencontre avec Guillaume PÉGON, psychologue et sociologue responsable du dispositif dont je serais bientôt devenue stagiaire-chercheuse, il m'expliqua que son équipe visait à prendre soin des personnes *en situation* de précarité⁵. Il souligna, justement, qu'il ne s'agissait pas d'une quelconque forme d'euphémisme, mais d'une *différence d'accent dans le discours*, strictement nouée à une *différence d'accent dans la pratique*⁶.

Mon problème, cependant, ne me semblait pas résolu : qu'est-ce que la *situation de précarité* ou de *vulnérabilité (exacerbée)* nous dit des sujets qui y sont assignés ?

On dit d'une personne qu'elle est *vulnérable* si elle est exposée à un risque de blessure (*vulnus*), et qu'elle est *précaire* si elle ne tient pas bien sur ses jambes. Étymologiquement, *précaire* est quelque-chose qui n'est pas stable, qui n'est pas garanti, mais qui doit être demandé par la *prière (precari)*. Les sujets en situation de précarité, donc, se trouvent dans un espace qui n'assure pas la protection du lien social. Il s'agit d'une zone de non-réciprocité, un lieu (symbolique/réel) où la demande (d'aide ou de reconnaissance de la part d'autrui) devient impossible. Dans ce travail, j'appellerai un tel espace de déliaison « zone de prière ».

Voilà où une figure particulière entre en scène : la figure de la *victime*. Nous allons découvrir le rôle d'une telle figure de la précarité, incarnation contemporaine du personnage historico-philosophique de *homo sacer*.

5 Cf. Guillaume Pégon, *Le traitement clinique de la précarité : Collectifs d'intervention, parcours de vulnérabilité, pratique de care . L'exemple du Carrefour Santé Mentale Précarité du département de l'Ain*, Thèse en Anthropologie et Sociologie.

6 Si l'on dit d'un sujet qu'il est « précaire », on focalise l'attention sur son trouble, son dysfonctionnement individuel, alors que, lorsqu'on parle de sa « situation de précarité », on élargit la perspective au contexte social, que l'on peut donc critiquer en tant que cause concomitante d'une telle « situation ».

1.2 L'objet de la recherche. La mort psycho-civique de *homo sacer*

Nos précaires sont d'abord des victimes (du système capitaliste, du monde de l'emploi, des injustices sociales, de leur Pays d'origine, de leur entourage, de leur famille, de leurs propres troubles et dysfonctionnements, etc). Comme l'a expliqué HENRI (2009), la *victimisation* des objets méinscrits est un mouvement social défensif qui synthétise *violence répressive* et *sollicitude*. Selon Hélène THOMAS (2010), la *victimisation* est une forme de *désubjectivation* et d'*assujettissement* des précaires, une modalité de *disparition du sujet* (à la fois au sens *civique* et *psychanalytique* du terme). Les précaires-victimes sont des êtres

« captifs, toujours seuls, importuns à eux-mêmes et aux autres, ils séjournent dans *un entre-deux-morts social et psychique* » (THOMAS, 2010 : 243).

Qu'est-ce qui se passe dans leur for intérieur, entre ces deux morts ? D'après Pierre-Laurent ASSOUN (2005), le revers subjectif de la victimisation est le *préjudice* : la personne en situation de précarité se voit souvent en tant que *préjudicié fondamental*, objet d'une injustice originelle de la part de l'Autre (l'objet primaire, la société, la nature, le destin...). Dans l'histoire du sujet, il est arrivé quelque chose d'irréversible, comme un manque de reconnaissance fondamental, qui est l'origine et le noyau actif du vécu désubjectivant qui caractérise l'*état d'exception* de la personne précaire. Richard III, un des plus grands méchants shakespeariens, difforme et méprisé dès sa naissance, fondamentalement désaffilié et donc agissant au delà de toute limite d'humanité, incarne, dans ce sens, la figure du précaire préjudicié. Il ne demande plus rien, mais « il se rembourse », parce que la violation fondamentale de ses droits de sujet, paradoxalement, fait que tout lui soit dû. Victimisation, vécu de préjudice fondamental, non-demande/toute-demande : sur le plan inconscient, le lien entre ces dimensions devient troublant. À quoi peut-elle aboutir, la demande d'un sujet qui par définition ne peut rien donner en retour, sinon à une forme chronique de *surendettement* ? Tout au cours de ma pratique de terrain, j'ai pu observer que la demande qui reste silencieuse, dans le cadre de la relation entre sujet précaire et institution (étatique, soignante...) est souvent la demande inconsciente. Le processus de victimisation désubjectivante est donc noué à une violence institutionnelle qui nie le désir du sujet, en le réduisant à son *besoin*. On voit bien que, au cœur de cette double disparition du sujet, est à l'œuvre la pulsion de mort. Le « meurtre » collectif (*Kulturel*) du sujet précaire prend la forme d'un suicide symbolique, dans le sens où c'est lui-même qui renonce à *parler en son nom propre* et à *agir selon sa*

*responsabilité*⁷. Il ne peut plus échapper à son *portrait typifié*, un récit de vie standardisé, instituant une identité qui ne lui appartient pas, mais dont les instances du pouvoir peuvent disposer.

Qu'est-ce qu'ils font, précisément, ces cliniciens de la précarité ? La clinique psychosociale se dessine comme un véritable effort de resubjectivation de la personne en situation de précarité. Mais, comme l'avait compris FREUD (1920) et comme nous le rappelle Georges GAILLARD (2004), là où il y a désubjectivation, il y a répétition mortifère, ce qui n'est pas sans conséquences sur la *structuration psychique* des institutions en question :

« Le sujet revient inlassablement 'là où [il a été] brisé', il répète 'cet instant pendant des années', remettant en scène les expériences où il s'est trouvé désubjectivé. (...) Freud (1920) sera conduit à énoncer la dualité pulsionnelle, reconnaissant dans la répétition l'agir de la pulsion de mort. À partir de ce constat, il désignera le travail psychique requis du sujet, comme consistant à 'lier les motions pulsionnelles', à 'remplacer le processus primaire par le processus secondaire', à 'transformer leur énergie d'investissement librement mobile en investissement en majeure partie quiescent'. Toute prise en charge dans le cadre des institutions de soin et de travail social suppose un travail psychique analogue, relativement à ce qui, des symptômes des « usagers », vient se répéter en ces lieux et trouve à s'actualiser dans le lien au cadre et dans le lien aux professionnels (...) les composantes traumatiques qui caractérisent nombre de 'souffrances' et d' 'errances' des 'usagers' venant envahir la scène institutionnelle et s'y redéployer » (GAILLARD, 2004, p. 2 et suivantes).

Voici un point problématique. Au fond, aux cliniciens de la précarité est assignée une mission qui est de l'ordre de l'idéal, et qui demande une posture *militante* : il s'agit d'aller *en direction obstinée et contraire*⁸ vis-à-vis des mécanismes mortifères « Culturellement » actifs. Est-ce qu'une telle tâche idéale est suffisante pour que leurs pratiques puissent échapper aux risques désubjectivants et assujettissants des personnes marquées « précaires » ? Ou est-ce que cette modalité métissée et humaniste de prise en charge sous-tend, comme Janus, un envers de la médaille – une fonction de contrôle et normalisation, une volonté d'*activer* les précaires, c'est à dire, de les transformer en des êtres socialement utiles ? Comment est-ce que le clinicien se positionne, *entre vie et mort psycho-sociale* du sujet, et quels sont les enjeux inconscients de l'accompagnement *palliatif*⁹ qui souvent structure sa pratique ? À ce propos, FURTOS invite

7 En situation de précarité, les capacités de possession, d'action et de narration sont atteintes. Le lien entre reconnaissance sociale, capacités (« capabilities »), responsabilité et autonomie a été étudié sous des angles différents par maints penseurs de l'humain, dont je souhaite rappeler Paul Ricoeur, Axel Honneth, et Emmanuel Renault.

8 L'auteur-compositeur et poète Fabrizio De André (1940-1998) a inventé cette très belle expression, *in direzione ostinata e contraria*, pour parler de l'opposition de toute minorité à la morale totalitaire de la majorité (qu'il appelle « *il branco* », la meute).

9 Marc-Henry Soulet, « La reconnaissance du travail social palliatif », *Dépendances*, n°33, décembre 2007. D'après ce que j'ai pu observer, une telle notion émerge souvent dans le processus de mise-en-pensée des pratiques des cliniciens de la précarité. Nous y reviendrons, en essayant de comprendre ce que ce travail

les praticiens de la précarité à rester vigilants vis-à-vis des injonctions normatives politico-institutionnelles. D'où son exhortation à penser et agir *éthiquement* (et non simplement sur la base d'une morale hétéronome), selon la très belle métaphore des *Antigones collectives* (Cf. Note Méthodologique), à travers laquelle le « père » de la clinique psychosociale conseille à ses « fils » de mettre en œuvre une *résistance passive* (*en direction obstinée et contraire*, si j'ose dire) à la logique socio-politique (fortement économique) qui gouverne le traitement des précaires. Un tel conseil revendique, soulignons-le, une prise de position idéale, mais pas idéologique : il semble viser, plutôt, celle que GAILLARD décrit comme « une véritable révolution relativement aux fantasmes organisateurs de l'institution »¹⁰. Cela nous donne une importante clé de compréhension du fonctionnement des *dispositifs de prise-en-charge* des sujets précaires. D'après HENRI (2009), l'attente qui sous-tend toute pratique d'écoute (qui se veut toujours *bienveillante*, bien entendu) des personnes « stigmatisées comme victimes », est celle de relever un vécu subjectif de *colère* et *vindictes*, mais surtout de *honte*. Destituée de son désir, la personne en situation de précarité est donc instituée en tant que *sujet (et objet) de honte*. Honte de quoi ? De sa vulnérabilité anormale, de son *excès d'insuffisance*, paradoxe douloureux qui entraîne une asymétrie relationnelle telle qu'une demande d'aide prend souvent la forme d'une *supplique au souverain*. Voici, peut-être, la dimension la plus inquiétante du phénomène de la *demande impossible* ou *non-demande* qui caractérise les grands précaires. On peut interpréter la non-demande comme le signe d'une désubjectivation en cours, où la souffrance psychosociale de la personne est alimentée par son *devenir-personne*, effacement auquel les cliniciens de la précarité, même armés des meilleurs intentions, peuvent participer. L'effort de ces praticiens, au contraire, va dans le sens d'un accompagnement visant à quelque-chose comme *(re)devenir une personne*. En effet, tout au long de ma pratique de terrain, j'ai constaté que les vulnérables/précaires « exacerbés » sont souvent traités (au niveau politico-juridique, qui forcément a des répercussions sur le niveau institutionnel, malgré la résistance des cliniciens) comme des sujets *exceptionnels*, mis hors-droit commun, en tant qu'« usagers » ou « bénéficiaires » de différentes formes d'action humanitaire d'urgence¹¹ (PAUGAM 1991, THOMAS, 2010). Les soignants/aidants de la précarité sont donc pris entre ce fond institutionnel fait d'*expertise*, d'*exceptionnel* et d'*urgence* et leur propre *désir/mission de faire ad-venir le sujet*, dans le cadre d'une rencontre

palliatif nous dit de la vie et de la mort (sociales) du sujet méinscrit.

10 Gaillard, *Ibid.*, p. 8.

11 Tout au long de mon expérience de terrain au sein de l'Équipe Mobile Santé Mentale Précarité de l'Ain, le *problème de l'humanitaire* s'est posé régulièrement aux soignants, *infra*.

entre un « tu » et un « je ». La posture psychanalytique joue, à cet endroit, un rôle central. Comme le souligne ASSOUN, un tel positionnement pourrait guider le clinicien de la précarité à la recherche du sujet perdu, en équilibre sur le fil suspendu entre l'idéologisation toute-puissante de sa mission et les injonctions normatives qui le réduisent à un réhabilitateur de ressources humaines (au sens managérial) :

« L'égard pour le sujet de la demande va de pair avec le refus d'y céder, dans la mesure même où cela enkysterait la jouissance d'un sujet identifié à son préjudice. Il s'agit en d'autres termes de *dégager le reste de désir* qui permettrait au sujet de persister à s'envisager comme tel, au-delà de son destin statutaire de déchet du système »¹².

Le soignant/aidant pourrait ainsi parvenir à faire advenir l'historisation du sujet – une historisation qui reconstitue le sujet, en opposition au récit typisé qui l'oublie, et vole toujours ses droits d'auteurs :

« (...) donner 'visage humain' aux 'usagers', en lieu et place de figurations grimaçantes de leurs agirs, de l' 'absurde fidélité à l'horreur' (Baricco). Il va s'agir (...) de *lier ces parts de la psyché des 'usagers' demeurées en défaut d'inscription, ces parts clivées, errantes, et leur permettre de parvenir, via une mise en représentation (dans la psyché d'un autre), à historiser ces événements*, potentialisant leur appropriation subjective »¹³.

Victimiser quelqu'un et en faire un coupable sont, souvent, les deux faces d'une même médaille, et cette médaille est le processus de fabrication sociale du bouc émissaire – préjudicié fondamental.

En résonance profonde et insistante avec la figure du bouc émissaire, un personnage particulier a commencé à cheminer avec moi, lors de mes premières rencontres cliniques, et il m'a accompagnée tout au long de mon enquête : il s'appelle *homo sacer*. L'adjectif « sacer » signifie, ici, « séparé », « mis à part » vis-à-vis de la norme. Il s'agit d'un concept-limite du droit de la Rome archaïque¹⁴, un statut social punitif qui pouvait frapper un *civis* jugé coupable d'un délit particulièrement menaçant vis-à-vis de la *pax deorum*. Comme le décrit Sestus Pompeius Festus (*De verborum significatu*, II siècle après J.-C.)¹⁵, lorsque le sujet proscrit devenait *homo sacer*, une coupure irréversible (verticale et horizontale) était instituée entre lui et la *societas* : la loi qui était en vigueur pour tous les autres *cives*, se dés-appliquait à son égard, à tel point qu'il ne pouvait pas être puni par le biais d'une condamnation établie par

12 Assoun, *Ibid.*, p. 12.

13 Gaillard, *Ibid.*, p. 2-3.

14 Le droit romain archaïque fut en vigueur entre la fondation de Rome (753 avant J.-C.) et l'émanation des *Leges Liciniae Sextiae* (367 avant J.-C.), il caractérise donc la période de la monarchie.

15 Voici la définition de *homo sacer* qui nous a été transmise par Festus : « Homo sacer is est, quem populus iudicavit ob maleficium; neque fas est eum immolari, sed, qui occidit, parricidii non damnatur ».

un tribunal, mais il pouvait être tué, ou réduit en esclavage, par tout autre *civis* libre. Ainsi, *homo sacer* était désinvesti des symboles qui font l'humanité : il n'avait pas de droits, ni de biens, il n'avait même plus d'histoire. *Homo sacer* était réduit à une *vie nue* (« *nuda vita* »), ce que les Grecs nommaient « *zoé* », en opposition à « *bios* » (la vie humaine, prise dans la trame des relations et des valeurs humaines). Je me suis appuyée sur la réflexion développée par le philosophe Giorgio AGAMBEN (1995) autour de la relation entre *homo sacer* et pouvoir souverain, afin de penser la « situation de précarité » du point de vue du sujet qui la vit, autant en relation à autrui (lien social horizontal), que par rapport aux instances du pouvoir explicite auxquelles il est soumis (lien social vertical). Ce personnage habite un espace qui m'a semblé structuré comme une *zone de prière*, à savoir, la scène sociale répétée et irréversible d'un processus d'*Exception, Expropriation et Exil* ¹⁶.

Voici une définition synthétique de ces trois dimensions :

- *Exception* : Au niveau étymologique, « exception » vient du latin « *excipio* », à savoir « *ex capio* », « je retire, j'enlève, je soustraits ». Ainsi, l'exception soustrait une instance réelle à la règle sous laquelle s'inscrivent d'habitude les objets qui appartiennent à la même catégorie de l'instance en question. Une exception est une instance anormale, en occasion de laquelle la règle se retire. Le sujet en état d'exception est au delà du droit commun, ou de la commune humanité : victime et coupable à la fois, il est l'*objet mésinscrit* par excellence. Pour AGAMBEN, dans un état d'exception, la règle se dés-applique pour pouvoir s'appliquer ;

- *Expropriation* : Dans la *zone-de-prière*, rien n'est véritablement « propre » au sujet. Le lieu où il habite est souvent un Centre d'Accueil, ou un Centre d'Hébergement, ou encore un logement social : il est, dans tous les cas, un espace qui n'appartient pas à la personne, et qui peut lui être enlevé à tout moment. Les ressources économiques dont il dépend sont aussi issues de l'assistance, et donc octroyées au sujet sur la base d'une solidarité sociale qui rend débitrice la personne qui en bénéficie. Même sa propre histoire, *a priori* ce qu'il y a de plus intime et d'inaliénable au sujet, lui est systématiquement demandée, et elle est ré-interprétée, manipulée, réduite, simplifiée sans cesse. Dans ce sens, la demande (ou les demandes) que le sujet adresse aux instances sociales prend la forme d'une prière : une relation complètement asymétrique, où la personne ne sera jamais en mesure de rembourser ce qu'elle demande. La situation de prière est le signe que le sujet a été mis *hors du droit commun*. Une telle violence

16 J'ai mis en mots pour la première fois ces trois dimensions dans le cadre du Séminaire de Recherche auquel j'ai participé cette année. En guise de réponse, mon directeur de recherche, le Professeur Georges Gaillard, les a nommées « les trois E de l'exclusion ». L'ironie bienveillante de cette formule m'a permis de continuer à penser la désubjectivation-assujettissement qui est à l'œuvre dans la précarité.

institutionnelle met en scène une répétition de l'expropriation subjective que la personne précaire a subie au sein de son groupe familial ;

- *Exil* : Les *homines sacri* n'habitent pas l'espace de la collectivité : ils ne travaillent pas, ils ne s'investissent pas dans une activité socialement reconnue, ils n'ont pas les moyens (et, dans le cas des migrants « déboutés », ils n'ont même pas le droit) de s'impliquer dans une vie « active ». Souvent, ils sont relégués dans des lieux d'accueil qui fonctionnent comme des lieux de dépôt, aux marges de la Cité. Un tel exil est un processus complexe : il est une stratégie de survie mise en place par le sujet (ROUSSILLON, 2008 ; 2012 ; FURTOS, 2002), il est un dysfonctionnement du lien social, et il est aussi la manifestation d'une rupture encore plus profonde, qui sépare le sujet de son groupe familial, de son objet primaire, des héritages et des affiliations où il n'a pas pu s'inscrire.

Essayons donc de boucler le cheminement théorique que nous venons de parcourir, en avançant quelques idées que nous allons développer un peu plus bas. De la conceptualisation de la pauvreté à celle de la précarité/vulnérabilité, le fil rouge semble être une rupture de réciprocité, qui accompagne chaque dimension de la souffrance psychosociale de la personne. Le sujet donc se trouve coincé dans une *zone-de-prière* (un espace psycho-physique d'Exception, Expropriation et Exil) où il risque de *devenir-personne*. Mise « hors-marché », la personne méinscrite semble tomber hors-droit et hors-subjectivisation : elle n'a plus rien à donner en retour. En effet, elle souffre à la fois d'un surendettement chronique et d'une injustice originare vis-à-vis de l'Autre. En vue d'un retour, au moins partiel, à l'existence sociale, la personne est poussée à abandonner une posture de demande, pour formuler une prière (souvent, et à plusieurs niveaux, une prière d'accueil). La situation de précarité est un espace-limite, un entre-deux-morts, psychique et sociale, où la personne fait le deuil de ses droits de citoyen et de ses désirs de sujet, pour accepter sa nouvelle identité sociale, celle de victime vulnérable et préjudiciée. Ce statut est le nouvel habitus psychique assigné à la personne, qui se résume à un récit typisé - ce qui risque de devenir sa seule forme de témoignage et de transmission. Dans ce sens, la méinscription du sujet prend la forme d'une sacralisation.

1.3 Problématique

L'interrogation qui a mis en route ce travail de recherche porte sur deux mouvements symboliques/réels, dont les trajectoires signent deux différentes déclinaisons de la mésinscription : la *migration* et l'*errance*. De tels parcours de vie, procédant par vagues, cercles, répétitions et ruptures, semblent présenter des marques communes, autant que des aspects fondamentalement opposés. Le sujet en migration et le sujet en errance se croisent à certains endroits sociaux qui portent les sceaux de la précarité/vulnérabilité : dispositifs médico-sociaux consacrés à l'intégration sociale ; équipes d'accompagnement aux soins et aux droits dépendant des hôpitaux généraux ou psychiatriques ; foyers d'hébergement d'urgence ; centres d'accueil ; associations caritatives ; instances judiciaires spéciales ; etc. De tels endroits de traitement, instituant des sujets *exceptionnels, expropriés et exilés*, demeurent hors du droit commun – dans le territoire/non-lieu de *homo sacer*. Cette étude, donc, est d'abord la quête d'une rencontre avec *homo migrans* et *homo errans*, dont la détresse psychique qui dépasse une explication purement sociale autant qu'une étiologie psychologisante. Le concept de « souffrance psychosociale » est sans doute fondamental pour la mise-en-pensée du vécu des *homines sacri* que l'on rencontre sur les scènes où « ça migre » et « ça erre ». Néanmoins, si nous avons l'ambition de retravailler la clinique de la précarité de son intérieur, pour y inscrire la *pro-vocation* du sujet qui migre/qui erre, la mobilisation de son désir et de la révolte qui l'agite, nous devons essayer de pousser plus loin nos questionnements sur cette souffrance. Où est-ce que « ça souffre », en migration et en errance ? Les deux protagonistes de telles trajectoires partagent-ils une « commune étrangeté fondamentale » - une commune coupure de leurs propres origines, une semblable révolte vis-à-vis d'une contenance « kulturelle » qui ne les contient pas, mais qui les assujettit et les désubjectivise ? Comment comprendre leurs groupalités inquiètes, leurs modalités de s'inscrire ou de se désinscrire de leurs multiples et éphémères appartenances ? Et d'ailleurs, quelles importantes différences opposent ces deux figures ? Pourquoi, en définitive, le migrant « part », et l'errant « reste » ? Et comment articuler les différentes demandes qu'ils adressent à l'Autre – les instances étatiques, les institutions de justice, d'assistance et de soin, mais aussi l'autre sujet humain ? Quelles infractions des normes sociales est-ce que ces sujets commettent, à travers les trajectoires qu'ils dessinent dans leurs vies ? De quoi s'excusent-ils ? De quoi sont-ils accusés ? Qu'est-ce que l'Autre inscrit dans la mise en place de leurs

exclusions/prises en charges respectives ? Et surtout, le migrant et l'errant, de quoi témoignent-ils face aux institutions qui incarnent la Kultur ? De quels malaises ? De quel refus ? De quels désirs ?

1.4. Hypothèses

I Certains sujets dits « précaires » partageraient une « commune étrangeté fondamentale », c'est à dire, un échec d'inscription dans leurs propres héritages familiaux et/ou culturels, qui se manifesterait à travers deux trajectoires-symptômes différents : la *migration* et l'*errance*. Ces deux mouvements symptomatiques seraient le terrain d'une tension entre les deux faces du même désir inconscient du sujet : désir d'auto-engendrement (*devenir une personne*, une autre que celle que le sujet a reçu en héritage) et désir d'auto-effacement (*devenir-personne*).

Sous-hypothèses : Errance et migration seraient deux tentatives opposées de mettre en scène le même malaise : la souffrance du sujet dans le groupe qui l'institue, qui serait donc une *souffrance psychique d'origine complexe* (expression intentionnellement floue, qui synthétise une première tentative de remettre au travail l'idée freudienne (reprise par FURTOS) de « souffrance psychique d'origine sociale »). Désubjectivés et assujettis, le migrant et l'errant seraient les objets d'un contre-transfert de sollicitude/répression – déjà en œuvre au sein du groupe primaire et puis rejoué au niveau social. Un tel traitement de l'« étrangeté fondamentale » du sujet prendrait la forme d'une *sacralisation* (AGAMBEN), processus mortifère qui *délierait* l'espace psychique du sujet.

II Le travail du clinicien *au chevet* du sujet précaire présenterait deux risques : celui de se figer dans une idéologie héroïque (hyper-érotique), et celui d'entretenir les répétitions déliantes de *thánatos*, en se réduisant ainsi à un accompagnement purement *palliatif* vers la mort psycho-civique du sujet. La force vitale et fondamentalement anti-normative de la posture psychanalytique serait donc une alternative précieuse, une troisième voie de mise en sens – en récit, en lien, en trajectoire – de la *souffrance psychique d'origine complexe* de la personne.

Sous-hypothèses : Malgré le discours institutionnel normatif, en situation de précarité, le clinicien ne serait pas convoqué en qualité d'« expert » - qui sait déjà le sujet et par conséquent l'ignore - mais exactement en vertu de sa capacité d'écoute de ce qui le dépasse,

de ce qui n'était pas prévu. De tels écarts font le sujet, et la posture éthique du soignant : une telle position ne serait pas *au chevet (du côté de la mort)*, mais *auprès de la révolte* de la personne (*du côté de la vie*). La clinique de la précarité, nourrie par l'attitude psychanalytique, pourrait ainsi ouvrir un passage de la « précarité qui supplie » à la « précarité qui désire », c'est à dire, affronter avec le sujet la périlleuse transition d'une position identitaire de victime à une nouvelle narration de Soi - un Soi porteur d'une critique (consciente ou pas, assumée ou pas) vis-à-vis des héritages reçus. La tension entre cette clinique idéale (et non idéologique) et son arrière-fond institutionnel et kulturel générerait les critères, (dys)fonctionnements et mouvements ondulatoires qui structurent la vie (pratiques de soin, identités professionnelles et niveau inconscient) des dispositifs cliniques de la « Préca ».

CHAPITRE II

THÉORIES ET PRATIQUES DE LA « PRÉCA »

2.1 Apprenti-chercheuse, apprenti-clinicienne

Au moment de rendre compte du déploiement d'un projet de recherche, il est souvent surprenant et instructif de confronter ses intentions initiales - le fantasme de ce qu'on aurait voulu faire - avec la réalité de ce qu'on a fait. Avant d'entreprendre ma pratique de terrain, j'avais en tête un projet précis, détaillé, qui avait un beau nom (« L'Atelier des Histoires Errantes ») et plein de bons propos, à la fois thérapeutiques et d'enquête. Mon idée était de mettre en place un groupe de parole au sein d'une structure consacrée aux personnes en situation de précarité. Sur la base d'une précédente expérience de recherche, j'imaginai employer une médiation thérapeutique particulière, le « récit de vie ». En somme, j'avais imaginé investir l'institution qui m'aurait accueillie en tant que stagiaire avec une certaine toute-puissance, en introduisant dans son fonctionnement une pratique élaborée indépendamment de l'observation de l'institution elle-même. Heureusement, j'ai été très vite confrontée à la naïveté de mon projet. Au lieu de transformer, par le biais d'un dispositif idéalisé, une réalité que je connaissais à peine, j'ai dû me laisser transformer, instruire, hybrider par des dispositifs existants, contradictoires, incarnant les tensions de leurs fonds institutionnels. Ainsi, j'ai mis temporairement de côté mon Atelier au beau nom, et je me suis plongée dans une pratique aux noms pluriels et incertains.

Trois contextes différents ont nourri la pratique de terrain sur laquelle cette étude s'appuie :

- a) un groupe inter-institutionnel de professionnels du médico-social, porté par le CHRS grenoblois « Le Relais Ozanam » et par le Conseil Local de Santé Mentale de Grenoble, et consacré à la réflexion sur les théories et les pratiques de la santé mentale, leurs limites et leurs perspectives d'évolution. Dans ce contexte d'élaboration théorique, consacré à une thématique plus vaste que mon objet - les soins en santé mentale -, je me suis trouvée dans une position d'animatrice, observatrice et traductrice de la pensée groupale ;
- b) une recherche menée par l'ORSPERE-SAMDARRA et le laboratoire de Psychologie Sociale de l'Université Lumière Lyon 2 sur les trajectoires, les demandes et les souffrances

des usagers¹⁷ des dispositifs hospitaliers institués pour faciliter l'accès aux soins et aux droits des personnes qui se trouvent hors-porté des circuits de santé et de droit ordinaires (Permanences d'Accès aux Soins de Santé (PASS) et Équipes Mobiles Psychiatrie Précarité (EMPP)). Ainsi, j'ai participé au déploiement de cette étude, très proche de mon objet, en jouant le rôle d'apprenti-chercheuse, et en essayant d'apporter mon regard d'apprenti-clinicienne ;

c) une EMPP départementale, l'Équipe Mobile Santé Mentale Précarité du Centre Psychothérapique de l'Ain (CPA). Dans un tel contexte thérapeutique, j'ai accompagné le travail trans-disciplinaire de ces professionnels qui m'ont permis de m'expérimenter en tant qu'apprenti-clinicienne, tout en observant les pratiques et les dynamiques institutionnelles où j'étais plongée avec un regard d'apprenti-chercheuse.

Chacun de ces trois terrains de recherche m'a donné des outils de pensée, d'analyse et d'action indispensables. Néanmoins, dans l'espace réduit de ce document, je souhaiterais me focaliser sur les aspects de mon exploration qui sont noués à mes interrogations théorico-cliniques les plus urgentes. Ainsi, dans ce Chapitre, je développerai les théories et les observations dont j'ai pu me nourrir en tant qu'apprenti-chercheuse à l'ORSPERE-SAMDARRA, et j'introduirai le parcours d'initiation et découverte que j'ai pu entreprendre au sein de l'Équipe Mobile Santé Mentale Précarité de l'Ain.

2.2 ORSPERE-SAMDARRA. En quête de trajectoires précaires

En Rhône-Alpes, le pivot de la complexe constellation que dessine la *clinique psychosociale* est l'Observatoire Régional sur la Souffrance Psychique en Rapport avec l'Exclusion (ORSPERE). Pour se mettre en dialogue avec les soignants, les travailleurs sociaux, les universitaires, les membres d'associations et les figures institutionnelles préoccupées par les questions de la précarité, il faut venir les rencontrer ici, où ils se réunissent. L'Observatoire a été fondé en 1993 par Jean FURTOS, qui était à l'époque psychiatre chef de service au Centre Hospitalier Vinatier de Bron. Le Dr FURTOS, sensible au malaise exprimé par ses collègues soignants vis-à-vis de l'émergence d'une « souffrance » nouvelle, et difficile à prendre en charge, souhaitait créer un contexte pour penser ensemble les difficultés de la position

17 Je n'arrive pas à aimer ce terme, « usager », qui pourtant est extrêmement répandu dans le jargon des équipes soignantes de la constellation médico-sociale, ainsi que dans la littérature. Afin de ne pas alimenter cette conceptualisation utilitariste du soin, aux nuances consuméristes, je préférerai le terme de « personne », avec son fond de double-sens (Cf. *supra*), ou celui, plus proprement psychanalytique, de « sujet ».

soignante face à l'enchevêtrement des questions socio-politiques globales qui mélancolisent et paranoïsent le lien entre les humains. En 2002, en vertu de l'intérêt national de ses travaux – publiés dans la revue *Rhizome* – l'Observatoire a été dénommé « Observatoire National des pratiques en Santé Mentale et Précarité » (ONSMP). Ensuite, depuis 2007, suite à une recherche-action consacrée à la précarisation des migrants primo-arrivants, l'équipe de l'ORSPERE-ONSMP est côtoyée par le réseau SAMDARRA (Santé Mentale des Demandeurs d'Asile de la Région Rhône-Alpes). L'ORSPERE-SAMDARRA, aujourd'hui dirigé par le Dr Halima Zeroug-Vial, est un lieu d'observation, élaboration, partage et transmission, et un appui précieux pour tous ceux qui consacrent leur travail aux questions de la *précarité psychique et sociale*, notamment en relation aux dynamiques de l'*errance* et de la *migration*.

Avant d'entreprendre mon stage à l'ORSPERE-SAMDARRA, j'en connaissais l'histoire et j'en avais étudié un certain nombre de recherches. Les idées, les questionnements, les critiques (politiques) avancées par les chercheurs de l'ORSPERE-SAMDARRA avaient contaminé ma façon de penser mon objet, en orientant et en inspirant mon travail. Ce fut donc avec un grand enthousiasme que j'allai rencontrer pour la première fois les équipes de l'Observatoire. Ils m'offrirent une place de stagiaire psychologue dans le cadre d'une recherche déjà en cours, qui portait sur des problématiques décidément en écho avec mon objet de recherche : les demandes, les souffrances et les trajectoires des sujets coupés des circuits de la santé publique et du soutien social de droit commun, parce que trop précaires - les usagers des Permanences d'Accès aux Soins de Santé (PASS) et des Équipes Mobiles Psychiatrie Précarité (EMPP). Au sein de l'ORSPERE-SAMDARRA, j'ai pu conduire des observations-analyses qui s'articulent sur deux niveaux :

1) Le fonctionnement de l'Observatoire lui-même. En raison de la taille réduite de ce document, et du manque de pertinence directe d'un tel niveau d'analyse avec l'élaboration de ma pratique clinique, je ne développerai pas ce type d'observations dans ces pages.

Néanmoins, je souhaiterai souligner que la considération du fond institutionnel a été une partie importante de mon travail : le lien entre ce « fond » et le travail clinique auquel je me suis mêlée est indirect, certes, mais fort ;

2) Le matériel que j'ai collecté en tant que stagiaire psychologue au sein de l'équipe de recherche chargée de l'étude « Recours aux PASS/EMPP : quelles demandes ? Quelles souffrances ? » :

Contexte.

Cette étude, commencée en septembre 2015 et encore en cours, est portée par l'ORSPERE-SAMDARRA et par le GRePS (Groupe de Recherche en Psychologie Social), et financée par leurs deux institutions-mères (l'Hôpital Vinatier et l'Université Lumière Lyon 2). Elle s'inscrit dans la lignée d'un intérêt de recherche déjà identifiable dans la littérature de l'Observatoire (dont les exemples les plus récents sont CHAMBON, LE GOFF & COCHET, 2013 ; CHAMBON, 2013), celui qui porte sur le sens, la fonction, les dynamiques et les problèmes des dispositifs d'assistance sanitaire et sociale « à bas seuil », consacrés aux publics qui, en raison de leur situation de précarité (avec ou sans migration), sont inatteignables par les services médico-sociaux « de droit commun ».

Les Permanences d'Accès aux Soins de Santé (PASS) et les Équipes Mobiles Psychiatrie Précarité (EMPP) sont des dispositifs hospitaliers voués à la *lutte contre les exclusions*, et notamment contre l'exclusion du système de santé et des droits fondamentaux. Les PASS furent instituées par la loi n° 98-657 du 29 juillet 1998, et les EMPP par la Circulaire du 23 novembre 2005 (même si les premières EMPP furent créées à partir de 1999, à Paris, à l'occasion de la mise en place du Réseau Psychiatrie Précarité). Le texte de ces documents officiels dérive de l'historique rapport d'Antoine LAZARUS et Hélène STROHL (1995), qui dénonça « une souffrance qu'on ne peut plus cacher ».

Les PASS ont la mission de prendre en charge les problèmes de santé et de droit des personnes en situation de précarité, en les accompagnant dans les démarches nécessaires pour se (ré)accrocher au système de santé publique et de droit commun (accès à l'assurance maladie, AME, CMU – aujourd'hui PUMA - ; accès aux ressources, RSA, AAH...), et peuvent apparaître au sein des Hôpitaux généraux ou psychiatriques, tandis que les EMPP ont une fonction plus spécifiquement centrée sur les soins en santé mentale : elles dépendent donc des HP et elles travaillent dans une dynamique d' « aller-vers » leur public, souvent en manque d'une demande précise de soin. Ceci dit, PASS et EMPP travaillent souvent ensemble. Le système de financement de ces dispositifs est plutôt complexe, avec des variations d'une région à l'autre, ou d'un département à l'autre. En général, les PASS sont financées en grande partie par des fonds MIGAC, et les EMPP par des fonds ARS. Cela signifie que les équipes soignantes doivent faire face à des restrictions budgétaires très importantes : leur budget est

limité et non sanctuarisé (PAREL et al, 2015). Une telle particularité est indispensable à prendre en compte si on veut comprendre l'identité et les pratiques des PASS et des EMPP. Dans le cadre de mon stage, que j'ai commencé à la fin de mars et que je terminerai fin septembre 2016, et qui m'a occupée deux jours par semaine, j'ai travaillé avec Arnaud BÉAL et Gaëlle DESCHAMPS, psychologues sociaux au GRePS et chargés de cette étude, portée également par le Professeur Nicolas FIEULAINÉ (GRePS, Lyon 2). Mon rôle, dans cette recherche, a été souple et varié : j'ai essayé d'apporter un regard clinique sur les problématiques en question, participer à l'élaboration d'un guide d'entretien semi-directif pour les usagers, mener quelques entretiens dans ce cadre, en proposer une analyse.

Théorie.

Le questionnement à l'origine de cette enquête concerne la difficulté de compréhension, de la part des professionnels des PASS et des EMPP, des demandes (ou des non-demandes) de leurs patients, et du type de souffrance (sociale ? Somatique ? Psychique ? Existentielle ?) qu'ils sont appelés à prendre en charge. Une attention particulière a été portée aux *trajectoires* des personnes prises en charge, c'est à dire à leur façon de se représenter leur parcours de soin et de droit, et, plus largement, leur histoire :

« Différentes interrogations se posent ainsi parmi lesquelles celle de comprendre les processus et les logiques de (non-)recours aux PASS/EMPP (non-connaissance, non-réception, non-demande) ; de comprendre quelles formes et quels sens ont les demandes adressées dans les PASS/EMPP par les usagers ; de comprendre comment le rapport psychosocial au temps façonne le recours aux droits et aux soins. Nous souhaitons également questionner les manières dont les sujets peuvent se représenter leur propre histoire, leur devenir et interroger la construction identitaire dans les recours aux PASS/EMPP (notamment en termes de stigmatisation ou *reconnaissance*) » (DESCHAMPS, BÉAL, FIEULAINÉ, *Rapport intermédiaire*, mars 2016, p.8).

Les théories de la psychologie sociale concernant la représentation sociale, la dialectique reconnaissance/stigmatisation, la construction de l'identité narrative et le rapport au temps sont le référentiel principal de cette étude. Pour ma part, tout en profitant de mon cursus académique précédent afin de parler et comprendre cette « langue » (Cf Note Méthodologique), je me suis faite porte-parole d'une approche clinique et psychanalytique qui a été accueillie avec intérêt et ouverture par mes collègues.

Méthodes et pratique.

Par le biais de différentes méthodes d'enquête, (observations semi-participantes des consultations PASS/EMPP et des journées de rencontre des équipes soignantes ; entretiens semi-directifs, individuels ou collectifs, avec les professionnels et avec les usagers), selon le principe de la triangulation méthodologique (FLICK, 1992, 2008 ; HAAS & KALAMPALIKIS, 2010), nous avons investi plusieurs terrains de recherche, parmi les PASS et les EMPP de la région Rhône-Alpes. En ce qui me concerne, j'ai exploré trois terrains : la PASS Psy et l'EMSMP du CPA de Bourg-en-Bresse (qui font partie du même dispositif, le Carrefour Santé Mentale Précarité), et une autre EMPP de la région¹⁸.

Mon activité de recherche s'est donc focalisée sur les usagers. L'acte de se positionner face à une personne en difficulté psychique (ou, dans mon cas, psychosociale) en qualité de (apprenti) psychologue-chercheur n'est jamais simple, ni exempt d'implications. Même si le cadre de la rencontre avec le sujet n'est pas clinique, certains aspects des processus transféro-contre-transférentiels s'opèrent inévitablement. *A minima*, la personne confie au chercheur son histoire, et elle attend une certaine écoute de la part du psychologue. Le psychologue, lui, il demande des choses au sujet (son consentement à l'enregistrement de l'entretien, aux modalités et aux objectifs de la recherche etc.) et il en promet d'autres (le respect de l'intimité du sujet et l'anonymisation des données, la liberté de réponse ou de non-réponse, un retour *a posteriori* etc.). Ce double rôle de témoin-passeur et d'interlocuteur-thérapeute n'est pas facile à tenir, et, s'il n'est pas investi avec lucidité et vigilance, il risque de renouveler la souffrance du sujet, en lui infligeant la violence d'un nouvel abandon, une nouvelle rupture, une énième expropriation. Effectivement, une relation thérapeutique ne peut pas s'instaurer dans le cadre d'une seule rencontre. Cela doit être clair et explicite des deux côtés, tout en sachant que, quoi qu'il en soit, la dynamique ainsi instaurée ne sera pas de « pure » recherche.

« *Je ne sais pas dessiner* ». *Tracer des trajectoires, tisser des histoires*. Parfois, des outils de recherche peuvent devenir des médiations, qui permettent une rencontre et une transformation. Bien évidemment, il ne s'agit pas de médiations thérapeutiques, mais d'objets transitionnels tout de même, ouvrant un espace de jeu, de mise en scène, de mise en récit de soi pour l'autre et avec l'autre. Avec mes collègues, nous avons établi que la première question de chaque entretien aurait porté sur la *trajectoire* de la personne, c'est à dire, sur sa

¹⁸ Je n'ai pas besoin d'explicitier les détails de cette Équipe Mobile, donc j'en garderai l'anonymat.

représentation subjective du parcours (de migration, de soin, de droit, ou les trois à la fois) qui l'avait amenée jusqu'au lieu de notre rencontre (EMPP ou PASS). Nous entendions par « trajectoire » le point de vue subjectif porté par la personne sur son parcours migratoire, sanitaire et/ou administratif, sa façon de le mettre en sens et de l'intégrer à son récit de vie (DUBAR, 1998 ; McADAMS, 2001). Notre hypothèse était la suivante : le parcours conduisant jusqu'au (bas) seuil du dispositif EMPP/PASS peut faire émerger une trajectoire porteuse d'une certaine violence symbolique, dans le sens d'une réification, explicite ou implicite, de soi et de son histoire. Dans ce sens, je parlerai plutôt d'*expropriation*, terme qui me semble plus pertinent vis-à-vis de ce type de violence symbolique.

Au lieu de demander au sujet de nous parler de sa trajectoire, nous lui donnions des feuilles, des stylos et des feutres, en lui posant cette question : « Pouvez-vous tracer un dessin qui nous aide à comprendre votre trajet pour arriver jusqu'ici ? ». Un tel passage par le médium-dessin avait l'intention de détourner le pattern habituel d'interaction face auquel la personne se trouve tout au long de son parcours de migration/soin/droit, pattern qui prescrit la répétition indéfinie d'un récit de vie de plus en plus schématique, standardisé, vide de sens, parce que vide du sujet et de son désir. Au contraire, le dessin de sa trajectoire aurait pu être un pont à traverser avec le sujet, pour passer de l'expropriation à la réappropriation de son histoire. En ouvrant l'espace de la feuille blanche, nous souhaitions inviter la personne à redonner de la couleur, du mouvement et des détails à sa narration, à reprendre dans ses mains la trame de son histoire, à la tisser devant nos yeux, comme une toile, qui articule et enveloppe une rencontre possible. La première réponse des sujets que j'ai rencontrés à cette première question, a toujours été la même : « Je ne sais pas dessiner ». J'ai d'abord pensé qu'un tel refus initial pouvait être noué à une représentation culturelle du dessin comme un art, réservé en tant que tel aux artistes et donc vécu avec un certain malaise. Ensuite, j'ai fait le constat que mes cinq interviewés étaient issus de cinq milieux culturels différents (j'ai rencontré un monsieur français, une dame française aux parents italiens, un monsieur albanais, une dame angolaise et une dame arménienne), ce qui a réduit la portée explicative de mon intuition. Alors, j'ai essayé d'écouter une telle réponse à un autre niveau, celui de l'inconscient. À cet endroit, par le biais de cette phrase, mes sujets me parlaient, peut-être, d'eux-mêmes, de comment ils se voyaient et de leur lien (problématique) avec leur histoire : « Je ne sais pas dessiner mon trajet, je n'en suis pas ou plus l'auteur, ni le protagoniste, j'ai été coupé de ma propre trajectoire, Ma trajectoire

ne peut pas se dessiner, elle ne peut pas laisser trace, j'en suis la trace, donc je ne peux pas m'en éloigner suffisamment pour la transformer ».

Espérance, une géographie pour histoire. Je rencontre Espérance dans le cadre du Groupe de Parole, dont j'ai pu observer deux séances. Après la deuxième séance, j'ai l'occasion de parler avec cette femme angolaise, émigrée en France seule avec ses trois enfants, dont me frappent les nombreux foulards coloriés, la mélancolie douce et les rires soudains. Nous décidons de nous revoir, pour continuer à échanger, dans le cadre d'un entretien. Ainsi, un après-midi de juin, assise à côté de moi sur un banc dans le jardin du CADA, Espérance répond à ma première question à propos de sa trajectoire : « Je sais pas dessiner, hein ? ». Mais elle a déjà pris le bloc-notes blanc sur ses genoux, et tient le feutre marron dans sa main droite. Elle n'a pas l'air de vouloir me les rendre. Son regard vif bouge, la feuille blanche, le stylo, cette espèce de psy à l'accent italien qui la regarde, qui attend quelque-chose d'elle. Elle me sourit en secouant la tête, vaguement attristée, vaguement amusée. Nous attendons ensemble, en échangeant quelques phrases gentilles, pour laisser couler le temps, pour inscrire notre dialogue dans le cadre d'une relation. Puis Espérance se concentre sur la feuille blanche : « Comment je vais commencer ? », elle répète quelques fois. Elle est encore en train de formuler cette question lorsqu'elle le fait : elle commence à dessiner le trajet qui l'a conduite ici, en France, au Centre d'Accueil, assise sur ce banc, à côté de moi. Le medium-dessin devient ainsi le fil rouge de mon dialogue avec Espérance, au cours duquel elle réalisera sept représentations des différentes parties de sa trajectoire de migration/soin/droit. En dessinant les lieux de son voyage (ceux, familiers, de son origine, en passant par ceux, traumatiques, de sa détention dans une prison en Angola, et puis par ses terres de migration), elle m'accompagne dans une visite détaillée, articulée, nuancée, non pas de son histoire, mais de sa géographie. En l'écoutant, il me semble que les lieux qui ont contenu les épisodes de son histoire sont plus présents dans son discours que ces épisodes eux-mêmes (dans le cas de la prison, le silence de ce qui se passe dans ce lieu, ne serait-ce que pour quelques phrases, est particulièrement bruyant). Espérance me montre des maisons, des hôpitaux, des prisons, des salles, des forêts, des rivières, des routes défoncées, des villes, des églises, des chemins... Elle me montre tout ça, et elle me signale ses mouvements entre les ' boîtes à histoires ' qu'elle marque sur sa carte personnelle. Ses mouvements ont été des efforts, des traversées, des fuites, des marches, des hésitations, des actes de courage, des sauts vers l'inconnu. Le récit

d'Espérance est une géographie qui évoque une histoire, qui la laisse entendre, de temps en temps, ou qui la suggère, mais qui surtout la contient.

Une tension parole-silence traverse entièrement ce récit. Cette balance se manifeste à deux niveaux :

1. Dans le contenu verbal du discours. Si, d'un côté, Espérance me raconte nombre d'épisodes où elle a su se faire entendre, et faire entendre ses difficultés, pour obtenir de l'aide, de l'autre côté, elle me parle d'une longue période de silence qu'elle a traversée après son arrivée en France. Voici ce que E. me dit, en me parlant de son expérience de la procédure administrative française, et notamment de la nécessité de raconter son histoire afin de pouvoir demander de l'aide :

« Après j'ai compris qu'ici ça ne fonctionne pas comme chez nous (...) J'ai commencé à expliquer, c'était dur. C'était dur de traverser tout ça. C'était dur même pour moi. Avant, je parlais pas. Je parlais pas. (...) Non, j'avais pas envie de parler. J'avais pas envie. Je voulais même pas parler, je voyais... J'étais pas bien. J'étais pas bien. J'étais pas bien. (...) J'étais trop triste (...) Je parlais pas, hein, je parlais pas. (...) Comme on dit, c'est seulement des larmes qui vont te donner des réponses, j'arrivais pas, j'arrivais pas à parler, j'arrivais pas. »

2. Au niveau extra-verbal. L'entretien est très riche, très dense, parfois la parole d'Espérance est sur-présente, surchargée. Par contre, à certains moments, j'ai l'impression que sa voix « se meurt » dans sa gorge : sa parole reste coincée, et, à chaque fois que cela se produit, elle me demande pardon. À d'autres moments, par contre, son discours se fige dans une répétition. Il y a des phrases qui sont comme des murs, Espérance n'arrive pas à les traverser, alors elle revient en arrière, elle répète plusieurs fois les mêmes mots, comme si elle frappait à une porte (par exemple, en me montrant, sur son dessin, le passage pour rejoindre la frontière : « C'est ici, c'est ici, c'est ici, c'est ici... »).

Parler des événements qui l'ont amenée « ici » est donc problématique pour Espérance. Ainsi, elle utilise ma « consigne graphique » comme un objet médiateur, pour se montrer à moi, pour me montrer en images les lieux, les frontières et les États (d'âme) qu'elle a traversés. Elle me montre donc sa géographie intime, elle met en espace son histoire, plutôt que de l'inscrire dans une temporalité. Espérance dessine son récit, en adoptant une perspective d'en haut. Elle fixe son histoire dans un espace qu'elle peut maîtriser, elle la réduit à la bidimensionnalité - ce sont, en effet, la profondeur et le temps, les deux dimensions les plus menaçantes de sa trajectoire.

Néanmoins, Espérance peut faire face à ces menaces, et se projeter malgré tout dans le temps, grâce à ses fils. Comme nous le verrons dans le prochain Chapitre, Espérance concentre dans ses fils toutes les motivations conscientes de sa migration, et tous ses espoirs pour le futur. Effectivement, c'est en parlant avec Espérance que j'ai eu pour la première fois l'intuition d'un lien profond entre l'expérience de la maternité des femmes migrantes et l'élan psychique d'« aventure » (BRUYÈRE, 2014), qui les pousse à tenter le voyage. Dans ce sens, les enfants d'Espérance, ainsi que les autres enfants que j'ai rencontrés au sein du Groupe de Parole au CADA (à propos desquels, faute de place, je ne pourrai pas écrire ici), me sont apparus comme des enfants *ad-ventura* (Cf. Chapitre 4).

2.3 Équipe Mobile Santé Mentale Précarité : une clinique du dehors

L'Équipe Mobile Santé Mentale Précarité du Centre Psychothérapique de l'Ain a une histoire passionnante, et un positionnement institutionnel particulier. Pour comprendre les missions et le fonctionnement de l'EMSMP, il faut connaître le dispositif qui en constitue le fond et l'horizon de possibilité, le Carrefour Santé Mentale Précarité (CSMP). Ce dispositif intersectorisé est composé de quatre unités fonctionnelles : Équipe Mobile Santé Mentale Précarité du Département de l'Ain (EMSMP de l'Ain) ; Permanence d'Accès aux Soins de Santé en milieu Psychiatrique (PASS Psy) ; Dispositif Psychologues Insertion du département de l'Ain ; Espace de Ressources et d'Information sur la Précarité (ERIP). La mission soignante du CSMP est fondée sur la clinique psychosociale et notamment sur les idées d'accueil et d'aller-vers, visant à reconstruire les liens sociaux des personnes précaires, à partir de leurs ressources subjectives, de leurs désirs et valeurs, en les étayant et en fonctionnant comme une première accroche pour elles, accroche la plus possible inconditionnelle et résistante. Cette tâche implique une certaine vigilance vis-à-vis du risque princeps de la prise en charge des sujets marginaux : laisser le sujet et le politique (et le sujet du politique, comme le dirait ASSOUN) hors marge et réduire le « soin » à un discours normatif, jalonné de termes qui sont devenus des mots d'ordres, attirant l'approbation des instances politiques et donc les financements, « réinsertion », « projet », « responsabilisation », « empowerment »...

Une telle mission du Carrefour est inséparable de sa vocation à la recherche. En effet, le psychologue responsable du CSMP, Guillaume PÉGON, est aussi chercheur en Sociologie et Anthropologie, et il a commencé au Carrefour en tant que doctorant : le dispositif a été son

terrain de recherche de thèse. L'origine même du CSMP est profondément nouée à une histoire de recherche. En 1997, un sociologue de Lyon et un psychiatre de Bourg-en-Bresse entament un dialogue qui contribuera à définir les idées, les pratiques et les identités de ceux qui prennent en charge la souffrance psychosociale. Le sociologue est Christian LAVAL, cofondateur de l'ORSPERE, et, à l'époque, directeur adjoint de l'Observatoire, et le psychiatre est Jean-Jacques TABARY, responsable technique du dispositif RMI du département de l'Ain, porté par le CPA. Mais le Dr TABARY est surtout un militant, un visionnaire lucide et pragmatique, impliqué à plusieurs niveaux (médico-social, institutionnel, civique, politique...) dans la défense des personnes en marge. LAVAL rencontre TABARY dans le cadre d'une recherche action mandatée par la DDASS de l'Ain, à laquelle il travaille avec un autre sociologue, Pierre VIDAL-NAQUET. Cette recherche porte sur les stratégies de problématisation et de prise en charge de la souffrance psychique des professionnels du médico-social, dans le contexte d'un quartier d'habitat social à Bourg-en-Bresse. Suite à cette étude, TABARY et d'autres professionnels du CPA intéressés par la continuation de ce discours, se réunissent dans le Groupe Santé Mentale Précarité, pour discuter les lignes principales d'un nouveau dispositif de l'Hôpital, voué au partage et à la mise en réseau des pratiques professionnelles concernant l'enchevêtrement de santé mentale et précarité. Par le biais de ce Groupe de discussion, et en s'appuyant sur la recherche-action de l'ORSPERE, le Dr TABARY tisse les alliances institutionnelles et politiques nécessaires à atteindre, en 2001, la fondation de ce dispositif hybride et franchement peu psychiatrique au sens classique. Le CSMP restera longtemps, pour les médecins de la direction, « le truc à Tabary ». Un tel Carrefour de théories et pratiques humanistes, porteur des valeurs de la santé mentale communautaire, sera donc destiné à tenir une position problématique vis-à-vis de son institution-mère, une position indécidable entre *dedans* et *dehors*, *intra* et *extra*, fils et répudié, inclus et exclu (Cf. Note Méthodologique).

Mon stage a commencé début février et s'est terminé fin juillet 2016, et il m'a occupée trois jours par semaine. Dans le cadre de cette expérience, je me suis trouvée à l'articulation entre une identité clinique et une identité de chercheuse. Dans ce sens, on pourrait parler d'une position d'observation participante à la vie de l'EMSMP : j'ai observé ce groupe humain et professionnel, tout en m'impliquant de plus en plus dans ses pratiques, valeurs, et intérêts. Donc, je n'ai pas mis en place un véritable dispositif thérapeutique ou de recherche, mais j'ai

investi les praxis de soin déjà propres aux cliniciens de l'Équipe, en me réajustant, par tentatives et erreurs, en quête de « ma place », de mon rôle, de mon identité.

J'ai accompagné, en tant qu'apprenti-psychologue clinicienne, tous les professionnels de l'Équipe (le Dr TABARY, psychiatre, M. PÉGON, psychologue clinicien, Mme DESMARIS et Mme VAUPRÉ, infirmières, Mme CHEVALIER, assistante sociale de la PASS Psy, qui collabore étroitement avec l'Équipe, et Mme JOSSERAND, secrétaire), et notamment mon maître de stage, M. PÉGON. Effectivement, les cliniciens de l'EMSMP travaillent beaucoup ensemble : ils interviennent souvent à deux auprès de leurs patients, ils discutent ensemble les suivis pour mieux les penser et les faire évoluer, ils mettent en commun leurs différentes compétences, en se donnant ainsi la possibilité de bénéficier d'un riche réservoir de connaissances, qui est l'objet d'une redéfinition et d'une transmission constante, dont je me suis nourrie.

Mon dispositif de recherche a été, pour ainsi dire, parasite de la clinique de l'Équipe. J'ai participé aux séances thérapeutiques avec les patients de l'Équipe. Ils sont des sujets « désaccrochés », marginalisés et isolés, « dans la galère » relationnelle et économique, atteints dans certains cas par des pathologies psychotiques, et pris par les dynamiques de l'errance psychique et/ou de la migration. Ils ont été coupés de leurs liens sociaux les plus importants, ils logent dans des hébergements d'urgence (CHRS, CADA ou DHUDA) qui sont souvent des lieux de dépôt et de non-droit. Autrement, ils sont reclus dans un « chez eux » qu'ils n'arrivent pas vraiment à habiter, que ce soit un logement social ou, dans quelques cas, la maison familiale (qui n'a plus rien de familiale pour le sujet). Je suis intervenue auprès de toutes ces différentes scènes de la précarité, en *allant vers* les personnes en souffrance, mais j'ai aussi *vu venir* les sujets qui préfèrent être pris en charge dans les locaux de l'Équipe. Mon investissement clinique n'a pas été le même vis-à-vis de tous les patients que j'ai rencontrés. Pour des raisons en partie involontaires car issues de mon calendrier présentiel et en partie choisies plus ou moins consciemment, j'ai rencontré certaines personnes seulement une ou deux fois, alors que, avec d'autres, j'ai pu m'engager dans un vrai suivi, et que, dans le cas d'une patiente, j'ai commencé à « guider » les entretiens moi-même. En outre, j'ai pris part aux réunions d'Équipe (de coordination et cliniques), et à quelques rencontres-clé où j'ai pu observer à l'œuvre les enjeux institutionnels et politiques du positionnement particulier qui

caractérise l'EMSMP, positionnement que j'illustrerai dans la Note Méthodologique annexée à ce document.

Ainsi, mes six mois de stage auprès de l'EMSMP ont été jalonnés par des interrogations cliniques qui ne pouvaient pas faire l'économie d'un autre type de questionnement, celui qui concerne le traitement politico-institutionnel du naufragé par excellence, *homo sacer* (Cf. Chapitre 1), notamment en relation aux soins qui lui sont dispensés et aux droits qui lui sont octroyés, ou niés.

En effet, au fil de mes rencontres cliniques, j'ai pu constater une certaine résonance entre la mésinscription sociale des sujet précaires et leur difficulté à investir le niveau symbolique.

L'« exil » qui s'opère sur la scène sociale semblerait donc la répétition d'un « hors-lieu » plus fondamental, celui qui agit sur le fond de l'errance psychique. Comme l'a écrit BENHAÏM :

« Ici, le constat clinique révèle que les sujets les plus ' hors-lieu ' sont les sujets les plus en proie à une errance subjective, les sujets réagissant, au mieux, au coup par coup au réel, au pire, exilés de leur propre langue, c'est-à-dire du symbolique ; ce que le social agit à cet endroit c'est d'une part accentuer les manifestations de cette condition psychique, d'autre part fragiliser les liens sociaux qui, s'ils subsistent, sont extrêmement vulnérables et se délient. Au croisement ou au cœur de cet indénouable, le sujet déambule, nous opposant, au mieux, la répétition de ses passages à l'acte, au pire, son silence, un silence de sidération, un silence de mort... » (BENHAÏM, 2005 : 109).

D'après mes hypothèses, la position de toute-demande/non-demande que le sujet prend suite à un tel « traitement social » - position de précarité dans le sens de *prière*, asymétrie relationnelle fondamentale - remettrait en scène une rupture qui concerne l'objet primaire, une exclusion de la langue d'un tel objet, et donc de sa propre langue maternelle, une sorte d'« état d'exception originaire ». Mes tentatives cliniques m'ont amenée à essayer de dépasser la demande – toujours en excès ou en défaut - des sujets précaires, pour écouter leur *révolte*, dans le sens d'un retour sur la scène psychique du sujet et de son *désir*.

Sans que je l'aie décidé ou prévu, mon exploration d'un tel passage de la *prière* à la *révolte* des sujets que je rencontrais, me conduisit graduellement à focaliser mon attention clinique sur un processus psychique particulier : le point initial de la transmission transgénérationnelle mère-enfant, chez des jeunes femmes aux prises avec leur premier fils, dans une situation de précarité – et donc de mésinscription, de désaffiliation (Cf. Chapitre 1). La particularité d'un tel processus de transmission maternelle est dans son ambivalence, qui marque à la fois une déclinaison au futur du sujet et de son désir, et une répétition de l'originaire.

J'insiste sur le fait que je n'ai pas choisi ce processus psychique comme objet d'étude. La transmission mère-enfant dans un contexte de désaffiliation a fonctionné comme une espèce de catalyseur des mouvements psychiques de réapparition du sujet et de son désir, et des questions nouées au témoignage, en attirant ainsi mon attention clinique. Dans un certain sens, ce sont les sujets partageant avec moi leurs *révoltes* qui ont choisi pour moi.

CHAPITRE III

PRECARIA. UNE MAMAN DÉSAFFILIÉE

I Certains sujets dits « précaires » partageraient une « commune étrangeté fondamentale », c'est à dire, un échec d'inscription dans leurs propres héritages familiaux et/ou culturels, qui se manifesterait à travers deux trajectoires-symptômes différentes : l'*errance* et la *migration*. Ces deux mouvements symptomatiques seraient le terrain d'une tension entre les deux faces du même désir inconscient du sujet : désir d'auto-engendrement (*devenir une personne*, une autre que celle que le sujet a reçu en héritage) et désir d'auto-effacement (*devenir-personne*).

À partir de cette première hypothèse de recherche, ma clinique m'a mise dans l'urgence de construire une relation thérapeutique avec deux sujets qui m'ont spécialement interpellée : Fiammetta, en errance psychique, et Ondina, en migration. Elles sont toutes deux des mamans isolées en situation de précarité, toutes deux aux prises avec leur premier enfant. Voici donc comment l'écoute des souffrances et des désirs noués au vécu subjectif de *maternité désaffiliée* de ces deux femmes est devenue, pour moi, une porte d'accès privilégiée pour tenter de les suivre dans leurs mouvements psychiques d'Exception, Expropriation et Exil.

3.1 Les mamans *precariae*

L'errance psychique et la migration sont deux situations existentielles qui marquent les processus psychiques noués à l'héritage, au témoignage, et à la transmission transgénérationnelle. Les dynamiques de l'*affiliation* (le complexe des liens qui nouent le sujet à sa scène sociale originaire, le groupe familial dont il est le descendant) et de la *filiation* (l'investissement, de la part du sujet, d'une position de *porteur* de son histoire familiale et, en même temps, d'*initiateur* d'une nouvelle narration) sont donc des processus psychiques où les traces d'une situation de précarité sont particulièrement évidentes. Les vastes thématiques de la parentalité en errance et de la parentalité en migration ont été abordées par une littérature clinique nuancée et subtile (POURTOIS, DEMONTY, JOURET, 2004 ; TUIL, 2004 ; PIET, 2004 ; STITOU, 2005 ; COLIN, MERYGOLD, FURTOS, 2009 ; BRUYÈRE, 2014 ; BARET & GILBERT, 2015), sur laquelle je me suis appuyée tout au cours de mon exploration de tels territoires psychiques. Un effort de transmission, d'attachement, d'étayage, une mission de porte-parole : comment une femme qui se trouve à être mère peut-elle s'impliquer dans tout

cela, lorsqu'elle vit elle-même une condition de rupture, de dés-accrochage vis-à-vis de ses références familiales et culturelles, de déracinement ? Comment devenir, dans un tel vide d'accroches, ce tisseur de subjectivité qui est appelée à être une maman, ce lieu accueillant qui fabrique l'autonomie à travers son « prendre soin » de l'attachement du petit humain ? Le double désir inconscient (d'auto-engendrement - *devenir une personne* -, et d'auto-effacement – *devenir personne*-) que j'avais associé, en phase d'élaboration de ma première hypothèse, aux aspects symptomatiques de l'errance et de la migration, s'est ainsi chargé de nouveaux sens, en écho avec un désir parental traversé par une tension intrapsychique déchirante : pulsion vitale, érotique, à mettre au monde une nouvelle petite personne (et à *se* mettre au monde, à travers cette jeune vie) *versus* pulsion mortifère, destructrice, qui nie la possibilité d'une telle (ré)génération, et de l'existence du petit humain lui-même.

Dans les pages suivantes, je présenterai au lecteur ma rencontre avec Fiammetta, une jeune maman en errance psychique, en renvoyant l'exposition de mon travail avec Ondina (une jeune maman en migration) à une prochaine occasion d'étude par manque de place.

3.2 Fiammetta

Au moment où je la rencontre pour la première fois, Fiammetta est une nouvelle patiente de l'Équipe Mobile. Elle a été prise en charge deux mois auparavant par Françoise Desmaris, infirmière, qui la suit à domicile, parce que la problématique psychique de Fiammetta lui rend presque inenvisageable tout déplacement et toute sortie. L'Équipe Mobile a été alertée par l'assistante sociale qui accompagne cette jeune femme. L'AS se dit inquiète en raison de la situation d'incurie dans l'habitat dans laquelle Fiammetta semblerait vivre avec son enfant, d'après le signalement du propriétaire du logement social dont la jeune femme est locataire. Elle ne travaille pas, et elle n'a pas de lien social de support, exception faite pour le papa de son fils, avec qui elle s'est séparée. Son seul revenu est le RSA. Fiammetta a accepté de recevoir Mme Desmaris, et elle a investi cette relation thérapeutique avec un tel élan, et par le biais d'un discours à tel point jalonné d'événements traumatiques, que l'infirmière a pensé interpellé le psychologue de l'Équipe, Guillaume Pégon. Ainsi, un matin de mars, j'accompagne M. Pégon et Mme Desmaris rencontrer Fiammetta, dans une petite ville vers la Suisse.

La scène de l'errance. Fiammetta nous attend dans la rue. La première chose qui me frappe, chez elle, c'est une espèce de fragilité, mise en exergue par un léger tremblement de la main où elle tient sa cigarette, et par la présence, à ses côtés, de son énorme chien noir, qui la fait apparaître spécialement petite. Fiammetta est une jeune femme de 27 ans, brune, enroulée dans ses vêtements dans un style « punk », qui pourtant semble éteint, quelque-chose qui est resté collé à son apparence comme un résidu du passé. Elle a une attitude plutôt masculine, mais elle porte les ongles et les cheveux longs, avec une petite tresse violette. Ce détail un peu coquet est en contraste avec les nombreux cheveux blancs de Fiammetta, particularité assez rare et un peu perturbante chez une femme de son âge (de mon âge, d'ailleurs. Cet élément sera important dans le jeu de miroirs qui organisera mon contre-transfert). Moi et M. Pégon nous nous présentons à Fiammetta, qui nous salue avec un sourire faible, puis elle nous accompagne dans un vieux bâtiment. Soudain, l'odeur et la lumière changent. Nous nous retrouvons dans un petit couloir, froid et humide, qui sent la cave. Contre le mur, un tas de vieux objets abandonnés. Le couloir est très long et étroit, il faut marcher en file indienne. Au bout de cette traboule, nous sortons dans une petite cour qui apparaît dans un état d'incurie totale, comme si personne n'habitait là-bas depuis des années. La cour-fantôme d'un immeuble-fantôme. D'ici, on monte par un escalier qui ne semble pas très stable, à nouveau en file indienne. Finalement, nous rentrons dans un appartement assez désagréable à vivre. Vétuste, humide, aux murs pourrissants, dégageant une odeur de mort, qui se mélange à celle du chien, trop « vivante », trop animale pour un endroit aussi fermé. L'appartement est grand, et pourtant il me semble tout petit, étouffant. Nous nous asseyons autour de la table, le seul endroit du salon qui a été à peu près épargné par l'entassement d'objets et la saleté. Le sol est constellé des jouets du fils de Fiammetta, mais il m'est difficile d'imaginer un enfant qui joue, dans cet espace aussi froid et inhospitalier. Je regarde ces jouets comme s'ils étaient des restes d'une autre époque, qui n'a plus rien à voir avec le présent. La cuisine est ouverte sur le salon, et également « morte », désinvestie. Il y a aussi deux chats, qui jouent avec le chien. « Ils font des scénettes », nous dit Fiammetta, dans un ton qui mélange tendresse et résignation. Je me surprend à penser : « Les animaux gardent la maison en vie ». Ce premier entretien clinique avec Fiammetta est très intense, peut-être trop. Une telle sensation de « trop plein » nous accompagnera tout au long des six mois de prise en charge qui suivront, en nous offrant un point de départ important et un *leitmotiv* de travail. Fiammetta nous parle sans cesse et très vite, à bout de souffle, en nous emportant dans la spirale d'un discours complexe, à la fois

attirant et repoussant, lucide et obsédant, un discours qui tord l'espace-temps comme un trou noir, en écrasant les profondeurs. Au lieu de se succéder, les événements semblent s'aligner, tous sur le même plan, en se cumulant dans la mémoire de Fiammetta, comme se cumulent autour d'elle les vieux objets qu'elle n'arrive pas à jeter. Je pense : « Une histoire s'entasse sans pouvoir se tisser ». Fiammetta nous parle, sans solution de continuité, de son enfance en Suisse française, et de l'isolement qui l'a marquée, de ses parents et beaux-parents, de sa fratrie, de son adolescence dans une situation de violence et d'isolement, de son lien avec un homme alcoolique et violent, de son rapport instable et ambivalent avec le papa de son enfant (ils sont séparés, mais ils se voient tous les jours « pour le bébé »), de ses passages à l'acte autodestructeurs, des blessures qui jalonnent son identité de fille, de sa maternité qu'elle affirme, qu'elle nie, qu'elle cherche à s'approprier. Tout cela apparaît sur le même niveau, comme « en vrac » dans l'espace psychique de Fiammetta. À tel point que moi-même, spectatrice de cet effort de partage et de réflexion qui ne se traduit pas vraiment dans une narration, j'ai la sensation de me noyer. De surcroît, les couleurs émotives et affectives qui accompagnent le discours de Fiammetta n'offrent aucun repère à qui l'écoute : parfois ses souvenirs semblent des bombes désactivées, coupés de tout affect, parfois elle pleure sans arrêt, tout en continuant à parler, plus rarement son visage change à l'improviste, transfiguré par des airs de gamine. Fiammetta est dans un état de dépression : ses liens sociaux sont fortement mélancoliques (DOUVILLE, 1999), elle nous parle de son agoraphobie et de ses idées suicidaires, ainsi que d'une sorte de « souffrance de genre » : Fiammetta s'effondre en pleurs en nous confiant qu'elle déteste être une femme et que, si elle le pouvait, elle voudrait changer de sexe.

De telles idées me semblent traduire les deux faces du désir d'*auto-engendrement* (*devenir une nouvelle personne*) / *auto-effacement* (*devenir personne*) et elles m'apparaissent nouées à une certaine relation au *tiers*. J'y reviendrai plus bas.

Tout au long de notre premier entretien, Fiammetta nous demande de l'aider : elle a besoin de nous pour sortir, pour aller voir son médecin et lui demander une prescription pour un anxiolytique et un antidépresseur. Mme Desmaris l'accompagnera juste après l'entretien. Je reste frappée par la demande qu'elle nous adresse, de l'accompagner pour qu'elle puisse « sortir » et se « soigner » ; une telle demande me semble chargée d'une forte valeur symbolique. Effectivement, la demande de soin de Fiammetta est seulement la couche la plus évidente d'un enchevêtrement de besoins, angoisses, obsessions . Au-dessous de tout cela,

enterré quelque-part dans son discours sans fil-rouge, il me semble apercevoir le désir de Fiammetta, et avec un tel désir je tenterai un dialogue.

Affiliations. On pourrait simplifier la question en notant que Fiammetta a beaucoup de pères, mais seulement une mère. En effet, dans son discours, il n'y a pas de distinction précise entre son père biologique et ses beaux-pères, à tel point que, parfois, j'ai du mal à comprendre de quel « père » elle est en train de parler. J'identifie deux figures paternelles plutôt positives : le père biologique de Fiammetta, et le beau-père qui a élevé Fiammetta et ses frères, « sévère mais juste ». Par contre, la troisième figure paternelle dans la vie de Fiammetta est catastrophique. Il s'agit d'un vieil ami de famille, que la mère de Fiammetta a connu toute sa vie, et auquel elle a confié sa fille adolescente pendant deux ans. Ce « beau-père » a harcelé sexuellement Fiammetta. Le chantage, le secret, ou, comme Fiammetta la nomme, la « loi du silence » qui l'a écrasée de ses 16 ans à ses 18 ans, entraînent des conséquences psychiques très lourdes (Cf. *infra*). Mais surtout, au-dessus de tous les autres personnages qui traversent sa vie, Fiammetta nous parle de sa mère. Sa mère qui ne traverse pas, qui, elle, reste. Juge. Domine. Une mère omniprésente et toute-puissante, qui étouffe l'espace psychique de sa fille. Fiammetta n'a presque plus de place pour elle-même, l'espace qu'elle habite sans l'habiter est celui d'un repli : elle ne sort presque plus. Dehors, dans l'espace public, elle se sent persécutée par la présence des autres. La « voix » sadique et castratrice de sa mère se mêle à toute relation de Fiammetta avec autrui. Ainsi, elle a toujours l'impression d'être trop mauvaise, ou trop différente, pour que son existence dans l'espace de la communauté soit légitime. Elle reste longtemps toute seule, dans sa chambre, dans cet appartement qui est devenu la scène étouffante de ses répétitions, et de sa disparition. Ici, son identité de mère a du mal à se construire. Sur la scène inconsciente, d'après les indices qu'elle me laisse entrevoir, j'ai l'impression qu'elle se sent toxique pour « le bébé », donc elle le protège en renonçant à son propre attachement. La violence secondaire qu'elle a subie en tant que fille la pousse à « mourir » (GREEN, 1983) vis-à-vis de son petit, à le désinvestir, à tel point qu'il semble rester, pour Fiammetta, une présence-absence, un être sans identité, parce que Fiammetta ne lui en « impose » aucune, dans une espèce de négation de la violence primaire maternelle (AULAGNIER, 1975).

Exil. Comment peut-on être en errance, si on est reclus chez soi ? L'errance psychique n'est pas forcément physique : un sujet peut vivre reclus, et n'avoir pas de « chez soi », tout comme une personne sans domicile fixe – qui est, dans un certain sens, recluse dans la rue (PITICI, 2006 ; MATHIEU, 2011). Les sujets précaires à la rue ne vivent pas isolés de la société, mais plutôt « exilés au milieu » de l'espace physique et psychique des échanges interindividuels. Les errants sont agressés par le lieu public qui est leur abri sans jamais devenir « chez eux », un abri qui peut les contenir seulement au prix de les incorporer à lui-même, à ses bruits, à ses objets, qui les expose et les envahit. Donc, paradoxalement, la marginalisation extrême nie la marge des errants, elle efface leurs limites, leur intimité, en les fondant dans l'espace, alors que l'errance psychique est précisément un mouvement de la pensée qui contraste cette négation. L'« agglutination » (BLEGER, 1967) des populations errantes, qui vivent souvent ensemble sans vraiment faire société, et la *mélancolisation* de leurs liens sociaux (DOUVILLE, 2000) sont des formes de protection de l'invasion du dehors. Une autre forme de protection, c'est l'errance psychique en réclusion. Lorsque le sujet n'arrive plus à sortir, il répète à huis clos cette *erreur réitérée* qu'est l'errance, dans la tentative d'empêcher autrui d'envahir son espace psychique. Sauf que l'envahisseur est un objet interne à l'errant reclus : il s'agit souvent de son objet primaire.

Persécutée de l'intérieur par la figure maternelle, Fiammetta essaye de se défendre de l'empiètement perpétuel d'autrui, qu'elle perçoit comme une menace pour ses « marges ». Coincée dans un espace-temps mortifère, Fiammetta semble immobile, souffrante d'une pathologie de l'habiter qui est aussi une pathologie de l'*habitus* (l'identité sociale) et de l'habitude. Pour évoquer l'analyse philosophico-politique qui sous-tend ces réflexions, celle qu'a proposée AGAMBEN (1995), en quittant ses *habits* sociaux, le sujet se replie dans une existence comme *nuda vita*. Fiammetta existe, ou voudrait exister, en tant que *zoé*, vie nue désymbolisée. Lorsqu'elle nous parle de la succession de ses jours, j'ai l'impression d'écouter une négation systématique de toute habitude de vie : elle ne se lève pas, elle ne cuisine pas, elle ne fait aucune activité, elle ne parle avec personne. Cela n'est pas exacte : en fait, Fiammetta accomplit toutes ces actions, mais sans s'y impliquer vraiment, sans les investir au niveau symbolique. Elle fait ce qu'elle doit faire comme de loin, comme si elle n'était pas vraiment là :

« Je pourrais passer toutes mes journées au lit, sans rien faire. Je ne le fais pas, je ne peux pas le faire, pour le bébé. Mais autrement, je le ferais. Parfois je reste des jours et des jours sans parler, puis je me dis que c'est pas bien pour le bébé, et je lui parle. Mais si il n'y avait

pas de bébé, je resterais en silence. Il serait mieux. Comme-ça j'évitais de dire des choses qui font chier les autres.».

La sentence sartrienne selon laquelle « l'enfer, c'est les autres » semblerait plutôt vraie pour Fiammetta, d'autant plus que, dans son existence à huis clos, les autres sont toujours là. Elle nous raconte que, dès que son ex-copain et son fils sortent de l'appartement, elle commence à les attendre. Souvent, elle n'arrive pas à faire autre chose qu'attendre. Même dans le cadre de notre relation clinique, Fiammetta manifeste le poids d'une telle attente :

« Heureusement que vous êtes venus aujourd'hui, j'en pouvais plus. J'ai attendu notre rendez-vous tous les jours, ça a été un mois trop long pour moi ».

Malgré nos efforts pour rapprocher le plus possible nos séances avec elle, Fiammetta nous accueille systématiquement en nous faisant part de la longueur et de la difficulté du temps de la séparation, et elle a toujours du mal à nous laisser partir (d'ailleurs, sur le plan contre-transférentiel, je me sens coupable et angoissée à chaque fois que je la quitte).

Donc, bien qu'elle passe ses journées toute seule, Fiammetta n'a pas de vraie solitude. À plusieurs reprises, elle nous demande de l'aider à « faire le vide » dans sa tête :

« Il y a des gens qui arrivent à faire le vide, moi j'arrive pas, je pense tout le temps, toute le temps, je me sens toujours observée. Je voudrais faire le vide, je voudrais éviter de penser ».

L'activité de pensée de Fiammetta est donc colonisée par un trop-plein constant, par un autrui étouffant. Son exil est surpeuplé, et il prend parfois les traits d'une punition pour une quelque faute originaire irrémédiable. La maternité fonctionne comme un résonateur de l'expérience de l'exil, qui se traduit dans un contact impossible entre les générations : un interdit du toucher qui brise tout possible objet ou espace transitionnel (WINNICOTT, 1953). La mère de Fiammetta est physiquement loin, mais elle envahit constamment l'espace psychique de Fiammetta. Malgré la souffrance que toute relation avec sa mère entraîne, elle se sent obligée de l'appeler :

« Si je ne l'appelle pas, elle se met en colère, elle m'insulte et après elle disparaît, et je n'arrive pas à le supporter. Et puis, elle est toute seule. Mes frères ont coupé tout contact, mon père et mes beaux-pères aussi. Elle s'est toujours occupée de tout le monde. Je ne peux pas l'abandonner ».

Malgré tous ses efforts, Fiammetta souffre parce qu'elle n'arrive jamais à toucher sa mère : si mère et fille se touchent vraiment (physiquement et psychiquement), elles se brûlent. D'où la décision de Fiammetta de ne pas la voir. La distance physique protège du « feu », mais la voix

peut également laisser des brûlures. Chaque appel est un pari, anticipé avec angoisse par Fiammetta. Parfois sa mère lui parle avec affection, alors que, bien plus souvent, elle lui impose une succession de reproches, de jugements blessants sur Fiammetta et sur le reste de sa famille, et de mauvais souvenirs. Piégée entre chantage et culpabilité, Fiammetta se fait consommer par le narcissisme brûlant d'un objet primaire qui l'a exilée de son enfance et de ses capacités d'attachement, et qui continue à l'exiler de sa relation avec soi-même, avec son corps et sa féminité, avec les autres, et, surtout, avec son enfant.

Il n'y a pas d'espace intermédiaire entre Fiammetta et son objet primaire. Au delà du diagnostique sauvage, dont je me méfie, je pense qu'il pourrait être intéressant de mettre la définition d' « état-limite » sur la pathologie de Fiammetta : la sienne est une souffrance des limites, une insuffisance des marges qui devraient la différencier des autres. Ces frontières ne tiennent pas, d'où la nécessité de mettre en scène un exil, une errance en réclusion, qui pourtant ne marche pas, parce qu'elle ne referme pas vraiment la peau trouée de Fiammetta. Le contact impossible se propage au fil des générations. Les deux générations entre lesquelles la vie de Fiammetta se situe, n'ont aucun contact entre elles. La mère de Fiammetta ne montre pas d'intérêt pour son petit enfant, comme si il ne faisait pas partie de sa filiation, ou comme si elle ne pouvait pas se rapporter à la maternité de sa fille.

Lorsque j'écoute Fiammetta-fille, j'entends l'écho d'une communication paradoxale et traumatogène avec sa mère, un toucher désorganisant et « trouant » sa peau psychique (ANZIEU, 1990). Fiammetta expose au monde un Moi-peau brûlé, qui ne la protège pas de l'excitation d'autrui, et qui ne contient pas ses pensées. Lorsque j'écoute Fiammetta-mère, j'assiste à la menace du retour d'un tel modèle de communication, entre Fiammetta et son enfant. Sauf que, afin de ne pas « brûler » son fils, elle s'en « exile ».

Exception. Lorsque Fiammetta nous parle d'elle - de comment elle se voit, de comment sa mère la fait se sentir, de comment elle se sentait quand elle était un enfant – je pense à Richard III. Comme nous l'avons vu dans le Chapitre 1, ASSOUN (2005) trace une analyse très subtile de ce héros du mal shakespearien, en faisant de ce roi pervers la figure du précaire par excellence : Richard III est le préjudicié fondamental. La représentation de soi-même que Fiammetta s'est construite, est teintée d'un mépris originaire dont elle a souffert : elle n'a pas été inscrite dans l'histoire de son groupe primaire, au contraire, elle en a été systématiquement

exclue. Vis-à-vis de tout autre groupe, donc, Fiammetta s'est toujours sentie comme cet objet mésinscrit (HENRI, 2009), cette (mauvaise) exception, qu'il faut séparer de la communauté. Les liens sociaux de Fiammetta me semblent se déployer sur le seuil de différentes « groupalités inquiètes » : j'entends par cela une expérience du groupe où la dimension de l'angoisse écrase constamment celle du plaisir, et où l'illusion de faire partie de la même peau groupale (ANZIEU, 1971) ne soulage pas le sujet. À chaque tentative d'inscription dans un contexte groupal, Fiammetta ne peut que constater l'« étrangeté fondamentale » qui la sépare irrémédiablement des autres. L'étranger fondamental est exclu du droit de se construire et de se faire construire (la subjectivation étant un processus actif et passif à la fois) en relation à une communauté qui l'investit, et qu'il peut investir et habiter. Sur le fond des problématiques psychiques qu'on peut reconnaître chez Fiammetta (troubles qu'on pourrait comprendre sous la dénomination d'« état-limite »), il me semble entendre l'œuvre d'une « désintégration subjective » constante : son corps-psyché est exposé à la répétition d'une violence que Fiammetta n'arrive pas à transformer, et qui désorganise son espace psychique. Face à autrui, Fiammetta n'est jamais une personne à part entière, elle est toujours affectée par un excès d'insuffisance : « Je suis trop grosse », « Je me dégoûte », « Je suis trop bête », « Je ne comprends jamais rien », « Je ne sais rien faire », « Je suis une sale gosse gâtée », « Dès que je fais ou dès que je dis quelque-chose, je fous le bordel », « Je me sens coupable » ; autant d'auto-jugements qui reviennent constamment au cours de nos dialogues.

Comme j'essaierai de le montrer dans le prochain Chapitre, il m'a semblé pertinent, dans le cadre de mon travail clinique auprès de Fiammetta, de prendre en considération une telle désintégration intime, avant de lui parler des merveilles que pourrait lui apporter un « projet » de « ré-intégration sociale ». Son état de préjudiciée fondamentale fait que Fiammetta incarne simultanément l'accusé innocent et le juge intransigeant, ce qui la rend toujours irrémédiablement coupable. Fiammetta est consciente d'avoir été victime d'une violence familiale écrasante, et pourtant, elle ne peut pas s'empêcher de croire que, quelque-part, elle l'a méritée, et que finalement ce qu'elle a subi n'est pas si grave, et que, encore une fois, si elle n'arrive pas à s'en sortir, c'est de sa faute. Voici les traces traumatiques de la communication paradoxale sur laquelle s'est tissée entièrement la relation entre Fiammetta et son objet primaire, traces que nous retrouvons dans le lien thérapeutique qu'elle forge avec nous. Un certain masochisme émerge dans ce que Fiammetta nous laisse entrevoir de son état d'exception.

Concernant l'état d'exception de Fiammetta, voici un épisode spécialement parlant. C'est quelque-chose qui s'est passé au début de son histoire avec André, le papa de son fils. Ils étaient assis tous les deux sur le rebord d'une fenêtre, au premier étage. Fiammetta a voulu lui faire un câlin et, en raison d'un mouvement trop brusque, l'a fait tomber du balcon. Fiammetta nous raconte cette anecdote de façon très calme, presque amusée. Je suis surprise de ce ton un peu léger, si rare chez elle, et je lui souris en disant : « Il est vraiment tombé amoureux de vous ! ». Ça la fait rire.

Quelques mois après, au cours d'un autre entretien, Fiammetta revient sur l'épisode de la chute d'André. Le ton de l'entretien est très différent, loin de toute légèreté. Alors, dès qu'elle commence à parler de l'« après-midi de la fenêtre », sans réfléchir (dans l'espoir, je crois, de renarcissiser une Fiammetta qui se crucifiait devant nous), je m'exclame : « Ah oui, le jour où vous avait fait tomber André amoureux de vous ! ». Cette fois, Fiammetta ne rit pas. Elle hoche la tête d'un air grave, et elle nous raconte, d'un ton plat, ce qui s'est passé après la chute. André s'est fait très mal : suite à cet accident, il sera obligé de quitter à jamais son activité sportive, et s'habituer à une douleur aux os qui l'accompagnera toute sa vie. Je me sens déjà complètement dépaysée en apprenant cela, lorsque Fiammetta rajoute :

« Il hurlait de douleur. Je ne savais pas quoi faire. C'était de ma faute. J'ai pris un couteau et je me suis taillé le bras, ici, j'ai une cicatrice. Puis il a commencé à appeler mon nom, alors j'ai appelé les pompiers ».

Ce qui semblait une anecdote tendre et comique, se révèle ainsi un récit condensant le vécu d'exception de Fiammetta. Au lieu d'accourir près de son amoureux pour l'aider, Fiammetta se met à tailler son bras. Un tel passage à l'acte me fait penser, d'un côté, à une défaillance du symbolique qui entraîne le besoin de sentir avec André ce qu'elle lui a fait, en déclenchant une réaction empathique qui passe par la réalité de la douleur physique, et, de l'autre côté, à une auto-punition. Fiammetta se punit parce qu'elle a blessé la personne qu'elle aime, mais, il me semble, elle se punit aussi et surtout parce qu'elle n'est pas capable de « relever » André. Suite à nos questions, elle associe très vite sur son enfance : quand elle tombait, même si elle se faisait mal, ses parents n'accourraient pas pour la relever. Elle devait s'en sortir toute seule. Ce manque d'accroche de la part de ses parents marque toute l'histoire de Fiammetta. Elle et ses frères ont été « exceptés » de l'amour de leur objet primaire, ainsi que de la transmission transgénérationnelle de leur famille (dans laquelle est en vigueur « la loi du silence »). Au-delà de l'histoire familiale, les parents de Fiammetta ont soustrait à leurs enfants jusqu'au droit de profiter de la transmission culturelle :

« Personne nous expliquait jamais rien. Si on ne comprenait pas quelque-chose à l'école, nous ne pouvions pas demander des explications à la maison, parce que sinon on se faisait traiter de cons. Les choses étaient comme-ça parce qu'elles étaient comme-ça, nous étions censés être assez intelligents pour les comprendre tout seuls, et si on n'y arrivait pas c'était qu'on était bêtes, et il y avait rien à faire ».

In fine, l'état d'exception de Fiammetta semble avoir été transféré à son enfant. À cet égard, le petit joue un double rôle : si, d'un côté, il a la fonction de contenir l' « anormalité » de la vie de Fiammetta, et de l'empêcher de s'autodétruire, de l'autre côté il incarne ce même écart de la norme, ce dysfonctionnement qui s'hérite.

Expropriation. Au fil de mes rencontres avec Fiammetta, je suis frappée à plusieurs reprises par son besoin d'affirmer ses droits de propriété, à différents niveaux : vis-à-vis de ses « trucs » (les vieux objets-souvenirs dont elle refuse de se séparer, et qu'elle cumule autour d'elle), vis-à-vis des animaux, et vis-à-vis de son enfant. En effet, la première fois que Fiammetta nous parle de son fils, c'est exactement dans ces termes, lorsque - en guise de réponse à une question sur les jouets éparpillés dans le salon - elle nous dit : « Oui oui c'est mon fils, c'est à moi, rien qu'à moi et personne pourra me l'enlever ». Sur le coup, cette phrase me laisse abasourdie. Pourquoi Fiammetta nous répond-t-elle sur ce ton ? Elle se défend de quelqu'un qui pourrait lui enlever son enfant ? Elle a peur de nous ? Ou est-ce quelque-chose d'autre ? Ce qui me troublera encore plus, à l'occasion des entretiens suivants, sera la répétition de cette même phrase à propos du grand chien noir de Fiammetta, ou des vieux objets qu'elle n'arrive pas à jeter.

Il sera plutôt difficile, pour moi, de composer avec cet aspect du discours de Fiammetta. Le fait qu'elle utilise les mêmes mots pour parler de son enfant, de son chien et de ses « trucs » me gêne profondément, et je m'aperçois que, à chaque fois que ça arrive, je mets entre nous une distance qui m'empêche de continuer mon travail.

Néanmoins, peu à peu, je commence à lire ces formules qui se répètent (« à moi, rien qu'à moi », « personne pourra me l'enlever ») comme les signes d'une expropriation fondamentale qui a déjà eu lieu, dans l'espace psychique de Fiammetta. En effet, il me devient clair que, dans son appareil à penser, Fiammetta n'est pas chez elle : elle a été expropriée de son lieu le plus intime.

À un moment, il me semble deviner un fil rouge qui connecte l'expérience de Fiammetta-fille, sa grossesse et son vécu de mère : il s'agit d'une histoire d'expropriation.

Fiammetta nous raconte qu'elle a du mal à comprendre ses propres envies et ses propres désirs, parce qu'ils ont toujours été méprisés par sa mère. Toutes ses ambitions de jeune fille étaient systématiquement rasées au sol par sa mère :

« Je lui disais que je voulais étudier des maths, ou faire de l'équitation, ou devenir médecin, et ça n'allait jamais bien. Elle me disait que c'était déjà ce que mon frère voulait faire, ou mon autre frère, ou quelqu'un d'autre dans la famille. Elle me disait que j'étais capable seulement de copier les désirs des autres, et que je n'étais pas assez intelligente pour avoir mes propres idées ».

Fiammetta a commencé à se méfier de ses propres désirs, à s'en éloigner, en cherchant à deviner les envies des autres vis-à-vis d'elle, pour pouvoir les exaucer : Fiammetta a quitté ses habits de sujet de désir, pour devenir simplement un objet de désir. L'attente chronique dont elle remplit chaque séparation d'autrui, sont étroitement nouées à cette forme d'expropriation. Ainsi, lorsque Fiammetta tombe enceinte, et que son corps commence à changer, elle vit une deuxième forme d'expropriation : celle de son corps en tant qu'objet de désir.

Fiammetta nous parle à plusieurs reprises d'une transformation physique qui l'a beaucoup marquée :

« J'avais pris trente kilos. Personne a jamais été gros dans ma famille. Ma mère a toujours été mince, élégante. Alors, quand je suis devenue la grosse de la famille, ça a été dur pour moi ».

À ce moment, sa relation avec André a commencé à aller mal. Fiammetta, en éprouvant du « dégoût » pour elle-même, ne conçoit plus la possibilité d'avoir une vie intime avec son compagnon : « La libido est à zéro ». Malgré le fait que maintenant Fiammetta ne soit plus en surpoids, elle ne se « dégoûte » pas moins, et sa vie sentimentale et sexuelle en est affectée. De surcroît, Fiammetta associe la période de sa grossesse à une perte de ses facultés intellectuelles :

« J'ai commencé à avoir des troubles de mémoire, et j'en ai toujours depuis. Je suis devenue plus bête. C'est dommage. Je n'aurais pas voulu devenir bête ».

Fiammetta ne nous racontera jamais rien d'autre, de sa grossesse. Elle se représente cet événement de sa vie comme quelque-chose qu'elle a du subir, et qui l'a rendue « grosse » et « bête », en lui enlevant sa libido et ses ressources intellectuelles.

Mais la « scène d'expropriation » qui me bouleverse le plus, dans le discours de Fiammetta, est celle de sa maternité. Dans ce cas, le processus d'expropriation est double : le « bébé » exproprie sa mère, et la mère exproprie son « bébé ».

En raison de la présence de son enfant, Fiammetta doit dévier des choix et des comportements qu'elle suivrait par inertie : Fiammetta ne chauffe pas son appartement, sauf la chambre du bébé; elle ne cuisine presque jamais, sauf pour le bébé; elle ne se lève presque plus de son lit le matin, sauf pour s'occuper de l'enfant; elle s'est séparée de son copain, sauf en ce qui concerne leur fils ; elle voudrait changer de sexe, mais il y a l'enfant; elle est agressive avec tout le monde, mais elle se contrôle avec le bébé, elle a des idées noires et elle voudrait disparaître, mais elle ne suicide pas à cause de son enfant. Dans son discours, la conjonction oppositive « mais » exprime le rapport entre Fiammetta et son fils, et pas du tout la conjonction inclusive « avec ». Le petit semblerait représenter, pour Fiammetta, l'incarnation de tout ce qui est « irrémédiable » dans sa vie, l'irréversibilité du temps, des actions, des événements. En même temps, il est clair que son enfant, en l'expropriant de la possibilité de mettre en acte ses pulsions mortifères, la tient accrochée à la vie. À défaut de projeter Fiammetta vers son avenir, son enfant a au moins le pouvoir de la garder dans le présent. Mais la dimension du plaisir et du désir de la relation entre Fiammetta et son petit, reste silencieuse. Une deuxième forme d'expropriation est celle que Fiammetta exerce sur son fils. Un détail qui me frappe très vite, lors de notre première rencontre, est la façon dont Fiammetta appelle son enfant : « le bébé ». D'ailleurs, même pas d'adjectif possessif (« mon » bébé): le petit est là, il gravite dans la vie de Fiammetta, mais il n'en fait pas vraiment partie. Une image me traverse l'esprit, celle d'un petit ballon qui flotte dans l'air autour de Fiammetta, qui le regarde sans en attraper le fil. L'effacement du nom propre de son fils du discours de Fiammetta me semble renvoyer à un désinvestissement symbolique massif. Fiammetta nie la personnalité de son petit, ou, plus exactement, elle refuse la tâche maternelle d'en fabriquer une – c'est à dire, de l'anticiper, de la rêver, de la bercer, de l'accueillir : Fiammetta se soustrait à la mise en œuvre de la violence de l'interprétation, cette violence primaire qui serait nécessaire à l'avenir du Je de son enfant (AULAGNIER, 1975).

Lorsque nous lui faisons remarquer l'absence du nom de son enfant dans son discours, elle nous répond, après une courte réflexion :

« Oui, pour moi il est encore 'le bébé', je n'arrive pas à le voir comme une autre personne. J'arrive pas à comprendre ce qu'il pense, il me semble qu'il ne pense rien, il est encore trop petit. Quand il sera plus grand, et que je pourrai lui parler, ça sera différent. Maintenant, je ne sais pas comment communiquer avec lui ».

Une telle réponse me frappe tellement que j'ai du mal à réagir. J'imagine Fiammetta et son enfant, là, dans cette même pièce froide et humide où nous nous trouvons à ce moment. Je

pense à cette maman qui ne peut pas communiquer avec son « bébé », qui s'occupe de son corps, mais qui ne vit pas ce prendre soin qu'elle agit en tant qu'échange : Fiammetta et son enfant se touchent sans se toucher. J'associe sur le désinvestissement que j'ai pu remarquer chez Fiammetta, qui se coupe du monde extérieur, de son appartement, de son copain, de son corps lui-même. À tous ces endroits, « la libido est à zéro », et il me semble que, vis-à-vis de son enfant, un tel manque d'investissement se noue de façon encore plus claire à une absence de plaisir.

De surcroît, d'après Fiammetta, son enfant dysfonctionne au niveau du langage. La « loi du silence » est encore en vigueur. Fiammetta est inquiète parce que

« le bébé ne parle pas : il dit des mots, mais pas de phrases. Quand il a faim il dit 'manger', quand il veut me dire quelque-chose, il m'amène avec lui et il me montre, et puis il ne dit pas son prénom, il ne dit pas 'moi' ».

Je suis mise en alerte face à la possibilité d'un défaut de réflexivité, je crains un désintérêt, un désinvestissement du petit vis-à-vis de lui-même : le petit est coupé de sa langue maternelle, c'est à dire , il est exilé de la langue du désir de sa mère (HASSOUN, 1979). Sa maman ne l'interprète pas comme « une autre personne », elle ne le *porte* pas dans sa *parole* (AULAGNIER, 1975) alors, comment peut-il mettre en œuvre ses identifications primaires, et l'introjection de son objet, passages psychiques nécessaires pour fabriquer les limites qui devraient le différencier des autres, en le constituant en tant que Je en relation ?

Et pourtant, le petit a un prénom. Il s'agit d'un prénom gaélique, que Fiammetta a choisi parce qu'elle est passionnée par la mythologie celtique : « 'Seth', avec un 'h', sinon ça fait 'set de table' ». Ce prénom signifie quelque-chose, et quand Fiammetta nous l'explique, son visage est transfiguré, projeté très loin d'ici, très loin de cette errance en réclusion, de cette pièce pourrissante, loin de son incapacité de sortir, loin de sa condamnation à réitérer sa trajectoire en spirale : « 'Seth' signifie 'le chemin' ».

Auto-effacement, auto-engendrement : tertium non datur ? Pour résumer le scénario clinique que nous venons d'explorer, nous pourrions dire que les mouvements psychiques d'Exil, Exception et Exclusion qui rythment l'errance psychique de Fiammetta, dessinent en même temps les processus qui tissent son expérience de la maternité. La fonction maternelle, les phases de l'attachement, l'indifférenciation et la différenciation mère-bébé, la construction des objets et des espaces transitionnels, la contenance, la transmission transgénérationnelle... Tout

cela est évidemment très affecté, chez Fiammetta, par sa propre affiliation en souffrance – cette « étrangeté fondamentale » qui a tissé une partie importante de mon contre-transfert (Cf. Note méthodologique).

Au fil des entretiens, une intuition clinique prend forme au sein de mon appareil à penser : chez Fiammetta, la *fonction du tiers* est mise à mal. Le tiers, c'est à dire le langage verbal, l'autorité, la fonction paternelle : à ces endroits, l'histoire de Fiammetta s'est coincée, elle tourne en rond. Dans cette histoire, la figure du père est précaire, instable, interchangeable (Cf. *supra*). Et pourtant, « Je les ai toujours tous appelés 'papa' », nous dit Fiammetta lorsqu'elle nous parle de ses beaux-pères, « Il me ferait bizarre de les appeler avec leurs prénoms ». En l'écoutant, j'associe sur l'absence du prénom de son enfant dans son discours. Les pères de Fiammetta n'ont pas de « nom », donc elle ne peut pas s'inscrire dans leur sillage, et elle ne peut pas y inscrire son fils non plus. Le deuxième père de Fiammetta, celui qui a été « sévère mais juste », semble résumer les deux éléments principaux qu'une bonne loi devrait avoir. Et pourtant, j'ai l'impression que cette loi « sévère mais juste » reste éloignée, comme en arrière-plan, surplombée par une figure maternelle égotique et toute-puissante, qui empêche la construction des espaces intermédiaires et des jeux transitionnels. La « bonne loi » du beau-père de Fiammetta n'arrive pas à jouer le rôle du tiers entre elle et sa mère. Une autre loi est en vigueur, celle que Fiammetta nomme « la loi du silence », qui a été instaurée par sa mère (laquelle, fort probablement, l'a héritée à son tour), et qui nie le plus fondamental des jeux transitionnels : celui du langage. Effectivement, une telle loi frappe la communication intra-familiale et transgénérationnelle sur (au moins) trois niveaux, étroitement entremêlés :
- *L'écoute* : dans l'espace familial, il y a des choses qu'on n'est pas autorisé à dire, ni à écouter. L'écoute est sélective, et la punition pour avoir dit quelque-chose qui ne rentre pas dans le cadre des échanges de parole admis, c'est la censure, opérée par le biais du discrédit. Qui ose parler au-delà de ce qui est légitime d'écouter, est systématiquement dévalué, et ce qu'il a dit n'est pas reconnu. Dans ce sens, l'exemple du harcèlement sexuel subi par Fiammetta est frappant. La jeune Fiammetta, de ses seize ans jusqu'à ses dix-huit ans, a supporté une telle catastrophe psychique au nom du sacrifice : comme elle nous l'explique, à l'époque, elle habitait avec cet homme, un vieil ami de famille qui avait vu grandir sa mère. Cette dernière avait confié sa fille à cet homme parce que, avec son compagnon et leurs enfants, ils avaient décidé d'aller habiter en Bretagne, où, d'ailleurs, ils vivaient dans une maison que ce vieil ami de famille leur avait prêtée. Le chantage que cet homme avait pu exercer sur Fiammetta était

donc écrasant : « Il me disait que c'était à moi de payer le loyer », nous raconte Fiammetta, « Je l'ai fait pour ma mère. J'adorais ma mère ». « Je l'ai fait pour ma mère », elle nous répétera maintes fois, au fil des entretiens, pendant lesquels cette histoire traumatique reviendra sans cesse. Or, presque dix ans après les faits, Fiammetta trouvera le courage de raconter cette histoire à sa famille. La « loi du silence » la frappera : d'un côté, sa mère (qui connaissait depuis toute sa vie l'homme qui a harcelé sa fille, et qui donc, peut-être, protégeait à son tour un secret du même genre vis-à-vis de ce « beau-père ») la traitera de folle, de malade, et de menteuse, en refusant complètement de l'écouter, et de l'autre, son frère aîné mettra le mot « prostitution » sur le vécu de Fiammetta. Le reste de sa Famille lui dira qu'elle aurait pu parler plus tôt, ou ne pas parler du tout, et que de toute façon, en ce moment, ce partage est inutile et à éviter. Le refus d'écouter, la censure par laquelle sa famille la réduit au silence, est pour Fiammetta une répétition de cette violence ;

- La *confiance* : les relations intra-familiales sont fondées sur le suspect réciproque. La communication n'est jamais transparente, tout ce qu'on dit ou ce qu'on fait pourra être utilisé contre soi par les autres, à la première bonne occasion. Fiammetta, qui a grandi dans ce contexte paranoïaque, vit dans la crainte (ou plutôt, à vrai dire, dans la conviction) que tous les autres l'observent d'un œil malveillant en permanence. Souvent, elle interprète un malentendu banal - un retard, un petit oubli, un acte manqué – comme une déclaration intentionnelle de désintérêt, de dévaluation de sa personne, de méchanceté préméditée. Ce manque de confiance chronique dans les autres est au cœur de son « exil en réclusion ». De surcroît, dans la relation transférentielle avec nous, Fiammetta met en scène périodiquement une telle *impossibilité* de confiance. Elle nous renvoie régulièrement ses vécus angoissés vis-à-vis de l'idée d'elle qu'elle nous attribue : « Peut-être qu'en m'écoutant vous pensez que je suis complètement bête », « J'imagine que maintenant vous allez faire une petite réunion pour parler de moi ». Dans le transfert de Fiammetta, nous sommes devenus des objets idéalisés et persécutants à la fois;

- L'*éducation* : étymologiquement, le verbe « éduquer » vient du latin, *ex ducere*, qui signifie « conduire, guider (quelqu'un) hors de (quelque chose) », « faire sortir ». L'éducateur est donc un guide, qui accompagne le petit humain hors de sa condition de minorité (de fragilité, d'ignorance, d'inexpérience) pour le préparer à la vie, et qui, en même temps, aide l'enfant à « faire sortir » ses propres ressources, tout ce qu'il n'est pas encore conscient de savoir et d'être, dans le sillage de la maïeutique de Socrate. Or, en écoutant Fiammetta, j'ai la

douloureuse impression que personne ne l'a jamais accompagnée « dehors ». Il y a une phrase que Fiammetta nous répète à plusieurs reprises :

« Ma mère nous a toujours dit : 'Je vous ai bien dressés'. Elle ne nous dit pas 'éduqués', elle dit 'dressés', comme si l'on était ses chiens ».

Au lieu d'être « guidée dehors », Fiammetta a été « enfermée dedans » : il ne s'agit pas d'une contenance, il s'agit d'une constriction, d'une répression systématique, qui nie l'enfant en tant que sujet humain. Fiammetta et ses frères n'avaient pas le droit de demander des explications sur le monde, sur les informations, sur les ordres qu'ils recevaient. Ils étaient censés tout comprendre tous seuls, sinon ils auraient été « bêtes ».

En me mettant à l'écoute du discours de Fiammetta autour de son enfant, je peux retrouver les signes de la « loi du silence ». Fiammetta nous dit qu'elle n'arrive pas à communiquer avec Seth, qu'elle ne le relève pas quand il tombe, qu'elle n'arrive pas à l'accompagner dehors (leur relation mère-fils se déroule à huis clos, dans l'espace fermé de l'appartement). Fiammetta, donc, répète malgré elle le modèle d' « enfermement dedans » qu'elle a reçu – elle n'éduque pas son enfant, jusqu'au sens littéral : elle ne l'accompagne pas *dehors*. Cela lui fait peur : « Je sens que je pourrais devenir comme ma mère ». Afin d'éviter ce risque, Fiammetta oscille entre deux attitudes maternelles opposées, qui traduisent, il me semble, son double désir d'auto-effacement et d'auto-engendrement :

- D'un côté, Fiammetta *devient-personne* vis-à-vis de son enfant, elle s'éteint, elle joue la « mère morte » (GREEN, 1983). Pendant de longues périodes, elle s'est limitée à nourrir son bébé et à s'occuper de lui d'une façon plus mécanique qu'affective. Cela jusqu'à culpabiliser parce que « le bébé ne parle pas ». Fiammetta n'existe pas dans la vie « publique » de son enfant, elle ne l'accompagne pas à l'école, elle ne se met pas en relation avec les gens qui prennent soin de lui au quotidien, elle a un rapport ambivalent et inconstant avec son papa. On dirait que Fiammetta s'efface en tant que mère, pour ne pas transmettre à son enfant la violence familiale dont elle se sent porteuse. Parallèlement, elle efface la petite personne de son fils, qui est et qui reste simplement « le bébé », qui n'est pas projeté par sa maman vers le monde extérieur, ni vers l'avenir. Fiammetta nous dit à plusieurs reprises que son enfant est la raison pour laquelle elle ne s'auto-détruit pas, elle se maintient en (sur)vie pour lui, mais elle n'investit pas sa fonction maternelle de façon érotique ;

- De l'autre côté, Fiammetta manifeste le désir vital de *devenir une (nouvelle) personne* à travers l'investissement de sa fonction maternelle. Elle refuse les dynamiques qui ont gouverné sa famille d'origine, elle nous donne de nombreux exemples de ce refus, et tous ces exemples concernent la transmission :

« J'ai toujours envie de tout lui expliquer, je suis tellement heureuse quand il me demande 'pourquoi', je voudrais qu'il le fasse plus souvent, parfois je lui explique les choses même si il ne me l'a pas demandé ».

Fiammetta a envie de faire de son enfant une personne, une autre qu'elle, mais de faire cela – paradoxalement – en autocratie, toute seule. Elle ne semble pas vouloir inclure le reste du monde dans sa mission éducative, et, avant tout, le « tiers ». Le papa de Seth reste une figure accessoire, dans le discours de Fiammetta, quelqu'un qui s'occupe de son fils en l'accompagnant dehors (à l'école, au parc, dans l'espace publique), mais avec qui elle ne se met pas en relation quant à l'œuvre de transmission qu'elle veut accomplir.

Entre auto-effacement et auto-engendrement, donc, il ne semble pas exister d'alternative pour Fiammetta : *tertium non datur*, il n'y a pas de « tiers », l'Autre reste en arrière-plan, en silence. Et pourtant, dans le cadre de notre relation thérapeutique, je m'aperçois qu'il y aurait la place pour inventer ensemble une troisième voie, celle d'un *allo-engendrement* : un acte de confiance vis-à-vis d'autrui, une ouverture de ce for intérieur que Fiammetta a exilé en réclusion. Dans ce sens, j'essaierai de localiser mon point d'écoute et de travail clinique au-delà des *besoins* évidents de Fiammetta (des médicaments antidépresseurs, un logement qui ne soit pas autant en ruine, des aides économiques, un accompagnement social qui l'aide à sortir et à investir l'espace publique...), besoins auxquelles, par ailleurs, le travail de l'Équipe Mobile répondra aussi. Je chercherai un tel point d'ancrage de la relation thérapeutique, non pas « au chevet » de Fiammetta (c'est à dire, là où se déploie son impuissance et son identité d'assistée passive), mais « auprès de sa révolte » - sur la scène psychique où le retour de Fiammetta en tant que sujet de désir se prépare et s'annonce. En tant que clinicienne de la « Préca », je me donnerai la mission de *provoquer une telle révolte*.

CHAPITRE IV

AD-VENTURA. ESQUISSE D'UNE CLINIQUE AUPRÈS DE LA RÉVOLTE

II Le travail du clinicien *au chevet* du sujet précaire présenterait deux risques : celui de se figer dans une idéologie héroïque (hyper-érotique), et celui d'entretenir les répétitions déliantes de *thàntos*, en se réduisant ainsi à un accompagnement purement *palliatif* vers la mort psycho-civique du sujet. La force vitale et fondamentalement anti-normative de la posture psychanalytique serait donc une alternative précieuse, une troisième voie de mise en sens – en récit, en lien, en trajectoire – de la *souffrance psychique d'origine complexe* de la personne.

Le double désir d'auto-effacement/auto-engendrement que j'ai cru entendre auprès des jeunes mamans en errance psychique et en migration, m'a mise face à deux alternatives de construction du suivi thérapeutique, une pour chaque face de ce désir, alternatives que j'ai effectivement relevées à l'œuvre, sur l'arrière-fond politico-institutionnel des pratiques de soin consacrées aux « usagers » précaires (Cf. Chapitre 2). Un accompagnement imbibé par l'idéologie héroïque du soignant-sauveur me semble trouver une résonance au sein de la face érotique et toute-puissante du désir du sujet aux prises avec une maternité précaire, alors que l'accompagnement palliatif se nourrit des pulsions de mort de la personne prise en charge. Moi-même, novice des théories et des pratiques thérapeutiques, j'ai souvent couru le risque de laisser trop de place à mon engagement militant, et à mes illusions héroïques, dans le cadre de ma clinique (Cf. Note Méthodologique). Ainsi, je me suis intéressée à la posture psychanalytique – anti-idéologique et anti-normative par excellence – en tant que possible terrain relationnel où la *révolte* du sujet, et l'ouverture de sa trajectoire psychique vers l'*aventure*, deviendraient possibles. Le passage existentiel de la maternité en situation de prière, m'a semblé spécialement pertinent en tant que scénario d'un *retour* possible du sujet sur la scène psycho-civique.

4.1 Les enfants *ad-ventura* et leur mamans *révoltées*

En lisant le très beau travail de thèse de Blandine BRUYÈRE (2014), et en discutant avec elle, je fus frappée par sa façon de mobiliser le concept d'« aventure ». Dans la réflexion de BRUYÈRE, l'aventure est une catégorie de l'action humaine qui nous aide à penser la trajectoire inconsciente de la migration, le mouvement psychique grâce auquel le sujet peut se mettre en voyage, au delà de toute justification ou rationalisation explicite. Un migrant est « aventurier » dans la mesure où il décide de risquer tout ce qu'il connaît, et notamment son inscription dans le groupe familial et culturel qui l'a vu naître - et sa propre identité, et sa propre vie – pour se donner la chance de se remettre au monde lui-même, sous un ciel différent, dans une autre langue : le désir d'aventure est noué au désir d'auto-engendrement, et à une certaine pulsion *épistémophilique*.

La dimension de l'aventure m'a aidée à me représenter l'expérience des sujets en migration que je rencontrais. Ainsi, à partir de l'étude de BRUYÈRE, j'ai cru deviner, derrière une telle trajectoire symptomatique, un scénario inconscient marqué par un élan au retour du sujet sur sa propre scène psycho-civique : la projection à l'aventure a commencé à représenter, dans mes efforts de compréhension, l'ouverture d'un espace de *révolte* pour le sujet, dans le sens d'un ré-affirmation de soi, face à son originaire mortifère, *contre* le pouvoir souverain qui sous-tend ses affiliations en souffrance. J'entends ce mot, *révolte*, au sens subjectif (étymologiquement, « révolte » dérive du verbe latin *revolvo*, qui exprime l'idée de retourner, de revenir, de reconduire quelque-chose en arrière, mais qui signifie aussi « retourner la terre pour pouvoir la semer à nouveau ») et au sens politique (rébellion, insoumission à un pouvoir souverain qui réprime la personne).

Mais alors, si le questionnement qui me pousse à retourner (le retour et la révolte concernent aussi le travail du clinicien) auprès des sujets précaires, est un questionnement sur leurs *aventures* et sur leurs *révoltes*, comment puis-je me mettre à l'écoute des personnes prises dans les dynamiques de l'errance psychique ? Cela m'a posé quelques problèmes. Je me disais que la dimension psychique de l'aventure, et donc la mise en acte d'une révolte, étaient précisément les points de divergence entre la condition existentielle du migrant et celle de l'errant : à partir d'une « commune étrangeté fondamentale » (Cf Chapitre 3) vis-à-vis de leurs groupes originaires respectifs, le premier peut partir à l'aventure, tandis que le deuxième est

exclu (ou s'auto-exclue) d'une telle trajectoire, et il met en scène un parcours jalonné de répétitions. Même l'étymologie du terme me confortait dans ce sens : *ad-ventura* signifie littéralement « vers les choses à venir », il s'agit donc d'un élan en avant, un saut vers l'inconnu. Or, les « choses à venir » (la projection du Soi vers le futur) sont généralement très difficiles à imaginer et à investir de la part du sujet en migration psychique. Voici donc comment mes idées d'« aventure » et de « révolte » prenaient forme, en me rassurant vis-à-vis de ma compréhension de la différence entre *errance psychique* et *migration*. Pour certains sujets pris dans des processus de désubjectivation et assujettissement au sein de leurs groupes primaires, il y aurait une possibilité d'aventure, et donc de révolte, alors que d'autres, coincés dans une réitération de leur mésinscription fondamentale, ne se *révolteraient* pas – c'est à dire, ils ne retourneraient pas sur leur scène psycho-civique.

Or, dans le cadre de mes tentatives cliniques auprès des *mamans precariae*, cette intuition me semble fonctionner, au moins dans une première phase du travail. Les mamans en migration que je rencontre mettent leurs enfants au cœur du discours autour de leur choix de partir : voici, par exemple, ce qu'Espérance (Cf. Chapitre 2) me dit :

« Oui, [je voulais] de la protection de mes enfants. (...) Le principal c'est mes enfants. Le principal c'est mes enfants. Moi je me disais, si j'avais pas d'enfants, moi j'aurais fait tout pour aller habiter avec ma mère, hein ? Mais j'ai plus de choix. J'ai plus de choix. Moi je peux pas, je peux pas laisser mes enfants subir ce que moi j'ai subi, je ne peux pas laisser qu'ils voient des mauvaises choses. Ce que moi je veux seulement pour eux, c'est un bon futur, une bonne vie pour eux. (...) Si je suis là, c'est pour mes enfants, pour mes enfants. Si j'étais moi toute seule, je me serais débrouillée, je serais restée là-bas, je serais allée vivre dans une autre province, ou dans une autre ville, ou au Congo, à Pointe-Noire, pour avoir ma mère proche de moi. (...) Mais je peux pas laisser mes enfants comme-ça, je peux pas, tu vois ? (...) Oui. Ils commencent à construire une autre chose, je veux pas changer leur vie, je sais pas, si je vais rentrer, qu'est-ce que je pourrais rencontrer là-bas, je sais pas, tu vois ? Je ne veux pas maintenant perturber la mémoire de mes enfants. Moi toute seule, toute seule, moi, je vais risquer là, mais pour mes enfants, je peux pas risquer là. Je ne peux pas risquer la vie de mes enfants. Ils sont encore petits, si je les laisse orphelins de mère, ils ne savent pas où leur père il est... Je peux pas. Je suis la seule responsable. Tu vois ? Je suis la seule responsable de mes enfants».

Espérance n'est pas la seule maman en migration à insister sur le lien profond qui noue son départ à son identité de mère, au contraire, ce lien s'est montré avec une force et une constance surprenantes dans chacune de mes rencontres clinique avec des femmes qui traversaient une telle condition existentielle. Ondina – la jeune femme albanaise dont j'aurais voulu parler dans le cadre de ce travail, qui a quitté son Pays et sa famille dans le contexte de cette machine infernale qui est, dans les Balkans, la « loi du Kanun » - parle de sa petite de deux ans dans des termes très similaires : elle me dit que sa fille est « tout » pour elle, qu'elle

est au centre de tous ses espoirs, que sa naissance l'a poussée à quitter une culture qui aurait fait souffrir son enfant comme Ondina a du souffrir. Pour Espérance, pour Ondina, pour les autres mamans migrantes que j'ai rencontrées, le mouvement d'*ad-ventura* et l'élan de *révolte* sont étroitement noués à l'expérience de la filiation et de la transmission transgénérationnelle. « En tant que 'filles de' », elles semblent me dire, « nous aurions pu rester au Pays », comme pour dire que, en tant que « filles de », elles seraient restées des êtres du passé, sans aucune possibilité de projection vers l'à-venir – et donc sans aucune perspective de voyage. Et pourtant, il m'était clair que leur identité filiale était déjà très en souffrance. Ces femmes, d'une façon ou de l'autre, se positionnent *contre* l'héritage culturel et familial dans lequel elles ont été inscrites *de jure*, par naissance, mais non pas *de facto*, dans les « groupalités inquiètes » qui rythment leurs histoires (Cf. Chapitre 3). Sur le plan inconscient, la fonction maternelle, en se nouant à une posture existentielle d'*ad-ventura*, me semble renforcer le choix du voyage. Ainsi, pour ces femmes, le retour au Pays serait un infanticide, au sens propre et au sens symbolique : cela signifierait le sacrifice d'une vie en potence, qui cherche la place pour s'épanouir, au nom d'un repli sur un originaire mortifère. Dans ce sens, les mamans migrantes m'apparaissent comme des *révoltées*. Elles se révoltent contre l'héritage inhabitable qui leur a été transmis, et elles tentent le voyage : elles *s'éloignent* des lieux de leur propres origines dans l'espoir de *retourner* à la vie, avec leurs enfants. Leurs trajectoires de vie cherchent une issue à leur passé toxique, et elles sont orientées vers ce qui est à venir, guidées par des petits humains qu'elles ont mis au monde, et qui les ont remises au monde à leur tour – dans un autre monde, au-delà des frontières qu'elles ont souffertes : les enfants *ad-ventura*.

Les choses me semblent différentes lorsque j'ai à faire à des mamans *precariae* en errance psychique. Au fil des rencontres avec ces femmes, j'identifie trois éléments qui reviennent, dans ce qu'elles me laissent entrevoir de leur vie psychique : 1) la présence-absence de leurs enfants, 2) l'impossibilité du mouvement psychique d'*ad-ventura*, et 3) un passage obligé par l'*auto-effacement* afin de s'émanciper d'une affiliation insupportable (Cf Chapitre 3). Ces trois éléments m'apparaissent comme les signes d'une différence psychique profonde entre les mamans en migration et les mamans en errance psychique, qui se séparent de leurs fils de différentes façons :

1) Leurs enfants sont pour elles des présences-absences, qui gravitent autour de leurs vies sans qu'elles puissent s'y attacher. Dans certains cas, une telle présence-absence de l'enfant se

traduit dans une séparation physique, par le biais d'un placement du petit dans une famille d'accueil. D'autres fois (comme nous l'avons vu pour Fiammetta) l'enfant reste physiquement près de la mère (ou, du moins, il habite avec elle). Par conséquent, chez les mamans *precariae* en errance, la dynamique psychique de l'Exil est différente de celle qu'on peut retracer chez les femmes qui vivent leur maternité en migration. Alors que ces dernières s'exilent d'un lieu originaire toxique, en transportant leurs fils avec elles (physiquement et psychiquement), les femmes en errance psychique s'exilent de leurs enfants, qu'elles semblent vouloir protéger des dangers du lien avec leur propre subjectivité « désintégrée » (Cf Chapitre 3) ;

2) L'*ad-ventura* est un mouvement projectif qui reste inaccessible aux mamans en errance psychique. Dans leur discours, il n'y a pas de place pour l'avenir. Cela est un point de divergence spécialement évident entre les deux expériences de la maternité précaire que j'ai rencontrées. D'un côté, les mamans migrantes se projettent vers un autre temps et vers un autre lieu avec leurs enfants, qui deviennent ainsi des enfants *ad-ventura*, c'est à dire que ces petits humains se chargent d'un sens symbolique très fort, en devenant, pour leurs mamans, l'incarnation de tous leurs espoirs, et des ponts qu'elles jettent vers le futur. Les enfants *ad-ventura* dépassent leurs parents, l'émancipation est précoce et évidente : ils apprennent la nouvelle langue beaucoup plus vite et beaucoup mieux que leurs parents, ils vont à l'école et donc ils investissent l'espace de la collectivité qui reste longtemps fermé, hostile, ou du moins très difficile à habiter pour leurs mamans et papas, à tel point que ces enfants deviennent les guides de leurs parents dans le nouveau monde. Les enfants *ad-ventura* transportent leurs parents dans le temps, en les remettant au monde. De l'autre côté, la maternité des femmes en errance est congelée dans la même répétition mortifère qui rythme leur propre vie psychique. Un tel espace-temps réitéré bloque le développement de l'enfant : la maman en errance ne semble pas croire que son petit va grandir, qu'il va apprendre à parler, qu'il va devenir une (nouvelle) personne. Son discours n'anticipe rien de tout cela, *l'enfant n'est pas porté par sa parole* (Cf Chapitre 3). C'est la négation de l'*ad-ventura* : si « les choses à venir » sont une simple répétition du passé traumatique, il n'y a pas de transformation possible, et par conséquent, pas de marge de croissance possible pour l'enfant. Dans le cadre d'une telle expérience de la maternité, il me semble que personne ne met au monde personne ;

3) Le troisième élément de séparation entre les mamans en errance et leurs enfants est noué à une espèce de passage obligé par l'auto-effacement dans le processus d'émancipation de ces femmes vis-à-vis de leur originaire mortifère. Comme nous l'avons vu dans le Chapitre 3, au

cours de mon travail, j'ai considéré les deux faces du désir que j'ai cru entendre chez les sujets précaires, à savoir, les pulsions d'auto-effacement/auto-engendrement, et j'ai mis un tel désir en relation avec leurs processus maternels (expérience d'engendrement par excellence). Ainsi, par rapport à ces deux pulsions, il me semble que les enfants *ad-ventura* - qui dépassent les affiliations mortifères de leurs parents en s'inscrivant dans une affiliation multiple et métissée - représentent une troisième voie : ces enfants incarnent une possibilité d'« allo-engendrement ». J'entends par ce terme une ouverture de son identité et de son histoire à la rencontre d'autres, et de l'Autre, afin de dépasser ses identifications primaires en souffrance. L'« allo-engendrement » serait donc une disponibilité à se laisser redéfinir par le biais d'une contamination d'idées, de langues, de trajectoires, de cultures : ce processus se rapporte au choix de (se) mettre au monde non pas dans une posture toute-puissante, mais à travers et avec les autres. Au contraire, je relève, chez les mamans errantes que je rencontre, une condition de « tertium non datur » vis-à-vis des deux faces du désir en question, ainsi qu'une « désintégration subjective » qui pousse ces femmes à poursuivre leur nécessité de se remettre au monde par le biais d'un auto-effacement, qui prend la forme d'une impuissance absolue cachant un positionnement tout-puissant (Cf. Chapitre 3), et qui investit aussi leurs enfants. Pour le dire autrement, ces femmes me semblent opérer, sur la plan inconscient, un *devenir-personne* qui les concerne elles-mêmes et leurs fils, processus destructif qui vise, paradoxalement, à *devenir une (autre) personne*.

Néanmoins, un point spécialement important me semble rester commun à ces deux conditions de la maternité précaire : l'élan de *révolte* subjective. La maternité en précarité, que ce soit en migration ou en errance, peut être l'occasion d'un *retour du sujet* sur la scène psycho-civique. Comme nous l'avons vu, un tel retour est lié à un élan d'opposition du sujet au pouvoir souverain (d'abord familial, ensuite culturel et institutionnel) qui l'a maltraité, entre désubjectivation et assujettissement. Effectivement, l'exploration de l'histoire de Fiammetta que j'ai esquissé dans le Chapitre 3, nous a suggéré cela. Une dynamique de révolte du sujet serait alors à l'œuvre même sur le fond inconscient des scènes de la maternité en errance psychique. De quel type de révolte s'agit-il ? Pourquoi ce mouvement ne se traduit pas dans une trajectoire migratoire, mais dans un mouvement réitératif de la désintégration subjective de la personne ? Est-ce que les enfants des mamans errantes sont vraiment coupés de toute

possibilité de *ad-ventura*, ou est-ce qu'il faut se mettre à l'écoute d'un tel désir d'*aventure* à un niveau différent, moins éclatant ?

Toutes ces questions ont structuré ma relation clinique avec Fiammetta. À travers cette relation, j'ai pu m'apercevoir de la portée de la posture psychanalytique sur le « littoral de la 'Préca' ». Il s'agit d'une possibilité clinique de refuser le traitement « palliatif » de la souffrance psychosociale, dont les institutions qui prennent en charge les personnes en errance psychique font souvent « bénéficiaire » leurs patients. Dans ce sens, l'effort de se positionner, en tant que cliniciens de la « Préca », *auprès de la révolte* des sujets que l'on accompagne, me semblerait pertinent avec l'effort de *provoquer* le retour du sujet - de ce qui reste de son histoire, des choses qui sont à-venir, et de son désir.

4.2 La révolte de Fiammetta : ce qui reste de l'histoire, ce qui reste du désir

Parfois, la relation clinique évolue doucement, sans aucun changement éclatant. Parfois, pendant un temps qui semble suspendu, il ne se passe rien – ou du moins, c'est ce que le clinicien se dit, non sans frustration. Puis, le temps d'une séance, ou le temps d'un fragment de séance, ou sur le pas de la porte, quelque chose se passe, une chose si petite et si importante que la relation thérapeutique ne sera plus jamais la même. C'est à peu près ce qui s'est passé entre notre petite équipe soignante et Fiammetta, à peu près vers la moitié de notre suivi. Je décrirai ici celle que j'ai vécue comme « la séance du tournant » avec Fiammetta, et les deux séances suivantes – deux séances divergentes, comme si chacune d'entre elles avaient développé un côté, un thème, une âme différente de cette séance-tournant.

La séance-tournant. Un matin de juin, nous rencontrons Fiammetta dans son nouvel logement, où elle était impatiente de déménager depuis longtemps. Il s'agit d'une petite maison, loin du village mais agréable. Un détail du paysage nous impressionne spécialement : la petite maison est presque complètement entourée par les montagnes, qui semblent la surplomber. Fiammetta nous attend dans le jardin. D'emblée, elle nous accompagne faire le tour de la maison. Fiammetta est en train d'investir son nouveau lieu de vie, qui nous apparaît vivant, accueillant, très différent par rapport au lieu étouffant que nous nous étions habitués à visiter. De surcroît, elle nous dit que, avec André (le papa de son fils) ils sont en train de rétablir une relation de couple. Ensuite, Fiammetta nous fait part de sa difficulté à organiser

ses pensées afin de pouvoir les mettre au travail avec nous. Ses pensées sont mélangées, en vrac, il est difficile de trouver un fil rouge. Elle a toujours l'impression de « recommencer à zéro », elle n'arrive pas à s'appuyer sur la séance d'avant pour avancer. Alors, M. Pégon et moi nous avons la même intuition : il pourrait s'agir du bon moment pour utiliser une médiation centrée sur le récit de vie. M. Pégon trace une ligne temporelle sur une feuille, et il demande à Fiammetta d'organiser ses souvenirs douloureux en les inscrivant sur cette ligne. Lorsque M. Pégon demande à Fiammetta de nous montrer sa position actuelle, entre passé et avenir, Fiammetta nous montre sur la ligne un point très proche du mot « passé ». La vie psychique de Fiammetta semble écrasée par le poids d'une accumulation de souvenirs traumatiques entremêlés, structurant son idée de soi-même (systématiquement dévalorisante) et des autres (systématiquement persécutée). Donc, en partageant avec elle le but de « mettre en ordre », nous commençons ensemble un travail de mise en récit de la souffrance biographique de Fiammetta. La première fois où elle s'est sentie « bête », la violence qu'elle a subie en famille, sa mère qui dit avoir « dressé » Fiammetta et ses frères, la poursuite de ces violences dans sa première relation amoureuse, le harcèlement sexuel, l'abus de drogues, la naissance de son enfant... Tout cela trouve sa place sur la ligne du temps. Et au delà de la ligne, nous nous prenons le temps, les détails sont précieux, les divagations sont parlantes. Des alliances se tissent. À chaque fois que Fiammetta ne se souvient pas toute de suite de l'âge qu'elle avait lorsqu'elle a vécu tel ou tel événement, un petit jeu prend forme entre elle et moi. Elle sait que nous avons le même âge, donc elle me regarde et elle me dit l'année où le fait dont elle parle s'est passé (« 1997 »). Alors, je lui dit l'âge que j'avais en cette année (« 9 ans »), et elle confirme (« Oui, j'avais 9 ans, c'est ça »). Petit à petit, à la place de l'année, elle commence à me donner d'autres indices (un dessin animé qu'elle a vu à l'époque dont elle nous parle, ou un album qui est sorti, *et cetera*), et nous construisons un petit réservoir de références communes, de souvenirs qui nous lient. Fiammetta commence à inscrire son histoire dans le cadre d'une relation, et une petite complicité voit le jour.

J'ai l'impression que nous sommes en train, tous les quatre, de tisser une toile et de défaire une matasse. Le discours disqualifiant de la mère de Fiammetta revient en surface à plusieurs reprises, mais le fait de lui donner un nom (« Et voilà la voix de votre mère ») aide Fiammetta à la mettre à distance. À un moment, les processus transfero-contre-transférentiels se montrent spécialement à l'œuvre entre Fiammetta et M. Pégon, qu'elle essaie de transformer dans un juge chargé de l'évaluer : Fiammetta attribue à M. Pégon la croyance qu'elle soit « bête », et

cela la plonge dans un état d'angoisse. Le discours verbal ne l'aide pas à sortir de cet impasse. Elle décide alors de nous montrer ses dessins - les traces d'une de rares activités où Fiammetta s'autorise à s'apprécier, et, dans un clair élan contre-transférentiel, nous exprimons notre envie de les regarder, et nous apprécions sincèrement ces petites œuvres. La succession des dessins, d'ailleurs, montre une évolution, qui me semble témoigner d'un véritable développement : on dirait que l'artiste traverse le passage de l'enfant à l'adulte. Les premiers sujets sont des personnages des dessins animés, simples et plats, puis on passe à des êtres qui ressemblent à des sirènes, parfois inquiétantes, parfois touchantes (dont une sirène qui tient son bébé, et qui enveloppe le petit et soi-même d'une longue queue qui forme un cercle autour d'eux) et finalement on trouve des portraits d'acteurs, des figures humaines. Comme elle nous l'explique elle-même, dans ce dernier groupe de dessins, Fiammetta a cherché à travailler les détails du visage, les rides, les expressions, les ombres.

Fiammetta nous répète qu'elle voudrait apprendre à « faire le vide » dans sa tête. Aujourd'hui, par contre, elle a commencé à « faire structure », par ce travail de mise en ordre - en temps, en sens - de ce qui n'était pas transformable auparavant. À la fin de la séance, elle décide de garder sa ligne du temps, elle y note quelque-chose dessus. Elle nous promet qu'elle l'enrichira d'autres événements qui lui semblent importants pour la prochaine fois, et qu'elle l'utilisera en tant que « trace ». Nous partons avec la sensation que le travail thérapeutique avec Fiammetta est arrivé à un tournant important.

La séance-révolte. Un mois plus tard, nous retournons voir Fiammetta. Cette fois, M. Pégon est absent, le rendez-vous est donc honoré par moi et Mme Desmaris. En arrivant, nous rencontrons André qui sort de l'appartement, leur enfant l'attend dans la voiture. Il nous salue et il part avec Seth. Fiammetta nous attend sur le seuil, elle nous apparaît d'emblée plutôt bouleversée, les larmes aux yeux, le visage tendu. Nous lui demandons qu'est-ce qui s'est passé, elle nous dit qu'elle s'est disputée avec André. Puis, lorsque nous nous installons autour de la table, Fiammetta reste en silence, et ce silence (interrompu par nos questions, et par quelques courtes réponses) marquera toute la première partie de l'entretien. Cela me frappe beaucoup, parce que d'habitude le discours de Fiammetta est presque excessif, il s'élargit dans plusieurs directions à la fois, et il est difficile à contenir et à adresser. Tout en laissant la place à ce silence - qui, malgré la gêne qu'il me provoque d'abord, me semble important d'écouter et d'accueillir - j'essaie de dire des choses à Fiammetta. J'ai beaucoup

pensé à notre dernière séance, et, si elle le souhaite, je voudrais continuer à travailler avec elle sur sa « ligne du temps », j'ai cru comprendre que ses dessins aussi racontent une histoire, une évolution, je voudrais lui demander qu'est-ce qu'elle pense de ça... Fiammetta m'écoute, puis elle nous dit qu'elle a regardé plusieurs fois sa « ligne du temps » depuis la dernière fois, mais qu'elle n'est pas arrivée à la compléter, parce qu'elle a passé un mois très difficile. C'est ainsi qu'elle commence à nous raconter, d'abord en mesurant ses mots et ses émotions, comme pour se protéger, et ensuite en exprimant sa détresse. Fiammetta nous dit qu'un événement récent et apparemment inoffensif l'a profondément marquée. Il s'agit d'une escapade entre amis, à laquelle elle a fait l'effort de participer, malgré ses énormes difficultés à sortir et à rester avec d'autres gens. Elle nous explique qu'elle a décidé de faire un tel effort pour pouvoir accompagner son fils :

« Je ne l'amène jamais nulle part, j'ai voulu y aller pour lui. À un moment il est tombé, et il a appelé 'maman'. Je pense que c'est la première fois qu'il se fait mal hors de chez nous et qu'il peut appeler sa mère ».

Fiammetta nous dit avec une grande amertume que personne n'a compris son effort, et que ses amis (y compris André, qui était présent) l'ont laissée toute seule avec son enfant. Elle pleure, et la « voix » dévalorisante de sa mère est très présente : elle affirme qu'elle n'a pas suffisamment de valeur pour que les autres puissent faire attention à elle et la respecter. Nous travaillons avec Fiammetta sur cet événement. Le point focal semblerait être le vécu d'abandon, d'exclusion du groupe. Fiammetta sent qu'elle a été laissée tomber, que personne ne l'a reconnue, ni vis-à-vis de son courage (elle est arrivée à sortir durant une journée entière) ni vis-à-vis de son malaise (elle a souffert lorsque le groupe s'est séparé d'elle pour aller faire des courses). En outre, elle pense que c'est de sa faute :

« Je n'arrive pas à dire ce que je pense aux autres, je ne suis pas capable de me faire comprendre. Et s'ils me laissent toute seule, c'est que je suis chiant. Ça a toujours été comme-ça ».

Un tel discours se transforme, jusqu'à ce qu'il devienne une règle générale, la norme qui sous-tend toute relation entre Fiammetta et autrui. Mme Desmaris observe que cela n'est pas vrai, qu'il y a des contextes où elle arrive à se faire entendre, comme, par exemple, dans le cadre de notre relation. La réaction de Fiammetta est très vive. Elle admet que ce que Mme Desmaris lui a renvoyé est vrai, qu'elle arrive à partager avec nous ce qu'elle pense, mais seulement parce que nous faisons l'effort de l'écouter et que nous ne rompons pas la relation avec elle car c'est notre « boulot ». Mme Desmaris la provoque : « Et si c'est notre boulot, ça ne

compte pas pour vous ? ». Fiammetta lui répond que ça compte, mais qu'elle n'est jamais certaine de ce que nous pensons d'elle : « Peut-être que vous pensez que je suis une sale gosse et que vous ne me le dites pas ». Poussée par un vécu d'angoisse évident, Fiammetta nous fait part du désarroi que lui a provoqué, aujourd'hui, l'absence de M. Pégon. À ce moment, les mouvements transféro-contre-transférentiels qui informent notre relation thérapeutique émergent avec force. « J'ai attendu tout le mois, j'avais besoin de le revoir, parce que la dernière fois il n'a pas répondu à ma question ». Je devine toute de suite laquelle : « La question sur votre intelligence ? ». Fiammetta hoche la tête, et elle nous dit qu'elle a passé ce dernier mois dans le doute d'être bête aux yeux de M. Pégon, et que cette pensée l'a obsédée. Je lui demande si elle est en colère avec M. Pégon : « Oui, je suis très en colère », elle affirme, comme si elle osait, enfin, laisser sortir quelque-chose qui lui pesait.

Nous pouvons ensuite travailler ensemble cette colère, en explorant, avec Fiammetta, les autres relations où elle l'éprouve. Il nous semble que, dès qu'il y a du « vide » (de l'implicite, du non-dit, quelque-chose qui reste ouvert à plusieurs interprétations) dans l'échange entre Fiammetta et autrui, elle remplit les « blancs » avec la « voix » de son objet primaire.

Fiammetta projette sur les autres (et, dans ce cas, sur un autre qui est l'objet d'un mouvement transférentiel) les pensées de sa mère, et notamment son attitude systématiquement dévalorisante vis-à-vis de Fiammetta elle-même. Ainsi, la « colère » qu'elle éprouve vers ceux qui la laissent tomber me semble fonctionner en écho à une autre colère, celle qui oppose Fiammetta à sa mère, et qu'elle s'interdit d'exprimer. Au fil des entretiens, en effet, tout en nous racontant des choses très dures concernant sa mère, Fiammetta la défend sans cesse : elle le justifie, comme pour protéger son objet primaire de sa propre destructivité, qu'elle déplace sur d'autres « scènes » relationnelles.

Et pourtant, vers la fin de l'entretien, Fiammetta met en mots, d'un ton très calme et pondéré, ce qu'elle pense actuellement du lien avec mère : « Je voudrais qu'elle meure. Je serai libre seulement quand elle sera morte ». En écoutant un tel souhait de Fiammetta, je cherche à lui ouvrir une voie d'accès à une transformation symbolique de celui-ci. Je lui dis alors que son désir est juste, que les enfants doivent se libérer de leurs parents pour pouvoir exister, pour faire autre chose de soi-même et du monde. Je lui dit que moi aussi j'ai éprouvé un tel désir, qu'il fait partie d'un parcours d'émancipation. « Il est important de pouvoir tuer symboliquement ses parents. Comment pourrait-il avoir lieu, ce meurtre symbolique, pour vous ? », je lui demande. Mais Fiammetta n'est pas prête à quitter le plan de la réalité pour

investir le symbolique. Elle n'imagine pas tuer sa mère dans la réalité, elle n'imagine pas accomplir un meurtre symbolique vis-à-vis de son objet primaire. Fiammetta est arrivée à mettre une distance géographique entre elle et sa mère, mais une telle distance, sur le plan psychique, n'existe pas pour l'instant. « Tant qu'elle sera vivante, je ne pourrai pas m'en libérer ». La mort (réelle) de sa mère est pour Fiammetta le seul événement qui pourra changer sa vie, et, quelque-part, la faire commencer. Malgré cette difficulté symbolique, ce que Fiammetta a exprimé par rapport à la mort de sa mère me fait beaucoup réfléchir après-coup. J'associe une telle verbalisation à tout ce qui s'est passé plus tôt dans cet entretien – le bouleversement, le silence, le vécu d'abandon et exclusion, et donc d'injustice, la colère. Il me semble que, pour la première fois, Fiammetta a revendiqué ses droits de sujet face à quelqu'un : dans ce cas, M. Pégon, ou plutôt, nous trois en tant que soignants. Fiammetta, qui souffre d'avoir été exclue, désinvestie et « reformulée » par la parole de sa mère, est hypersensible à comment est-ce qu'elle existe dans les représentations et dans la parole des autres. Elle a osé nous dire cela. Elle a osé nous demander une transparence et une explicitation totale et constante de nos échanges avec elle et vis-à-vis d'elle. « Sinon », elle semble nous menacer « je vous 'tuerai' ». Bien évidemment, un tel niveau de transparence est hors de la portée de toute relation humaine. Mais j'ai commencé à entendre, aujourd'hui, auprès de cette Fiammetta réfractaire au dialogue, les premiers signes de sa *révolte*.

La séance-plaisir. C'est notre dernière rencontre avec Fiammetta avant les vacances. Nous avons beaucoup parlé entre nous de la dernière séance, moi et Mme Desmaris nous avons décrit à M. Pégon la colère et le désarroi de Fiammetta, ainsi que ce qu'on a cru voir changer dans sa relation avec nous. Dès que nous arrivons, M. Pégon s'excuse pour son absence la dernière fois, et il demande à Fiammetta s'il y avait quelque-chose qu'elle voulait lui dire. Fiammetta va spécialement bien aujourd'hui. Elle est plus soignée, et elle a l'air détendu et insouciant d'une petite gamine. Elle met sa « ligne du temps » sur la table et elle dit à M. Pégon : « C'est pas grave, ça m'a laissé plus de temps pour faire mes 'devoirs' ». En outre, elle a pris des notes, une petite liste des choses qu'elle a envie de partager avec nous aujourd'hui, et qu'elle raye au fur et à mesure que nous les abordons. Le thème, aujourd'hui – à ma grande surprise – semblerait être le plaisir. Fiammetta nous dit qu'elle a recontacté un vieil ami qui est un masseur professionnel très fort, et qu'il vient de tans en tans lui faire des massages. Cela lui fait du bien. Toutefois, elle nous dit qu'elle se sent un peu coupable vis-à-vis d'André.

Nous lui demandons des explications, et c'est ainsi que Fiammetta nous raconte une histoire où *eros* est très présent. Cet ami que Fiammetta a retrouvé a été le premier copain de Fiammetta, quand elle avait 16 ans. Je me dis que, juste après cette relation amoureuse, Fiammetta aurait subi le harcèlement sexuel de la part du vieil ami de famille. Maintenant qu'ils se sont revus, Fiammetta semble avoir retrouvé un morceau de son identité passée, quelque-chose qui est lié à une certaine coquetterie. Voilà : la recherche du plaisir est au centre de cette relation que Fiammetta est en train de tisser, sur le fil d'une ambiguïté dont elle se dit méfiante mais qui la renarcissise beaucoup. Ainsi, l'ami de Fiammetta me semble jouer le rôle du *tiers*, dans deux sens :

- Le tiers entre Fiammetta et son copain. Ce jeune homme la masse quand André est à la maison, « Et je garde la porte de ma chambre grande ouverte », souligne Fiammetta. De surcroît, il masse André aussi. Ainsi, par le biais de ses massages, ce personnage est en train de relier entre eux deux corps qui ont arrêté de se toucher depuis longtemps, il ré-introduit une dimension libidinale dans un rapport qui en avait été vidé. Bien évidemment, une certaine jalousie va avec cette nouvelle libido :

« J'avais jamais vu André jaloux, je ne pensais pas qu'il pouvait être jaloux de moi, et pourtant...Je pense que c'est la première fois qu'il réalise que quelqu'un pourrait lui enlever sa gonze ».

Le langage infra-verbal de Fiammetta, lorsqu'elle nous parle de ça, est une explosion de petits signes de joie, de jeunesse, d'enthousiasme;

- Le tiers entre Fiammetta et son propre corps. Fiammetta a recommencé à se sentir désirable, donc elle a changé d'attitude vis-à-vis d'elle-même. Je me surprends à penser : « Le massage est un message », un message adressé par un corps à un autre corps, et qui donc s'imprime dans l'espace psychique, en le transformant.

Ensuite, Fiammetta peut nous parler de son fils, de l'éducation qu'elle voudrait lui donner, de ce qu'elle a reçu de ses parents et qu'elle voudrait lui transmettre, et de ce que, au contraire, elle ne voudrait lui « passer ». Nous réfléchissons ensemble à la façon dont laquelle l'identité de « fils » de chacun influe sur son identité de « parent » : comme le synthétise M.

Pégon :

« Il faut savoir que, à tout moment, en tant que parents on est en train de faire un choix, en répondant à cette question : est-ce que je réplique le modèle que j'ai reçu, même si il m'a fait souffrir, parce qu'au moins je le connais, ou est-ce que j'essaie de m'en différencier, en cherchant autre chose ? ».

Fiammetta semble de plus en plus consciente d'un tel enjeu. Effectivement, elle nous qu'elle a commencé à envoyer Seth de plus en plus souvent à l'école maternelle, et donc il commence à s'exprimer mieux au niveau verbal. Je lis cela comme une première ouverture vers une possibilité d'allo-engendrement (Cf. Chapitre 3). Seth commence à devenir, pour sa maman, le *chemin* d'une émancipation.

Finalement, nous parlons des montagnes, celles qui entourent la maison. M. Pégon fait remarquer à Fiammetta qu'elle les regarde toujours d'en bas, qu'elle ne monte jamais là-haut. « Les montagnes vous entourent comme les murs de votre maison. Qu'est qu'il y a, de l'autre côté ? », il lui demande. « La Suisse », répond Fiammetta, et après nous restons quelques instants en silence. La Suisse est un « ailleurs » tout proche, comme le passé de Fiammetta (qui s'est déroulé là-bas). Entre son Soï passé et son Soï présent, Fiammetta a mis des montagnes qu'elle n'ose pas escalader, mais elle ne s'en est pas vraiment éloignée.

Avant de lui dire au-revoir, je rappelle à Fiammetta que c'est le dernier jour qu'on se voit dans le cadre de mon stage, et je lui explique que, si mon parcours académique le permettra, je reviendrai la voir cet automne, dans le contexte de mon stage professionnalisant. Elle me fait un grand sourire : « Je suis très contente. J'ai envie de vous revoir. Ça me fait du bien de parler avec vous ». Moi aussi j'ai très envie de revoir Fiammetta, et je lui fait part de ça. La dimension du plaisir, donc, nous accompagne jusqu'à la fin de cette rencontre, jusqu'au pas de la porte.

Fiammetta (par l'intermédiaire d'une assistante sociale qui a été capable de formuler sa demande pour elle) nous a appelés à l'aide parce qu'elle avait des besoins (sortir de chez elle, de son errance en réclusion dans une solitude surpeuplée, devenir un peu plus autonome, prendre des médicaments...). Il me semble que, dans ces six mois de suivi, nous avons surtout travaillé dans la direction de ses désirs, dans l'effort de les provoquer, de les convoquer sur la scène de notre clinique. Notre travail est loin d'être accompli, mais, en saluant Fiammetta, je me dis que cet accompagnement n'a pas été palliatif, ni tout-puissant. La souffrance de Fiammetta est d'origine complexe, ou plus exactement, sa souffrance est celle d'une origine complexe, vis-à-vis de laquelle elle s'est mise en errance psychique. Nous n'avons pas guidé Fiammetta vers une recomposition avec une telle origine, ni l'avons poussée à s'en défaire pour construire son « projet de réinsertion ». Nous n'avons pas fait le deuil des pulsions érotiques qui nous semblaient quasi-complètement ensevelies au-dessous de ses répétitions

mortifères, ni de son identité de mère. Nous avons attendu le retour de Fiammetta sur la scène psycho-civique, et, dans cette attente, nous sommes restés assis, en écoute, auprès des signes de sa révolte. Fiammetta n'a pas fini de se révolter. Elle a à peine commencé à retourner sa « terre » psychique, pour pouvoir la semer à nouveau.

CONCLUSION

Souffrance psychique d'une origine complexe : de la prière à la révolte

Il est difficile d'écrire la conclusion d'un travail qui vient de commencer. Néanmoins, je souhaiterais quitter mon lecteur en lui laissant quelques réflexions concernant les deux hypothèses de recherche que j'ai mises à l'épreuve du terrain clinique, ainsi que quelques suggestions pour des travaux futurs, qui pourront s'ouvrir, je l'espère, là où la dernière page de ce document se fermera.

I À travers ce travail, j'ai essayé de mettre en exergue les modalités dans lesquelles se manifeste la relation qui noue les trajectoires-symptômes de l'*errance psychique* et de la *migration* et de l'« étrangeté fondamentale » des sujets précaires que j'ai pu rencontrer. La *sacralisation* de ces sujets, opérée sur la scène sociale par les institutions et les dispositifs qui *traitent* leurs (non-)demandes et leurs souffrances, n'est pas la première forme de désubjectivation et d'assujettissement que les personnes vulnérables que j'ai rencontrées ont éprouvée dans leurs vies. Les trajectoires biographiques que j'ai pu explorer m'ont confrontée au leitmotiv de la désaffiliation, au sens d'une coupure du sujet de ses propres héritages familiaux et culturels, atteints par une transmission transgénérationnelle à la fois silencieuse et criante, congelée et brûlante. L'exploration de la *maternité en précarité* des jeunes mères qui ont partagé leurs expériences de filiation et de transmission avec moi, m'a permis de déployer mon intuition du double désir d'auto-effacement (*devenir-personne*)/auto-engendrement (*devenir une (autre) personne*) des sujets précaires, à l'endroit où l'engendrement investit un autre que soi, tout en concernant profondément soi-même. Sur une telle scène transitionnelle, la maman précaire en errance psychique que j'ai accompagnée, semble partagée entre une pulsion mortifère en répétition qui nie son enfant en tant que nouvelle personne, et qui ne le *porte* pas (ni dans ses bras, ni dans sa parole), et un élan érotique, qui tend vers une éducation toute-puissante et à « huis clos » (qui se coupe d'autrui et du « dehors »). Une troisième voie, au delà des deux faces de ce double désir, m'a semblé être celle d'un *allo-engendrement*, qui implique un niveau de confiance suffisamment bon dans le monde pour s'en laisser hybrider, et pour lui laisser co-construire son enfant. Au fil de mes rencontres cliniques avec Fiammetta, j'ai identifié les mouvements d'*Exception*, *Expropriation* et *Exil* qui tissent son histoire, et notamment son expérience de filiation dans la désaffiliation. Pour Fiammetta,

l'auto-effacement semblerait être un passage obligé pour pouvoir se remettre au monde elle-même. Néanmoins, son investissement de la relation clinique témoigne de sa recherche d'une troisième forme d'émancipation, qui la met dans une dynamique d'allo-engendrement.

II Tout au cours de ma pratique de terrain, j'ai pu constater les deux extrêmes qui menacent le travail des cliniciens de la « Préca ». Chacun de ces extrêmes m'a semblé profondément noué à l'une des deux faces du double désir qui sous-tend les trajectoires symptomatiques de la migration et de l'errance. L'accompagnement palliatif du sujet vers sa mort psycho-civique (accompagnement qui aide la personne à faire le deuil de ses désirs de sujet et de ses droits de citoyen) reflète le désir d'auto-effacement du sujet, alors que l'accompagnement idéologique et hyper-érotique (dans le cadre duquel le clinicien se prend pour un héros qui s'érige contre l'injustice subie par le sujet) reflète le désir d'auto-engendrement du sujet. Le positionnement du clinicien « auprès de la révolte » de la personne accompagnée – c'est à dire, à l'endroit où il pense pouvoir provoquer le retour du sujet et de son désir sur la scène psycho-civique – me semble pouvoir ouvrir la voie à l'allo-engendrement de la personne. Vis-à-vis des jeunes mères en précarité que j'ai pu rencontrer, la révolte subjective est étroitement nouée à la possibilité d'ouvrir un espace-temps d'*ad-ventura* dans leurs trajectoires de vie. La transmission transgénérationnelle peut ainsi se dévoiler en tant que scène transitionnelle privilégiée où des mamans révoltées et leurs enfants *ad-ventura* se remettent au monde réciproquement. Dans le cas des mères en errance psychique, une telle possibilité semble beaucoup plus petite et modeste devant celle qui se montre dans les dynamiques maternelles liées à la migration. Néanmoins, dans le cadre de mon travail clinique avec Fiammetta, j'ai pu entendre une tentative de projection d'elle-même vers un Autre qui est « à venir ». La mise en sens des parties traumatiques de l'histoire de Fiammetta (qui revenaient en permanence dans le dialogue thérapeutique, sans aucun signe de transformation) par le biais d'une structure temporelle précise, partageable et lisible (la médiation- « ligne du temps »), a ouvert la voie à un réinvestissement symbolique de la part de Fiammetta de ses propres modalités de révolte et de plaisir, et, par conséquent, de son propre corps, et de la transmission transgénérationnelle où elle a commencé à inscrire son enfant.

L'idée de « souffrance psychique d'origine complexe » à travers laquelle j'ai essayé de mettre au travail le concept furtosien (et freudien) de « souffrance psychique d'origine sociale »

découle de la considération de l'*origine complexe* du sujet précaire, pris dans des héritages toxiques et dans des « groupalités inquiètes » qu'il ne peut pas habiter. Cette recherche a donc voulu enquêter sur les liaisons entre un tel *complexe d'origine* et la « situation de prière » dans laquelle les cliniciens de la « Préca » se trouvent à travailler. Les héritages où se déploie le complexe d'origine des personnes précaires, ne se réduisent pas aux scènes de leurs groupes primaires, mais ils sont également les rapports d'affiliation qui font la société - cet enchevêtrement inextricable de peaux psychiques qui se touchent ou pas, qui se trouent ou s'enveloppent mutuellement, en suivant les normes silencieuses d'un imaginaire collectif qui se transforme et se transmet constamment. Chacun de ces héritages habille la *vie nue* d'un sujet qui, au contraire, hors d'une telle trame humaine, est coupé de sa propre scène psychocivique et devient un *homo sacer*. Aux limites de la loi et hors du droit commun, cet homme méinscrit s'habitue à perdre les repères subjectifs et civiques qui orientent les autres *cives*. *Homo sacer* se trouve dans une *situation de prière*, à trois niveaux différents : il n'est plus considéré ni en tant que *sujet de désir* (les dispositifs qui le traitent lui attribuent des besoins), ni en tant que *protagoniste de son histoire* (il est exproprié de ses droits d'auteur sur son récit de vie, qui devient l'objet d'une simplification et d'une standardisation, en vue d'une catégorisation des précaires), ni en tant que *sujet de droits* (les lois et les normes deviennent floues autour de lui, il ne sait pas ce qui lui sera octroyé, ni quand, ni pourquoi. L'attente et l'espoir prennent la place de toute revendication de ses droits). Mes tentatives cliniques ont cherché à esquisser une relation thérapeutique qui considère la nécessité de provoquer le retour du sujet précaire auprès de ses désirs, de son histoire et de ses droits.

Je considère ce mémoire comme une étude débutante et incomplète. Certains concepts et intuitions qui jalonnent ce document ne sont que des esquisses qui demanderaient à être développées. Il serait important d'expliquer plus largement les liens entre les différentes perspectives qui tissent cet écrit – politico-institutionnelle, sociale, militante, soignante, psychique – ainsi que la variété et la co-implication des langages disciplinaires qui le traversent, et notamment la posture psychanalytique (*auprès de la révolte* du sujet) en tant qu'attitude thérapeutique et politique à la fois. De surcroît, un travail clinique plus systématique, par exemple dans le cadre d'un dispositif de médiation thérapeutique, individuel ou groupal, serait très pertinent afin de poursuivre cette enquête.

J'espère avoir montré au moins l'intérêt d'une telle recherche, et la légitimité de son inscription dans le cadre d'une lignée théorico-clinique bien plus vaste. J'espère que mon lecteur pourra retrouver, imprimée dans la trace de la petite nervure sur la petite feuille, la forme des racines qui l'ont nourrie, et s'approprier cette petite nervure, pour continuer à son tour à la tracer.

Ainsi, l'activité de recherche traduit un espoir d'allo-engendrement.

BIBLIOGRAPHIE

AGAMBEN, G. (1995) *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*. Torino: Einaudi., 225 p.

AINSWORTH, M. D. et al. (1978) *Patterns of attachment : A psychological study of the Strange Situation*, Hillsdale, N.J. : Lawrence Erlbaum Ass

ANZIEU, D.

- (1971) « L'illusion groupale », *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, n° 4, pp. 73-93.
- (1975) *Le Groupe et l'Inconscient*, Paris : Dunod.
- (1985a), *Le Moi-Peau*, Paris :Dunod.
- (1990), *L'Épiderme nomade et la peau psychique*, Paris :Apsygée.
- (1993) et MONJAUZE, M., *Francis Bacon*, Paris :L'Aire / Archimbaud.

ASSOUN, P.-L.

- (2002) « Le symptôme d'innocence. Syntaxe du préjudice», *La lettre de l'enfance et de l'adolescence* 1/2002, n° 47, pp. 25-34
- (2004) « De Freud à Lacan : le sujet du politique », *Cités* 4/2003, n° 16, pp. 15-24
- (2005) « Précarité du sujet, objet de la demande, préjudice et précarité à l'épreuve de la psychanalyse », *Cliniques méditerranéennes*, 2005/2, n° 72, pp. 7-16

AULAGNIER, P. (1975) *La violence de l'interprétation. Du pictogramme à l'énoncé*, Paris : PUF, 4e éd., 1991, 363 p.

BARET, C. & GILBERT, S. (2015) « Parentalisation contrariée chez les jeunes désaffiliés : quand devenir parent est synonyme d'auto-exclusion », *Recherches familiales*, n° 12, pp. 263-277.

BENHAÏM, M. « Déliaisons sociales et désubjectivation », *Cliniques méditerranéennes*, n° 72, p. 103-112

BOWLBY, J. (1969) *Attachment and loss: Vol. 1. Loss*. New York : Basic Books.

BRUYÈRE, B. (2014) *Une aventure humaine : la migration. Approche des processus inconscients pré-migratoires*, Thèse en Psychopathologie et Psychologie clinique, Université Lumière Lyon 2.

CASTEL, R.

- (1991) « De l'indigence à l'exclusion: la désaffiliation », in DONZELOT, *Face à l'exclusion, le modèle français*, pp. 137- 168, Paris : Esprit.
- (1994) « La dynamique des processus de marginalisation: de la vulnérabilité à la désaffiliation », *Cahiers de recherche sociologique*, n° 22, pp. 11-27.

CASTORIADIS, C. (1988) « Pouvoir, Politique, Autonomie », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 93 (1), pp. 81-104.

CHAMBON, N.

- (2013) « Le migrant précaire comme nouvelle figure du débordement », *Rhizome*, pp.5-6
- (2013) et LE GOFF, G., COCHET, P. « Le migrant précaire PASSe à l'hôpital public », *Rhizome*, pp.13

CHIANTARETTO J.F. (2005) *Le témoin interne. Trouver en soi la force de résister*, Paris : Aubier/Flammarion, 192 p.

COLIN, V., MERYGOLD, N., FURTOS, J. (2009) « Rapport de recherche-action sur la parentalité en contexte d'exil et de précarité : à partir d'un groupe de parole pour familles étrangères en attente d'une régularisation », Bron :ONSMP-ORSPERE.

DESCHAMPS, G., BÉAL, A., FIEULAINE, N. (2016) « Recours aux PASS/EMPP. Quelles demandes ? Quelles souffrances ? », Rapport intermédiaire de recherche, Bron :ORSPERE-SAMDARRA.

DECLERCK, P. (2001) *Les naufragés. Avec les clochards de Paris*, Paris : Plon, 458 p.

DOUVILLE, O.

- (2000) « Pour introduire l'idée d'une mélancolisation du lien social », *Cliniques méditerranéennes*, 1/ 2001, n° 63, pp. 239-262
- (2001) « Des suradaptations paradoxales », *Lien social*, 2 (6). Bamako: Samu Social Mali.
- et al. (2012) *Clinique psychanalytique de l'exclusion*. Paris : Dunod., 261 p.

DUBAR, C. (1998) « Trajectoires sociales et formes identitaires. Clarifications conceptuelles et méthodologiques », *Sociétés Contemporaines*, Vol. 29, n° 1, pp. 73-85

DURKHEIM, E. (1893) *De la division du travail social*. Paris : Les Presses universitaires de France, 1967, huitième édition, 416 p.

EMMANUELLI, X.

- (2003) *OUT. L'exclusion peut-elle être vaincue?* Paris : Robert Laffont, 135 p.
- & MALABOU, C. (2009) *La grande exclusion*. Paris : Bayard Culture, 127 p.
- (2013) « Médecine de l'Exclusion, conférence *La Medicina di Strada*, Milan, Teatro angelicum, Mondo X, 14 decembre.

FLICK, U.

- (1992) « Triangulation revisited: strategy of validation or alternative? », *Journal for the theory of social behaviour*, 22(2), pp. 175-197.
- (2008) *Designing qualitative research*, London, UK : Sage.Flick, 2001

FREUD, S.

- (1905) *Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*, tr. fr. Paris: Gallimard, 1971, 378 p.
- (1912-1913) *Totem e tabù*, tr. italienne, Torino : Bollati Boringhieri, nouv. éd., 2011, 183 p.
- (1915-1917) *Leçons d'introduction à la psychanalyse*, tr. fr., Paris : PUF, nouv. éd., 2010, 512 p.
- (1917) *Deuil et mélancolie*, tr. fr., Paris : Payot et Rivages, 2011, 96 p.
- (1919) « L'inquiétante étrangeté », *Essais de psychanalyse appliquée*, tr. fr., Paris, Gallimard, nouv. éd., 1933, pp. 163-210.
- (1920) « Au delà du principe du plaisir », *Essais de psychanalyse*, trad. fr. par le Dr. S.Jankélévitch en 1920, revue par l'auteur, Paris : Éditions Payot, 1968, pp. 7 -82, 280 p.
- (1921) *Psychologie des foules et analyse du Moi*, tr. fr., Payot et Rivages, 1981, 128 p.
- (1929) *Le Malaise dans la culture*, tr. fr., Paris, PUF, nouv. éd., 1995, 2011, 89 p.

FOUCAULT, M. (1961) *Histoire de la Folie à l'âge classique*, Paris : Gallimard, 1977, 587 p.

FURTOS J.

- (1999a) « Les psy confrontés à la précarité », *Points de vue et rôles des acteurs de la clinique psycho-sociale*, Recherche Action, Bron : ORSPERE, pp. 86-94.

- (1999b) « Un troisième mode clinique en émergence : l'aller-vers », *Points de vue et rôles des acteurs de la clinique psycho-sociale*, Recherche Action, Bron : ORSPERE, pp. 95-100.
- (2002) *Monographie de l'ORSPERE. La Souffrance Psychique*, Bron : ORSPERE.
- (2005) « Souffrir sans disparaître (pour définir la santé mentale et au-delà de la psychiatrie) », in FURTOS J., LAVAL C. et al., *La santé mentale en actes*, Toulouse : Érès, pp. 9-38
- (2008) « Le conflit des assignations », *Rhizome*, n° 30, Mars 2008, p. 15
- (2012) « La clinique psychosociale et la souffrance d'exclusion comme paradigmes des situations extrêmes », in ESTELLON, V. et MARTY, F., *Cliniques de l'extrême*, Paris : Armand Colin, pp. 265-288.
- (2016) Journée Régionale des Équipes Mobiles, conférence *Secteur et Précarité : un amour impossible*, Privas, 05/04/2016

GAILLARD, G.

- (2004) « De la répétition traumatique à la mise en pensée : le travail psychique des professionnels dans les institutions de soin et de travail social », *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe* 1/2004, n° 42, pp. 151-164.
- (2009) « Se prêter à la déliaison. Narcissisme groupal et tolérance au féminin dans les institutions », *Connexions*, n° 90, pp. 107-121
- (2011) « Tolérer l'effraction, travailler à inclure », *Cliopsy*, n° 5, pp. 7-23.

GEORGES-TARRAGANO, C. et al (2015) *Soigner (l')humain. Manifeste pour un juste soin au juste coût*, Rennes : Les Presses de l'EHESP, 336 p.

GOFFMAN, E. (1963) *Stigma: Notes on the Management of a Spoiled Identity*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall

GREEN, A. (1983) *Narcissisme de vie, narcissisme de mort*. Paris : Les éditions de minuit.

HAAS, V., & KALAMPALIKIS, N. (2010) « Triangulation méthodologique à partir de l'énigme du don de sperme », in MASSON, E. & MICHEL-GUILLOU, E. (Eds), *Les différentes facettes de l'objet en psychologie sociale. Le cabinet de curiosités* (pp-59-73). Paris : L'Harmattan.

HASSOUN, J. (1979) *Fragments de langue maternelle*, Paris : Payot.

HENRI, A. N.

- (1995) *Les pratiques de la déviance et leurs idéologies de couverture*, texte d'une communication présentée à Łódź (Pologne) en 1995 lors d'un colloque sur le thème "La pédagogie sociale comme discipline académique: situation et perspectives"
- (2004) « Le secret de famille et l'enfant improbable », in MERCADER et HENRI (dir.), *La formation en psychologie, filiation bâtarde, transmission troublée*, Lyon : PUL, pp.193-303..

HONNETH A. (2000), *La lutte pour la reconnaissance*, Paris : Cerf.

JOHNSON, T. (2008) *La problématique psychique de sujets en errance urbaine : une question de surface(s)*, Thèse en Psychopathologie et Psychologie clinique, Université Lumière Lyon 2.

KAËS, R.

- (2001) « Souffrance psychique et violence de civilisation », *Rhizome* n. 5, p. 2.
- (2013) *Un singulier pluriel*, Paris :Dunod, « Psychismes », 272 p.
- (2014) *Les alliances inconscientes*, Paris : Dunod, « Psychismes », 264 p.

LACAN, J. (1953) « Le symbolique, l'imaginaire et le réel », *Bulletin interne de l'Association française de psychanalyse*

LAKOFF, G. & JOHNSON, M. (1980) *Metaphors we live by*, Chicago: The University of Chicago Press, 265 p.

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.

MAUSS, M. (1925) *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Presses universitaires de France, nouv. éd., 2007, 248 p.

MC ADAMS, D. P. (2001) « The Psychology of Life Stories », *Review of General Psychology*, 5 (2), pp. 100-122.

OMAY, O. (2009) « Contre l'assignation à la mésinscription : le sujet en lutte pour advenir », in OMAÏ O. et GAILLARD G., *Rencontre avec Alain Noël Henri. Penser à partir de la pratique*, Toulouse : ERES , pp. 137-209.

PAUGAM, S.

- (1991) *La Disqualification sociale. Essai sur la nouvelle pauvreté*, Paris : PUF, 256 p.
- (2008) et DUVOUX, *La régulation des pauvres*, Paris : PUF, 157 p.
- (2012) "Les formes contemporaines de la disqualification sociale", *CERISCOPE Pauvreté*, en ligne, consulté le 09/07/2016, URL : <http://ceriscope.sciences-po.fr/pauvrete/content/part5/les-formes-contemporaines-de-la-disqualification-sociale>

PÉGON, G. (2011) *Le traitement clinique de la précarité : Collectifs d'intervention, parcours de vulnérabilité, pratique de care . L'exemple du Carrefour Santé Mentale Précarité du département de l'Ain*, Thèse en Anthropologie et Sociologie, Université Lumière Lyon 2.

PIRET, B. (2004) « La paternité à l'épreuve de l'exil », *Petite enfance et parentalité*, pp. 121- 139.

PITICI, C.

- (2006), *De l'enfouissement psychique à la scène d'amarrage : actualisation de l'indéterminé chez l'errant*, Thèse en psychopathologie et psychologie clinique, Université Lumière Lyon2.
- (2006) « Les bricoleurs de la précarité », in LAVAL C., RAVON B. (coord.), *Réinventer l'institution*, Rhizome n°25, pp. 19-23.

POURTOIS J. P., DEMONTY B. et JOURET D. (2004) « Souffrances affectives, cognitives et sociales des parents en exil », De Boeck Université, en ligne, URL: www.cairn.info/resumze_p.php?ID_ARTICLE=PP_008_0051

QUESEMAND ZUCCA, S. (2007b) *Je vous salis ma rue. Clinique de la désocialisation*, Paris : Stock, 187 p.

R ENAULT, E (2008) *Souffrances sociales. Philosophie, psychologie et politique* , Paris : La Découverte, 405 p.

RICOEUR, P.

- (1975) *La Métaphore vive*, Paris : Le Seuil, 415 p.
- (1990) *Soi-même comme un autre*, Paris : Le Seuil, 424 p.
- (2004). *Parcours de la reconnaissance*, Paris : Stock, 429 p.
- (2007) « Devenir capable, être reconnu », *Esprit* , n°7, 5 p.

ROUSSILLON, R.

- (2008) « La loi du plus faible: les stratégies de survie », in FURTOS J. (dir.), *Les cliniques de la précarité*, Paris : Masson, pp. 134-138.
- (2012) « Les logiques de survie et la rencontre clinique », in ESTELLON V. et MARTY F., *Cliniques de l'extrême*, Paris : Armand Colin, pp. 289-306.

SIMMEL (1908) *Sociologie. Étude sur les formes de socialisation*, tr. fr., Paris : PUF, 1999.

SOULET, M. H. (2007) « La reconnaissance du travail social palliatif », *Dépendances*, n°33.

STITOU, R. (2005) « L'exil du désir ou la difficulté de (se) mettre au monde », *Cahiers de psychologie clinique*, n°24(1), pp. 85-110.

STROHL, H., et LAZARUS, A. (1995), *Une souffrance qu'on ne peut plus cacher*, rapport du groupe de travail «Ville, santé mentale, précarité et exclusion sociale», DIV/DIRMI.

THOMAS, H.

- (2008) *Vulnérabilité, fragilité, précarité, résilience, etc. De l'usage et de la traduction de notions éponges en sciences de l'homme et de la vie*. Recueil Alexandries, Collections Esquisses, URL : <http://www.reseau-terra.eu/article697.html>, 31 p.
- (2010) *Les vulnérables : la démocratie contre les pauvres*, Paris : Éditions du Croquant, 256 p.

TUIL, S. (2004) « Mères en situation d'errance et de précarité ou l'emprise de la logique utopique », *Dialogue*, n° 165, pp. 95-104.

WINNICOTT, D.W.

- (1953) « Transitional Objects and transitional Phenomena. A study of the first Not-Me possession », *International Journal of Psycho-Analysis*, n° 34, pp. 89-97.
- (1971) *Playing and Reality*, London: Tavistock Publications, 156 p.

ZALTZMAN, N. (1988) *De la guérison psychanalytique*, Paris : PUF, 208 p.

NOTE MÉTHODOLOGIQUE

**Pas vraiment d'ici.
Efforts de traduction et inquiétudes de l'apprenti-clinicien
sur le littoral de la « Préca »**

Introduction

Étymologiquement, « méthode » vient du grec ancien *méta*, « à travers, au delà », et *odòs*, « rue, chemin » : la méthode qui structure tout travail de recherche est une « rue à traverser » pour le chercheur. Il est impossible de trouver une méthodologie déjà faite : cet espace de transition est toujours à *trouver-crée*r (WINNICOTT, 1953) de la part de celui qui cherche. Dans le cas d'une enquête en psychologie clinique, la méthode concerne d'abord le « dispositif » thérapeutique investi par le clinicien, et ensuite, elle devrait permettre au chercheur de se mettre à distance de son objet clinique, pour le transformer dans un véritable objet de recherche (DUPRÉ LATOUR, 2003).

Comme je l'ai évoqué dans le Chapitre 2, avant de plonger dans la pratique clinique, j'avais des velléités de recherche assez claires et définies. Les processus narratifs des sujets « précaires » (que j'avais déjà étudié à l'occasion d'un précédent travail de mémoire de M2 en sciences cognitives), et notamment les modalités d'historisation de soi déclenchées par un contexte clinique groupal, étaient au centre des mes intérêts.

Ensuite, je me suis confrontée à trois différents terrains de stage, pour lesquels je renvoie mon lecteur au Chapitre 2. Au fil de mes expériences de stage, mon focus de recherche s'est progressivement décentré, parce que je me suis décentrée moi-même. Ainsi, une autre « rue à traverser », que je n'avais pas anticipée, s'est peu à peu dessinée, en tissant mon parcours de recherche.

D'un point de vue méthodologique et épistémologique, les aller-retours entre clinique et recherche sont toujours risqués. Dans ma position de double apprentissage (de la clinique et de la recherche), et de novice du domaine disciplinaire de la psychologie clinique, de tels risques étaient encore plus importants. Je me permets de souligner ici que, si j'ai pu parvenir à cette élaboration, sans être mise hors-jeu par les incertitudes qui ont jalonné mon cheminement, mais, au contraire, en pouvant profiter de telles incertitudes comme d'autant de ressources, je le dois surtout à la richesse humaine et professionnelle, à la bienveillance et à la disponibilité des personnes avec qui j'ai pu collaborer.

I. Stagiaire de partout, psy de nulle part. Une chercheuse marginale

L'exercice de triangulation constante entre les trois dispositifs que j'ai investit n'a pas toujours été facile. Le désir (hypertrophique) d'exploration et d'apprentissage qui m'a poussée à explorer ces trois terrains, m'a souvent confrontée à un vécu d'inconfort, d'illégitimité, d'incapacité. Mon identité n'était jamais définie. Je m'en rendais compte à chaque fois que je devais me présenter à quelqu'un, dans le cadre de mes activités de stage : « stagiaire psychologue » me semblait une étiquette un peu prétentieuse, car j'étais certaine d'être « stagiaire », mais j'avais quelques doutes quant à la « psychologue ». Je pense que l'une des raisons d'une telle difficulté d'affiliation à la filière des théories et des pratiques de la psychologie clinique, peut être retracée dans ma formation multiple et, en apparence, peu cohérente : après des années d'études en philosophie et en sciences cognitives, comment occuper légitimement la position d'étudiant de deuxième année d'un Master en psychopathologie ? Et pourtant, ma nécessité de plonger dans un tel parcours formatif a été modelée par mon « objet » de recherche lui-même : le sujet *precarious*.

Mes interrogations philosophiques autour du fonctionnement du monde m'ont amenée inévitablement à explorer l'appareil à penser du sujet qui construit ce monde, d'abord d'un point de vue « objectivant », qui répondait à un besoin de mettre à distance cette machine perturbante qu'est le cerveau, puis en observant les dynamiques sociales et collectives qui tissent la pensée et l'identité des individus, et ensuite, du point de vue « subjectif » par excellence, celui qui ose diviser l'individu et descendre dans son inconscient.

En m'approchant des théories et des pratiques de la psychologie clinique d'inspiration psychanalytique, j'ai tout de suite éprouvé une forme d'inquiétude qui me poussait à m'investir de plus en plus, à découvrir, à apprendre, à me « remettre au monde » par le biais de cette nouvelle identité d'apprenti-chercheuse et apprenti-clinicienne que j'avais choisie. Un tel désir d'« allo-engendrement » (plutôt que d'auto-engendrement, Cf. Chapitres 3 et 4), a nourri mon choix de quitter l'Italie. En changeant de langage disciplinaire, j'ai changé de langue. J'ai quitté mon domaine de « compétence » (ou plutôt, mon domaine d'« ignorance consciente »). Ce faisant, j'ai eu besoin de quitter mon Pays, dans lequel, d'ailleurs, je n'avais voulu me fabriquer aucune appartenance institutionnelle forte, en investissant mes différents groupes d'inscription de façon pleine, mais éphémère.

De surcroît, j'ai répliqué ce modèle de « groupalité inquiète » (Cf. Chapitre 3) en France, au sein de mon nouveau réseau de pratique et d'étude. Je sentais un très fort besoin de « me légitimer » à travers la pratique, c'est à dire, de m'engager sur plusieurs terrains de stage, pour « grandir » le plus vite possible en tant qu'apprenti-chercheuse et apprenti-clinicienne. Mais je sais que ma « groupalité inquiète » a été nouée aussi à un autre type de difficulté, que j'ai retrouvée dans le mots de Blandine BRUYÈRE :

« Ma difficulté à tenir mon dispositif m'apparaît être un indicateur d'un mouvement contre-transférentiel d'ambivalence face au fait de s'inscrire dans un groupe, et risquer de se perdre à nouveau, et également d'ambivalence entre être ici et ailleurs à la fois » (Bruyère, 2014:123).

Être ici et ailleurs à la fois. Un dédoublement lié à mes différents centres d'intérêts, mes identités non apaisées, mes diverses compétences et incompétences. Qui suis-je, pour animer et analyser la dynamique de réflexion d'un groupe de soignants et travailleurs sociaux expérimentés, qui suis-je pour en porter la parole ? À quel titre pourrais-je participer à une recherche de l'Observatoire dont les travaux ont jusqu'ici guidé mes réflexions d'étudiante ? Quel savoir-faire clinique me permettrait de collaborer avec une équipe vouée au soutien psycho-social des personnes les plus « précaires » ? Et surtout : comment dois-je articuler entre elles ces trois missions, à première vue très hétérogènes ? De tels doutes ne m'ont pas quittée, tout au long de cette étude, qui est donc devenue, pour moi, l'occasion d'une double quête : à la fois recherche de réponses en devenir à mes interrogations, et recherche d'une place, d'un sens, d'une identité (professionnelle).

Le lecteur a entre ses mains ma tentative d'élaboration partielle de ce double enjeu.

Dans cette Note Méthodologique, je me focaliserai sur le parcours d'initiation et découverte que j'ai pu entreprendre au sein de l'Équipe Mobile Santé Mentale Précarité de l'Ain.

II. Une « militante » sur le littoral de la « Préca »

Le très fort décentrement dont j'ai fait l'expérience tout au cours de ce travail, est noué à la rencontre avec une pratique clinique « peu orthodoxe » (MATHIEU, 2011:129), c'est à dire, cette clinique psychosociale que Jean-Jacques TABARY (psychiatre au sein de l'EMSMP et fondateur du CSMP, Cf. Chapitre 2) nomme simplement « Préca ». Comme il nous l'expliqua à l'occasion d'une réunion clinique, pour le Dr TABARY, le terrain sur lequel l'action du clinicien de la « Préca » se déroule, est un espace liminal, et, plus exactement, un *littoral*. Je

me servirai ici de cette belle métaphore, qui a eu l'effet d'un éclair sur ma compréhension de mon aventure clinique, et je la pousserai un peu plus loin.

Dans la métaphore du « littoral » du Dr. TABARY, l'« arrière-pays » est ce niveau de l'existence humaine qui concerne le politique, l'organisation sociale, les institutions. Tout cela est derrière le clinicien de la « Préca ». Ce dernier en est lui-même un produit, ses pratiques ne pourraient pas exister sans s'enraciner dans cet arrière-pays, et la souffrance des sujets qu'il rencontre est aussi étroitement nouée à une telle super-structure. Mais le regard du clinicien, comme celui du gardien d'un phare, est tourné vers la mer, la mer ouverte de la psyché. Le sujet risque de faire naufrage dans cette mer. En fait, souvent, il est déjà considéré comme un « naufragé » (DECKLERCK, 2001) par les instances institutionnelles et soignantes de l'arrière-pays, un naufragé pour lequel il n'y a plus rien à faire, ou qui pourra « bénéficier », au mieux, d'un « accompagnement social palliatif » (Cf. Chapitres 1 et 4).

En écoutant pour la première fois la métaphore du littoral du Dr. TABARY, des images vinrent à moi. Les images des fréquents naufrages qui tuent, ces dernières années, des dizaines de milliers de migrants qui prennent la mer de Libye, qui tentent la mer, dans des navires usés qui ne supporteront pas le moindre courant, et qui termineront à jamais leur voyage au large de Lampedusa. Parmi ces naufragés, certains (nombreux) meurent toute de suite, engloutis par les vagues, à quelques km des plages remplies d'une catégorie beaucoup plus rentable de voyageurs, les touristes. D'autres, sont sauvés. La Guardia Costiera italienne, ainsi que les pêcheurs de Lampedusa, arrachent maintes vies à la Méditerranée. Sauf que ces vies, dès qu'elles touchent la terre-ferme, rentrent dans le circuit de l'humanitaire, qui se réduit, ici, à une machine infernale que certaines d'entre elles ont peut-être déjà connue en Afrique : les naufragés sont reclus dans un camp de réfugiés qui n'a pas les moyens pour accomplir ses missions et qui donc traverse une crise chronique. Ils sont photographiés, identifiés, et ils formulent leur demande de protection, en franchissant ainsi le seuil d'un espace qu'on pourrait nommer « de disparition psychosociale », une zone d'ombre du droit et de la subjectivité, une zone d'attente, de renoncement à son autodétermination, une *zone de prière*.

Je ne sais pas si ma rêverie fût celle d'un clinicien, ou une simple association d'idées. Quoi qu'il en soit, cette superposition de mers, avec leurs naufragés et leurs sauvetages déssubjectivants, me frappa. D'autant plus que celle que je pourrai appeler la « poétique partagée » qui anime l'activité des cliniciens de l'EMSMP, était en forte résonance avec mes

pensées. La métaphore de l'ancrage était très présente dans nos discours. Souvent, M. PÉGON se référait à nos lieux de travail comme à un *quai*. « Nous voici, des cliniciens au quai », je me disais. « Pourvu que nos opérations de sauvetage en mer ne collaborent pas à alimenter la zone de prière... ».

Le problème de l'humanitaire se posait à chaque réunion clinique, ou presque. « Sommes-nous dans le soin ou sommes-nous dans l'humanitaire ? Quel est le positionnement de l'Équipe ? », demandait M. PÉGON à ses collègues, à chaque fois qu'une situation spécialement problématique se dévoilait. Voici, par exemple, les difficultés liées au travail de l'Équipe auprès d'un DHUDA¹⁹, qui avaient entraîné la mise en suspend des suivis psychologiques, non sans qu'une telle décision trouble profondément les cliniciens :

« Les raisons de cette mise en suspend de l'accompagnement des personnes hébergées dans les foyers du DHUDA de la part de Mme D., infirmière, sont les suivantes :

- manque de locaux disponibles pour rencontrer les personnes prises en charge : le suivi se déroule souvent dans la chambre où la personne habite, en présence de sa famille, et donc dans un contexte très 'bruyant' à plusieurs niveaux. (Pour pouvoir travailler dans un cadre plus contenant pour le personne, Mme D. a même réalisé un entretien de suivi dans sa voiture) ;
- manque de téléphone fixe, indispensable pour pouvoir bénéficier de l'aide d'un interprète par téléphone ;
- manque d'accueil de Mme D. de la part de professionnels des foyers du DHUDA. Souvent, Mme D. n'est pas annoncée aux personnes qu'elle vient rencontrer, qui peuvent oublier le RDV et ne pas se présenter. D'autres fois, Mme D. ne peut pas accéder aux locaux parce qu'il n'y a personne à qui demander les clefs ;
- manque de temps d'échange avec les travailleurs sociaux, ce qui entraîne un clivage complet entre le travail de l'Équipe Mobile et le suivi quotidien de la personne.

Ces manques multiples affectent profondément le travail d'accompagnement des personnes hébergées au sein du DHUDA. L'Équipe Mobile est mise dans une posture de prestataire de service, alors que la relation avec le foyer devrait relever d'une collaboration. De telles conditions d'intervention en DHUDA ne sont pas celles que la convention signée par l'EMSMP établit. Un tel cadre de travail pose également des problèmes de posture professionnelle, politique et éthique : qu'est-ce qu'on met en place réellement pour les

19 *Dispositif d'Hébergement d'Urgence pour les Demandeurs d'Asile*. Un tel dispositif est, *a priori*, réservé aux migrants primo-arrivants, en attente d'être transférés dans un CADA (Centre d'Accueil pour les Demandeurs d'Asile), mais en réalité il héberge aussi les personnes qui sont arrivées au bout de leur procédure de demande d'asile, et qui ont été « déboutées » (c'est le terme officiel). Les déboutés du droit d'asile quittent le CADA et, après un passage à la rue, retournent au DHUDA. Mais ils ignorent combien de temps ils peuvent rester dans le foyer : là-dessus, pas de règle claire, pas d'explicite. Certains travailleurs sociaux luttent pour les aider, d'autres, à l'opposé, sous la pression d'un boulot si difficile et dépourvu de moyens et reconnaissance, font du « pressing » sur les migrants déboutés pour qu'ils quittent au plus vite leur chambre, avant l'ordre d'expulsion officiel, l'OQTF (Obligation de Quitter le Territoire Français) qui prend plus de temps. Le sens de ce « pressing » serait celui de faire place aux « vrais » demandeurs d'asile, ceux qui ont le bon statut, c'est à dire, ceux qui n'ont pas encore été déboutés, en considérant que 77 % des demandeurs d'asile qui passent par l'OFPPRA (Organisation Française pour la Protection des Réfugiés et pour l'Asile, notez l'hypocrisie de la dénomination) obtiennent une réponse négative. Ainsi, dans ces lieux de non-droit, semaine après semaine, jour après jour, les familles déboutées espèrent pouvoir garder leur étroit espace de survie encore une semaine, encore un jour. Nous reviendrons sur la portée symbolique et sur les effets psychiques de cette machine infernale administrative (Cf Note Thématique).

patients ? Quel système, quelle ' zone de non-droit ' entretient-on en acceptant ce contexte de prise en charge des personnes déboutées du Droit d'Asile ? » . [Extrait du CR de la réunion entre M. PÉGON et le responsable du DHUDA partenaire de l'EMSMP, Mai 2016].

L'acceptation d'une telle posture « humanitaire » implique une admission implicite de la part des soignants, celle d'un positionnement de la « Préca » dans le domaine de l'*exception*, de l'urgence chronique, d'un temporaire « faute de mieux » qui devient perpétuel. C'est un problème éthique, et c'est un problème de clinique.

Soyons clairs : le clinicien de la « Préca » doit être prêt à intervenir dans la rue, assis sur un banc ou sur un trottoir, sous un pont, dans les contextes les plus « bruyants ». Il doit être capable de faire appel à son cadre interne. Une telle disposition est essentielle pour ce travail thérapeutique loin du divan, pour cet « aller-vers » qui signifie la nécessité de rencontrer le sujet sur la scène symptomatique de son errance psychique (PITICI, 2006 ; MATHIEU, 2011). Toutefois, la maltraitance institutionnelle des soignants et des patients de la « Préca » est autre chose. Quand le cadre chaotique, désorganisant, est sciemment mis en place par une institution sensée accueillir les sujets, la scène sur laquelle le thérapeute est convoqué cesse de faire symptôme du côté du sujet (et de sa mer psychique), et commence à faire symptôme du côté du politique (l'arrière-pays)²⁰. Si le clinicien ne se révolte pas contre ce cadre de soin, il valide l'*état d'exception* (Cf. Chapitre 1) auquel les instances administratives (qui financent - ou pas - les institutions d'accueil des précaires selon de précis critères politiques) assignent les personnes vulnérables (dans ce cas, les migrants déboutés), et une telle validation ouvre la voie à un suivi « palliatif » de ses sujets, qu'il accepte à son tour de désubjectiver.

Un autre dilemme clinique auquel l'espace liminal de la « Préca » expose les soignants est celui de la pertinence de la psychologie auprès de ceux qui souffrent d'injustice sociale. J'ai évoqué ce problème dans le Chapitre 1, je le rappelle ici parce que il a été très présent et pressant dans mes interrogations sur le « comment ? » de ma pratique. Est-ce que les « naufragés » de la « mer psychique » de la précarité ont réellement besoin d'un psy ? N'auraient-ils pas plutôt besoin de voir reconnus leurs droits citoyens, et notamment leur droit à mener une existence digne ? Afin de ne pas lâcher le sujet vulnérable dans une telle « mer » où il se noiera plutôt que sur un « quai » où il pourrait trouver prise, ne faudrait-il pas

20 Évidemment, il s'agit ici d'une simplification : les scènes de la précarité ne sont jamais symptomatique ni exclusivement du psychisme du sujet ni exclusivement du cadre socio-institutionnel. Ces deux niveaux et leurs symptômes, inévitablement inter-mêlés, vont toujours en scène ensemble. Néanmoins, le clinicien doit rester sensible aux nuances de ces scènes, qui peuvent être plus riches en indices dans un sens plutôt que dans l'autre.

aménager un « arrière-pays » plus ouvert, plus juste ? Pourquoi créer des dispositifs de « lutte contre les exclusions » tels que les EMPP et les PASS, pourquoi y investir des compétences et des ressources, alors que les décisions politico-institutionnelles vont de plus en plus dans le sens d'une précarisation généralisée (PAUGAM, 2007) de la société ?

Être clinicien de la « Préca » signifie supporter ces questions inconfortables, et pourtant évidentes, qui dénouent les contradictions et les hypocrisies politiques sur lesquelles toute institution d'aide sociale est fondée. Le problème de la demande (non-demande/toute-demande) des sujets précaires est directement nouée à telles problématiques. Cela prend parfois le nom d'« instrumentalisation » : certains professionnels de la psyché ont l'impression d'être instrumentalisés par leurs patients précaires. On pourrait dire que la suspicion d'être instrumentalisé opère comme un contre-transfert de la non-demande/toute-demande du sujet, qui parfois formule une demande croisée. « Ce patient ne cherche pas mon écoute, il ne cherche pas de thérapeute. Tout ce qu'il veut de moi, c'est un Certificat Étranger Malade, pour obtenir la moindre possibilité en plus de ne pas se faire refuser par la Préfecture²¹. Je ne peux rien faire pour cette personne », se dit parfois le clinicien. En fait, d'après ce que j'ai pu observer, les objectifs et les attentes des sujet précaires vis-à-vis de leurs psys sont souvent profondément mélangés : il faudrait essayer de discerner le niveau du besoin immédiat de la personne, celui de sa demande, et celui de son désir inconscient. La bienveillance du clinicien devrait être telle qu'il soit prêt à dépasser l'aspect le plus évident des intentions qui animent le sujet à venir le voir, ou à accepter sa venue. Je pense qu'une telle bienveillance - facile à énoncer, difficile à exercer au quotidien - fait partie des enjeux les plus importants de la « Préca ».

Tout au long de mon activité de stage, j'ai pu observer les différentes nuances de telles problématiques institutionnelles, qui se mêlent souvent à des questions d'ordre politique, et qui émergent constamment au sein des différentes instances de la vie du CSMP, spécialement

21 Le Certificat Étranger Malade est utilisé dans le cadre de la demande de régularisation « vie privée – vie familiale », demande adressée à la Préfecture. Il faudrait enquêter davantage la vaste question de la *vulnérabilité* des demandeurs d'asile, catégorie en évolution, et examiner les outils juridiques développés à ce propos dans le contexte du régime d'asile européen commun (cf. L. De Bauche, « La prise en compte de la vulnérabilité des personnes dans le cadre du régime d'asile européen commun », *France Terre d'Asile*, janvier 2011.

dans le contexte actuel de l'Hôpital, bouleversé cette année par un scandale qui a révélé une crise institutionnelle très grave et profonde²².

De surcroît, pendant mes mois de stage, j'ai fait l'expérience de toute la portée de l'adjectif « mobile » qui qualifie l'Équipe : l'EMSMP se déplace partout dans le département de l'Ain. Certains jours, nous roulions pendant trois heures entre aller et retour pour honorer un rendez-vous d'une heure – qui souvent dépassait le temps prévu. « La 'Préca' est une clinique de luxe », nous blaguions entre nous. La voiture était un espace de rêverie, un peu solitaire, un peu partagée. À l'aller, nous nous préparions à l'entretien, au retour, nous essayions de mettre en sens ce que nous avons vécu auprès du patient. Parfois, nous restions en silence, le temps de faire respirer, dans nos appareils psychiques, l'expérience clinique. En ces moments, je me suis souvent sentie dépassée, blessée, parfois à la limite d'être écrasée par la souffrance de nos patients. Mais je ne me suis jamais sentie seule – agréable illusion du travail en collectif. Même les paysages nous accompagnaient, ils nous traversaient en se chargeant de symboles. Encore aujourd'hui, à plusieurs semaines de distance, lorsque je repense aux premiers instants d'élaboration de ma clinique, je revois ces lacs, montagnes, collines, pâturages, fermes perdues... Le silence de ces lieux ouverts, « naturels », méditatifs, se mélange, dans mes souvenirs, aux paroles écoutées dans les lieux fermés où les entretiens se déroulaient, des endroits « humains », toxiques, hostiles à la réflexion.

Et pourtant, même à ces endroits dont la « réalité » (matérielle, sensorielle et émotive) désorganise la pensée du clinicien, une réflexion demande à être faite. Il s'agit d'une réflexion qui passe souvent par l'*action*, ce qui peut se comprendre, parce que de tels endroits « bruyants » renvoient à l'*éthique*. Le littoral de la « Préca » convoque le clinicien auprès d'une souffrance psychique qui est nouée à une insuffisance des normes qui règlent la collectivité humaine, souvent même à une injustice de ces normes. Et, comme le Dr FURTOS l'a expliqué aux professionnels des EMPP de la Région Rhône-Alpes, là où les normes ne tiennent plus, on rentre dans la sphère *éthique* – celle qu'Antigone a du supporter :

« Dans la rencontre avec les personnes dites *précaires*, le soignant est pris par de difficiles enjeux éthiques et moraux. Encore une fois, on rencontre deux plans que l'on tend à assimiler dans le sens commun, mais qui sont différents. *Morale*, du latin *mos moris*, est tout ce qui concerne les habitudes, les traditions. Le plan moral est donc celui de la déontologie, des règles écrites qu'il faut suivre. *Éthique* est autre chose. Il s'agit de ce qui reste là où il n'y a plus

22 Cf. les *Recommandations en urgence du Contrôleur général des lieux de privation de liberté du 8 février 2016 relatives au Centre Psychothérapique de l'Ain (Bourg-en-Bresse)*, rédigées par Adeline HAZAN et validées par le ministre de la santé, Marisol TOURAINE. Ce rapport est consultable en ligne.

de normes pré-établies. Quand on ne sait pas quoi faire, on fait appel à l'éthique, *on fait recours aux valeurs éthiques au fur et à mesure qu'on rencontre une réalité qui nous dépasse* (...) Il y a la question des *marges de manœuvre*. Le soignant doit se permettre des *transgressions* au protocole normé. *Dans les cliniques de l'extrême, la normativité est en permanence attaquée : si on reste tout simplement obéissant au cadre, on n'est pas éthique.* (...) Nous avons intérêt à être des *Antigones collectives*, à nous entraider dans une forme de *résistance passive* à la logique des flux et de l'image, nous avons intérêt à ne pas nous limiter à obéir aux ordres » (Notes prises pendant l'intervention de J. Furtos à la Journée Régionale des EMPP Rhône-Alpes, *Secteur et Précarité : un amour impossible ?*, Privas, 05/04/2016).

Le clinicien de la « Préca », en somme, est confronté à une posture de « militant ». Le poids politique et éthique de son action est évident, il ne peut pas le refouler : qu'il le veuille ou non, face à son patient précaire, il est à tout moment le porteur de ce même monde de valeurs et de normes sociales dont la personne qu'il prend en charge a été exclue. Sur le littoral de la « Préca », encore plus qu'ailleurs, le clinicien est appelé à prendre position face au discours social dominant (CICCONE, 2015). Il a donc la mission (difficile) de critiquer cette normativité, d'en dénoncer les failles et les hypocrisies, tout en restant clinicien - c'est à dire, tout en ne s'aveuglant pas par le biais d'une pensée idéologique, simplificatrice et toute-puissante (Cf Chapitres 1 et 4), qui risque de reproduire en miroir le désir d'auto-engendrement du sujet, en lâchant le sujet lui-même. En procédant par tentatives et erreurs, j'ai commencé peu à peu à me méfier de l'« imposture héroïque » (ASSOUN, 2010) dans laquelle je pourrais tomber en jouant le personnage de clinicienne de la « Préca ». Même en temps de séisme politico-institutionnel, la priorité du gardien du phare reste les naufragés : son regard continue à se tourner vers la mer psychique.

III. La position d'étranger. Mouvements transféro-contre-transférentiels

Comme nous l'avons vu dans le Chapitre 1, une *situation de prière* met à mal l'inscription du sujet dans une communauté humaine. La *sacralisation* (AGAMBEN, 1995) du sujet précaire découle souvent d'une séparation originaire vis-à-vis de son objet primaire et de son groupe familial. Dans ce sens, j'ai essayé de penser la souffrance des *homines sacri* que j'ai rencontrés en tant que « commune étrangeté fondamentale » : *fondamentale*, parce qu'elle a affecté l'inscription du sujet dans son groupe primaire, et *commune* parce qu'elle me semble partagée par ceux qui vivent « en précarité ». Par ailleurs, elle est « commune » pour moi aussi : une telle souffrance représente un point fragile, un nerf découvert de ma construction psychique, ce qui me provoque à investir ce terrain de recherche et de clinique, et ce qui informe mes processus contre-transférentiels. Ce qui est commun entre moi et « mes » sujets, c'est une

anomalie de l'inscription dans l'origine - dans les héritages, dans les groupes, dans les identités.

Lors de mes rencontres cliniques avec des sujets en migration, ce premier transfert/contre-transfert de « commune étrangeté fondamentale » a été renforcé par une autre forme d'étrangeté, celle qui nous faisait sourire de nos accents respectifs, et qui parfois nous permettait de nous entre-comprendre plus facilement que les autres :

« Notre statut d'étrangère à ce pays d'accueil nous permet une alliance. Ces identifications réciproques peuvent induire de ma part un défaut de contenance dans ces premiers temps du groupe, sans doute à l'image de l'éprouvé du défaut de contenance au cours du processus migratoire, comme répétition du défaut de contenance dès la naissance » (Bruyère, 2014:127).

De telles alliances (plus ou moins) inconscientes (KAËS, 2009) tissées à partir de la position d'étranger, ne sont pas forcément faciles à gérer dans le cadre de la rencontre clinique.

Néanmoins, comme toute alliance, elles donnent des indices importants sur les similitudes, sur les intérêts, sur les dynamiques psychiques qui sont communes au clinicien et au sujet, et qui constituent l'espace transitionnel du jeu transféro-contretransférentiel.

Malgré la distance énorme qui sépare mon expérience de vie de celle – bien plus dure et périlleuse - de « mes » sujets, dans le cadre de mes rencontres avec eux, et notamment avec ceux qui sont étrangers en France comme moi, j'ai dû me confronter aux échos d'une rupture originelle qui m'est familière, et à des efforts d'allo-engendrement dont, dans leur cas ainsi que dans le mien, on ne connaît pas l'issue.

Je pense que mon choix du point d'ancrage de ma relation clinique avec les personnes que j'ai accompagnées – auprès de leur révolte, en attente de leur désir et de leur projection *ad-ventura* – est étroitement noué à une telle résonance contre-transférentielle.

Conclusion

Les limites méthodologiques de ce travail sont nombreuses et évidentes : un certain manque de systématisation et de cohérence, des lacunes au niveau de la théorie et de la pratique clinique, et des réflexions parfois étrangères au domaine de la psychologie clinique, qui entraînent, malgré mes efforts de « traduction », une certaine confusion d'approches disciplinaires. Ce travail est à la fois trop court et trop long, trop ambitieux quant à ses espoirs et trop modeste quant à ses résultats, et je m'en excuse auprès de mon patient lecteur.

Néanmoins, je me permets de conclure sur un point positif, pour moi très important : grâce à la confiance et à la patience des différents guides que j'ai eu la chance de rencontrer cette année, j'ai pu m'engager dans un apprentissage clinique et dans une tentative de recherche qui m'ont permis d'entamer une véritable rencontre avec mon « objet ». Je n'aurais jamais été en mesure d'assumer un tel positionnement, avant de « traverser » cette « rue ».

Et maintenant, que faire de toutes les intuitions recueillies dans ce document ? Comment les mettre au service de la clinique de la « Préca », groupe dans lequel je tente une inscription non précaire ? Comment « restituer » tout ce que j'ai « pris » ? J'espère que certaines réponses, ainsi que d'autres interrogations, surgiront sur le chemin de ma pratique future.

BIBLIOGRAPHIE

- AGAMBEN, G. (1995) *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*. Torino: Einaudi., 225 p.
- ASSOUN, P.-L. (2010) « L'imposture héroïque. L'art du semblant », *Cliniques méditerranéennes*, n° 81, pp. 11-31
- BRUYÈRE, B. (2014) *Une aventure humaine : la migration. Approche des processus inconscients pré-migratoires*, Thèse en Psychopathologie et Psychologie clinique, Université Lumière Lyon 2.
- CICCONE, A. (2015) « Fondements de la position clinique face au discours social dominant », *Bulletin de Psychologie*, n° 538, pp. 277 - 284
- DECLERCK, P. (2001) *Les naufragés. Avec les clochards de Paris*, Paris : Plon, 458 p.
- DUPRÉ LATOUR, M. (2003) « Note méthodologique à propos d'une recherche clinique sur le couple », *Dialogue*, n° 160, pp. 101-109
- KAËS, R. (2014) *Les alliances inconscientes*, Paris : Dunod, « Psychismes », 264 p.
- 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.
- PAUGAM, S. (2007) *Le salarié de la précarité*, Paris : Presses Universitaires de France, « Quadriga », 464 p.
- PITICI, C. (2006), *De l'enfouissement psychique à la scène d'amarrage : actualisation de l'indéterminé chez l'errant*, Thèse en psychopathologie et psychologie clinique, Université Lumière Lyon2.
- WINNICOTT, D.W. (1953) « Transitional Objects and transitional Phenomena. A study of the first Not-Me possession », *International Journal of Psycho-Analysis*, n° 34, pp. 89-97.

NOTE THÉMATIQUE

« K. », l'étranger radical aux portes du Château

Introduction

L'univers que Franz Kafka met en scène dans « Le Château » m'a poursuivie tout au long de ma recherche. J'en retrouvais constamment des échos auprès de la souffrance de « mes » sujets précaires, et notamment, auprès de leur « disparition psycho-civique ». Dans ces pages, je développerai quelques réflexions sur ce cauchemar kafkaïen, qui a grandement nourri mes rêveries cliniques. J'invite le lecteur à reconnaître ce qui résonne entre l'étude que je lui ai présentée et ce roman génial, et je l'invite surtout à se laisser accompagner plus loin par les intuitions que Kafka nous suggère, quant au politique, aux institutions du *socius* et à son fond passionnel, obscur, effrayant.

I. *Das Schloss*

Das Schloss est un roman inachevé, qui, après presque cinq cent pages labyrinthiques, abandonne le lecteur au beau milieu d'une phrase. Il aurait dû être brûlé après la mort de l'auteur. Heureusement, ce ne fut pas la décision de Marx Brod, grand ami de Kafka, qui décida de publier le roman en 1926.

La trame du « Château » tient dans une phrase : une nuit d'hiver, l'arpenteur K. arrive dans un village où il a été convoqué par le Comte, mais le droit de s'installer au village et d'exercer sa profession lui est nié, ainsi que la possibilité de se présenter au Château.

Néanmoins, la complexité de cette œuvre est extrême. Nous pourrions nous en faire une idée juste en démontant cette phrase apparemment si simple, pour découvrir l'indétermination vertigineuse qu'elle cache.

Une nuit d'hiver. Dans le roman, les événements les plus importants se passent pendant la nuit. L'obscurité enveloppe les choses, en confondant les limites. La nuit est le temps hors du temps, et même hors délai. « Il était tard lorsque K. arriva », nous avertit la première phrase du « Château » : K. vient d'arriver, et pour lui il est déjà *trop tard*.

L'arpenteur K, convoqué par le Comte. Un arpenteur, *a priori*, c'est quelqu'un qui est capable de mesurer et d'établir des limites. Une personne qui a été « convoquée » par le Comte, *a priori*, ne devrait pas rencontrer trop de problèmes lorsqu'elle veut rentrer dans le village du Comte pour le rencontrer. Or, tout le long du « Château », Kafka nous instille le doute que l'arpenteur ne soit pas du tout un arpenteur, et qu'il n'eût pas du tout été convoqué par le Comte, et qu'il n'existe absolument aucun Comte. K. ne mesure pas toutes les conséquences de sa demande d'admission au village.

Un village. Un lieu anonyme, perdu dans l'hiver, à l'ombre de la colline du Château. Ce village, à la fois étouffant et interminable, parfois désert, parfois redondant d'une humanité clownesque et peu hospitalière, n'a rien d'attirant en soi. La forte volonté de s'y installer exprimée par K. semble se nouer à un désir vital d'acceptation et de reconnaissance, au sein de la communauté des hommes.

Le droit lui est nié. Cela n'est pas exacte. Le droit d'habiter au village n'est pas nié à K., il est plutôt suspendu, reporté à plus tard, toujours plus tard. K. n'a pas de véritable ennemi, il n'est pas persécuté activement, personne ne semble avoir vraiment l'intention de nier son droit. De surcroît, il ne se fait jamais refuser complètement, il y a toujours une autre possibilité, un escamotage à tenter, une voie « informelle », un entretien avec un fonctionnaire, un énième message à attendre. Le Château n'exile pas K., il se limite à le faire attendre de façon indéfinie. Ainsi, le droit se dilue dans l'attente.

Se présenter au Château. Un tel espoir de K. apparaît fou et démesuré aux yeux des habitants du village, qui jugent K. coupable d'une certaine *hybris*, mais qui l'excusent en raison de son ignorance. Tous les efforts de K. dans ce sens resteront sans issue. Le Château n'est pas un lieu où l'on peut « se présenter ». Cet endroit (si l'on peut penser au Château comme à un « endroit ») a des innombrables entrées et sorties qui changent tout le temps sans aucune logique. Les messagers qui y sont admis ne savent jamais s'ils se trouvent *vraiment* dans le Château, ou plutôt dans une antichambre, un bureau qui ressemble à un bureau du Château, occupé par un fonctionnaire du Château – qui ressemble à tout cela, sans l'être. Les habitants du village se représentent les fonctionnaires comme des semi-divinités, et ils ne sont jamais certains de les avoir vus. S'ils ont besoin de communiquer avec le Château, ils doivent passer par l'intermédiaire des secrétaires, qui viennent de temps en temps au village et qui convoquent les paysans dans leurs chambres à l'Hôtel des Messieurs, à n'importe quelle heure du jour ou de la nuit. Par contre, si le Château a besoin de communiquer avec eux, ils reçoivent des lettres, livrées à la main par des messagers. Ces lettres sont parfois difficiles à interpréter, parfois au contenu grossier et insultant, parfois elles se contredisent entre elles, ou elles sont livrées en retard de quelques mois, ou de quelques années. La vie des villageois dépend de telles lettres mystérieuses, imprécises et ridicules. K. aussi recevra deux lettres de la part du fonctionnaire Klamm (*klam*, en tchèque, signifie *illusion*), ce qui le poussera à séduire Frieda, l'amante de Klamm (qui est respectée à l'Hôtel des Messieurs, où elle est serveuse, en tant qu'amante de Klamm, même si une telle identité apparaît comme un « joli

masque »²³ vide) afin de se nouer au village. K. essaiera jusqu'à l'épuisement de rencontrer ce fonctionnaire. Se présenter au Château est donc invraisemblable. Il n'existe aucun espace transitionnel entre les villageois et les bureaucrates qui les gouvernent - et après tout, qui sont-ils ces bureaucrates ? Est-ce qu'ils gouvernent vraiment le village ? Gouverner des gens, ça signifie avoir une relation avec eux. Or, dans cet univers, malgré l'insistance de l'étranger K., il ne semble pas imaginable d'avoir de véritables relations avec le Château.

II. Kafka et K., laisser des traces dans la neige

« Il était tard lorsque K. arriva. Une neige épaisse couvrait le village. La colline était cachée par la brume et par la nuit, nul rayon de lumière n'indiquait le grand Château. K. resta longtemps sur le pont de bois qui menait de la grand-route au village, les yeux levés vers ces hauteurs qui semblaient vides » (Kafka, *Le Château*, p. 7).

Il y a une photo de Kafka qui a été prise le soir de son arrivée dans une petite ville au nord de la République tchèque, Spindelmühle, la station d'hiver où, le même soir, il commença à écrire « Le Château ». C'est le 27 janvier 1922. On dirait que le jour va bientôt s'éteindre. La neige tombe épaisse, en enveloppant un petit groupe de gens. Ils sont assis sur un chariot traîné par deux chevaux noirs. Kafka est debout, juste à côté du chariot, auquel il s'appuie. Il semble fatigué et transi, ses chaussures citadines recouvertes de neige, un faible sourire sur ses lèvres. Est-ce que Franz est en train de penser à l'incipit de son roman ? Est-ce qu'il imagine déjà la silhouette du Château, au-delà de la brume qui descend ?

Nous ne savons presque rien de K., même pas son nom. Les informations officielles, celles qui sont documentées par des « preuves » (les actes administratifs concernant K.) sont les plus incertaines. Rien n'est dit de son Pays d'origine, seulement un court souvenir est évoqué, quelques bribes d'une image de son village natal (Cf. *infra*). Les raisons qui l'ont poussé à migrer sont obscures. Il ne faut pas chercher de telles raisons dans les *demandes explicites* que K. adresse (ou voudrait adresser) à l'administration, mais dans ses *demandes implicites*. K. est venu pour *rester*. C'est ce qu'il dit à Frieda (mais en fait, « comme pour lui-même ») : « Qu'est-ce qui aurait bien pu m'attirer vers ce morne pays sinon le désir d'y rester ? »²⁴.

23 « -Klamm me manquerait ? dit Frieda ; Klamm n'est-il donc pas ici ? Il n'y a que trop de Klamm en ces lieux ; c'est pour lui échapper que je veux m'en aller. Ce n'est pas Klamm, c'est toi qui me manques. C'est à cause de toi que je veux partir, parce que je ne puis me rassasier de toi ici où tout le monde me tiraille. Ah ! que je déposerais volontiers ce joli masque, que j'aimerais voir mon corps misérable, si cela me permettait de vivre en paix auprès de toi ! », Franz Kafka (1926) *Das Schloss*, trad. fr. *Le Château*, Paris : Gallimard, 1938, p. 206

24 Ibid., p. 206

Une telle explication, à la fois contradictoire et circulaire, est la seule que K. nous donnera de son voyage. Pour comprendre cette phrase, il faudrait la lire sur le plan de l'inconscient de K. À ce niveau là, nous pouvons entendre qu'il est « parti pour rester », et nous pouvons apprécier la portée vitale d'une telle entreprise : K. est un *homo sacer* (Cf. Chapitre 1), il ne pense plus à son Pays d'origine parce que son originaire s'est effondré, comme une Atlantide perdue, ça n'existe plus. Tout ce qui existe, maintenant, c'est le village, cette communauté humaine effrayante, grotesque, repoussante, mais à laquelle K. a besoin de s'accrocher, pour pouvoir se remettre au monde en tant que sujet. K. est parti pour mettre des racines. Il est à la recherche d'une identité, d'un rôle dans le jeu de la société – *arpenteur*. Une telle profession n'est pas anodine : K., l'exilé, l'étranger, a un problème avec les frontières, son fantasme est donc celui de pouvoir tracer lui-même des limites – et qu'elles soient claires, une fois pour toutes, qu'elles soient *justes*. On pourrait comparer K. à Faust, ou à Ulysse. Il cherche à dépasser des limites qui lui sont interdites, en luttant contre des forces sur-humaines, bien plus puissantes que lui. Mais son *hybris* n'est pas nouée à la soif de connaissance, il n'y a rien de grandiose dans son combat. Le désir de K. est bien plus modeste. Comme Max Brod l'écrit très bien dans sa Postface, K. est en quête

« des plus élémentaires conditions d'existence, (...) d'une racine, d'un métier, d'un foyer, d'un matricule dans une communauté » (Ibid., p. 516).

Un matricule dans une communauté. C'est à dire, un signe de reconnaissance, d'appartenance, d'inclusion dans l'espace politique, dans le maillage des relations qui instituent tout sujet. N'est-ce pas, un tel *matricule*, ce que Kafka lui-même a cherché pendant toute sa vie ? Dans un très bel article que j'ai évoqué en ouverture de ce travail (Cf. Chapitre 1), ASSOUN s'interroge sur l'état d'exception du sujet précaire, et il évoque Kafka,

« ce préjudicié parental dont le manifeste est la *Lettre au père*, cette victime du combat avec l'imago paternelle » (ASSOUN, 2005 : 8).

Kafka, comme K., est un *étranger radical*, irrémédiablement *éradiqué*. Une « commune étrangeté fondamentale » le noue au protagoniste de son « Château », et d'ailleurs, initialement, il avait écrit ce roman à la première personne. « Excepté » du nom de son père (de son amour, de sa considération, de son héritage), et donc privé du *tiers*, cet écrivain génial décrira, dans chacun de ses récits et dans ses deux romans, l'aliénation du sujet vis-à-vis des normes sociales, l'absurde de la loi, le jeu des intérêts et des calculs qui est derrière tout lien à autrui, la désujection implacable des individus les plus faibles, l'effacement symbolique des socialement inutiles, ce *traitement* des personnes *hors-lieu* que les instances du *socius* (y

compris la famille, et la famille spécialement) mettent systématiquement en œuvre. La force des univers kafkaïens est dans cela, que leur hostilité fondamentale n'a besoin de mobiliser aucun ennemi acharné, il n'y a aucune intentionnalité malveillante au sein du système qu'opprime le héros, sa défaite dépend d'autres facteurs, beaucoup plus banaux et implacables – comme une machine bureaucratique peut l'être. Le Château exerce un pouvoir absolu et effrayant sur l'étranger K. exactement dans la mesure où il ne lui impose rien directement, le combat de K. contre un tel pouvoir est sans espoir précisément parce que il n'est jamais déclaré. La sphère politico-institutionnelle se soustrait à K., plus il cherche à l'investir, plus elle s'évapore.

La modeste tragédie de K., qui est *parti pour rester*, est dans cela, qu'il arrive à peine à mettre son pied dans le village, et qu'il disparaît aussitôt. Un indice important en est l'étrange temporalité du roman : au grand dépaysement du lecteur, qui a l'impression de suivre les aventures de K. sur un temps très long, la durée diégétique est courte, toute l'histoire de K. se joue dans une semaine. Et malgré le grand tumulte que son arrivée au village semble provoquer - l'agitation des villageois, la « ruine » sociale de Frieda, les espoirs des exclus (incarnés par la famille du messenger Barnabé), la colère de l'hôtesse et du maire, les interrogatoires de secrétaires – au fond, il nous devient de plus en plus clair que la présence de K. est complètement éphémère, aussi bien que ses effets.

Je pense par exemple aux conséquences de la venue de K. sur la vie de Pepi, jeune femme de chambre à l'Hôtel des Messieurs. Elle passe ses jours à nettoyer la saleté des Messieurs (les secrétaires et leurs valets), à se cacher (car les gens du Château n'ont aucune envie de voir des êtres aussi misérables que les femmes de chambre), à être accusée d'actes qu'elle n'avait pas commis. Elle n'a aucune raison d'être belle, de prendre soin d'elle-même, de devenir une femme, aucun espoir de sortir de son trou. Et pourtant, elle a des beaux cheveux. Ainsi, après le départ de Frieda avec K., elle est élue au rang de serveuse, ce qui change complètement sa vie. Hélas, sa victoire ne dure que quelques jours. Ensuite, Frieda quitte K., elle reprend son poste de serveuse, Pepi redescend sans son trou.

Des gens comme K., l'étranger radical, peuvent changer seulement la surface des choses, ils affectent seulement l'ondulation des vagues, alors que le fond de la mer reste hors de leur vue et de leur portée.

Comme l'hôtesse l'anticipe à K. :

« Vos exploits laisseront peut-être de profondes empreintes de semelles dans la neige de la cour, mais ce sera tout »(Ibid., p. 168).

III. Le Château : si le droit devient une grâce

K. se présente au village comme un vagabond, en marchant tout seul dans la nuit enneigée, avec son sac et son bâton. Comme les villageois le lui font remarquer assez souvent, il est une espèce de paria, au niveau le plus bas de la hiérarchie sociale, parce qu'il n'a pas l'« autorisation » pour simplement passer la nuit au village, ne parlons pas de celle pour s'installer. Il n'appartient pas au village, il n'appartient pas au Château, K. est un *homo sacer*, hors la loi malgré lui, parce qu'intimement séparé de la loi. Comme l'hôtesse le résume fort efficacement : « Vous n'êtes pas du Château, vous n'êtes pas du village, vous n'êtes rien »²⁵. Cette séparation fondamentale s'exprime dans celle que je nommerai la « double étrangeté » de K. : non seulement il est « extra-communautaire », mais il est aussi *étrange*. Les autres personnages lui renvoient constamment une sorte d'étonnement, ils ne le comprennent pas, et tout ce qu'il croit comprendre de leur monde se révèle faux. Une incommunicabilité invincible sépare K. des villageois. C'est peut-être pour cela que K. se détourne d'eux, et qu'il cherche à atteindre Klamm, le fonctionnaire du Château qui semblerait pouvoir lui révéler la vérité sur son « dossier », en lui ouvrant une possibilité de compréhension. Sauf que, en fait, Klamm est une entité vague et fluctuante, comme pourrait l'être une divinité que les hommes invoquent au fond de leurs espoirs et de leurs peurs, dont chacun pense pouvoir deviner quelques signes, quelques oracles, mais qui ne se manifeste jamais. En effet, les gens du village sont séparés des gens du Château, tout comme K. est séparé des gens du village. Dans le monde du « Château », le pouvoir qui tient sa main sur le village n'est pas fondé sur le droit. Les villageois sont confrontés à un pouvoir souverain qui le désubjectivise, en les niant en tant qu'interlocuteurs, en les rejetant de tout espace de parole. Ainsi, ils sont complètement assujettis à un tel pouvoir : ils exécutent ses ordres, même les plus insultants, sans en comprendre le sens, et lorsqu'ils ne se plient pas, ils subissent un véritable meurtre symbolique et social, perpétré non pas par une quelque disposition officielle émanée par le Château, mais par l'ensemble de la collectivité (telle est la raison de l'exclusion de la famille de Barnabè).

Le Château, adoré et divinisé par les villageois, n'est qu'une « petite ville misérable », comme K. peut le voir dans quelques moments de lucidité :

« Un souvenir fugitif vint frapper l'esprit de K... : il songea à sa ville natale. Elle le cédait à peine à ce prétendu Château ; si K. n'était venu que pour le voir, ç'aurait été un voyage perdu

²⁵ Ibid., p. 77

et il aurait mieux fait d'aller revoir sa patrie où il n'était plus retourné depuis si longtemps » (Ibid., p. 16).

La mesquinerie du Château reflète celle des hommes qui l'habitent. Malgré l'aura religieuse dont les paysans l'enveloppent, le Château est un foyer de fonctionnaires sans contrôle, mis dans une posture toute-puissante qu'ils exploitent sans limite, jusqu'à utiliser leur pouvoir pour réduire les femmes du villages à autant d'objets de leur pulsions sexuelles.

Effectivement, les seules « relations » avec le Château qui sembleraient exister pour les villageois, sont des relations sexuelles. K. lui-même tentera cette voie – celle d'une liaison avec Frieda, une femme sexuellement liée à Klamm – pour atteindre le Château.

L'immense machine bureaucratique du Château semble donc se réduire à une farce, la triste couverture d'un fonctionnement étatique que je définirai « en état d'exception (ou d'urgence) permanent ». L'administration du village gère le singulier en permanence, chaque « cas » est traité par un complexe de lettres, actes, procès verbaux, interrogatoires mis en œuvre ad hoc par les fonctionnaires et les secrétaires. Aucune norme explicite ne règle la vie des habitants du village, tout ce qu'ils savent du Château est flou, obscure, implicite, noué à la superstition et à la peur. Les semi-divinités grotesques qui incarnent le pouvoir souverain sont intouchables par les villageois, qui doivent se limiter à demander, à attendre, à espérer dans la grâce de ceux qui décident pour eux. Toute décision qui vient du Château est de l'ordre du miraculeux, et d'ailleurs les fonctionnaire ne décident jamais rien de verbalisé, rien de défini : les villageois interprètent des signes. Des événements minuscules, ridicules (un oubli, un retard, une lettre, un caprice des puissants) peuvent bouleverser une existence. Les habitants du village, donc, malgré leur apparente inclusion dans une communauté, sont des êtres seuls, craintifs les uns des autres, parce que les « relations » que l'un entretient avec le Château peuvent détruire l'autre. Ils n'ont aucun droit établi et inaliénable, toute leur vie est *précaire*, toujours révoquant. Il devient alors fondamental pour survivre de faire attention aux moindres détails, d'apprendre à dicter une lettre à un messenger, en employant les bons mots, dans le bon ordre. K. s'en aperçoit assez vite, et bientôt tous ses espoirs se concentrent autour de ses communications avec le Château (d'ici son lien très fort et ambivalent avec le messenger Barnabè). Mais de telles communications sont biaisées, décalées, les lettres qu'il reçoit ne parlent pas de la réalité. Je pense à la lettre dans laquelle Klamm félicite K. pour les travaux qu'il a entrepris en tant qu'arpenteur, et l'invite à continuer comme-ça. Cette lettre a un goût amer et tragi-comique, et on ne sait pas si elle a été dictée par une moquerie cruelle ou par un

désintérêt total de la part du fonctionnaire, étant donné que K. n'a pas du tout commencé ces travaux, et qu'il ne les commencera jamais. Quant aux appels téléphoniques, par le biais desquels K. semble obtenir des informations (bien que confuses), il découvrira qu'ils sont des faux appels, une espèce de jeu joué par des Messieurs ennuyés, qui répondent à ces villageois qui sont assez naïfs pour pouvoir penser que, afin de communiquer avec le Château, il suffit de donner un coup de fil. Le Château est un espèce d'empyrée indifférent et distant, la logique du pouvoir reste incompréhensible aux villageois. Lorsqu'on appuie son oreille à un téléphone, au village, on peut entendre un étrange bourdonnement de voix, une espèce de chant, dont on n'arrive à cerner aucun sens. Comme le maire du village l'explique à K. :

« Au Château, le téléphone fonctionne sans doute merveilleusement ; d'après ce qu'on m'a dit on y téléphone tout le temps, ce qui accélère naturellement beaucoup le travail. Ce sont ces communications incessantes que nous entendons au téléphone comme un bourdonnement, comme un chant, vous avez sûrement entendu cela aussi. Mais ce bourdonnement et ce chant sont la seule chose solide et digne de foi que nous transmette le téléphone d'ici, tout le reste est trompeur. Il n'y a pas de liaison téléphonique sûre entre le village et le Château » (Ibid., p. 110).

Tout cela sonne ridicule et aberrant. Un tel *chant* est tout ce que les villageois peuvent apercevoir du travail de leur administration. Il n'y a rien de *solide*, rien n'est *digne de foi*, aucune vraie *liaison* : lorsque le droit se réduit à la grâce, le contrôle des citoyens sur les instances du pouvoir devient nul, et l'*état de prière* demeure la seule modalité de *relation avec le Château*.

IV. Mourir d'attente sur le seuil de la communauté

« – Vous êtes étrange, monsieur l'arpenteur, dit l'hôtesse, et c'était un tableau effrayant que de la voir, plus droite maintenant sur sa chaise, les jambes écartées et ses puissants genoux imprimés en relief dans sa robe légère. Vous demandez l'impossible.
– Pourquoi est-ce impossible ? demanda K.
– (...) Écoutez-moi, monsieur l'arpenteur, monsieur Klamm est un monsieur du Château (...) Mais vous, qu'êtes-vous, vous dont nous recherchons si humblement le consentement ? Vous n'êtes pas du Château, vous n'êtes pas du village, vous n'êtes rien. Hélas, vous êtes tout de même quelque chose, un de ces gens qui sont tout le temps sur tous les chemins, qui vous amènent constamment des histoires, qui vous obligent à déloger les bonnes, un de ces gens dont on ignore les intentions (...) Au fond je ne vous fais pas reproche de tout cela, vous êtes ce que vous êtes (...) Mais maintenant représentez-vous ce que vous demandez ! Un homme comme Klamm devrait parler avec vous ! » (Ibid., p. 76).

Voici comment l'hôtesse exprime sa colère vis-à-vis de l'*hybris* de K., qui ose prétendre l'impossible, à savoir, d'être reçu par un représentant du pouvoir comme s'il était quelqu'un, comme s'il était un sujet, alors qu'il n'est rien, parce qu'il n'a aucune appartenance.

L'hôtesse, qui est une femme colérique mais précise, se corrige : K. est « toute de même quelque-chose », une *chose* qui dérange, parce que la chose-K. n'est pas lisible, pas prévisible : l'étranger radical est une chose étrange qui adresse à autrui des demandes impossibles. K. persiste dans sa demande impossible : parler avec Klamm, être admis au village. Il tente tout ce qu'il peut pour y parvenir. Toutes ses actions et toutes ses relations avec les autres cessent très vite d'avoir du sens en elles-mêmes, car elles deviennent des simples moyens pour parvenir à son seul but – être reconnu au sein de la communauté. Parfois, une lucidité cruelle lui fait comprendre que tout ce qu'il fait est vain, qu'il est confronté à un système social sourd, muet et éloigné, ou pire, que l'éloigné c'est lui-même, K., éradiqué à jamais de sa terre natale, ainsi que de toute autre terre. Il traverse alors

« (...)des heures durant lesquelles K. ne cessa d'éprouver l'impression qu'il se perdait, qu'il s'était enfoncé si loin que nul être avant lui n'avait fait plus de chemin ; à l'étranger, dans un pays où l'air même n'avait plus rien des éléments de l'air natal, où l'on devait étouffer d'exil et où l'on ne pouvait plus rien faire, au milieu d'insanes séductions, que continuer à marcher, que continuer à se perdre » (Ibid., p. 67).

L'étranger K. n'a aucune alternative : il continue à marcher, il continue à se perdre. Et ainsi il s'épuise, il dort de moins en moins, il accepte un travail qui frôle l'esclavage auprès de l'école du village (école où les instituteurs semblent transmettre aux enfants leur propre bêtise et soumission), il tolère les deux « aides » que le Château lui a envoyés (deux personnages insupportables et inquiétants, qui semblent complètement perdus mais qui espionnent K. et qui convainquent sa seule vraie alliée, Frieda, à l'abandonner), il cherche à mettre en sens le magma où il se débat, il cogite, il espère, il résiste et surtout il attend.

Inexorablement, il perd tout, jusqu'à sa propre santé : dans les derniers paragraphes du roman, nous le trouvons mort de manque de sommeil, en train d'errer dans les couloirs de l'Hôtel des Messieurs, pendant la nuit. Sa fatigue est désormais plus forte que tout le reste, elle le met dans un état d'indifférence, il se détache de lui-même. Certains secrétaires lui parlent de choses vagues et décalées comme d'habitude, et K. se limite à bailler, à s'endormir, sans plus trouver la force de répondre. Il voudrait juste qu'on le laisse tranquille, qu'on le laisse dormir dans un coin. Le roman s'arrête brusquement, au beau milieu d'une phrase de l'hôtesse, qui crie contre K., outrée par son état.

C'est là que Kafka, qui se trouve à ce moment dans un état d'épuisement comparable à celui de son protagoniste, abandonne l'écriture du « Château ». Il mourra deux ans après dans un sanatorium, brisé par la tuberculose.

Néanmoins, Franz avait parlé à son ami Max Brod de la fin de son roman :

« Kafka n'a pas écrit de chapitre final. Mais il m'a expliqué une fois sur ma demande comment le roman se terminerait. L'« arpenteur » obtient satisfaction, en partie tout au moins. Il ne lâche pas d'une semelle, mais meurt d'épuisement. Autour de son lit de mort la commune se rassemble, et c'est à ce moment qu'arrive du Château la décision déclarant que K. n'a pas réellement droit de cité au village mais qu'on l'autorise tout de même à y vivre et y travailler par égard pour certaines circonstances accessoires » (Ibid., p. 515).

K., étranger radical, qui était « parti pour rester », reste effectivement au village jusqu'à sa mort. Il meurt de bureaucratie, il meurt de manque de reconnaissance, il meurt de son attente – une attente qui dilate indéfiniment le temps, en écrasant K. en une semaine. La réponse arrive juste avant qu'il s'éteigne. Une réponse inutile, qui ne change rien à sa situation, qui ne l'inscrit pas dans l'ordre symbolique auquel il aurait désiré appartenir. Encore une fois, les instances du pouvoir ont décidé des conditions de sa vie sur la base de quelques détails futiles, des « circonstances accessoires » non explicitées. Encore une fois, K. n'a pas été pris en considération en tant que sujet, personne ne l'a écouté. Une telle réponse, banalisante, vague et provisoire, est criante d'ironie et cruauté : même le définitif de la mort est traité par le système à travers un acte « accessoire », révoquant. Jusqu'au seuil de la mort, K. reste ce qu'il a toujours été, une *chose mésinscrite et précaire*.

Conclusion

« Le Château » m'a accompagnée sur tous mes terrains de pratique. J'ai cru entrevoir la figure de K. derrière les visages de la majorité des personnes que j'ai rencontrées pendant cette recherche. Je pense notamment à Mme H., une femme albanaise demandeuse d'Asile. Je la rencontre quelques jours après son audience à la CNDA. Elle est catastrophée, elle ne fait que répéter qu'elle n'a pas pu s'exprimer, qu'elle n'a pas été en mesure de se faire entendre, de s'expliquer, de dire « ce qu'il fallait dire ». À la fin de l'audience, elle a vu pleurer son avocate. Pour Mme H. c'est le signe qu'elle n'a pas trouvé la bonne « formule », et que donc, malgré la réalité de sa souffrance et des persécutions qu'elle a subies, sa demande d'Asile sera rejetée – elle sera rejetée. Elle a raison. Quand je la revois, quelques semaines plus tard, elle a reçu sa réponse. Déboutée du droit d'Asile, telle est sa nouvelle identité sociale. Avec sa fille, elle est condamnée à vivre dans une zone de non-droit, sans pouvoir comprendre le moins du monde une telle décision qui pèse sur sa vie. Tout ce que Mme H. pourra se dire, c'est qu'elle n'a pas trouvé la bonne façon de demander, et que donc sa *prière* n'a pas été écoutée.

BIBLIOGRAPHIE

AGAMBEN, G. (1995) *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*. Torino: Einaudi., 225 p.

ASSOUN, P.-L. (2005) « Précarité du sujet, objet de la demande, préjudice et précarité à l'épreuve de la psychanalyse », *Cliniques méditerranéennes*, 2005/2, n° 72, pp. 7-16

KAFKA, F. (1926) *Das Schloss*, trad. fr. *Le Château*, Paris : Gallimard, 1938, 531 p.