

## CLINIQUE DES EFFETS DE L'EXIL : Introduction

### « Une question de lieu »

*Pascale Belot-Fourcade*

« Clinique des effets de l'exil » : je dois ce titre à Claude Chevrier et l'orientation de ce séminaire est aussi le fruit des échanges que j'ai eus à ce sujet avec Apolline Darreye et les psychologues du Pôle.

Nous avons toujours eu l'habitude de tenter quelques déplacements pour ne pas tomber dans tous les politiquement corrects ou les effets spectaculaires que l'actualité nous impose et c'est de cette façon que je vais aujourd'hui aborder la question en ne traitant pas de la psychopathologie des migrants, sujet d'une actualité brûlante, mais bien de la clinique de l'exil, ce qui n'est pas tout à fait pareil, on va en parler.

L'attention portée sur les incidences de l'exil implique le renouvellement d'une clinique des migrants qui n'est pas nouvelle et dont j'essaierai de vous parler de façon un peu didactique puisqu'elle est passée par une clinique dite coloniale, puis culturaliste et plus récemment ethno psychiatrique, manifestant dans ces évolutions l'incidence du politique dans la clinique.

Pour ma part je privilégierai la compréhension de l'expérience de l'exil et de ses souffrances en tant que pour nous, analystes qui avons fondé que l'inconscient c'est le social, parler de l'exil c'est la meilleure façon de parler du sujet dans le lien social, en dépassant la question des déplacements géographiques et l'actualité politique.

Et pourtant j'introduis mon propos en disant que c'est une question de lieu. Vous me direz que c'est évident ou banal. Or tout dépend de ce que nous mettons dans le concept de lieu. Nous allons en parler bientôt.

Mais avant cela je voudrais faire un point avec vous sur l'exil en tant que phénomène démographique, ce qui nous permettra d'en prendre la mesure et sans doute de nous situer clairement par rapport aux débats qui ont agité l'opinion publique à la faveur des deux dernières périodes d'élections présidentielles.

Je vous conseillerai l'introduction d'un livre dont l'auteur est François Héran, qui s'appelle *Avec l'émigration, mesurer, débattre, agir*. Il nous parle du phénomène de l'exil et de la crise des migrants qui, nous dit-il, n'est pas une crise démographique mais morale et politique.

M. Héran est bien placé pour parler de la démographie puisqu'il a été de 1993 à 2009 à l'INSEE et à l'INED. Il souligne que l'émigration est un problème de peuplement et de circulation, un problème de lieu, et qu'il est impensable de se situer pour ou contre l'émigration car l'émigration est une réalité durable, on pourrait même dire dans le cas de la France assez constante, au même titre que l'accélération des échanges ou le développement de l'informatique. Chamoiseau, lui, écrit dans *Frères migrants* que nous allons de migration en migration. C'est l'histoire de *Sapiens*, c'est l'histoire de l'Homme en général reprise par chacun. De nombreux facteurs sociaux ont produit aux 19<sup>e</sup> et 20<sup>e</sup> siècles des exodes de masse et la mondialisation accentue cette tendance.

La France, nous dit-il, assure en continu l'accueil d'une migration ordinaire de 200 000 personnes, nombre assez stable depuis 2002 et si l'Ofpra a enregistré une forte augmentation des demandeurs d'asile en 2015 et 2016, il s'agit de quelque 24 000 demandeurs supplémentaires sur deux ans, ce qui

est très faible par rapport à l'Allemagne (près de 2 millions de réfugiés sur la même période) ou à titre de comparaison par rapport aux 700 000 réfugiés espagnols fuyant l'armée de Franco en 1939 ou le million de rapatriés d'Algérie qui ont gagné la métropole en catastrophe en 1962. En revanche, la France est le seul pays d'Europe à recevoir des migrants de façon continue depuis le 19<sup>e</sup> siècle.

Il faut savoir aussi que les immigrés avoisinent aujourd'hui 10 % de la population vivant en France, et que les personnes nées en France de deux parents immigrés ou d'un seul représentent 12 % de la population. Cet ensemble représente donc quelque 22 % de la population.

Il y aurait encore beaucoup de choses à préciser, mais je m'en tiendrai là pour ces données chiffrées, vous renvoyant donc à l'ouvrage de M. Héran pour une complète intelligence de l'affaire. J'ai voulu par là vous situer que le phénomène de l'exil est bien différent de l'actualité sur les migrants et qu'il est certes très important à l'échelle de ce pays si on le considère sur deux générations, ce qui n'est pas irréaliste, nous le savons et vous le sentez bien.

Parlant d'exil, il nous faut peut-être maintenant dire un mot de son corollaire, l'asile, qui nous renvoie à la question de l'hospitalité que nous avons eue par le passé l'occasion de travailler ensemble, et plus généralement à la question de l'accueil réservé aux migrants et aux exilés.

Le mot asile provient du grec ancien *asilon* : c'est-à-dire que l'on ne peut piller, et du latin *asilum* : lieu inviolable, refuge. Le droit d'asile ancien existait selon des traditions millénaires, le droit d'asile moderne émerge comme une valeur éthique.

L'article 120 de la Constitution de 1793 proclame que « le peuple français donne asile aux étrangers bannis de leur patrie pour la cause de la liberté et il le refuse aux tyrans »... On voit que cela n'a pas toujours fonctionné de cette manière.

La Déclaration universelle des Droits de l'Homme reprise dans la constitution de 1948 proclame le droit d'asile : « devant la persécution, toute personne a le droit de chercher l'asile et de bénéficier de l'asile d'autres pays ».

Cela nous amène à poser donc la question de savoir ce que c'est aujourd'hui de « donner asile » à quelqu'un ? A priori c'est donc lui ouvrir l'accès à un autre lieu, je dirais : à un lieu autre qui ressort de l'hospitalité comme le disent les deux textes, celui de la constitution de 1793 et de la déclaration des Droits de l'H., et non de la géographie, à l'encontre de ce que l'on nomme aujourd'hui des lieux d'asile qui sont des lieux de relégation plus destinés à protéger un groupe social contre un autre. Ex : CALAIS.

Mais tout d'abord je vous poserai deux questions :

- Pourquoi tous, ici, sommes-nous sensibles à l'exil ? On a l'impression qu'on en sait quelque chose et que personne n'ignore cette dimension de l'exil.
- Pourquoi les humains sont-ils sensibles au changement de lieu ? Ou autrement formulé : pourquoi les déplacements sont-ils difficiles pour l'humain ?

L'exil a une dimension humaine : tous autant que nous sommes, nous la comprenons car nous en savons quelque chose. Et la nostalgie, qui est la manifestation la plus répandue parmi ceux qui ont vécu l'exil, n'est pas la panacée de ceux qui ont vécu l'exil géographique : nous connaissons tous la nostalgie de l'enfance, de l'enfance comme d'un lieu, du premier amour.

En adoptant une forme didactique de discours, je n'arriverai sûrement pas, moi, à rendre compte de cette dimension humaine qui est celle de l'exil, car tout du sujet, de ses appartenances, de sa culture, de sa langue est touché par un exil. Je n'arriverai pas à en parler comme les poètes ou les écrivains

peuvent le faire. Je peux par exemple vous citer une phrase de Gaël Faye, dans son roman *Petit pays* qui a eu le prix Goncourt des lycéens, (Il faut dire qu'ils s'y connaissent, les adolescents, sur l'exil, c'est ce qu'ils vivent : quitter le monde de l'enfance et comme je le dis toujours se mettre à son compte, c'est rentrer dans une autre logique d'être à leur compte, de s'inscrire soi-même dans le lien social et dans la sexualité, d'assumer les dettes, la transmission et le sexe).

Voilà le texte de G. Faye :

« Il m'obsède ce retour ; je n'habite nulle part. Habiter signifie se fondre charnellement dans la topographie d'un lieu, l'anfractuosité de l'environnement ; ici rien de tout ça ; ma cité est dortoir, fonctionnelle, je loge, je crèche, je squatte. » (n'y voyez pas une allusion au CHRS ?)

Et plus loin il écrit : « Ma vie ressemble à une longue divagation ; tout m'intéresse, rien ne me passionne. »

On comprend que son héros est aspiré par une métaphore qui nous fait entendre par ces mots une dépersonnalisation du lieu géographique. Son lieu d'exil est devenu abstrait, il n'y habite pas, il le squatte !

Atiq Rahimi (j'écorche son nom en le prononçant, je m'en excuse, je n'ai pas le phonème qui me permet de le faire correctement) qui est un écrivain et un cinéaste franco-afghan, qui a reçu le Prix Goncourt en 2008, décrit le vertige de l'exil dans son livre *La Ballade du calame* :

« Je n'avais plus ni ma terre sous les pieds, ni ma famille dans les bras, ni mon identité dans ma besace »

Parler de ces exilés et de la psychiatrie de l'exil d'emblée en termes logiques n'est donc pas la forme la plus appropriée pour en entendre la symptomatologie ; Faye dit un peu plus loin : « La poésie n'est pas de l'information, pourtant c'est la seule chose qu'un être humain retiendra de son passage sur terre. Je détourne le regard de ces images, elles disent le réel, pas la vérité. »

Effectivement, dans l'objectivation des discours, comment faire passer la vérité ? C'est pourtant ce que nous impose la confrontation avec l'autre.

Je pourrais aussi vous citer Homère, Camus, Zweig, Hugo, Chateaubriant, Gombrowicz, Césaire, Chamoiseau, Amin Maalouf et tant d'autres. (La notion d'exilés évoque aussi des célébrités dont les œuvres sont marquées par l'expérience de l'exil : n'oublions pas Freud et de Gaulle.)

Parler de l'exil, le réduire à une rationalité stérile peut manquer son objet. Je dirais même que tout écrivain trouve son terreau dans quelque chose que l'on peut appeler l'exil, cette faille qui nous fait parler, qui nous fait étrangers à nous-même et que les poètes ont l'art de restituer. Écoutez par exemple ce qu'en dit Césaire dans *Calendrier lagunaire* à travers sa description du drame de l'exil radical qu'a été l'esclavage :

« J'habite une blessure sacrée

J'habite des ancêtres imaginaires

J'habite un vouloir obscur

J'habite l'embâcle (c'est la porte fermée)

J'habite la débâcle

À vrai dire je ne sais pas mon adresse exacte »

Il y a aussi une école philosophique dont font partie des gens tel que H. Marcuse qui ont, d'emblée, posé que l'exil n'est pas qu'extérieur ou géographique, il renvoie plus profondément à une séparation qu'eux jugent originelle et que je dirai structurale, de l'homme qui est excentré du monde et de lui-même. Ce constat d'exil à soi et d'une certaine absence de fondement de nous-même, certains l'évitent ou n'en veulent rien savoir ; c'est ce que nous retrouvons dans les manifestations du racisme, qui veut ignorer cette étrangeté que nous avons par rapport à nous-même ou dans les réactions nationalistes qui voudraient clôturer l'homme dans une identité et un lieu bien fermé, bien délimité et géographique.

Il s'agit donc pour aborder la clinique de l'exil, c'est-à-dire la déplier, pour savoir écouter, aider ces populations des centres d'hébergement, ces populations hors des centres, ces migrants, il s'agit pour moi de savoir répondre aux questions que je vous ai déjà posées et que je reformulerai à nouveau :

- Comment comprendre que de cet exil nous en avons tous une perception intime ?
- Comment comprendre que l'on ne peut pas déplacer facilement un humain ? Que ces déplacements ont l'air d'entraîner des souffrances, des symptômes ?
- Comment comprendre que l'exil crée des étrangers et que le sujet devient lui-même étranger à son lieu d'origine, qu'il aura acquis un statut d'étranger dans son propre pays ?

Et j'y rajouterai une autre question qui est la suivante :

- Comment entendre la phrase de S. Zweig, lui qui après ce traumatisme majeur de la Shoah, avait pensé qu'au Brésil on pourrait refonder une société nouvelle sans exclusion et qui nous met en garde contre un cosmopolitisme utopique ?

L'exil veut dire hors de chez soi. Le hors lieu que constitue l'exil était au départ une sanction et d'ailleurs dans la Bible, l'histoire commence par un exil : celui du Paradis perdu, à cause ou grâce à une femme, notre mère à tous, la belle Ève, à qui on doit à l'époque du matrimoine reconnaître la pomme de discorde, celle qui a sauvé l'humanité de la bêtise de la satisfaction béate, celle qu'on voudrait retrouver dans la grande consommation, de l'absence de conflit, de l'absence d'écart : fini la perfection, ils vont bosser et procréer dans la douleur. Ils vont devenir mortels. Levi Strauss indique que l'exil peut effectivement entraîner la mort des sujets. L'exil met en question la vie et la balance sur la question de la survie telle que nous la voyons aujourd'hui et telle qu'on l'a vue pendant les guerres. Cette sanction faisait des proscrits, c'était une relégation c'était une sanction politique : V. Hugo par exemple en a été l'objet. On voit là la dimension morale de l'exil. Cela existe encore de nos jours car il y a des sujets à qui on interdit d'être sur un département.

Dans le Talmud, le texte dit que celui qui est l'exclu est « hors question » : on ne lui pose plus de question. Être dans la société veut dire qu'on est interpellé, qu'on vous pose une question et j'y reviendrai dans la définition du lieu. Il faudra à ce propos différencier exilé et exclu, mais les deux se trouvent en position de rupture par rapport au lien social, l'exclu en étant, lui, banni.

Qu'est-ce donc qu'un lieu ? Je vous dirai maintenant que c'est un lieu subjectif pour un sujet d'où il peut assurer son existence et son lien aux autres car il y a à lier les deux. Pour l'humain, pour l'être parlant, ce lieu est celui du dire, il habite le langage, celui-ci constitue son habitat. D'habiter ce lieu autre, celui du langage, est déjà un exil. Ce que nous donne le texte biblique, c'est une imaginarisation de l'acte de parole fondateur du monde des humains.

Atiq Rahimi dans *La Ballade du calame* nous en parle : « Le poème est un psaume sur l'exil. Certains l'interprètent comme l'expérience originelle de l'exil qui est la séparation originelle de l'enfant

d'avec le corps de la mère... Qu'en reste-t-il comme souvenir à part bien sûr le traumatisme qui s'inscrit dans mon inconscient et la cicatrice dans mon corps ? »

Rahimi métaphorise ce réel de la division originelle : on devient autre que sa mère : première division subjective d'une fusion qui n'a jamais eu lieu.

Mais pour les hommes, le drame originel, qui n'est pas d'origine mais de structure pour tout humain, est qu'il ne peut se mettre au monde tout seul. Son existence ne se soutient que d'être nommé par un autre et pour les autres dans la société.

Il y a un impossible pour l'humain à se dire par lui-même et pour lui-même. Il a besoin des mots pour être nommé, pour rentrer en contact avec les autres, pour représenter son corps et l'espace. C'est pourquoi Ovide disait que l'exil c'était de laisser son corps derrière soi. Il est donc exilé, hors lieu de sa représentation qui ne tient pas complètement à lui. Il ne peut plus dire son corps comme avant.

Par le biais de l'Autre du langage, le sujet va être lancé dans la chaîne des mots, il va tisser ses représentations, son imaginaire, la fiction dont il a besoin pour se dire : son appartenance, sa filiation c'est-à-dire son lien à son corps dans le miroir qui pose la question du semblable (et non pas du même !) et où se joue aussi la trame culturelle des frères, des sœurs du petit autre de la société, ses identifications, son appartenance. Pour nous cela nous dit par exemple que nous sommes citoyens de la République, que nous avons des droits afférents à cette appartenance, des formules d'être, nous constituons notre désir aussi sur la base de l'écart entre ces énoncés et ce que nous savons de nous, mais aussi et surtout dans le sillage d'une culture et d'une langue. Je poserai aussi la question de savoir s'il peut y avoir des impossibilités de passage de langue à langue : C'est l'histoire de Babel. Nazir Hamad vous en parlera sûrement.

L'intériorité ne se trame que de l'altérité. : « je est un autre » disait Rimbaud. Dans ce tissage symbolique qui donne la trame des mots, la légitimité, la garantie, notre intériorité tissée dans l'altérité de la langue, chacun peut tenter de s'écrire comme Un par rapport à l'autre, Un semblable et différent dans la même langue.

Le sujet, quelle que soit la société, que ce soit chez les Baruyas ou chez les Français républicains, s'offre à la société pour être reconnu, pour trouver sa place. Son état civil, son inscription sociale, n'est pas sans demander un sacrifice : dans notre société, on a enlevé le service militaire mais il a existé longtemps. Les initiations sont dans de nombreuses sociétés un marquage d'appartenance et d'intégration. On ne peut socialement se défaire de la notion de don, c'est celle qui nous introduit à la solidarité, qui met en place de la dette c'est-à-dire le système des devoirs et des droits. Dans une sorte de réversion, l'Autre, la société donne sa légitimation au sujet et valide son existence qui ira de la vie à la mort en passant par des alliances.

Car il a besoin aussi pour affirmer sa parole d'une certaine garantie, d'une certaine légitimité.

Pour être maître de ma parole, dire : « c'est moi qui parle », il faudra que je puisse m'appuyer sur une référence, une garantie qui m'autorisera à parler en maître de moi, je, mais bien difficilement, car cette identité autre n'est pas non plus certaine. Ce qu'il faut comprendre, c'est que l'autre n'est pas un maître absolu car s'il l'était il n'y aurait pas de place pour ma parole ni pour moi en tant que sujet, pour la parole d'un autre sujet. C'est donc lui aussi un sujet manquant, un sujet faillé et c'est donc dans l'espace de cette faille de l'Autre qu'un sujet va déposer sa parole et pouvoir se déployer dans plusieurs dimensions : réel du corps d'abord bien sûr, symbolique qui est la dimension de la loi, de la légitimité et de la garantie, imaginaire qui est celle du lien au grand Autre et aux petits autres,

qui donne forme à mon désir, à mon corps, à mon fantasme ; mon lien aux autres est marqué par une faille qui est celle de la différence des sexes. Se joue là tout l'espace de la reconnaissance.

Et c'est par rapport à l'altérité que nous nous constituons ce grand Autre, ce grand ensemble des autres humains. Et pour s'assurer, se légitimer les sujets ont imaginé ou fait appel aux ancêtres dans les mythes et dans les religions, c'est dire qu'on ne vient pas de rien dans ce trou du langage qui nous fait crier le jour de la naissance. La transmission est une construction complexe qui tient compte du réel de la naissance, du symbolique de la loi et de l'imaginaire des identifications.

De la manière dont un sujet s'assujettit à une société dans les trois dimensions évoquées, de cela dépend sa possibilité de sortie d'exil. Il n'y a malheureusement pas d'égalité dans cette possibilité et nous avons à en tenir compte.

Mais cela n'est pas suffisant car il ne s'agit pas de résoudre par la question structurelle la question événementielle d'un exil : c'est insuffisant. Il sera toujours important de se mettre à l'écoute de l'expérience d'exil dans son actualité pour un sujet, de penser que chaque exil est singulier et qu'il n'y a pas de solution générale de l'exil sans tenir compte de la singularité de chacun.

Ceci nous amène à nous poser la question de savoir de quoi s'originent les troubles de l'exil. Pour le dire facilement je dirai :

Les troubles dus à l'exil ont pour origine la déstabilisation des montages et des fictions par lesquels le sujet s'inscrit dans le lien social, le déplacement d'un montage singulier social, de la manière dont nous faisons corps avec notre société (on ne dit pas bonjour de la même manière selon les cultures), plus ou moins en accord avec elle (on peut être un original, un déviant mais on reste dans la société !). Le déplacement d'une société à une autre est risqué, car le risque est de rompre le lien du sujet et de ces altérités, faute d'un étayage sur la fiction du pays d'origine tout comme celle du pays offrant l'hospitalité.

Comment passer d'un récit à un autre et rester en place ? Il va falloir accepter le récit de l'autre, les manières de l'autre en laissant un peu de place, c'est-à-dire en perdant au fur et à mesure l'étayage de son origine, certains points d'appui, certaines valeurs, certaines positions d'être.

Le grand Autre et les petits autres sont des dangers pour moi. Ils l'ont toujours été. Le sujet tamponne par l'imaginaire la violence traumatique de l'exil structurel. Il faut que je m'y articule pour rentrer dans la société d'accueil.

Mais il faudra en faire la preuve : On pourrait dire qu'il faut payer la taxe d'habitation car notre habitat est emprunté et locatif. Au sein même de notre espace social : les enfants français nés en 2017 n'ont plus le même habitat que ceux nés 50 ans avant, et entre générations on ne se comprend pas, on est un peu étrangers. Cet exil premier et l'exil migratoire font de nous définitivement des étrangers. Nous ne pouvons pas être du même, ce qui veut dire qu'il n'y a pas du Un de l'identité. Le lien social est toujours séparation et liaison. Il n'y a que des petits autres qui doivent à peu près se reconnaître comme tels et se reprendre tant bien que mal dans une fiction commune qui est évolutive, et qui est aujourd'hui en souffrance. Vous y reconnaîtrez là encore les illusions identitaires des nationalistes ou les tentatives de radicalisation fondamentaliste pour y retrouver une origine pure, sans fracture, sans séparation.

On retrouve donc dans la clinique de l'exil la clinique des sujets : On y trouve le désarroi. (Savez vous que l'arroi est un vieux mot français ; le désarroi c'est la mise en désordre).

On y trouve la détresse qui est aussi la traduction du terme employé par Freud : « *Iflosigkeit* », c'est-à-dire l'état psychique d'un sujet en proie à l'effondrement sans recours symbolique pour lutter contre l'angoisse qui le déborde. Tout au long du séminaire nous aurons à nous demander si cette clinique de rupture peut entraîner le sujet dans la psychose. Bien sûr hors de ceux que la psychose a peut-être déjà menés dans la migration. Florence Frachon, Danielle Brillaud et Bernard Vandermersch aborderont cette clinique.

On y trouve la dépression de ne pas trouver sa place, l'estime de soi, la garantie de son être aux autres. On y retrouve l'errance, clinique moderne de nos jeunes, la dépersonnalisation, ou bien dans la rencontre brutale avec un nouveau lieu qui ne fait pas abri le risque que nous pourrions être expulsés de cette séparation d'origine, un objet de déchet, celui de l'exclu non reconnu, radicalement étranger et non pas autre.

C'est aussi une clinique contemporaine dont je reparlerai plus tard. Mais avant tout c'est une clinique de l'impossibilité de localisation de la position subjective où le corps défait de son statut symbolique peut se constituer en résidu de toute symbolisation. C'est dire combien et uniquement les pathologies de l'exil dépendent de l'Autre, de l'hospitalité de l'autre.

Ceci nous permet donc de dire que la question de l'exil n'est pas tant celle d'une sortie de la communauté que de l'accueil et de la possibilité ou non pour un sujet de formuler et de s'inscrire dans une fiction nouvelle susceptible de lui garantir qu'il existe toujours par et pour l'autre. Il s'agit plus d'un passage vers une autre altérité capable de livrer et de proposer au sujet une nouvelle armature signifiante par laquelle il serait représenté et inscrit dans le lien. Je disais précédemment que l'exilé devra faire ses preuves de ce nouveau nouage. Il va s'agir pour lui de retrouver un lieu, de réussir une nouvelle division subjective en participant au refoulement collectif de la société d'accueil.

Qu'est-ce que cela veut dire ? Freud dans *Malaise dans la Culture* avait remarqué une antinomie foncière entre la logique pulsionnelle et la logique de socialisation. Entrer au CP pour un petit lui demande beaucoup de renoncements : il faut qu'il soit assis, qu'il ne parle pas, qu'il écoute quelqu'un d'autre que sa mère, qu'il ne cogne pas tout de suite son copain, qu'il ne se précipite pas tout de suite aux cabinets pour mater la petite fille ou le petit garçon. Freud inscrit au fondement du lien social le renoncement pulsionnel, le sacrifice d'une pleine satisfaction des pulsions au profit d'un investissement des liens entre les hommes. Mais faire primer l'égalité, la liberté et la fraternité n'est pas évident dans toutes les cultures. Le code de l'honneur n'est pas le même sur le Continent et en Corse où Colonna est considéré comme un bandit d'honneur ! Pour un exilé ce peut être un arrachement, une trahison de ce à quoi il croit et cela impose un jugement et une photographie permanente du lieu d'où il vient. Se voir sans cesse est usant. Bien plus, l'exilé sera porté à être plus rigoureux dans la normalité et parfois sans en recevoir la reconnaissance.

Il s'agit donc de s'inscrire dans une nouvelle combinatoire de l'échange et de la réciprocité, d'aménager une place, de garantir une présence, de réordonner son corps, et surtout, ce à quoi nous ne pensons pas facilement, de reconstituer une mémoire. C'est une sortie de l'exil par l'écriture. Car bien sûr dans tout cela, l'exil ne demande pas une adaptation mais un remaniement subjectif car il remet en cause les fondations du sujet. C'est aussi son destin que l'exilé aura à reforge dans l'écart et dans l'invention des coordonnées d'un nouveau destin qui ne peut reprendre les chemins pensés d'une façon illusoire comme tracés dans le lieu premier. Il faut savoir que le déplacement ravive les expériences primordiales de perte et de séparation. Qui sera l'enfant de l'exil ? comment cet enfant pourra-t-il être reconnu ? À quel autre sera-t-il référé ? Sera-t-il devenu étranger à l'ancêtre ? Dans quelles valeurs pourra-t-il être élevé ? ceci nous fait entendre que la question de l'exil se pose sur plusieurs générations. Louis Sciara en parlera.

Et cela va de l'accouchement qui peut, du fait de cette solitude, se faire dans le désarroi, à la question du savoir à transmettre ou celle du mariage. Comment s'appareiller ? Comment trouver un partenaire qui entend ou justement qui n'entend pas et à qui on demande peut-être aussi de ne pas entendre l'étrangeté que l'on porte ? On parle de mariage mixte, pour tout le monde le mariage est toujours mixte, le mariage est bien sûr une inscription qui aide à s'insérer... Enfin cela va jusqu'à la question de la mort et du tombeau.

Les Juifs qui ont l'expérience de la diaspora se font enterrer avec un peu de terre d'Israël, ce qui n'est pas le cas pour tous. Comment entretenir la tombe ? Le rapport à la mort est quelque chose de très complexe, singulier pour chaque individu et différent de culture à culture.

De façon moins pathétique, on doit à l'exil massif des Bretons (200 000 au début du 19<sup>e</sup> siècle sur une population de Paris d'1,5 million d'habitants) les rues à crêperies de Montparnasse. Aujourd'hui, les Chinois remodèlent l'urbanisme de Paris. Ne mésestimons pas à ce propos l'importance de l'oralité comme facteur d'intégration ou de résistance. On aurait pu proposer une session du séminaire sur cette question de l'oralité en ce qu'elle participe de la question du don et de ses conditions de mise en place.

Il restera toujours, comme le disait Bataille, la part maudite, c'est-à-dire quelque chose qui ne peut pas trouver de réciprocité totale. C'est pour cela que l'exilé est toujours dans l'intervalle creusé entre deux signifiants. Mais si l'exil n'est pas une adaptation, il n'est pas non plus du transculturel, je vous en parlerai, ce qui ferait penser qu'une culture a un équivalent dans une autre culture

Je ne peux m'empêcher de vous citer cette phrase de Chamoiseau : « Quand le bourgeon de l'accueil parvient à s'épanouir en hospitalité, la haute conscience est là comme un printemps, comme cette saison où la pluie est royale et féconde. »

Vous entendez bien là que l'accueil consiste à fournir des signifiants qui font pont, et qui vont bourgeonner parfois de façon imprévisible.

« Il suffit de passer le pont c'est tout de suite l'aventure », nous dit la chanson. C'est l'idée d'une réarticulation d'un sujet dit exilé hors de chez lui, de ce lieu, *heim*, qui a donné l'« *unheimlich* » chez Freud, cette inquiétante étrangeté que ressent le sujet hors de son *heim*, ce lieu d'accueil dans l'Autre qui fait l'intimité. L'Autre à entendre comme l'ensemble des discours qui organisent une société, ses us et ses coutumes qui regroupent ce qui va et ce qui ne va pas. Par exemple, quand on arrive en France, on rencontre l'administration et la sécurité sociale ! Ça va et ça ne va pas.

Cela dépend donc de sa possibilité de quitter ce lieu intime pour lui et de trouver un lieu autre pour l'accueillir.

Et pour nous qui sommes là dans cet accueil, considérer notre exil fondamental est le premier pas que nous devons faire pour accueillir l'autre et nous demander comment accompagner ces arrivants pour qu'ils puissent devenir acteurs dans le lieu d'hospitalité, pour éviter l'errance qui est un non lieu, la sidération si la parole échoue

Il s'agit donc de s'engager ; qu'est-ce à dire ? C'est-à-dire faire apparaître la dimension du langage en premier lieu, l'adresse : on t'accueille, on fait adresse pour toi ; là est la dimension du langage dans l'adresse, la garantie est là.

Il ne s'agit pas de fournir au sens dans un pathos bienveillant mais entendre là où il est, là où il en est. Il trouvera d'ailleurs peut-être lui-même le pont. Ce n'est pas forcément facile car le récit, son



récit des années avant le départ, n'est pas forcément articulé comme le nôtre. Son individuation de culture à culture n'est pas identique. L'individuation c'est-à-dire la manière dont se place le sujet dans la sphère occidentale n'est pas forcément requise dans des cultures différentes. Descartes n'est pas un acquis mondial lorsqu'il dit : je pense donc je suis.

Je vais vous donner 2 exemples :

– celui que j'appellerai le futurologue, donné par Amin Maalouf dans *Les Désorientés*. C'est une histoire vraie. En Algérie, dans la période de la décolonisation et la guerre civile, cet homme de tradition musulmane était en retrait, en impasse dans sa société où l'homosexualité n'était pas à afficher. Il l'avait cachée et s'échappait dans la science-fiction. Il fuit aux US où il trouvera un lieu où on ne le rejettera pas. Il devient futurologue pour les services secrets américains. Le secret est bien gardé et son imaginaire développé autour de la science-fiction lui donnera un statut.

– L'autre cas est celui d'un jeune Malien sur lequel j'ai eu l'occasion d'échanger avec une collègue qui s'occupe des migrants à Créteil. Nous en avons parlé à Nice lors d'une journée intitulée « Du temps social au temps subjectif du traumatisme lors des attentats terroristes ». Cela nous concerne ici même et j'espère avoir la possibilité de vous en dire quelques mots. Ce jeune Malien est venu consulter, c'est déjà un 1<sup>er</sup> pas, pour un retrait et des cauchemars envahissants. P. Moins vous en parlera. La clinicienne lui dit : « Parlez-moi de votre enfance. »

« Oh, répond-il, c'est la 1<sup>re</sup> fois qu'on me demande ce qui s'est passé » et il parle de la mort de son père. Il arrive souvent, en Afrique, que lorsque le père disparaît dans la réalité, l'exclusion soit la suite logique. On l'a délaissé, changé de maison. La disparition de son père est restée énigmatique, il ne se reconnaissait plus. Il est donc arrivé (et ce n'est pas toujours une question économique) avec cette faute d'accueil dans sa communauté. Cela a été dit, il a pu adresser cette faute d'accueil et son abandon a été reconnu. Le chemin est là ouvert pour lui maintenant. (Anne Sophie Warrot aura l'occasion d'aborder la question de la psychopathologie africaine.)

Ceci pour vous dire qu'il ne s'agit pas d'une adaptation, la porte était fermée pour lui. Ce n'est pas non plus du transculturel, je ne crois pas non plus. Il était là comme sujet n'ayant pas réalisé son premier exil dans sa sphère culturelle. Il pourra peut-être devenir un autre semblable qui avait perdu son père et pourra dire sa rancune. Est-ce une assimilation ? Le petit Malien comme le futurologue s'intègrent avec leurs différences. L'assimilation qui est peut-être un vœu positif, faire de l'autre semblable un égal, est un concept inadapté. Sur sa face négative, elle est mal vue car supposant un asservissement à l'autre. Il y a effectivement une contrainte pour l'arrivant : celui de faire ses preuves pour l'arrivant. Cela n'est pas mince mais cela peut conduire à des trouvailles du style vendre des nems, être taxi ou futurologue, mais cela suppose de sortir de l'humiliation de penser que l'accueil est un asservissement et non un assujettissement, ce qui est le fait pour nous tous.

Dans la prise en compte de notre réponse il ne s'agit pas d'écarter le statut évènementiel du déplacement. Il y a là un réel incontournable, que l'on saisit en particulier quand il y a violence ou torture, mais qui n'a pas besoin de cela pour exister. Cela n'a pas besoin d'être spectaculaire. La manière que j'ai aujourd'hui de vous déplier la logique de l'exil et les effets qui peuvent s'en suivre sur les sujets et sur ces populations doit nous permettre d'ajuster notre réponse et d'éviter de nous placer en position de refuser l'altérité et d'exclure (Omar Guerrero).

Quant aux troubles, ils vont se déplier sur plusieurs dimensions qui vont sur le plan réel du risque de la vie des dépersonnalisations, des déréalisations quand le sujet peut ne plus se reconnaître, il devient un pur étranger à lui-même, devenant un pur objet de chute, de déchet, où il est annulé comme sujet ayant perdu même la trame de sa filiation, ne s'y reconnaissant plus. Il se retrouve dans

un non-lieu, dans l'errance qui pourrait se définir comme l'impossibilité de se fixer dans la quête éperdue du sens de son exil. Lisez *Les Désorientés* d'Amin Maalouf : il y a toujours dans l'exil une désorientation radicale.

Voilà pourquoi nous sommes tous affectés par un déplacement et les simples déménagements ne sont pas sans susciter quelques symptômes. Il faut se retrouver après un déménagement, les femmes y sont très sensibles. On peut se demander pourquoi ? Elles le sont toutes car l'exil inactuel frappe plus les femmes qui dans leur trajet de femmes changent de famille, changent de nom. Cela leur donne aussi une flexibilité, une capacité d'adaptation plus grande, le miroir est moins fixe que pour les hommes qui sont facilement enrégimentables en un Un semblable.

La nostalgie, celle qui alimente le poète ou l'écrivain qui saisit qu'il y aura toujours un écart, et qu'il est aussi devenu étranger dans sa communauté première, ce qui fait du retour un acte si difficile et faisant perdre l'illusion de la complétude, il arrive que cette nostalgie s'écrive dans la crispation sur des signifiants de l'origine, sans écart ni perte. Il s'agit alors de colmater coûte que coûte l'écart au risque d'instituer le même en instance réparatrice et l'autre en instance persécutrice. Le fondamentalisme et la radicalisation relèvent de cette crispation identitaire. Revendication et persécution se développent alors en parallèle.

Il y a un tableau clinique très énigmatique de ces migrants qui sont dans un retrait quasi hébéphrénique car entre la nostalgie du pays qu'ils quittent et la non-appartenance à la terre d'exil ils peuvent éprouver le sentiment d'un enfermement sur soi dans une solitude sans fin. Il faut comprendre que le migrant peut être enfermé et exclu de l'intérieur, retournant en quelque sorte l'exclusion en un refus de l'asile qu'on lui propose.

Les troubles du corps s'expriment souvent dans des plaintes nombreuses : troubles cénesthésiques, le corps ne tient plus bien, on le comprend ; le miroir ne fonctionne plus et la garantie de la maîtrise du corps se défait dans une dé-légitimation. Je vous parlerai tout à l'heure de l'histoire de la clinique et de la sinistrose. On doit parler au mieux de troubles hystériques mais aussi de psychosomatique. J'aime moyennement ce terme mais il est très entendu actuellement, il est assez complexe et ressort aussi de la difficulté de traduction de langue à langue, nous en avons parlé dans les séminaires anciens. Les signifiants ne correspondent pas : c'est de l'ordre autant du réel que de l'imaginaire. Bien sûr, l'exil et l'émigration peuvent être réellement traumatiques et le sujet peut être dans des moments de totale détresse dans la perte des repères espace/temps : effets psychosomatiques.

Les ancrages ratés peuvent s'exprimer pour certains dans l'impossibilité d'articuler la loi alors même que le don ne peut plus se formuler, et donc basculer dans la délinquance (c'est l'actualité brûlante) ou dans des échappées dans des dérives toxicomaniaques. Les drogues, ne l'oublions pas sont des « briseurs de soucis », comme le disait Freud. Elles sont anesthésiantes quant à la douleur d'exister, à la détresse. Boire permet de vivre dans la rue ! L'alcool accompagne l'errance.

Je vais maintenant vous proposer un petit détour historique qui nous permettra peut-être de nous questionner sur nos modalités de réponse aux effets de l'exil, et qui nous permettra aussi peut-être de mieux nous situer par rapport à la clinique contemporaine. Car les mutations du monde moderne ne cessent de faire des errants et des exilés.

Un mot d'abord car il importe de situer la différence entre exil et exclusion. Les exilés volontaires ne sont pas des exclus, ni même certains migrants. On a vu d'ailleurs se reconstituer des adaptations perverses (les proxénètes par ex.) en même temps que des petites sociétés avec le pire et le meilleur,

des solidarités comme des maltraitances. La ségrégation s'établit quand la société de maîtres refuse l'altérité, même la sienne qui est aussi de reconnaître l'altérité qui la fonde. Je vous recommande un texte de C. Melman qui parlait des « ex-lus ». La ségrégation interdit la réussite de l'exil, celle de se refaire ailleurs.

L'histoire de la psychopathologie de l'exil nous en montre plusieurs visages. Ne pensons pas que nous pouvons échapper à notre histoire et ce que le politique a dessiné dans la prise en compte de l'autre et de la pathologie mentale est symptomatique de l'état de nos sociétés mais aussi de l'état du savoir et des connaissances C'est une question très intéressante et la France à la fois comme terre d'asile dans sa « mission civilisatrice » (entre guillemets) et son histoire coloniale a été particulièrement au centre de cette question de la prise en compte de l'autre et de l'étranger. Je dois dire que cela recouvre ma propre histoire puisque j'ai fait ma thèse de médecine sur le N'Doep au Sénégal, ayant été attirée par la pratique novatrice initiée à Dakar par Henri Collomb. Travaillaient autour de lui des gens comme MC Ortigue et son mari, de l'École Freudienne, qui ont écrit sur l'Œdipe Africain et ont marqué des avancées dans la psychanalyse et l'ethnologie.

Les premières confrontations d'un savoir psychopathologique avec la variabilité culturelle nous viennent de Kraepelin en 1904 : On parlait alors de « la folie exotique ». Il a voulu construire les fondements d'une psychiatrie comparative. Vous voyez que déjà cela interroge l'écart. Il faut aussi mentionner que Moreau de Tours disait à la même époque que la psychiatrie coloniale ne diffère en rien de la psychiatrie européenne. Cela est bien sûr questionnant et interrogeant : pas d'exclusion ! Les sujets parlants restent des sujets.

Pendant un demi-siècle la psychiatrie coloniale, tout en affirmant une volonté politique de prise en charge médico psychiatrique des aliénés coloniaux a eu de l'autre et de l'étranger une vision entachée par les mêmes archétypes qui dévoyaient le développement de l'ethnologie française, à savoir les concepts de race ou de mentalité indigène

Cet angle de savoir culminera au sein de ce que l'on a appelé l'école d'Alger qui était le creuset des effets coloniaux. Il s'agissait alors de construire des asiles et de soigner des populations dites indigènes.

Cette école d'Alger qui a écrit ce qui nous paraît aujourd'hui des horreurs a aussi mis en place un système d'assistance en Algérie et décrit une certaine sémiologie en soulignant la nécessité de prendre en compte l'étranger :

On considérait par exemple que le Nord-Africain faisait preuve d'un certain primitivisme, de fatalisme, de passivité, d'inaptitude à l'abstraction propre. Cela fait sourire mais le retour aujourd'hui à la sismothérapie n'en est pas moins barbare.

Le D<sup>r</sup> Porot, qui a fondé l'école d'Alger, d'une part évaluait la mentalité indigène par rapport à la mentalité occidentale et d'autre part la fondait dans une structuration différente du cortex. Aujourd'hui on ne recherche la vérité que dans le cerveau.

Mais cette école va évoluer en soulignant la nécessité d'une prise en compte plus systématique d'une dimension socioculturelle. L'histoire va s'accélérer avec les mouvements de décolonisation et l'irruption dans son cours de Frantz Fanon.

Martiniquais né en 1925, Fanon dénonce violemment la situation coloniale et son relais psychiatrique, situant les causes de la folie indigène dans le seul réel de la domination coloniale.

En 1952 paraît son premier livre *Peau noire et masque blanc*, livre passionnant et passionné où il propose que l'homme de couleur se libère de lui-même en dénonçant la problématique de l'intériorisation par le noir de la suprématie blanche que politique et psychiatrie articulent de concert.

Il critique au même moment (1950), bien injustement et de façon quelque peu ignorante, les textes d'Octave Manoni, membre de l'École Freudienne, qui seront avec d'autres au fondement d'une psychopathologie de la migration. Il rencontre avec Tosquelles la pratique de la psychothérapie institutionnelle à St Alban. Il fonctionne comme médecin-chef à l'hôpital de Blidat où il tente d'introduire la psychothérapie institutionnelle. S'il rencontre quelque succès avec les femmes musulmanes, il doit constater son échec avec les hommes musulmans.

Il dit : « il y a toute une culture qui doit disparaître au profit d'une autre. Dans notre service de musulmans, si on excepte la nécessité d'un interprète, notre comportement n'était absolument pas adapté. Une attitude révolutionnaire était nécessaire car il fallait passer d'un système où la suprématie de la culture occidentale était évidente à un relativisme culturel. »

Son engagement politique augmente au fur et à mesure que diminue sa pratique hospitalière. Il devient membre du FLN. Il écrit un célèbre dernier ouvrage en 1961 *Les Damnés de la terre*. Il meurt aux États-Unis la même année...

C'est dans ce contexte qu'émergera en France une psychopathologie de la migration ; considérer la migration comme facteur de déclenchement d'un trouble psychique a été, à partir des années 50 le geste fondateur de la psychopathologie de la migration : les pathologies des migrants sont alors considérées comme des pathologies réactionnelles.

Au lendemain de la guerre, l'école culturaliste, courant de l'anthropologie et plus globalement des sciences sociales, né aux États-Unis sous l'impulsion principale de Ruth Benedict, Ralph Linton, Abram Kardiner, Margaret Mead et Cora Du Bois, permet un virage d'une psychiatrie soucieuse du contexte social et politique dans lequel elle prend place avec l'émergence d'une socio-thérapie qui prône l'insertion des malades dans la cité, mais aussi la chimiothérapie. En France, ce sont des penseurs comme Roger Bastide (sociologue, ethnologue, sur le Brésil, les Antilles) qui permettent d'évaluer les rapports de la migration à la pathologie mentale.

L'histoire avance : l'Algérien passe du statut d'indigène colonial à celui de travailleur émigré prototypique. Sivadon et Le Guillan, dans une dialectique matérialiste, mettent en évidence le rôle pathogène des contradictions du système capitaliste et du système d'exploitation qui en résulte sur les migrants (Par ex. chez les « bonnes à tout faire » bretonnes transplantées à Paris).

La démonstration du rôle pathogène de la migration pose question : à nous-même naïvement, pourquoi le déplacement d'un sujet, d'un individu peut-il entraîner des symptômes, des souffrances et quelque chose qui peut apparaître comme de l'inadaptation. Montesquieu nous avait déjà un peu avertis lorsqu'en nous invitant à la tolérance, il posait avec humour la question en miroir : « comment peut-on être persan ? »

On a pu trouver effectivement que cette inadaptation était la faute de l'indigène acculturé. Montesquieu nous laisse entendre rapidement que c'est le Persan qui nous traite d'indigène.

Se posent alors d'autres questions : est-ce que l'inadaptation est due à l'idiosyncrasie, c'est-à-dire le comportement particulier d'individus face à des éléments extérieurs ? La question reste actuelle et on en fera état par la suite. Est-ce que le sujet qui va mal c'est une décompensation de quelque

chose qui a déjà eu lieu dans son pays ? ou bien l'autre versant, la question socio politique : est-ce qu'un individu peut trouver une consistance en dehors de ses déterminations socioculturelles ? Y restera-t-il assigné, rendant tout traitement quasi impossible ? devra-t-il être soigné, traité ou aidé dans le registre de sa culture, car toute civilisation a élaboré à sa manière les dérèglements, la folie du sujet, et a proposé des traitements individuels ou par le biais de la collectivité ?

Toutes ces questions vont se regrouper autour d'une avancée scientifique, celle de l'ethnologie, et autour d'une pensée politique, celle de F. Fanon, et enfin celle de l'approfondissement de la vie psychique par les thèses freudiennes. Freud a effectivement cherché de nouveaux éclairages sur la névrose, la paternité, la transmission en cherchant à approfondir ses hypothèses par l'ethnologie. Il rapproche la phobie du totémisme, l'histoire de l'humanité de la horde primitive. Il y a donc une tendance à la fin du 19<sup>e</sup> et au début du 20<sup>e</sup> siècle à établir des concordances entre la vie psychique et les mythes rapportés par l'ethnologie. Il est bien normal que la clinique mise à l'épreuve dans la migration cherche une boussole susceptible d'orienter une vision scientifique.

Quelqu'un comme Devereux, c'est un nom qu'il faut retenir, inspiré par Geza Roheim (de l'époque de Freud) a voulu rapprocher ces deux champs du savoir en tentant l'ethnopsychiatrie comme une discipline pluridisciplinaire qu'il voulait rigoureuse en menant de front la pensée freudienne et l'ethnologie, c'est-à-dire la science des populations : cela s'est appelé le complémentarisme. Vous vous souvenez que j'avais voulu vous montrer au moment du séminaire sur « Qu'est-ce qui fait traumatisme ? » un film qui s'intitulait *Psychothérapie d'un Indien des plaines* qui relate la psychothérapie d'un de ses patients indiens. C'était un soldat américain qui présentait un syndrome traumatique après avoir servi lors de la 2<sup>de</sup> Guerre mondiale.

D'autres penseurs et d'autres praticiens suivirent ce chemin : Albert Ifrah à Casablanca, la consultation au centre Minkovska ouverte en 1963 pour les Espagnols, Portugais, Maghrébins, Africains. Un UFR d'ethno-psychiatrie est ouvert à Bobigny en 1979. Dans ses travaux on peut dire que Devereux, que j'estime particulièrement, n'a pas été dans la fascination du fait ethnologique. Une certaine dérive ethno-psychiatrique en France a toutefois établi une confusion entre la réalité ethnologique et le fait psychologique et ne s'est intéressé à l'inadaptation que sous l'angle de l'acculturation et de l'inadaptation des modèles culturels, posant que la migration et la colonisation actualisent le même processus.

Bien sûr tous ces troubles sont des énigmes et si j'ai quelque chose à vous transmettre aujourd'hui, gardons ouvertes nos questions sans urgence de trouver signification et réponse. N'oublions pas l'écart important entre le fétiche africain et nos portables : l'écart de deux cultures peut être immense et cette béance peut rester traumatique à jamais. On a avancé deux questions que je vous propose comme énigme non encore dépassée et pourtant oubliées aujourd'hui : on se posait la question de savoir si ce que l'on appelait le syndrome de transplantation ne relevait pas du désordre ethnique par lequel un individu cherche la bonne manière d'expliquer son conflit. Je dirais que nous sommes tous des transplantés car le symptôme hystérique est bien une façon, dans son incompréhension, d'exprimer un réel qui ne passe pas. Et puis il y eut ce phénomène qu'on appelle la sinistrose : c'est de la vieille psychiatrie, cela avait été introduit par Brissot en 1908, plus personne n'en parle aujourd'hui. C'est extrêmement questionnant. Cela touchait surtout les hommes du Maghreb qui s'étaient installés apparemment bien en France et qui, à l'occasion d'un accident ou d'une contrariété morale grave, manifestaient des syndromes cénesthésiques, c'est-à-dire du corps. Par exemple j'ai eu le cas d'un ouvrier maghrébin au rang de contremaître qui fait une chute qui le handicape pour son travail et il plonge dans une douleur, une plainte que rien ne peut arrêter alors même qu'il y eut réparation corporelle. Cela touche le corps qui ne tient plus. Cela prend une

tonalité revendicatrice. Bien souvent le rapatriement était considéré comme une solution mais cela s'avérait très insuffisant.

« Hier, c'était les Bretons, aujourd'hui les Maghrébins et à un degré moindre les Portugais » écrivait Nahili Douaouda en 1986.

Il y a bien sûr l'idée d'obtenir réparation du préjudice mais duquel ? celui de l'exil et non de l'accident même. La clinique hésitait dans la juxtaposition d'éléments nosographiques entre revendication paranoïaque, hallucinations obsédantes, pithiatisme, hystérie, neurasthénie, idées fixes délirantes, etc.

La sinistrose est intéressante pour nous sur cette idée de préjudice, l'exil peut en être un (infériorité, incompréhension, isolement), même si ces patients pouvaient être venus volontairement travailler, et même s'être apparemment bien adaptés pendant de longues années...

Bien sûr, ce grand écart à réaliser cette mutation de soi peut être entendu comme un préjudice mais il peut difficilement être reconnu comme tel. C'est là que le bât blesse.

Je dois maintenant vous parler de Tobie Nathan. Il est ici, à Paris, et il a une aura très positive. Il revendique le statut d'héritier, il a même nommé le centre qu'il a fondé Centre Devereux. On lui doit d'avoir traité quelque chose qui, pour lui, était une urgence, celle de l'invention d'une clinique et la construction d'un dispositif ethno-psychiatrique permettant, dans un cadre théorique, méthodologique, l'abord des patients migrants maghrébins et africains. Ce cadre de traitement est un lieu d'aide psychologique pour les populations migrantes et, en même temps, un lieu d'enseignement qui s'opposait aux pensées ethnocistes et néocoloniales. Tobie Nathan s'inscrit donc dans l'idée complémentariste. Dans *La Folie des autres*, qui est un traité d'ethno-psychiatrie de 1986, il formule les choses ainsi :

« Tout homme possède au sein de son psychisme deux organisations qui fonctionnent en double : appareil psychique et culture. »

L'appareil psychique à cette époque était conçu selon la métapsychologie Freudienne. La prise en charge de patients migrants implique nécessairement selon lui une attention soutenue aux données culturelles puisque la culture est pensée comme l'enveloppe formelle du psychisme, ce qui est à interroger. Il posait toutefois à cette époque l'universalité des règles de fonctionnement psychique et un référentiel hétérogène.

Sur l'universalité, les cliniciens se sont toujours aperçus que l'on ne pouvait pas écrire une psychopathologie particulière de la migration. Les troubles larges vont du délire aigu ou chronique des manifestations du corps hystérique, cénesthésiques ou hypocondriaques, de la dépression, de la mélancolie, des hallucinations, de l'inhibition psychomotrice, etc.

C'est important d'avoir posé cela. Tobie Nathan en vient à penser, toutefois, que le patient donne à voir par son symptôme une théorie que seul un thérapeute traditionnel peut énoncer. Cela fait problème comme fait problème l'idée que les troubles sont conçus comme traumatismes de la perte du cadre culturel, la rupture d'étayage de la psyché par l'enveloppe culturelle. Cela n'est pas faux en soi mais alors comment traiter ce qui devient un fétichisme ethnologique, c'est-à-dire les référentiels culturels qui sont bien sûr hétérogènes. Il est certain que parfois il n'est pas mauvais d'utiliser un marabout ou d'autres techniques de soin traditionnelles. Mais c'est quand même renvoyer le migrant à sa culture d'origine.

C'est enfin s'éloigner de la question fondamentale qui est celle des conditions d'accueil, pas simplement matérielles mais, comme nous l'avons vu, dans la possibilité d'élaboration des positions subjectives à travers la mise en place des articulations signifiantes, des ponts indispensables à ce parcours.

Il semble dans ce trajet que nous venons de faire sur la clinique des effets de l'exil que les troubles de l'exil sont aussi à mesurer dans le temps, bien sûr au moment de l'arrivée mais aussi tout au long de la vie de celui qui est exilé. C'est cette dimension à laquelle je voulais vous sensibiliser.

Atiq Rahimi dit dans un de ses romans :

« L'exil ne s'écrit pas, il se vit » Il faut le vivre, pas moyen de faire autrement.

Vous aurez senti aussi à travers ce parcours historique à quel point les migrants, de par leur langue, leurs coutumes et leurs symptômes restent une énigme aux yeux des cliniciens. Le débat qui consiste à savoir quel poids accorder aux spécificités culturelles dans l'appréhension de l'état psychique d'un individu n'est pas près d'être clos.

S'il n'y a pas une psychologie particulière de la migration, mais au cours de la vie, des événements seront toujours réinterprétés et devront toujours prendre sens par rapport à ce destin d'exilé. C'est toujours un enjeu pour un sujet de jouer ce réaménagement subjectif, de s'inscrire dans un lieu autre mais je ne cesserai de répéter que cela dépend surtout de l'accueil, de l'hospitalité offert par ce lieu, qui dépend de facteurs multiples : juridiques, administratifs, nationaux et internationaux mais aussi intersubjectifs.

Aujourd'hui même nous sommes dans ce que l'on appelle une crise des migrants et je vais vous dire un mot rapide sur l'abord de la question sanitaire à partir de deux textes du COMEDE : celui du D<sup>r</sup> F. Bourdillon, directeur général de Santé Publique France, et celui du D<sup>r</sup> Arnaud Veisse, « Violence, vulnérabilité sociale et troubles psychiques chez les migrants ».

Ce sont là des prises en charge globales dites sanitaires qui posent les choses en termes statistiques, souvent très intéressants, mettant en rapport la vulnérabilité sociale et les troubles psychiques graves, qui s'occupent surtout des primo arrivants. L'objectif du COMEDE est de caractériser trois phénomènes associés :

- Les violences subies par les exilés.
- Leur condition de vulnérabilité sociale : ces migrants peuvent même ne plus dévoiler leur nom qui fait appartenance ! Cette disparition de la nomination est le stade ultime de la désocialisation.
- Les troubles psychiques graves dont ils sont atteints.

Et de caractériser les liens entre ces trois phénomènes.

Ceci étant fait statistiquement, ces praticiens essaient de s'en occuper le mieux possible. Ils prônent des psychothérapies mais je ne sais lesquelles. La théorie n'est pas formulée et nous avons appris récemment que les interprètes allaient appartenir au corps des aidants et soignants. C'est une très bonne nouvelle.

À notre époque où la pathologie individuelle est liée à la pathologie sociale, l'exil apparaît comme un modèle puisque son traitement dépend de la réception par l'autre. Les mutations, par exemple, dans le travail font penser que le Burn-Out dont j'ai eu l'occasion de parler à Bruxelles peut être envisagé comme un exil, un hors lieu. La psychose est hors lien social, elle est a-sociale par définition, et les toxicomanies peuvent s'envisager comme un non-lieu subjectif et d'errance sociale.

Aujourd'hui, il semble difficile de faire domicile dans notre société : est-ce dû à un certain affranchissement par rapport aux contraintes morales ? Qu'est-ce que l'éthique aujourd'hui ? On n'en parle que pour la bio éthique et de normes : je pense que c'est bien insuffisant quand on doit vivre ensemble.

**F. Bernard** : Je ferai deux remarques :

- Les différents noms dans le social : migrants, demandeurs d'asile, réfugiés, rapatriés d'Algérie, immigrés, étrangers, arrivants, exilés, errants, « désorientés » (Maalouf), exclus, sont autant de « dits » qui ne peuvent rendre compte de la vérité du sujet : un signifiant qui renvoie à un autre signifiant.

- Par rapport aux groupes évoqués en ethnopsychiatrie, je veux souligner la nécessité de préserver la part intime du sujet, sa part d'ombre nécessaire pour qu'il garde sa dignité.