



HAL
open science

Exils en psychanalyse : vers des fictions affectives ?

Mathilde Kiening

► **To cite this version:**

Mathilde Kiening. Exils en psychanalyse : vers des fictions affectives ?. Psychologie. Université Paris Cité, 2023. Français. NNT : 2023UNIP7243 . tel-04703013

HAL Id: tel-04703013

<https://theses.hal.science/tel-04703013v1>

Submitted on 19 Sep 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Université Paris Cité
Ecole doctorale 450 Recherches en Psychanalyse et Psychopathologie
Centre de recherches Psychanalyse, Médecine et Société (CRPMS)

Exils en psychanalyse

Vers des fictions affectives ?

Par Mathilde Kiening

Thèse de doctorat de **Recherches en psychanalyse**

Dirigée par Thamy Ayouch et par Laurie Laufer

Présentée et soutenue publiquement le 11.12.2023

Devant un jury composé de :

Thamy Ayouch, Professeur des Universités, Département Etudes psychanalytiques, IHSS Université Paris-Cité : Directeur de thèse

Laurie Laufer, Professeure des Universités, Département Etudes psychanalytiques, IHSS Université Paris-Cité : Directrice de thèse

Derek Humphrey, Professeur des Universités. Département Etudes psychanalytiques, IHSS, Paris Cité : Président

Natacha Chetcuti-Osorovitz, Maître de conférences en sociologie, HDR (Habilitée à diriger des recherches), Département Sciences Humaines et Sociales, Centrale Supélec : Rapporteuse

Malika Mansouri, Professeure des Universités, Unité transversale de recherche en psychogénèse et psychopathologie, Université Paris 13 : Rapporteuse

Ana Gebrim, Docteure en Psychologie Clinique à l'USP et en Anthropologie à l'Inalco, Département de Formation en Psychanalyse à l'Institut Sedes Sapientiae, Fondation École de Sociologie et Politique de São Paulo et PUC Minas (Pontificia Universidade Católica de Minas Gerais) : Examinatrice

Serge Hefez, Psychiatre et psychanalyste : Invité

Titre : Exils en psychanalyse. Vers des fictions affectives ?

Résumé : La thèse interroge les productions de subjectivités dans le cadre de la mise en place d'un dispositif institutionnel auprès de personnes exilées queer au Comité pour la Santé des Exilé-e-s (Comede). Le terrain au Comede expose la contamination entre « le psychique » et politique concrète. Cette recherche correspond à une tentative pratique et de conceptualisation de la méthode épistémologique psychanalytique pour dévoiler un inconscient enchevêtré, troublant les perceptions, langues et regards. Cette perspective diffractive interroge les productions de subjectivités bâties par les hégémonies capitalistes, colonialistes, raciales, genrées, sexuelles. Il semble en résulter un enchevêtrement socio-géopolitico-sexuel qui soutient la co-construction des narrativités-citoyennetés-affectivités. Ces dernières affectent la pratique et la théorie et permettent d'inventer des fictions affectives.

Mots clefs : Psychanalyse - Productions de subjectivités – Queer – Exil – Fictions

Title : Exiles in psychoanalysis : toward affective fictions ?

Abstract : This thesis examines the production of subjectivities in the context of setting up an institutional system for queer exiles at the Comité pour la Santé des Exilé-e-s (Comede). The fieldwork at Comede exposes the contamination between "the psychic" and concrete politics. This research corresponds to a practical attempt to conceptualize the psychoanalytic epistemological method to reveal an entangled unconscious, disturbing perceptions, languages and gazes. This diffractive perspective questions the productions of subjectivities constructed by capitalist, colonialist, racial, gendered and sexual hegemonies. The result seems to be a socio-geopolitico-sexual entanglement that supports the co-construction of narrativities-citizenships-affectivities. These affect practice and theory, and enable the invention of affective fictions.

Keywords : Psychoanalysis – Subjectivities productions – Queer – Exile – Fictions

Remerciements

Cette thèse n'aurait pu exister sans les personnes (et animal) suivantes.

Je remercie Thamy Ayouch de m'avoir si précieusement accompagnée, son travail constitue pour moi une source inépuisable de plaisir.

Je remercie également Laurie Laufer de son immense clairvoyance et de ses mots justes.

Je remercie Natacha Chetcuti-Osorovitz de m'avoir offert des espaces de paroles et de pensées impliquées dans l'analyse.

Je remercie Mayette Viltard de tisser chaque jour de quoi faire un monde. Je remercie Susana Bercovich de partager avec moi sa présence sensible, à Paris ou à Mexico. Je remercie chacune des personnes avec lesquelles j'ai appris et échangé au groupe de parole, en entretien, mais aussi au Front d'Habitat Lesbien. Je leur dois énormément. Les collègues du Comede et du Front d'Habitat Lesbien pour leur incroyable engagement qui m'ont offert des moments de discussions, de rires et de joies militantes que je n'oublierai pas.

Je remercie Divine, Manon Kiening, Camille Kiening, Helene Kiening, Philippe Kiening de leur drôle de compagnie. Mes amis Olivier Cheval et Antoine Granier de leur extraordinaire humour et soutien. Je remercie Delphine Tuheil.

Ce travail ne serait pas ce qu'il est sans de multiples rencontres et pour cela je remercie chaque personne avec laquelle j'ai partagé discussion au cours de ses années.

Sommaire

INTRODUCTION	1
Une thèse CIFRE – conditions matérielles et politiques de la recherche	5
L’hypothèse des productions subjectives	8
Une fabrique silencieuse de l’écoute	11
Méthode de la schizo-analyse	13
Méthode de la Diffraction – le neutre est le silence du majoritaire	15
Raconter des histoires hybrides	16
Quelques remarques sur le style d’écriture	17
PARTIE I – DEPLOIEMENT CONTEXTUEL DU DISPOSITIF DE SEXUALITE ACTUALISE	21
CHAPITRE 1 – PRECISIONS CONCEPTUELLES ET DIFFICULTES SPECIFIQUES	21
I – 1.3. USAGE DES CONCEPTS	21
Les subjectivités sont produites	21
Race, racialisation, racisé-e	23
« Personnes exilées queer » : le choix imparfait d’un terme	26
Minorités sexuelles, sexuées et de genre	27
I – 1.2. DIFFICULTES SPECIFIQUES	28
La pluralité des plans	28
La responsabilité	29
CHAPITRE 2 - L’EXIL POUR MOTIF DE PERSECUTIONS LIEES AUX MINORITES SEXUELLES ET DE GENRE	30
I – 2.1. CADRE JURIDIQUE ET LEGISLATIF	31
Catégoriser, frontières en tous sens	31
Le devenir d’un motif d’exil : politique d’immigration et définition de l’homosexualité	35
Une attitude, une perception, une visibilité ?	41
I – 2.2. UN RECIT DE SOI : DIRE VRAI ET FAIRE PARLER	48
Se déchiffrer et se déclarer	49
Vérité et Sujet au sein de la fonction-Psy	52
Récit affecté citoyen	57
Un Journal en prison – la voix de Sarah Hegazi	60
Fiction de soi	64
CHAPITRE 3 - ETAT DES LIEUX : EPISTEMOLOGIES PSYCHANALYTIQUES	67
I -3.1. DIRE LES SEXUALITES : ÉLÉMENTS DE PSYCHANALYSE HETERO-CENTREE	67
Actualités 2022	68

Une position d'énonciation actuelle _____	69
Sujet, sexe et savoir. Les critiques faites par Foucault et Mieli _____	70
Le silence de la domination : caractériser un régime hétérocentré _____	72
Le phallus _____	74
La théorie fantasmatique _____	78
« La solution homosexuelle » _____	81
Conversation de psychanalystes à propos d'un documentaire _____	82
I – 3.2. ENCHEVETREMENTS PSY-COLONIES _____	85
La psychiatrie coloniale (Un rapport à l'Etat colonisateur) _____	86
Franz Fanon – La production sociale d'une névrose _____	87
Point commun invisible : l'Autre du colon _____	89
Altérisation et Sujets, les suites d'une rupture _____	90
CHAPITRE 4 - LE TERRAIN AU COMEDE : LIEU D'EMERGENCE D'UNE PROBLEMATIQUE CONCRETE _____	96
I-4.1. BREVE HISTORICISATION DU COMEDE _____	96
Naissance, financements, actions _____	96
Le virage professionnel et les marques du trauma _____	99
L'exilé-e _____	101
I-4.2. NOSOGRAPHIE, CHIFFRES ET ACCES AUX SOINS : UNE LOGIQUE NECROPOLITIQUE ? _____	103
Caractériser l'accès aux soins _____	104
Le psychotraumatisme _____	108
L'approche psychanalytique, pluridisciplinaire et l'interprétariat _____	110
I-4.3. L'EMERGENCE AU COMEDE D'UNE PROBLEMATIQUE « LGBTQI+ », ENTRE SPECIFICITE ET IGNORANCE _____	112
« Mieux accueillir » - Les populations prioritaires au Centre de Santé _____	113
Ignorer, une violence silencieuse _____	117
Situer les pratiques – enchevêtrement biopolitique et psychique _____	119
PARTIE II – JOURNAL DE BORD _____	126
JOURNAL DE BORD _____	127
PARTIE III – FICIONS THEORIQUES AFFECTEES _____	184
CHAPITRE 1 - ENCHEVETREMENTS POLITICO-PSYCHANALYTIQUES _____	184
III-1.1 USAGES POLITIQUES DES CATEGORIES SEXUELLES _____	185
Genre et race face à la Nation : catégories sexuelles, colonialité et interdits _____	185
Production de l'altérité et stratégie énonciative _____	190
III-1.2. RENDRE SENSIBLE LES SAVOIRS _____	196
Critique de la neutralité _____	197
« Le regard de haut » _____	201
CHAPITRE 2 – LA PSYCHANALYSE, UNE MISSION CIVILISATRICE ? _____	211
III-2.1. LA MISSION CIVILISATRICE ET LA PSYCHANALYSE DE L'ORDRE SYMBOLIQUE _____	211

Ordre symbo-signifiant _____	211
Anatomie de l'inconscient et épistémologies coloniales _____	215
Absence de monde _____	218
CHAPITRE 3 – DEFAIRE LE SUJET _____	222
III-3.1. LE SUJET, UN OBJET DE DISCOURS PSYCHANALYTIQUE _____	223
Un détour par Sigmund Freud et Jacques Lacan _____	223
Glisser dans la fiction _____	228
III-3.2. TROUBLE SUJET _____	235
Se dégager du signifiant pour se dégager du Sujet _____	235
Mythes et théories _____	240
Le Pathétique : transferts et affects théorico-pratiques _____	243
III-3.3. ECHEC DE LA REPRESENTATION _____	246
Le réalisme agentiel de Karen Barad, remise en cause de la réflexivité _____	248
Contamination affective _____	251
Fabriquer des mondes _____	253
Production d'un récit de fiction – X ou la poésie _____	256
Avant la fin – retour au Comede _____	260
CONCLUSION _____	265
BIBLIOGRAPHIE _____	273
BIBLIOGRAPHIE	273

Introduction

Vivre sa sexualité, mais qu'est-ce que cela peut-il vouloir dire ? Si je ne le sais pas absolument pour moi-même, j'ai rencontré des personnes qui, socialement, habitaient des Nations où certains actes et désirs, certaines relations étaient interdites. Les attirances, les sentiments, les excitations n'ont pas toutes le même statut social, en témoignent les personnes persécutées en raison de leur manière d'aimer, de jouir, ou de faire relation et celles dont l'apparition de genre ne convient pas à ce qui est établi comme normes dans un territoire précis. Certaines d'entre elles ont fait le choix, forcé, de se déplacer vers un autre territoire pour y trouver la possibilité d'exister. Après un trajet éprouvant, pour celles qui ne sont pas venues par les airs, où elles ont pu faire face aux passages à tabacs, à la traite humaine, aux viols, à l'emprisonnement, aux naufrages, aux enfermements dans des camps, elles arrivent en France avec l'espoir, tel que je l'ai entendu de nombreuses fois, d'être enfin en sécurité et « d'avoir une vie ».

Pour accorder un droit de séjour à des personnes menacées de persécutions car leur orientation sexuelle ou leur identité de genre est rejetée, voire pénalisée dans le pays qu'elles ont fui, l'entretien de demande d'asile se donne pour objectif de « pouvoir établir la crédibilité de l'orientation sexuelle et non pas la prouver »¹. Si le registre de la preuve semble *a priori* écarté, c'est la crédibilité qui sera mise au-devant de l'appréciation. Du latin *credibilitas*, la crédibilité se définit comme « caractère ou qualité rendant quelque chose susceptible d'être cru ou digne de confiance »². « Etablir la crédibilité » d'une orientation sexuelle ou d'une identité de genre revient donc à « croire » le discours de la personne se nommant ou s'affirmant - parfois pour la première fois - comme gay, lesbienne, homosexuel-le, pédé, gouine, trans, bi, etc. Face aux discours officiels de l'Office Français de la Protection des Réfugié-e-s et Apatrides, les associations de soutien (je pense ici à l'Ardhis³ et au Baam⁴) dénoncent le traitement réservé aux demandeur-se-s d'asile « LGBTQI+ »⁵, notamment le recours à des stéréotypes⁶ communs. Cette tension autour de la demande d'asile vient interroger la création par la société libérale des

¹ Pascal Brice, directeur général de l'Office français de la protection des réfugié.e.s et apatrides, dans une interview accordée au magazine Têtu. Consultable en ligne : [https://tetu.com/2018/09/27/un-demandeur-dasile-lgbt-na-pas-a-prouver-son-orientation-sexuelle-selon-le-patron-de-lofpra/](https://tetu.com/2018/09/27/un-demandeur-dasile-lgbt-na-pas-a-prouver-son-orientation-sexuelle-selon-le-patron-de-lofpfra/)

² Définition disponible sur : <https://www.cnrtl.fr/definition/credibilite>. Consulté le 4 Mai 2019

³ <https://ardhis.org/>

⁴ <https://baamasso.org/fr/pole-lgbtq/>

⁵ J'emploie ici le sigle usité dans le champ des droits internationaux

⁶ voir les articles en ligne : <https://www.bastamag.net/Avec-les-femmes-et-les-mineurs-isoles-les-personnes-LGBT-sont-les-migrants-les> , <https://www.aides.org/communiquedaidahot-2018-LGBT-phobies-demandeurs-asile> Consulté le 4 Mai 2019

catégories « LGBTQI+ » et « homosexuel-le » ainsi que les critères d'assignation joints à ces dernières à travers le travail du fantasme et d'un lien social tissé par un dispositif de sexualité⁷ auquel la psychanalyse participe.

Concrètement, alors que j'étais bénévole au Pôle LGBTQI+ du Bureau d'Accueil et d'Accompagnement des Migrant-e-s (BAAM) tout en ayant terminé mes études de Master en Psychologie, je me suis aperçue de la difficulté rencontrée par les personnes queer en exil, et dans une certaine mesure par les bénévoles également (la plupart du temps, des personnes queer avec des papiers d'identité français), à pouvoir rencontrer un-e psychologue ou psychiatre. Malgré la demande de chacun-e, il apparaissait ardu de trouver des psy⁸ à qui parler.

Parallèlement, l'aide au récit demandé par les instances de l'asile en France était une activité particulièrement prenante lors des permanences mais aussi en dehors. Il s'agissait, outre l'écriture d'éléments biographiques ayant conduit à l'exil, de permettre la production de ce récit, à travers la parole de la personne demandeuse d'asile. Cela visait également la préparation à l'interview avec l'agent-e de l'OFPPA puisque ce récit servira de base à la discussion lors de l'entretien. Je me suis demandée si les enjeux politiques autour de cet Enoncé, parce qu'ils viendraient décider du sort juridique du-de la demandeur-se d'asile, ne produisaient pas des effets psychiques qui seraient directement liés *au fait de dire*. C'est à partir de cette interrogation qu'a émergé mon hypothèse que le circuit menant aux entretiens de l'OFPPA, incluant au passage les espaces associatifs et parfois les psys, vient questionner aussi bien la formation des subjectivités que le statut de la parole et ce y compris dans le champ analytique.

Comment parler à un-e inconnu-e des événements violents qui vous ont conduit à vous déplacer pour chercher un moyen de survivre et ce, sur la base d'un indicible (votre orientation sexuelle ou votre identité de genre), que vous n'avez quasiment pas eu la possibilité de mettre en mots dans votre vie ? L'exercice de parole dans ce contexte, d'abord en association puis face à l'institution Etatique, n'est pas dénuée d'une forme de « faire dire » impliquant une dimension violente de la parole, l'injonction. C'est ici que je perçois un écho avec la manière dont une certaine psychanalyse déciderait de pratiquer une extraction de vérité. La contrainte à s'exprimer correspond également à une production de soi, forcément trouble et je démontrerai qu'elle est enchevêtrée avec des sémiotiques majeures et mineures.

Pourtant, « si l'inconscient est un objet conjoint de sa méthode d'investigation et d'une approche clinique particulière, il s'inscrit dans des normes sociales et des dispositifs régulateurs institués, définissant une grammaire de la subjectivation. Que la clinique et sa détermination

⁷ Je me réfère ici à l'œuvre de Michel Foucault, notamment à *L'histoire de la sexualité*.

⁸ Psy renvoie ici à l'ensemble des soignant-e-s de ce champ : psychologue, psychiatre, psychothérapeute.

historique par ces normes sociales viennent à changer, et le corpus théorique devra alors en suivre le mouvement »⁹. C'est ce trajet que je poursuivrai dans la thèse, à la différence que j'entends introduire un trouble dans le Sujet et l'Objet (en tant que concepts), ce qui permettra d'ouvrir une sémiose analytique enchevêtrée.

La thèse, si elle part d'un constat politico-clinique - la distance entre les psys et les personnes queer exilées - considère que les questions posées par la pratique de la demande d'asile en raison des persécutions liées à l'orientation sexuelle et à l'identité de genre ont un écho majeur avec la praxis psy. Cela s'entend dans le contexte précis de la clinique avec des personnes queer exilées pour qui, me semble-t-il, le fait de parler à un-e psy n'a rien d'une évidence et ce en raison de l'histoire des discriminations ayant court dans le champ psy à l'égard des personnes queer, mais aussi des personnes exilées et du silence à propos des violences raciales. Une large part de la thèse s'attèle à « dire le silencieux » au sens de mettre à jour le régime dominant de l'épistémologie analytique. Je démontrerai que la psychanalyse fait fonctionner le régime de la différence sexuelle et opère des modes de distinction dont la naturalisation silencieuse le geste qui les conçoit.

Le contexte clinique de la recherche a duré 3 ans au Comité pour la santé des exilé-e-s, je tracerai les contours historiques et actuels qui participent de la possibilité de cette recherche. Cette pratique de recherche trouve à faire avec la clinique, entendue comme lieu politique ayant des effets concrets. C'est ici que l'on pourra développer les enchevêtrements, où les effets matériels-discursifs obligent à réinterroger le dispositif de la parole dans la praxis analytique. C'est la raison pour laquelle le travail de contestation de « sémiologie générale »¹⁰ en psychanalyse établi par Félix Guattari et celui sur le *Pouvoir des mots* que l'on doit à Judith Butler, seront un point d'appui considérable puisqu'il s'agit chez ces deux auteur-riche-s de considérer que la capacité à parler dépend de la vie politique.

Dans la forme même de la thèse, par le Journal de bord notamment, je ne ferai pas l'économie d'interroger ma posture énonciative dans les conjonctures de la praxis et de la recherche. C'est une méthodologie que j'applique tout autant à l'épistémologie analytique qu'à la chercheuse-psychanalyste en train de se constituer avec les multiplicités inconscientes, celles que je vois rebondir en institution et dans le monde dont je fais partie.

Le postulat de départ de cette thèse est le suivant : en étudiant le dispositif de demande d'asile comme mise en œuvre d'un pouvoir discursif supposé dire vrai sur le sexe et le « sujet », il sera possible de poser des questions à partir mais aussi en direction de la théorie psychanalytique. Félix Guattari dans son ouvrage *Lignes de fuite. Pour un autre monde de*

9 Ayouch, T. (2015). Foucault pour la psychanalyse. *Foucault et la psychanalyse*. Hermann. p. 97-121

10 Comprise dans son acception linguistique comme système de signes

*possibles*¹¹ ouvre cette épistémologie à la multiplicité de modes de sémiotisations de l'inconscient¹². Cela rencontre également le travail de Judith Butler sur les rapports « sujet » et langage puisque chez ces deux auteur-e-s la capacité à parler dépend de la vie politique. Ainsi, pour Félix Guattari, « l'objectification, la « subjectivation », et l' « altériorité » de l'énonciation (...) procèdent de micro-politiques et de contextes particuliers »¹³ tandis que Judith Butler évoque « l'entrée du sujet dans le langage par le biais de la « barre » originaire (...) invoquée à nouveau dans la vie politique, lorsque la survie du sujet dépend une nouvelle fois de sa capacité à parler »¹⁴. Qui peut parler ? Qui peut parler à un-e psychanalyste ?

J'interrogerai les discours psychanalytiques qui concourent à produire des subjectivités et à les faire s'énoncer. La conception Guattarienne des « agencements collectifs d'énonciation », s'ils servent à mettre en lien des individualités au sein du collectif, ne peuvent-ils pas détourner la répression opérée par différents systèmes politiques et inconscients, y compris celui de la psychanalyse ?¹⁵. J'emploierai le terme production de subjectivité, emprunté à Guattari, dans une logique Foucauldienne où la loi répressive produit des subjectivités plutôt qu'elle ne les nie. En ce sens, j'aborderai la façon dont la fonction de la parole chez le-a psy peut être pensée sur le versant répressif : producteur de subjectivités. Cela me permet de répondre davantage à la question qui peut-parler à un-e psy ? Et surtout, quelles sont les conditions théoriques de la production du silence ?

La psychanalyse s'est vue reprocher de réifier les normes de subjectivation et participer au dispositif de sexualité. Aujourd'hui, les modes de lectures de la psychanalyse regorgeant d'une logique hétéro-européocentrée, peuvent-ils s'hybrider¹⁶ ? Comment alors départir le corpus psychanalytique de son attirail de préjugés théoriques et des violences théorico-cliniques qui en découlent ? Le site construit pour l'Autre, ainsi qu'en témoigne le terme « altériorité », ne questionne-t-il pas la création des « objets » et « sujets » comme corrélés au champ de savoir qui les constitue ? Autrement dit, l'épistémologie psychanalytique peut-elle s'en passer ? Comment ceux-là, pris qu'ils sont dans les rets de leur environnement de formation, contribuent-ils à l'altériorité ? Une alternative au départage binaire entre « sujet » et « autre »

¹¹ Guattari, F. (2011). *Lignes de fuite : Pour un autre monde de possibles*. L'Aube. Monde en cours.

¹² *Ibid.* p.17

¹³ Guattari, F. (1979). *L'inconscient machinique : Essais de schizo-analyse*. Encres. Recherches. p.89

¹⁴ Butler, J. (2017). *Le pouvoir des mots : discours de haine et politique du performatif* (traduit par C. Nordmann). Amsterdam. p.203

¹⁵ Thamy Ayouch propose d'ailleurs une critique relative à l'énonciation et à l'écoute psychanalytique : « l'énonciation est sans sujet, le sujet individualisé de l'énoncé leurre imaginaire, et l'écoute s'appliquerait aux « agencements collectifs d'énonciation ». Ayouch, T. (2017). Genre, classe, « race » et subalternité : pour une psychanalyse mineure. Dans L. Croix (dir.), *Pour un regard neuf de la psychanalyse sur le genre et les parentalités* (p. 171-203). Érès.

¹⁶ Ayouch, T. (2018). *Psychanalyse et hybridité*. Presses Universitaires de Louvain.

est-elle possible ? Si la psychanalyse est située culturellement, peut-elle ouvrir sa théorie aux sémiotiques mineures comme l'appelait Guattari de ses vœux ? Pouvons-nous introduire des concepts sans les taxer de « non psychanalytique », mettant hors-champ dans le même temps de (trop) nombreuses personnes ? La psychanalyse peut-elle admettre des *ressignifications* ? Autrement dit, les expériences cliniques et politiques peuvent-elles enseigner une psychanalyse ouverte aux *ressignifications* ?

Grâce à la notion d'hybridité¹⁷ comme altération du niveau énonciatif et des interrogations sur le « sujet » - notion occidentalocentrée - proposées par J. Butler dans *Pouvoir des mots*, je fabriquerai une histoire qui rende possible la ressignification. La question du « sujet » touche étroitement à celle de la parole et de la légitimité à parler. Même si je proposerai de se défaire du régime exclusivement discursif, ce que souligne Djamila Ribeiro quant au droit à la parole m'apparaît tout simplement vital : « la dislocation de la pensée hégémonique est urgente, ainsi que la ressignification des identités – qu'elles soient de race, de genre, de classe – pour pouvoir construire de nouveaux espaces de parole, avec l'objectif d'offrir une voix et une visibilité à des sujets qui ont été cachés au sein de cette normalisation hégémonique »¹⁸. Ici, son acception du terme identité n'a rien à faire avec un campement essentiel, mais implique bien au contraire leurs empreintes politiques et historiques en même temps que l'hétérogénéité et la porosité des catégories.

Après avoir dessiné rapidement cette ouverture à la recherche, je souhaite expliciter la méthodologie choisie. Elle est un préalable essentiel à la capacité de problématiser le sujet de la thèse. C'est aussi parce que la problématique s'est construite dans la rencontre avec le terrain que certains choix méthodologiques ont dû être réalisés. Comme la méthode n'est pas un simple outil et qu'elle est partie intégrante de l'engagement dans la problématique de la thèse, je la présente ici en introduction.

Une thèse CIFRE – conditions matérielles et politiques de la recherche

Avant de commencer la thèse, il me semble important de retracer le contexte politique qui l'a rendue possible. Tout au long de ce travail, je témoignerai de la manière dont le financement de la thèse a impliqué des effets sur la recherche elle-même. Non pas en tant que contrainte, car il faut dire qu'au sein de l'association du Comede, l'équipe m'a soutenue dans mes questionnements, mais plutôt en tant que les conditions dont dépendent la recherche ont

¹⁷ à partir des travaux de Ayouch T. et Bhabha H.

¹⁸ Ribeiro, D. (2020). *La place de la parole noire*. Anacaona. p.44

un effet sur la construction à la fois du cadre de la recherche et des résultats. Ce sont les conditions matérielles-politiques de la recherche.

Je reviendrai de différentes manières sur les implications de la CIFRE à chaque fois que cela sera nécessaire. Par exemple, dans le Journal de Bord en partie II, j'explique concrètement comment la CIFRE impliquait le statut de salariée de l'association et ce que cela veut dire en tant que psychologue. Dans le Chapitre méthodologique, je décris les effets de l'entrecroisement de différents plans socio-épistémopolitique. J'exposerai en détail et dans le contexte chaque effet de ce dispositif particulier de recherche que j'aurais pu observer.

Mais, pour l'amorce, je souhaiterais planter le décor générique de la thèse CIFRE en tant que financement public de la recherche. Le dispositif relève du Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche. Les Conventions Industrielles de Formation par la Recherche (CIFRE) sont financées par le Ministère depuis leur création en 1981. Cette formation par la recherche met en lien les Laboratoires de recherche publique avec les Entreprises, Associations ou Collectivités Territoriales via un-e doctorant-e salarié-e. Techniquement, le Ministère délègue la gestion des CIFRE à l'Agence Nationale pour la Recherche et la Technologie (ANRT). Ce dispositif permet à un-e doctorant-e de percevoir un salaire mensuel net de 1984 euros minimum pour une durée de 36 mois. L'association encaisse une subvention de 14000 euros annuelle pour cette embauche. Quant au Laboratoire, il bénéficie d'un accès à diverses problématiques de terrains avec des enjeux de recherche, renouvelés ainsi que des partenariats avec les collectivités, associations ou entreprises. Leur lien est formalisé par un contrat de collaboration. Le Laboratoire encadre également la thèse sur le plan académique.

Pour obtenir l'accord de l'ANRT, le dossier est expertisé par la Délégation Régionale à la Recherche et à la Technologie (DRRT). Dans le cas présent, le Comede (Comité pour la santé des exilé-e-s) a déposé le dossier complet en Janvier 2020. La crise engendrée par la COVID a reporté la décision au mois d'Août 2020. Deux expert-e-s, c'est ainsi qu'ils-elles sont désigné-e-s, rédigent un avis, l'un-e concernant la solidité financière de la structure d'accueil et l'autre l'intérêt et le caractère novateur de la recherche. A propos de ce dernier, on trouve sur le site du Ministère¹⁹ l'idée que l'entreprise « confie à un doctorant un travail de recherche objet de sa thèse ». En réalité, il est également possible d'aborder la structure avec un projet de thèse et de recherche conçu par le-a doctorant-e, comme ce fût mon cas. J'avais rédigé un projet de

¹⁹ Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche. (2021, 15 mars). *Les CIFRE*. <https://www.enseignementsup-recherche.gouv.fr/fr/les-cifre-46510>. Consulté le 19 janvier 2023.

recherche ayant une dimension pragmatique afin de favoriser les possibilités d'intéresser une association.

Ces Conventions sont présentées comme des moyens de favoriser le partenariat public-privé dans la recherche. D'ailleurs, les politiques actuelles du Ministère tendent à vouloir développer ce type de contrat. Il est prévu que 2150 CIFRE soient financées en 2027²⁰. Cette stratégie de financement de la Recherche a tendance à se développer, comme en témoigne la Loi de programmation pluriannuelle de la Recherche (LPPR), promulguée le 24 Décembre 2020.

J'en viens à présent à exposer la construction de la problématique et les hypothèses à partir desquelles j'ai travaillé tout en prenant soin de situer précisément les choix de méthode d'analyse.

La construction d'un objet de recherche est intimement intriquée avec la méthode qui l'envisage. Le dispositif de thèse CIFRE met cela en exergue. Je reviendrai sur les difficultés spécifiques rencontrées parce qu'elles permettent aux problèmes de se poser d'une autre manière. C'est pourquoi, un point de méthodologie particulièrement important est de témoigner de ce qui est en train de se faire, comme en témoigne le Journal de Bord de la seconde partie. Finalement, une large part sera donnée à la discussion des usages de certains concepts clés, tels que « productions de subjectivités », « race », « hybridité » ou encore « personnes exilées queer ».

En outre, il s'agit d'affirmer ici la nécessité d'une transversalité entre les disciplines pour répondre à la problématique de la thèse : de quelles manières sont produites les subjectivités dans le cadre de l'exil forcé des minorités sexuelles, sexuées et de genre ? Et quelles stratégies y contreviennent, dans la praxis et dans la théorie ?

La méthode va définir le résultat. La méthode va définir l'objet. La méthode va définir la trajectoire de la recherche. Si une méthode n'est jamais extérieure à la recherche, et ne se limite pas à un simple outil, alors sa mise en place détermine non seulement le résultat de la recherche, mais encore son objet. C'est pour cette raison qu'il paraît important de souligner qu'il existe une mise en abîme entre le dispositif de recherche CIFRE dans lequel est prise la recherche et le dispositif de soin créé grâce à ce financement. Et c'est en tenant compte de cette mise en abîme, de cette répétition de mouvement et des conditions matérielles permettant la recherche dans les mouvements de création spécifique d'un lieu « de soin » que peut survenir un effet épistémologique. Autrement dit, la méthode de la recherche vaut comme méthode

²⁰ *Ibid.*

politique de création d'un espace dédié. Pouvoir écrire ces pages, c'est faire une place à ce qui jusqu'alors n'en a pas. Et il en va de même pour l'ouverture d'un espace de soin dédié ou pour mieux dire tout cela : « *Théoriser, comme expérimenter, est une pratique matérielle* »²¹. Il va en ainsi des liens indéfectibles entre une épistémologie, une méthodologie et un contexte matériel et théorique.

Cela n'est pas sans difficulté, notamment dans la caractérisation des choses. Prendre à bras le corps la situation, c'est se rendre compte et se rendre responsable du fait qu'on ne peut pas agir de la même manière partout. Cela implique de se rendre compte de la différence, non pas comme altérisation puisque cela ne ferait que rééditer une vision totalisante à partir de soi-même, dans le sens précisé par Karen Barad de différence sans séparation ni opposition²². C'est aussi dans cette continuité que j'entends l'utilisation faite par Thamy Ayouch de la notion d'hybridité. A évoquer la caractérisation des choses, je voulais dire : les nommer et par là, donner une chair. Nommer, comme faire un pont entre quelque chose (expérience, fait, objet, situation...) et son expression dans le langage. Ce mouvement du langage, le fait de parler à partir de ce qui est nommé, excède la seule caractéristique du mot si l'on considère la méthode de la schizo-analyse conceptualisée par Félix Guattari. Je souhaitais l'explicitier dans mes choix méthodologiques qui, nous l'aurons compris à présent, font partie de la problématisation même de la thèse. Choisir ses méthodes, c'est choisir de construire l'objet de la recherche d'une certaine façon aux dépens d'une autre. Dans le cas de cette thèse, c'est le statut même de construction d'un objet qui sera sans cesse interrogé. Construire le réel, construire la théorie, en boitant, en bricolant de manière responsable au sens proposé par Haraway de « *responsability* »²³.

L'hypothèse des productions subjectives

Je présente ici les premiers jalons de ma pensée, à savoir que je fais l'hypothèse que le Sujet de la psychanalyse (Sujet de l'inconscient) relèverait de mécanismes de productions. Dire que les subjectivités sont produites revient à réintroduire le champ social dans la question subjective. La notion de sujet en psychanalyse charrie une dimension individualiste qui n'est pas à même de penser la violence sociale, politique, économique etc., toutes les violences que le fait de « vivre ensemble » suppose. Je citerai ici un extrait du *Malaise dans la culture* de

²¹ Barad, K. (2022). *À la rencontre de l'univers. Tome 2 : Diffraction* (traduit par D. Petit). L'Unebévue. p.60

²² Barad, K. (2015). TransMaterialities. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 21. Duke University Press. p.168-187. <https://doi.org/10.1215/10642684-2843239>.

²³ Haraway, D. (2012). Awash in Urine: DES and Premarin® in Multispecies Response-ability. *Women's Studies Quarterly*, 40(1/2), p.301-316. <http://www.jstor.org/stable/23333460>.

Freud dans lequel il évoque la « souffrance sociale » : « Celle-là, nous ne voulons absolument pas l'admettre, nous ne pouvons pénétrer les raisons lesquelles les institutions que nous avons nous-même créées ne devraient pas être bien davantage une protection et un bienfait pour nous tous. [...] C'est ce que nous appelons notre culture qui porterait une grande part de la faute de notre misère ; nous serions bien plus heureux si nous y renoncions et retrouvions des conditions primitives. [...] Tout ce par quoi nous tentons de nous protéger contre la menace des sources de souffrance appartient justement à ladite culture. »²⁴

Freud parle des institutions « que nous avons-nous-même créées » et « nous tous », mais qui est-ce « nous » ? Il en va ici d'une question portant sur l'ethnocentrisme qui traverse Freud. Aujourd'hui, on sait que les conditions de pouvoir et que les constructions des sociétés sont relativement différentes les unes des autres, et selon la place qu'on y occupe. Dans n'importe quelle société, il n'y a pas d'égalité parfaite et chacun-e souffre depuis un endroit qui n'est pas sans rapport avec le fonctionnement de la société : genre, classe, race notamment. Aussi, Freud met en avant dans cet ouvrage l'indéfectible lien entre souffrance et culture. En utilisant le pronom « nous », Freud parle depuis un certain regard, le sien et celui de son environnement de vie, qui n'est pas représentatif de l'intégralité des vies sur Terre. Il y a donc une limite à certaines conceptions freudiennes, même si l'actualité d'une certaine lecture reste parfois surprenante.

Pour en revenir au conflit entre ladite dimension individuelle et ladite culture, je choisis de parler de productions de subjectivités afin d'opérer un déplacement de la question : les questions individu-société-culture sont perméables. Partant de là, et suivant la proposition de Thamy Ayouch qui en appelle à se départir de l'épistémologie de l'individualisme, il me semble devoir renouveler l'appréhension de la notion de Sujet en tant que c'est elle qui porte l'idéal individuel en psychanalyse. Le choix du terme de productions de subjectivités entend bien plutôt saisir les multiplicités et les porosités qui nous construisent

Il semble important de rappeler ici la définition que donne Michel Foucault de l'individualisme. Comme souvent pour lui, il faut distinguer trois choses :

« L'attitude individualiste, caractérisée par la valeur absolue qu'on attribue à l'individu dans sa singularité, et par le degré d'indépendance qui lui est accordée par rapport au groupe auquel il appartient ou aux institutions dont il relève; la valorisation de la vie privée, c'est-à-dire l'importance reconnue aux relations familiales, aux formes de l'activité domestique et au domaine des intérêts patrimoniaux; enfin l'intensité des rapports à soi, c'est-à-dire des formes

²⁴ Freud, S. (1930). *Malaise dans la culture*. Flammarion. 2010. p.102-103

dans lesquelles on est appelé à se prendre soi-même pour objet de connaissance et domaine d'action, afin de se transformer, de se corriger, de se purifier, de faire son salut »²⁵.

Un remaniement du concept de Sujet permettra d'interroger les constructions d'au moins deux des aspects de l'individualisme que sont la valorisation de la vie privée et l'intensité des rapports à soi. Ainsi, on pourra s'apercevoir que le Sujet en psychanalyse tiens à la construction de l'individualisme selon un modèle que j'aurai à définir, en chapitre 2 de la première partie de la thèse. C'est seulement à la suite de la mise à jour de ces enchevêtrements Sujet-individualisme sous le régime du modèle silencieux que je pourrai évoquer les stratégies qui contreviennent à ce type de Sujet-individualisme.

Le dernier aspect développé par Foucault couvre à la fois la connaissance de soi (perspective de l'herméneutique du Sujet qui donne ensuite lieu au dispositif de sexualité dans lequel Foucault place la psychanalyse) et la pratique et technique de soi (perspective de la parrêsia par exemple, ou de la technique/maîtrise de soi des Grecs, différente de la connaissance, et valorisée par Foucault – ignorée par le dispositif de sexualité). Interroger la « connaissance de soi » que soutient la visée subjective d'une certaine psychanalyse reviendra à dévoiler les logiques de connaissance qui sont à l'œuvre. Les procédés de mise en récit, lors de la demande d'asile, dans les institutions étatiques ou encore face aux psychologues recourent les propositions faites par Michel Foucault à propos des processus de subjectivation (entendre ici, mouvement permanent) comme assujettissement à des normes. De plus, j'utiliserai le terme psy en référence à la fonction-Psy défini par Michel Foucault comme « la fonction psychiatrique, psychopathologique, psychosociologique, psychocriminologique, psychanalytique etc. Et quand je dis « fonction », j'entends non seulement le discours, mais l'institution, mais l'individu psychologique lui-même »²⁶.

Il s'agit d'ôter à la notion de Sujet son caractère monadique, qui caractérise aussi bien un rapport de pensée qu'un rapport au monde. Reste que la question de la singularité, ici soulignée par Foucault comme partie intégrante de l'individualisme, sera pensée dans un rapport non pas indépendant mais dans un agencement collectif d'énonciation. Ce dernier, indiqué par l'œuvre de Félix Guattari, ouvre à une herméneutique plurielle, non essentiellement centrée sur le langage et le signifiant, branchée sur un « agencement collectif d'énonciation ». Félix Guattari le définit, dans son rapport au Sujet, de la manière suivante : « Au lieu de *sujet*, de sujet de l'énonciation ou des instances psychiques de Freud, je préfère parler d'« agencement collectif

²⁵ Foucault, M. (1984). *Histoire de la sexualité III. Le souci de soi*. Gallimard. Tel. 1997. p.59

²⁶ Foucault, M. (1974). *Le pouvoir psychiatrique : cours au Collège de France, 1973-1974*. Gallimard. Hautes études. 2003. p.86

d'énonciation ». L'agencement collectif ne correspond ni à une entité individualisée, ni à une entité sociale prédéterminée »²⁷.

Je propose que le *sujet* est ce qui est représenté dans la représentation dès lors que celle-ci n'est pas unifiée. Autrement dit, le *sujet* met toujours en échec la représentation à le représenter. Ce serait alors en sortant le *sujet* de sa cape représentative que l'on pourrait envisager une autre modalité de soin. Par ailleurs, remanier la notion de Sujet en psychanalyse revient, selon la proposition de Thamy Ayouch de le qualifier de subalterne²⁸, à dire qu'il n'a pas de représentant. Cela sera l'objet d'une démonstration en troisième partie de la thèse.

Sortir du sujet, sortir de la représentation pour penser des modalités de soin collectif, non pas nécessairement dans le sens où il se déploierait en groupe, mais qui tienne compte de la situation collective dans laquelle les choses se passent, où les pratiques discursives sont liées aux phénomènes matériels. Faits et discours pensés ensemble avec une focale non pas seulement sur le constructivisme social et la discursivité épistémologique mais également sur la matérialité du monde, l'ontologie. Je ferai appel aux travaux de Karen Barad pour développer cet aspect de ma méthode.

Je fais l'hypothèse que la notion de Sujet ne permet pas de se rendre compte de la complexité de sa construction. C'est pourquoi, je préfère le terme de Productions de subjectivités, dans le sens de Guattari. Je définis quelques pages plus loin, dans l'usage des concepts, mon utilisation de cette notion qui permet de penser la construction sociale à laquelle s'adjoint la notion de processus de subjectivation. C'est ce passage que je ne manquerai pas d'établir dans la thèse, à savoir chercher de quelle manière on passe des productions de subjectivités à des subjectivations, au sens d'un « abord pathique du rapport à l'autre »²⁹. En effet, il s'agit d'un point méthodologique qui mérite d'être écrit : mon hypothèse selon laquelle les subjectivités sont produites ne sera pas testée avec la distance et la stérilisation qui servent parfois la démonstration. Cette hypothèse, puisque je la nomme, sera aussi à l'œuvre dans l'écriture de la thèse, sur les terrains cliniques et celui de la recherche. A partir du moment où j'ai choisi de travailler avec cette hypothèse, elle diffuse et teinte forcément ce qui va suivre.

Une fabrique silencieuse de l'écoute

C'est en poursuivant l'hypothèse précédente qu'est apparue la question de ce qu'écourent les psys, de ce qu'ils et elles entendent faire parler, en quelque sorte les conditions sociales, matérielles, mythologiques et théoriques de la parole dans l'espace d'une consultation psy. Pour

²⁷ Guattari, F. et Rolnik, S. (1986). *Micropolitiques*. Les Empêcheurs de penser en rond. 2007. p.45

²⁸ Ayouch, T. (2018). *Op. cit.*

²⁹ Guattari, F. (1985). *Qu'est-ce que l'écologie ?* Lignes. 2018.

préciser ma question, je suis partie du constat que le Sujet recouvre trop souvent une base théorique projetée, imaginée et incontournable, j'ai cherché à savoir si cette notion ne provoquait pas des points de silence ou si elle ne guidait pas de manière trop serrée l'écoute ? L'hypothèse que je fais est que l'on écoute majoritairement ce que l'on est à même de reconnaître, autrement dit selon une écoute et une connaissance qui projettent le « moi » partout. C'est malheureusement ce à quoi semble servir la théorie, le plus souvent. Un montage de savoir que l'on colle sur le dos d'un individu au titre d'une « vie psychique ». Je reprendrais ce point à partir de ce que Foucault appelle la fonction-sujet, partie de la fonction-psy.

Un point étrange de la recherche s'est constitué autour du silence lors des entretiens cliniques. Ce constat clinique, bien que partiel, a retenu mon attention. Je me suis demandée ce qui était silencieusement et pourquoi. J'ai voulu poser la même question aux théories que j'ai lues.

N'écoute-t-on pas seulement ce qui est susceptible de « faire sens », laissant de côté des sémiotiques mineures, du moins celle qui sont mineures pour soi ? Je suppose, suivant l'hypothèse foucauldienne selon laquelle le dispositif crée des subjectivités, que les dispositifs discursifs propres au bénéficiaire aussi bien qu'au psy et à l'institution contraignent la plupart du temps l'écoute. Je suppose également que nos outils théoriques, Sujet au premier plan, place sous silence une infinité de paroles. Cela justifie la pertinence de la première hypothèse : ce n'est qu'en redélimitant les pourtours du pouvoir de la notion de Sujet que l'on pourra avancer sur « ce que l'on écoute – ce qui peut se dire – ce qui est tu ».

On retrouve ici une méthode imbriquée : la première hypothèse fonctionne comme modèle théorique de recherche et la seconde comme une mise en expérience concrète de la première. Cela revient à tenter d'appréhender les processus de subjectivation, et le « sujet »³⁰ toujours comme subalterne : ce qui est en marge et toujours susceptible de manquer d'être écouté, happé et ressaisi par une grammaire hégémonique qui en trahit la spécificité.

J'avance à présent les choix méthodologiques de recherche et d'analyse que sont la Schizo-analyse et la Diffraction. L'objet de cette recherche n'est pas d'exposer des symptômes ou fonctionnements psychiques qui seraient propres aux personnes exilées queer, promouvant par là même une vision individualiste du motif d'exil forcé. Il s'agit au contraire de comprendre les mécanismes de catégorisations, fonctionnant à partir des identifications moïque et ce qu'ils opèrent de fixité structurelle. De quelle manière la procédure de demande d'asile mais aussi les agents du soin participent-ils aux productions des subjectivités ? J'expose ici les deux

³⁰ Pour marquer une interrogation théorique et clinique quant à son utilisation, son écriture sera avec une majuscule ou entouré de guillemets.

principales méthodes d'analyse choisies pour répondre à cette problématique avant de souligner une façon particulière de raconter les histoires ainsi que sa mise en forme.

Méthode de la schizo-analyse

La schizo-analyse comme méthode implique de penser à partir de l'inconscient schizo tel que décrit par F. Guattari, c'est-à-dire un inconscient non pas de structure et de langage mais composé de multiples strates de subjectivations, de flux et de machines abstraites³¹. Hors de la sémiotique traditionnelle composée des « algorithmes psychanalytiques : phallus, trait unaire, barre de la castration »³², Guattari propose d'écouter autre chose. Ce n'est pas que la machine « remplace » la structure, car les fonctions ne seront pas pensées comme excluantes, en schizoanalyse. « La schizoanalyse n'opéra donc pas pour une modélisation à l'exclusion d'une autre. Elle tentera de discernabiliser, au sein de diverses cartographies en acte dans une situation donnée »³³. Il ne s'agit pas de la simplification de l'exclusion mais plutôt d'une superposition de calques, de lectures plurielles qui impliquent également un refus d'une causalité linéaire. La schizoanalyse récuse le primat du signifiant en tant que modélisation du sens dans l'inconscient et porte attention aux énonciations collectives et partielles, au caractère pathique et non discursif. Aussi, dans son œuvre intitulé *Lignes de fuite* écrit en 1979, Guattari affirmait-il déjà : « Aussi n'avons-nous pas d'autre ambition, dans la présente étude, que de chercher à apprécier ce que pourraient être les *conditions* d'une méthode analytique nouvelle dont la tâche ne se limiterait pas, dans ce domaine, à un examen extérieur, à des interventions d'experts, mais qui aurait à faciliter une telle prise en charge collective dans des champs micro-politiques déterminés »³⁴. Pas d'œil expert ni de vision surplombante mais plutôt une tentative de « faire avec », de « faire ensemble » en cherchant à ce qu'une institution en vienne à porter collectivement un espace de partage et de soin possible.

Ce sont aussi les effets dans l'institution de ce qui sera mis en place comme dispositif de soin et des discussions qui en découleront qui me permettront de parler de prise en charge collective. D'ailleurs, la méthode de la schizo-analyse vise l'analyse des institutions : « Il s'agit plus d'une réflexion théorico-pratique concernant surtout, pour l'instant, disons, les champs institutionnels, psy et autres. [...] Il s'agit de constituer des réseaux et des rhizomes pour se sortir des systèmes de modélisation dans lesquels nous sommes empêtrés et qui sont en passe

³¹ Guattari, F. (1992). *Chaosmose*. Galilée.

³² Guattari, F. (1979). *Op. cit.*

³³ Guattari, F. (1992). *Op. cit.* p.89

³⁴ Guattari, F. (2011). *Op. cit.* p.59

de nous polluer complètement la tête et le cœur »³⁵. C'est pour ainsi dire ce que vise cette thèse écrite dans la construction d'un dispositif institutionnel et clinique.

Pour contrer cette pollution provoquée par les modèles majeurs structurels de pensée psychanalytique, F. Guattari donne un exemple concret de ce que peut la méthode schizoanalytique :

A un moment où K., le personnage du *Procès*, est presque libéré de l'emprise de son procès œdipien, il va chez le peintre Titorelli qui lui montre ses toiles. Elles sont toutes absolument identiques. Un psychanalyste pourrait voir là un mécanisme narcissique de refermeture des identifications sur le même, déclenchant un système de dédoublement. La schizo-analyse ne cherchera pas à détecter la clef générale d'un tel mécanisme ; elle s'efforcera de suivre les voies de différenciation qui partent de là, la prolifération de nouvelles intensités, de nouvelles branches du rhizome inconscient...Jamais elle ne considérera qu'on a affaire au moi, au père, à la mère comme pôle identificatoire. Il n'y a pas pour elle de père en général. Pour les psychanalystes traditionnels, au contraire, on a toujours affaire aux mêmes fonctions paternelles et maternelles, toujours au même triangle. C'est le même père qui travaille à la banque, qui va à l'usine, qui est travailleur immigré, qui est chômeur, qui est alcoolique. Le père n'est que l'élément d'un système relationnel indéterminé. Mais, en fait, chaque constellation familiale est entièrement différente selon qu'elle se situe dans un contexte ou dans un autre. Tu ne seras pas confronté au même type de rapports à l'autorité paternelle dans un bidonville d'Abidjan ou dans une ville industrielle en Allemagne. On n'a pas affaire au *même* complexe d'Œdipe, à la même homosexualité. Ça semble idiot d'avoir à répéter des choses aussi évidentes, et pourtant il faut sans cesse dénoncer ces généralisations abusives : il n'y a pas de structure universelle de l'esprit humain ou de la libido »³⁶.

Sa proposition est limpide. La schizo-analyse fonctionne sur au moins deux propositions. La première concerne la mise à jour des généralisations abusives, ici la lecture patriarcale de l'inconscient. La seconde est l'affirmation de l'absence de structure universelle de la théorie analytique.

En effet, Guattari propose ici de se départir de l'idée de performance orale individuelle et de la considération des uniques manifestations affectives ayant lieu dans la cure³⁷ au profit « d'une diversification des moyens de sémiotisations ». Cela s'accompagne du refus « de tout

³⁵ Guattari, F. (1985). *Op.cit.* p.584

³⁶ Guattari, F. (1977). *La Révolution Moléculaire*. Les Prairies Ordinaires. 2012. p.33

³⁷ Guattari, F. et Rolnik, S. (1986). *Op. cit.* p.386

centrage de la subjectivité sur la personne, soi-disant neutre et bienveillante, d'un psychanalyste »³⁸.

Je vais à présent exposer mon choix de la méthode de Diffraction de Karen Barad. Si je me permets de convoquer Guattari et Barad, c'est dans la mesure où il et elle s'attèlent en permanence à proposer autre chose que des binarismes de pensée et des entités définies. C'est leur méthode de travail. Il et elle ont également en commun une pensée théorico-pratique, qui ne détache pas l'un de l'autre. Cela va ensemble. Guattari écrit « la problématique de l'inconscient dans les énonciations et non pas dans les énoncés – ou, plus précisément, dans les agencements d'énonciations – est quelque chose qui, au minimum, nous permet de faire l'économie du dualisme »³⁹. Leurs recherches visent également à sortir de la domination de la représentation, ce dans quoi, pour rappel, Deleuze et Guattari reprochent à la psychanalyse d'avoir versée.

Méthode de la Diffraction – le neutre est le silence du majoritaire

L'actualité du débat sur la « neutralité scientifique » a été renforcée par la traduction de nombreux ouvrages parmi lesquels ceux de Karen Barad qui place la notion de Diffraction au cœur de son travail afin de troubler les dichotomies, même les plus stables. Elle interroge notamment le postulat suivant : « Selon la physique newtonienne classique, tout est l'un ou l'autre : particule ou onde, ceci ou cela, ici ou là ».⁴⁰

Pour aborder cette méthode, je me fie au second tome de l'œuvre de Karen Barad, *A la rencontre de l'univers*, paru en 2022 et traduit de l'américain par Denis Petit. Le premier intérêt de la diffraction est le rapport de transversalité entre disciplines qu'elle induit. Là encore, on peut se rappeler de l'intérêt que Félix Guattari portait à la transversalité. Il en fit le titre d'un ouvrage, *Psychanalyse et transversalité*, paru en 1972.

Karen Barad propose un cadre au-delà des oppositions entre le constructivisme (courant selon lequel la réalité est produite par nos connaissances) et le réalisme (courant pour lequel une réalité extérieure indépendante de notre vision existe) en obligeant à une reprise des concepts fondamentaux qui soutiennent ces binarismes. Pour le réalisme, la représentation occupe une fonction centrale et permettrait d'atteindre une ontologie.

³⁸ *Ibib.* p.386

³⁹ *Ibib.* p.318

⁴⁰ Barad, K. (2014, 3 juillet). *Diffraction: Cutting Together-Apart. Parallax*, 20(3). <https://doi.org/10.1080/13534645.2014.927623>.

Karen Barad propose un contrepoint à la Réflexion comme méthode puisque la Diffraction s'intéresse moins à l'identité qu'aux *effets de différence*. Autrement dit, il ne s'agit plus d'un retour sur soi, qui dans la réflexion fait grossir les pôles soi/autre, mais de la prise en compte des effets des pratiques de production des savoirs (ce qui chez Foucault avait pris la forme de Généalogie).

« Par *diffraction* Haraway veut désigner un regard situé qui (re)bondit et qui (re)lie plus qu'il ne *réfléchit* »⁴¹ - Impliquer les savoirs situés dans cette recherche est une tentative de sortir de la représentation comme modélisation des pensées pour lui préférer la diffraction qui agit en « rebondissant » et cela afin de créer de nouvelles histoires. Ici, la Diffraction est un appareil de recherche plus qu'un objet de recherche mais il est possible que des retournements entre appareil et objet surgissent. Cela sera le cas dans le troisième chapitre de la thèse puisque la Diffraction en tant qu'objet de recherche sera au cœur de l'infléchissement du mythe du Sujet.

Au-delà de ces atouts, la diffraction est une « méthode en accord avec l'entremêlement des appareils de production, une qui permette des analyses généalogiques de la façon dont les frontières sont produites plutôt que supposer à l'avance des jeux de binarités éculées »⁴². La structure d'écriture de la thèse est aussi construite selon ce modèle puisque j'ai proposé en première partie un aperçu des appareils de production de la « personne exilée queer » à travers différentes manières. Celle dont elle est saisie par le juridique, celle dont la psychanalyse a pu tenter de former une figure de l'exilée et une figure de l'homosexuel-le, mais aussi dans la formation propre au terrain de recherche, le Comité pour la santé des exilé-e-s.

Plus encore pour la thèse ici soutenue, ce qui importe comme méthodologie est surtout que « la diffraction ne fixe pas à l'avance ce qui est objet et ce qui est sujet »⁴³. La diffraction va permettre de dés-essentialiser l'usage du Sujet dans l'épistémologie psychanalytique, de le désenclaver de la monade psychique dont seul-e-s quelques aguerris-e-s connaîtraient le « fonctionnement » : les psychanalystes. Ce « sujet » de l'inconscient est essentiellement informe et capture un nombre insensé d'effets et de productions en tout genre. Mais une chose est certaine, il est l'outil principal qui permet aux psychanalystes de justifier leur pratique et c'est pour cette raison qu'il est nécessaire d'en interroger la fonction et la manière dont il sert la théorisation.

Raconter des histoires hybrides

⁴¹ Puig de la Bellacasa, M. (2014). Les savoirs situés de Sandra Harding et Donna Haraway : Science et épistémologies féministes. L'Harmattan. p.178

⁴² Barad, K. (2022). *Op. cit.* p.20

⁴³ *Ibid.* p.20

« La manière dont on *raconte l'histoire* compte »⁴⁴

Il s'agit ici de souligner la proposition de Thamy Ayouch d'utiliser l'hybridité comme outil épistémologique puisqu'il renverse les rapports de force en opérant une critique de la violence épistémologique qui existe dans la caractérisation des « autres » de l'Occident. Ce concept permet de démontrer la construction de la psyché selon des lectures euro-péo-centrées. C'est également une notion qui place en son cœur la relationnalité plutôt que les identités fixes et compartimentées et permet de les désessentialiser, ce qui permet de soutenir mon propos. Mais c'est aussi « l'hybridation transdisciplinaire » que nous utiliserons pour avancer dans la recherche et cela fait écho aussi bien à la schizoanalyse qu'à la diffraction. Concrètement, l'interrogation des valeurs et savoirs occidentaux permettra d'envisager le poids de la lecture euro-péo-centrée.

Il sera déjà apparu clairement que l'enjeu de la thèse n'est pas de camper des portraits ou profils psychologiques de personnes queer en exil. C'est pourquoi j'ai pris le parti de rendre compte du terrain sous la forme d'un journal de bord qui correspond à une manière de raconter des morceaux d'histoire de cette thèse CIFRE et de la mise en place du dispositif institutionnel afférent. Il s'agit d'un geste d'écriture que j'ai réalisé durant plus de 2 ans, à partir d'une position intérieure aux différentes machines de la recherche, de l'association, de l'Université. Il me semble pouvoir dire que le geste et la forme de la thèse sont une pratique de l'hybridité.

Quelques remarques sur le style d'écriture

Le choix de l'utilisation de la première personne du singulier s'est fait à partir d'une difficulté rencontrée impliquant la méthodologie. Il ne semblait pas tenable de faire les hypothèses susmentionnées ni d'adopter une telle méthodologie en poursuivant l'utilisation de la première personne du pluriel. Si j'assume le caractère pluriel de chaque personne, il n'en demeure pas moins que cet usage académique du « nous » charrie une histoire qui propose une perspective neutre, sans cesse questionnée dans ce travail de thèse à partir des avancées de Guattari et de Barad. Ainsi, si le « nous » cherche à effacer la subjectivité de la chercheuse, il ne me semblait pas possible d'y recourir. Écrire la thèse à la première personne du singulier revient à assumer la position d'être prise dans ce que je suis en train de faire. Cela rend plus important l'effort de discussion entre les théories. Cette confrontation des idées permet, me semble-t-il, de donner son caractère critique à ce qui est développé dans la thèse.

L'écriture inclusive choisie permet d'éviter le recours au masculin neutre et ce dans la perspective d'une prise de position concernant le sujet même de l'étude, à savoir, les systèmes

⁴⁴ Puig de la Bellacasa, M. (2014). *Op. cit.* p.216

d'oppression des minorités. J'utilise des ajouts typographiques dans l'idée de ne pas invisibiliser les populations minorisées et / ou dominées. Par commodité, j'ai choisi le tiret.

Je mettrai certains mots entre guillemet lorsque je souhaite isoler un terme, non pas dans le but de démontrer que je l'emploie dans un sens spécifique mais plutôt pour établir une rupture, un arrêt autour de ce concept et ce afin d'en nuancer l'usage et de montrer que sa définition n'est pas univoque.

Après avoir disposé ces différents éléments d'introduction et de méthodologie, je peux exposer la problématique choisie : comment sont produites les subjectivités dans le contexte de la demande d'asile impliquant institutions, psy et personnes queer exilées ?

Pour faire face à cette question j'ai établi un plan en trois parties. La première s'attache à déployer le contexte actuel du dispositif de sexualité. Elle situera la problématisation concrète de l'objet de recherche en dessinant un paysage politique, social, épistémique dans lequel se déposent des points d'assignations socialement induits. Pour ce faire, le premier chapitre précisera les usages que j'entends faire des concepts ainsi que les difficultés que j'ai pu rencontrer. Le second chapitre entrera davantage dans le sujet puisqu'il traite des cadres juridiques et législatifs engagés dans la demande d'asile ainsi que la nécessité de la production d'un récit de soi à cette occasion. L'avant-dernier chapitre de la première partie est une photographie de l'épistémologie psychanalytique en quelques actualités, suivant l'axe de la saisie normative des sexualités puis d'une historicisation rapide des rapports entre colonisation et champ psy⁴⁵. Enfin, le dernier chapitre est consacré à la présentation du Comité pour la santé des exilé-e-s en tant que terrain de recherche, de problématisation et de création d'un dispositif de soin.

La seconde partie est un Journal de Bord, écrit durant les années de terrain au Comede dans lequel je raconte l'histoire de la recherche en train de se faire et de se déployer. Il s'agit d'une sorte de *story telling*, mettant en œuvre la méthodologie choisie c'est-à-dire que je le présente ici comme une fabulation. Je pose que chaque écriture théorique relève de la fiction.

L'ultime partie de la thèse propose d'infléchir le mythe du « sujet » en psychanalyse afin de raconter de nouvelles histoires. Pour cela, j'expose dans un premier chapitre la construction des catégories sexuelles afin de replacer la psychanalyse dans son champ politique marqué par une pratique de l'altérisation. J'en appellerai à rendre sensible les savoirs. Dans un second chapitre, je présente le « Sujet » comme « objet » de discours des psychanalystes et

⁴⁵ Je nomme champ psy ou psy ce qui implique la psychiatrie, la psychologie, la psychanalyse. J'opère à ce moment-là une homogénéisation stratégique lorsque j'estime qu'ils agissent conjointement. Je les nomme spécifiquement et les différencie lorsque nécessaire.

j'introduis un trouble dans ce concept pour en venir à souligner les effets possibles d'un échec de la représentation qui soutient ce « Sujet ». Enfin, l'ultime chapitre de la thèse reprend par le milieu – pour le dire comme Gilles Deleuze – le problème des logiques coloniales en psychanalyse en interrogeant la mission civilisatrice dont certain-e-s analystes semblent s'enquérir à travers l'institution de ce que je nomme « ordre symbo-signifiant ». Je démontrerai que ce dernier se soutient d'une anatomie et terminerai par l'écriture d'une fiction désarticulée inspirée du *Dictionnaire fou du corps*⁴⁶ de Katy Couprie.

⁴⁶ Couprie, K. (2012). *Dictionnaire fou du corps*. Thierry Magnier.

Partie I – Déploiement contextuel du dispositif de sexualité actualisé

Chapitre 1 – Précisions conceptuelles et difficultés spécifiques

I – 1.3. Usage des concepts

J'en viens maintenant à préciser l'usage des quelques outils conceptuels majeurs en essayant de démontrer qu'ils entretiennent des rapports de co-production et participe d'une épistémologie de la domination. Justifier ses choix terminologiques est une base nécessaire pour commencer à écrire les histoires qui ne sont pas écrites et déformer les contours des concepts. Aussi, la redéfinition de certains concepts clés permettrait à certaines histoires de pouvoir se raconter.

Les subjectivités sont produites

J'emprunte la notion de productions de subjectivités à Félix Guattari pour diverses raisons que je vais m'efforcer d'expliquer. Je développerai également la manière dont j'entends utiliser cette notion, toujours au pluriel, et ce qu'elle permet d'apporter au regard de la problématique. Comme je l'ai écrit quelques pages plus haut, les productions de subjectivités sont à la fois une hypothèse et un concept central dans ma recherche. Cela tient au fait même de la méthodologie diffractive qui permet d'interroger les effets de différence que produit l'usage d'un concept. Autrement dit, le concept fait également partie de la recherche, l'usage qui en est fait va le déformer, à la manière du marteau du forgeron.

Guattari dissocie tout à fait subjectivité et individu. Rien ne les recoupe. La « production de subjectivité » s'oppose à la dynamique de représentation au bénéfice de la production. On peut rapprocher cette théorie de l'apport Foucauldien à propos du dispositif puisqu'il crée lui aussi les subjectivités. La genèse de ce concept tient à la division marxiste de la production et de la subjectivité que Guattari a souhaité réunir en se rapportant aux machines.

La subjectivité est toujours pensée, dans ce contexte, à partir d'agencements d'énonciation et il n'y a pas d'unité subjective. Il est difficile d'extraire la « production de

subjectivité » de l'arsenal théorique créé par Félix Guattari. Toutefois, je retiendrai quelques éléments visant à soutenir ma compréhension de ce concept. Guattari se départit de toute idée de naturalité du Sujet et « propose au contraire l'idée d'une subjectivité de nature industrielle, machinique, c'est-à-dire essentiellement fabriquée, modelée, reçue, consommée »⁴⁷. Il fait intervenir les agencements collectifs d'énonciation en tant qu'ils sont inséparables de la fabrication de la subjectivité.

Cela a pour effet majeur de décaler la vision individualiste du concept de Sujet. Guattari le dit le plus clairement du monde : « *Il convient de dissocier radicalement les concepts d'individu et de subjectivité* »⁴⁸. Ce sont pour lui les agencements collectifs d'énonciation qui comportent des possibilités relatives à la subjectivité. Dès lors, toute vision totalitaire d'un individu est évacuée. C'est dans ce sillage que j'utilise le terme de subjectivité. La notion de production se rapporte à la dimension sociale qui à nouveau décentre la subjectivité de l'individu. Dans sa généalogie Foucauldienne, la notion de production de subjectivité (au singulier chez F. Guattari) renvoie aux dispositifs qui la forment.

Lorsque Guattari remet en question l'intériorité et l'extériorité, il repositionne la subjectivité : « il n'existe pas de subjectivité de type « récipient », où se mettraient des choses essentiellement extérieurs, qui seraient « intériorisées » »⁴⁹. Cela implique une proposition forte sur les questions d'identité, d'altérité et de frontière. Les limites sont mouvantes, poreuses, diluées. Il n'y a quasiment pas d'existence qui serait coupée de l'espace dans lequel elle surgit. Pour être claire avec ce qui peut constituer la subjectivité chez Guattari, je préfère le citer : « une certaine manière d'utiliser le langage, de s'articuler au mode de sémiotisation collective (surtout des médias) ; une relation avec l'univers des prises électriques, dans lesquelles on peut s'électrocuter ; une relation avec l'univers de circulation dans la ville »⁵⁰. J'entends alors les subjectivités comme constituer par les perceptions du monde.

Il situe cette production du côté d'une micropolitique impliquant des régimes producteurs de l'exilé-e, au-devant desquels on trouve la colonialité et le dispositif de sexualité. Ce dernier inclut la psychanalyse et comporte quatre angles : le savoir, le plaisir, le pouvoir et le discours. Je rappelle ici la définition donnée par Félix Guattari :

« La question micropolitique – *c'est-à-dire la question d'une analytique des formations du désir dans le champ social* – concerne la manière dont le niveau des différences sociales les plus larges (que j'ai nommé « molaire ») se croise avec celui que j'ai nommé « moléculaire ».

⁴⁷ Guattari, F. et Rolnik, S. (1986). *Op. cit.* p.46

⁴⁸ *Ibid.* p.46

⁴⁹ *Ibid.* p.50

⁵⁰ *Ibid.* p.50

Entre ces deux niveaux, il n'y a pas une opposition distinctive qui dépende d'un principe logique de contradiction. Cela semble difficile, mais il faut simplement changer de logique. En physique quantique, par exemple, il a été nécessaire qu'un jour les physiciens admettent que la matière est corpusculaire et ondulatoire en même temps. De la même manière, *les luttes sociales sont en même temps molaires et moléculaires* »⁵¹. Cette définition implique une logique de contradiction qui permet à la notion de micropolitique de situer des plans divers et ce qu'ils impliquent comme effets de différences.

Race, racialisation, racisé-e

Il s'agit ici de pointer les productions de la race comme essentialisation et naturalisation d'individualités pourvues de propriétés non singularisées mais procédant d'une identité de groupe. Ils prennent place dans les épistémologies de la domination, telles que Colette Guillaumin les a étudiées. L'apposition d'un caractère somatique particulier sensé relevé dans la race est au fondement de l'idéologie raciste. Colette Guillaumin explique que la race est un signifiant. En ce sens, il change de signification. Le processus de désignation est au cœur de ce qui produit la race. La fonction du mot, puisqu'elle est aujourd'hui encore difficile dans le milieu médiatique et politique français, telle qu'elle est explicitée par Colette Guillaumin offre une clé pour comprendre l'actualité.

« A la limite le *sens conscient* qui est celui du mot race n'a guère d'importance puisqu'il désigne sous une forme symbolique la radicalisation de toute différence, son inscription dans l'inchangeable. Ce n'est que superficiellement que la race est causale dans le racisme, elle est au contraire l'étai destiné à supporter la différence ressentie. [...] L'idée de race dans les phénomènes sociaux relève de l'univers des signifiants. C'est un phénomène sémantique, non un phénomène concret »⁵²

Le fait que la race n'existe pas en tant que telle, elle n'est pas un phénomène concret ne signifie pas qu'elle n'a pas d'effets concrets. Bien au contraire. C'est un concept relationnel en ce sens qu'il n'existe pas en soi mais vient à exister dans les relations, qu'elles soient interindividuelles ou collectives. Colette Guillaumin démontre qu'elle sert à faire tenir la polarisation de toute différence et ce dans un contexte culturel chaque fois spécifique. Chaque société à une époque particulière usera de la race comme signifiant. Que penser alors des difficultés voir de l'impossibilité d'en user en contexte académique français aujourd'hui ?

⁵¹ *Ibid.* p. 179

⁵² Guillaumin, C. (1972). *L'idéologie raciste*. Gallimard. Folio essais. 2002.

Les procédés de racialisation confèrent à un groupe et / ou à une situation sociale un caractère racial. En ce sens, il décrit le prolongement de la création de catégories raciales et leur mise en jeu dans une dynamique sociale. La racialisation fonctionne avec des processus d'assignation et témoigne de la dimension processuelle et relationnelle de la race : une création permanente de frontière dominant-e/dominé-e à cet égard. Ainsi, le racisme en tant que système de hiérarchisation forme la base de racialisation. Il convient toutefois d'indiquer que la question de la race ne se pose pas dans toute société puisque son invention revient à l'Occident dans la période particulière qu'est la modernité capitaliste.

Colette Guillaumin utilise également le terme de racisation, qui implique la désignation du minoritaire. Tout le monde est racialisé-e, mais tout le monde n'est pas racisé-e en ce sens que chacun-e ne subit pas de la même manière les préjudices liés au racisme et au fait d'être assigné-e comme personne racisé-e. C'est donc que le geste de minorisation qui importe ici, qui décide de la racisation d'une personne est en position majoritaire. Ce n'est pas la race qui invente le racisme, puisque la race n'existe pas, mais c'est le racisme qui a créé la race. Et la notion de racisation permet de rendre compte de cette production.

Par ailleurs est paru en 2020 chez Anamosa un livre intitulé « Race », écrit par Sarah Mazouz auquel je dois beaucoup dans le fait de m'être autorisée à utiliser ce concept. Elle rappelle que le concept, mobilisé de manière naturalisé et adjoint au biologique, s'il a servi à justifier des politiques d'oppression, est aujourd'hui utilisé de manière critique. Autrement dit, son utilisation contemporaine vise à éclairer les processus de production d'inégalités dans les sociétés à travers les notions de racisme structurel et systémique. Celui-ci désigne une mécanique classificatoire qui a des effets d'exclusion. C'est un concept relationnel qui indique un rapport de pouvoir abstrait ayant des effets concrets.

On parle de processus de racialisation quand les rapports de pouvoir abstraits sont incarnés dans une situation, c'est le sens situationnel du concept. Dans sa dimension intersectionnelle, il s'actualise dans son lien avec d'autres enjeux liés au genre, à la classe, à l'âge, à la sexualité, à la validité... Le concept de race, en ce sens qualifie une condition sociale reposant sur l'assignation raciale elle-même hiérarchisée au sein d'une société. C'est un concept intimement lié à la notion de classe en ce sens qu'ils fonctionnent ensemble : les corps que l'on soumet au processus de production des biens qui ne leur bénéficieront pas. Il en va de même, on le sait, pour le genre : les personnes assignées femmes moins bien payées que les personnes assignées hommes. Et puis, des personnes qui seront déclassées lors de la migration⁵³.

⁵³ Je renvoie ici à l'étude de Vallot, P. (2021, 13 juillet). Déclassement professionnel et fragilité des privilèges en migration. Dossier : Migrer sans entraves. *De facto*, 27. <https://www.icmigrations.cnrs.fr/2021/06/16/defacto-027-05/>. Consulté le 2 juillet 2023.

L'utilisation critique du concept de race permet de démontrer les conséquences des rapports sociaux basés sur le racisme présent dans le système social. Il s'agit de faire la supposition que le système agit en fonction d'une certaine considération raciale et de s'apercevoir que cela a des effets concrets sur la vie des gens : accéder à un lieu, naviguer dans une société, parler... C'est « un rapport de pouvoir socialement produit »⁵⁴.

Ce rapport social qu'est le racisme atteint des corps par essentialisation et trace des lignes imperméables entre des « cultures ». Le problème est toujours celui de donner une forme à quelque chose et de se penser séparer. Quand on donne une forme à quelque chose, on la désigne déjà comme extérieure à soi. Or, je voudrais citer Sarah Ahmed pour expliquer pourquoi mobiliser les effets de la racialisation dans mon analyse va permettre de mieux saisir mon hypothèse concernant le Sujet en psychanalyse et la formation de l'Écoute qui s'y greffe.

« Le racisme fonctionne en produisant la race comme si elle était une propriété des corps (essentialisme biologique) ou des cultures (essentialisme culturel). La race existe comme un effet d'une histoire du racisme qui est une histoire du présent. Des catégories telles que les Noirs, les Blancs, les Asiatiques, les métis, etc. ont une vie, mais elles n'ont pour ainsi dire pas de dire « propre ». Elles ne deviennent des objets fétiches (le noir *existe*, le blanc *existe*) qu'à condition d'être coupées de l'histoire du travail et de l'histoire de la circulation et des échanges »⁵⁵. Ce qui est frappant dans ces mots est tout d'abord le terme de « propriété ». Il s'agit déjà de l'apposition d'une caractéristique sur une chose et pour cela il faut avoir pu imaginer qu'il y avait une séparation. Le fait de donner une propriété à une chose ou à une autre, à une personne aussi bien relève de ce que Freud appelle le Jugement d'attribution ou *Verneinung*. En plus de cette propriété qui est collée sur une chose, il y a l'histoire de la construction de cette vision : ici le racisme. Mais toute propriété constitutive d'un état de fait à son histoire, comme l'a montré la méthode d'historicisation introduite par Michel Foucault. Ici donc, l'histoire du racisme selon Sarah Ahmed se conjugue au présent lorsqu'elle l'arrache des catégories de l'histoire qui les a fabriquées. Dans le cas du racisme, elle dit l'histoire du travail et des échanges, donc des propriétés et de l'appropriation. Dans le livre *La matrice de la race*, Elsa Dorlin retrace les éléments historiques constitutifs d'une généalogie sexuelle et coloniales de la Nation française⁵⁶. Elle conclut avec l'idée d'une *génotechne* présidant à la fabrication d'un peuple, impliquant les corps sexualisés.

⁵⁴ Mazouz, S. (2020). *Race*. Anamosa. p.27

⁵⁵ Ahmed, S. (2020, 14 décembre). Déclaration de blancheur : la non-performativité de l'antiracisme. (traduit par A. Bouffet, B. Briex, M. Essadek, M. Labussière, E. Levine, I. Saint-Saens, F. Salin et J. Tribotté). <https://mouvements.info/declarations-de-blanchite-la-non-performativite-de-lantiracisme/#sdfootnote1anc>. Consulté le 20 Octobre 2021

⁵⁶ Dorlin, E. (2009). *La matrice de la race*. La Découverte. 2009

La répétition du racisme que provoque cette coupure de son histoire produit des objets fétiches dit Sarah Ahmed. Il me semble que la fonction est identique avec le Sujet dans la théorie psychanalytique. De plus, la lecture de son article m'a permis de penser qu'il ne suffisait pas de poser les mots pour lutter contre les effets du racisme, et surtout quand on est favorisée au regard des logiques ayant cours. Je retiens particulièrement la mise en garde selon laquelle le fait de s'énoncer comme Blanche ne déplace pas politiquement les effets du racisme.

Et pour justifier davantage l'utilisation que j'entends faire de la lecture critique que permet la notion de Race, je me permets de citer Sarah Ahmed à nouveau : « le racisme distribue inégalement les ressources et les capacités. Cette répartition inégale affecte également l'économie de la parole : qui peut dire quoi, à propos de qui, et où »⁵⁷. Les ressources sont aussi celles qui permettent d'accéder à l'espace de psychothérapie en libéral car rares sont les praticien-ne-s à pratiquer le prix libre. Par-delà la dimension économique qui impose déjà un frein immense, l'espace de psychothérapie ne peut pas penser faire l'économie de ce marquage dans le registre de la parole. Le racisme a un effet sur la parole. En conséquence, pourquoi la psychanalyse ne s'y intéresse-t-elle pas plus ? Qui fréquente les cabinets d'analystes ? La neutralité psychanalytique concerne-t-elle également les effets du racisme ?

« Personnes exilées queer » : le choix imparfait d'un terme

Je reviens ici sur la terminaison choisie. Désigner qui que ce soit n'est jamais chose aisée, en témoigne ici les diverses acceptions et leur sens politique : migrant-e, exilé-e, réfugié-e, immigré-e. Certaines de ces nominations renvoient à une condition politique différente (les réfugié-e-s ont ce statut parce qu'un Etat leur a accordé) mais aussi à un certain regard : les médias parlent des migrant-e-s par exemple. Idéalement je voudrais utiliser le terme suivant : personne en exil. J'utiliserai le terme « personnes exilées » et « personnes en exil » lorsque cela n'alourdit pas et pour signifier que ce sont d'abord des personnes avant d'être dans la condition d'exilé-e. Toutefois et dans une moindre mesure, lorsque cela n'est pas favorable à la lecture, je réduirai la nomination à « exilé-e ». Le choix de ce terme me permet de ne pas utiliser de terme ayant une valeur juridico-politique et dans le même temps de refuser les catégories taxinomiques imposées par l'Etat (demandeur-se d'asile, réfugié-e, sans-papiers).

Une double difficulté s'impose dans la nomination à propos de la minorité sexuelle et/ou de genre. La langue politique officielle parle de « LGBT+ » ou « LGBTQIA+ » dans sa version plus inclusive. Ce sont des sigles qui renvoient à des constructions occidentalo-centrées des identités politiques. A contrario, l'emploi du terme « queer » permet ici de ne pas figer des

⁵⁷ Ahmed, S. (2020), *Op. cit.*

identités tout en désignant des modes d'existence non hétéro-normatif. Ce que je souhaite surtout souligner, c'est qu'il n'y a pas de terme adéquat tout simplement parce que chacun-e des personnes rencontrées a sa propre définition d'elle-même, reprenant ou non selon les contextes dans lesquels elle se trouve des codes occidentaux. L'observation des discussions ne m'a pas permis d'extraire une dénomination régulière, homogène et commune.

L'un des groupes de parole mis en place avait décidé de s'appeler « Paroles de femmes ». C'est en raison du caractère multiple et contingent des désignations que j'assume de rassembler sous le terme imparfait de « personnes exilées queer » celles et ceux que j'ai rencontré-e-s. Cela est donc la nomination que j'ai choisie pour ce travail et elle ne renvoie pas à une manière homogène de se déterminer, mais cherche simplement à mettre l'accent sur la singularité, l'exil et le caractère polymorphe du queer.

Je dois ajouter que j'utiliserai la désignation en usage dans l'institution dont je suis en train de parler. Par exemple, au Comede on parle de personnes « LGBT+ » ou « queer », le Haut-Commissariat des Nations-Unis pour les réfugiés utilise « LGBTI » tout comme les législations internationales en matière de Droits Humains. Ces différences de nominations « LGBT+ » ou « personnes exilées queer » permettront à la fois de marquer la non-essentialisation de ces catégories mais aussi de rendre compte de la manière dont ces usages sont dépendants de leur contexte.

Minorités sexuelles, sexuées et de genre

Je reprends l'expression de Jean Allouch : « chacun-e est une minorité sexuelle ». Cela se décline à l'infini et selon un nombre incalculable d'agencements. Dire cela ne signifie pas que je renie la plus grande exposition aux violences des minorités sexuelles, sexuées et de genre. Je me permets seulement, pour mieux reconnaître les effets politiques de cette surexposition aux risques de violences, de particulariser leurs saisies. Cela permet également de ne prétendre à aucune nature sexuelle, ce qui est, pour le dire avec les mots de Jean Allouch, bien la moindre des choses pour une approche psychanalytique : « qu'il n'accueille celui-ci qu'en écartant quelque catégorisation que ce soit : nosographique, sexiste, raciale, communautariste. » « Que sais-je de qui pénètre dans mon consultoire pour me demander une psychanalyse ? Vais-je, à son aspect, juger en phénoménologue qu'il est homme, femme, homosexuel, religieux, pauvre, intelligent, noir, jeune, ou... quoi que ce soit ? Précisément pas. Une psychanalyse, côté psychanalyste, ne s'engage qu'avec cette abstention-là. »⁵⁸. Toutefois, si les catégorisations

⁵⁸ Allouch, J. (2003). Lacan et les minorités sexuelles. *Cités*, 16(4), 71-77.

devraient être écartées, elles ne peuvent s'effacer. J'entends par là que chacun-e, dans sa minorité, est diversement exposé-e aux violences structurelles sociales et épistémiques.

Tout l'enjeu de mon travail est de montrer que, si le-a psychanalyste doit s'abstenir et écartier ces catégorisations, il ne s'agit absolument pas d'y être indifférent-e. Cet espace entre l'abstention et l'indifférence va retenir mon attention. S'il s'avère important d'écartier les catégorisations, c'est justement dans l'abstention. Elle constitue une ouverture attentive aux propres définitions énoncées par la personne. L'indifférence quant à elle, néglige les effets des déterminations qu'elles soient d'assignation ou reprise dans l'identification et ce qu'elles présument d'exposition aux violences dans la société.

I – 1.2. Difficultés spécifiques

Les difficultés de cette recherche sont liées au dispositif qui la conditionne, la CIFRE. Cela implique de travailler à la création d'un dispositif de soin, tout en écrivant une thèse qui relate les raisons de la création du dispositif. La dimension pratique et de terrain confronte directement aux dimensions politiques. La concrétude de la recherche implique de poser comme base que les savoirs sont politiques.

La pluralité des plans

La convention industrielle de formation par la recherche (CIFRE) permet à un-e doctorant-e de mener une recherche au sein d'une association, ici le Comité pour la santé des exilé-e-s (Comede). Débutée en Novembre 2020, l'originalité de la proposition permise par la CIFRE était de construire un dispositif de soin jusqu'alors inexistant sur le territoire francilien, au plus près des besoins des personnes exilées issues des minorités de genre, sexuelles et sexuées.

Sur ce terrain de recherche et de pratique, on rencontre les logiques institutionnelles (avec ses besoins, sa vision du soin, sa manière de faire : « une politique » propre à l'association), des logiques politiques étatiques (celle de l'asile mais aussi celle de la CIFRE en tant que financement public) et celles du traitement formel des savoirs, propre à l'Université.

Sur un autre plan, il y a les rencontres avec les personnes exilées, qui, si elles sont permises et soutenues par le dispositif, n'en restent pas moins énigmatiques et à chaque fois originales : c'est ce qu'on appelle généralement « la clinique ». Cette dernière convoque des

systèmes mécaniques⁵⁹ particuliers, au premier rang desquels on retrouve les rouages de la demande d'asile, donc du système juridique et ce que cela convoque de productions de subjectivités passant par la représentation et le « discours sur soi ».

Ces différentes machines s'agrègent dans la création d'une situation clinique avec des personnes exilées. J'étais présente à 50% au Comede les deux premières années de la recherche ce qui m'a confronté aux mouvements institutionnels. S'ils ne sont pas l'objet de ma recherche, ils ont néanmoins un effet sur celle-ci. Le départ de l'association d'une des deux personnes référentes de la CIFRE en Juillet 2021, soit 9 mois après mon arrivée a été un élément marquant tant pour moi que pour l'institution. Elle travaillait depuis plus de 10 ans au Comede et portait tout particulièrement les questions de genre dans l'association. Bien sûr, elle n'était pas la seule, mais son regard et sa manière de saisir les situations ont disparu au cours de la recherche.

Pour faire avec ces difficultés, j'ai décidé d'adopter la méthodologie que je viens de développer afin de rendre compte de « ce qui est en train de se faire ». J'ai adopté une logique de plan, c'est-à-dire que j'ai sélectionné une méthodologie qui me semblait la plus à même de témoigner de la complexité du terrain de la recherche impliquant la machine université, la machine associative, la machine État, la machine médicale, la machine psychologique...

La responsabilité

De cette machine psychologique dont je suis pour une part le produit et l'agente, s'écrit un trajet allant de la culpabilité à la responsabilité. En effet, le sentiment de culpabilité m'a habitée bien souvent dans l'exercice de ma fonction de psychologue et de chercheuse au Comede. Il tire sa source, d'après ce que je peux me formuler à ce jour, du reproche d'être à chacun de ces places : psychologue et chercheuse. Pour une part, la culpabilité est potentiellement le fruit du transfert, puisque ce sentiment était très présent dans les entretiens et rencontres que j'ai faites avec les personnes queers en exil. Cela est d'ailleurs indiqué dans le rapport établi par Greg Beltran⁶⁰. Par-delà ce partage de l'affect, mon sentiment de culpabilité provient aussi d'être détentrice de savoirs foncièrement naturalistes dont se compose l'épistémè psychanalytique mais également d'être ignorante des histoires⁶¹ des colonisations. De plus, le nivellement, la supposé égalité dans les inégalités de genre, qui suppose une essentialisation des « femmes », me paraissait toujours étrange au point de me dire que je n'étais pas féministe.

⁵⁹ Terme que j'emprunte à Felix Guattari pour souligner que la clinique n'est pas extérieure au paysage social dans lequel se trouve les personnes qui parlent à un-e psy. Autrement dit, l'inconscient n'a pas une position de surplomb vis-à-vis d'autres outils de lecture ou de compréhension d'un phénomène et il est agencé par le social.

⁶⁰ Beltran, G. (2020, mai). La santé mentale des personnes migrantes LGBTI : inégalités, discriminations, ressources. Odenore.

⁶¹ Je préfère mettre ce terme au pluriel, considérant qu'il existe plus d'histoires que d'Histoire.

C'est en fait le manque de discernement concernant les places depuis lesquelles une vie est affectée par les stigmatisations. Donc, une « femme » noire ne fera pas face aux mêmes violences de genre que celles que je peux rencontrer en tant que « femme » blanche. Ici aussi, il me semble que cela implique dans le transfert de ne pas projeter une connivence de genre. Ce phénomène de blanchiment du féminisme a été nommé par Audre Lorde : « le dédouanement de la responsabilité des femmes blanches »⁶²

C'est pourquoi la culpabilité pose un problème majeur, celui d'immobiliser et remettre la discussion sur « soi », produisant à nouveau une invisibilisation des personnes concernées. Sans parler à la place de, sans parler pour et sans parler « de » ou « sur », comment tenir une position de chercheuse ? La psychologue veille, à son tour, à ne pas projeter de théorie « sur » les personnes rencontrées, sans toutefois considérer qu'elle ne le fera pas. En somme, il s'agissait d'être responsable de mes savoirs et du fait que la position que j'occupe produit des perceptions tout autant que des aveuglements. Devenir responsable, c'était avant-tout me rendre capable de répondre. Etre en mesure de pouvoir répondre à ce que l'ouverture de ce dispositif allait générer comme demandes. Il s'agissait de faire ceci collectivement, avec le Comede.

Après avoir posé le cadre théorique et méthodologique dans lequel se déroule cette recherche, je vais maintenant proposer de considérer les pancartes qui ornent un paysage dans lequel il n'est pas si évident de se retrouver. Il s'agira alors de pouvoir situer le cadre juridique et législatif ainsi que l'injonction de dire qui en découle. Sur le plan des épistémologies, j'aborderai des éléments de psychanalyse hétéro-centrée et des constructions de théorie en contexte colonial et postcolonial. Dans le dernier chapitre de cette partie, je présente le terrain de la recherche, le Comede comme lieu d'émergence d'une problématique concrète.

Chapitre 2 - L'exil pour motif de persécutions liées aux minorités sexuelles et de genre

Ce chapitre a pour vocation de poser le cadre social, politique et juridique tel qu'il se dessine actuellement en France. Le cadre législatif de ce qui est dû aux personnes demandant l'asile sur le territoire français est extrêmement mouvant et je n'en retracerai pas les aléas mais relaterai le parcours avec les difficultés qui m'ont été souvent confiées, dans le cadre d'un engagement militant tout d'abord puis de l'exercice du métier de psychologue.

⁶² Citée par Ribeiro, D. (2020). *Op. cit.* p.52

Du côté des clinicien-ne-s qui travaillent avec des personnes exilées, nombreux-ses sont les auteur-riche-s psychanalystes, psychologues qui, ayant écrit à propos de l'immigration, de la demande d'asile, de la vie des réfugié-e-s, soulignent la situation particulière des exilé-e-s face au pouvoir politique⁶³. C'est pourquoi, j'établirai ce qui, dans la mise en œuvre du pouvoir juridique, participe à la structuration des subjectivités. Dans la perspective de reconnaissance de la situation des personnes concernées par l'exil, il s'agit pour le ou la psychologue d'avoir conscience de la perplexité du dispositif dans lequel sont plongées les personnes. La réalité socio-politique et historique ne saurait être ignorée. Sa (re)connaissance est un élément important de la relation thérapeutique : prendre en compte les problématiques structurelles qui se présentent dans la rencontre clinique avec une personne exilée en demande d'asile. C'est pourquoi, je m'efforce dans cette partie de témoigner de la structuration de la demande d'asile en France ainsi que de pointer quelles catégorisations la parcourent. En effet, la réalité sociale n'est pas exclue de la réalité psychique.

Je m'intéresse ici au dispositif de demande d'asile à travers deux axes problématiques. Le premier concerne la mobilisation d'une certaine définition de « l'homosexualité », relative à une histoire politique et sociale, tandis que le second concerne la mise en œuvre de pratiques discursives de véridiction⁶⁴ dans le cadre de l'entretien devant l'OFPRA (Office Français de Protections des Réfugiés et Apatrides), créé en 1952.

I – 2.1. Cadre juridique et législatif

Je présente ici l'encadrement juridique et législatif de la demande d'asile car les personnes en exil forcé s'y trouvent confrontées, et cela n'est pas sans effet sur leur discours. Il s'agit du point d'entrée dans la production des subjectivités en rapport avec les assignations juridico-sociales qui confèrent ou non une place de citoyen-ne.

Catégoriser, frontières en tous sens

⁶³ Pestre, E. (2019, septembre). *La vie psychique des réfugiés*. Payot. Petite Bibliothèque Payot.

Saglio-Yatzimirsky, M.-C. (2018). *La voix de ceux qui crient*. Albin Michel.

Cherki, A. (2006). *La frontière invisible : Violences de l'immigration*. Elema.

⁶⁴ Entendue ici selon sa double dimension soulignée par Thamy Ayouch : « dans une perspective analytique, le terme de véridiction pourrait renvoyer, sur un plan collectif, à l'historicité d'un discours comme lieu de son énonciation. Sur un plan individuel, le vocable pourrait désigner l'analyse du lieu subjectif d'énonciation d'un discours [...] autant que les effets du dire-vrai sur celui qui parle, transformation affective dans la cure advenant comme visée même du travail de perlaboration », Ayouch, Thamy (2015), *Op. cit.*

Le cadre législatif et juridique de la demande d'asile est un élément important de l'environnement de la recherche puisque l'exil forcé des minorités de genre ou d'orientation sexuelle les contraint à chercher la protection juridique d'un autre pays, l'asile. En France les textes définissant les procédures d'asile sont regroupés au sein du Code de l'entrée et du droit au séjour des étrangers et du droit d'asile (le Ceseda). L'asile est un droit accordé par un Etat, il s'agit d'une protection. Le dispositif de demande d'asile en France en 2022 est structuré par différentes institutions auxquelles les exilé-e-s sont confronté-e-s en permanence. Les lois qui entourent les droits des demandeur-se-s d'asile sont extrêmement versatiles. Elles ont été modifiées de manière majeure en 2015, en 2018 (Loi Collomb) et sont en cours de modification durant l'été 2022.

Le cadre juridique de la demande d'asile se situe à plusieurs niveaux. La Convention de Genève est le traité international qui la régit. En Europe, une politique migratoire est menée en commun via des règlements et directives. Le droit européen régit donc une partie de la politique migratoire et l'Etat Français structure les droits relatifs à cette demande. La convergence des Etats à ce propos dessine la forme « des autres » en même temps que « l'identité européenne ». Cette politique migratoire européenne implique une vision de l'étranger soutenue par une construction sociale de la position qui lui est accordée⁶⁵. En France, la protection a été accordée en 2021 à 54379 personnes⁶⁶. L'obtention du statut de réfugié est sous-tendue par la Convention de Genève et se concrétise sous forme d'une carte de séjour de 10 ans, renouvelable. La protection subsidiaire en revanche se traduit par une carte de séjour d'une année et le renouvellement est conditionné à la poursuite de la menace dans le pays d'origine (conflit armé, exposition à la peine de mort ou aux traitements inhumains ou dégradants). Un Etat n'est pas obligé de donner le statut de réfugiée à une personne. En revanche, l'article 33 de la Convention de Genève précise l'obligation de non-refoulement de la personne vers « les frontières des territoires où sa vie ou sa liberté est menacée ».

Le dispositif de contrôle des migrations a des implications concrètes sur la vie des individus, en particulier pour les personnes demandeuses d'asile. D'abord, celles et ceux qui se heurtent aux frontières et y perdent la vie. En 2018, Judith Revel écrit un article intitulé « Ne pas faire vivre, laisser mourir »⁶⁷ dans lequel elle interroge les modalités des rapports du

⁶⁵ Sur l'identité et la politique migratoire, nous nous référons au travail de thèse mené par François Desplechin. Desplechin, F. (2013). *L'identité dans l'exil* [thèse de doctorat, Université Aix-Marseille]. Theses. <https://www.theses.fr/2013AIXM3050>.

⁶⁶ Selon les chiffres fournis par la Direction générale des étrangers en France. On retrouve ces informations sur le site du gouvernement : Ministère de l'Intérieur et des Outre-Mer. (2022, 20 janvier). *Les chiffres clés de l'immigration : 2021*. <https://www.immigration.interieur.gouv.fr/Info-ressources/Etudes-et-statistiques/Chiffres-cles-sejour-visas-eloignements-asile-acces-a-la-nationalite>. Consulté le 21 juillet 2022.

⁶⁷ Revel, J. (2018, juillet-août). Ne pas faire vivre et laisser mourir. *Esprit*, 7-8.

pouvoir face aux personnes appelées « migrants », dans une massification spectaculaire qui tend à nous faire ignorer leur existence singulière, une à une. Elle reprend et change la formule de Michel Foucault « faire vivre et laisser mourir » qui rend compte du biopolitique qui tout à la fois peut cibler l'individu et la masse avec une attention portée aux corps productifs et à la gestion des populations.

La difficulté majeure d'accéder au statut de réfugié-e contraint les personnes à se confronter plus longuement au dispositif de demande d'asile. Le temps qu'elles y consacrent est marqué par l'attente qui n'est pas sans effet face au dispositif juridique, dans la parole et dans les corps de celles et ceux qui l'éprouvent. Je ne présente pas ici les demandes d'asile dans les zones d'attente mais celles réalisées à la préfecture. Je retrace le parcours administratif et juridique, mêlé d'enjeux subjectifs, de cette demande.

C'est assez logiquement que je sollicite la lecture de Foucault sur la question de la construction des subjectivités puisqu'il l'envisage à partir du savoir juridique. Il démontre l'usage de la peine, de la preuve ou de la police pour déterminer un « dispositif de pouvoir ». Ces derniers sont associés à une « gouvernementalité »⁶⁸ qui implique des logiques populationnelles et une réflexivité de soi liées à l'existence d'un Etat⁶⁹. Les dispositifs de pouvoir sont les lieux de captation du pouvoir, les outils concrets de mise en œuvre de la gouvernementalité. La théorisation foucauldienne de subjectivation est inséparable de son développement sur la gouvernementalité en ce sens que la fabrique du sujet passe par son assujettissement, dans une manière de se dominer soi-même et de dominer les autres oui, incontestablement, mais il y a un trépied chez Foucault : gouvernementalité, subjectivation et véridiction, cette dernière en tant que « posture décidant de la vérité d'un discours »⁷⁰. Les sujets sont constitués par le pouvoir et les discours, et viennent en retour renforcer l'un et les autres..

⁶⁸ Néologisme de Michel Foucault qu'il explicite de la manière suivante : « Par ce mot de « gouvernementalité », je veux dire trois choses. Par gouvernementalité, j'entends l'ensemble constitué par les institutions, les procédures, analyses et réflexions, les calculs et les tactiques qui permettent d'exercer cette forme bien spécifique, bien que complexe, de pouvoir, qui a pour cible principale la population, pour forme majeure de savoir, l'économie politique, pour instrument technique essentiel les dispositifs de sécurité. Deuxièmement, par « gouvernementalité », j'entends la tendance, la ligne de force qui, dans tout l'Occident, n'a pas cessé de conduire, et puis fort longtemps, vers la prééminence de ce type de pouvoir qu'on peut appeler le « gouvernement » sur tous les autres : souveraineté, discipline ; ce qui a amené, d'une part, le développement de toute une série d'appareils spécifiques de gouvernement et, d'autre part, le développement de toute une série de savoirs. Enfin, par gouvernementalité, je crois qu'il faudrait entendre le processus ou, plutôt, le résultat du processus par lequel l'Etat de justice du Moyen Âge, devenu au XVe et XVIe siècles Etat administratif, s'est trouvé petit à petit « gouvernementalisé » », Foucault, M. (1978). *La « gouvernementalité »*. *Dits et écrits. Tome II. 1976-1988*. Gallimard. Quarto. 2001

⁶⁹ Foucault souligne appelle cela la gouvernementalisation de l'Etat : « l'Etat dans sa survie et l'Etat dans ses limites ne doivent se comprendre qu'à partir des tactiques générales de la gouvernementalité », Foucault, M. (1978). *Op.cit.* p.656

⁷⁰ Ayouch, Thamy. (2015). *Op. cit.*

Comme le souligne Ahmed Hamila⁷¹, dans son récent article sur l'émergence de la catégorie des « réfugiés lgbtqi+ » : catégoriser, c'est administrer. En somme, subjectivation, gouvernementalité, pouvoir, discours et le régime de véridiction-sujet fonctionnent ensemble.

La persécution liée à l'orientation sexuelle est devenue un motif de demande d'asile depuis environ deux décennies⁷². Plus précisément, en France, c'est l'affaire *Ourbih*⁷³ en 1990 qui ouvrira ce questionnement, mais c'est en 2013 que ceux-ci prendront formes à l'OFPRA avec la création d'une considération particulière pour les demandes liées à l'« OSIG »⁷⁴ (Orientation sexuelle et identité de genre). Je démontre les effets subjectifs de la demande d'asile en m'appuyant sur les articles écrits par J-Y Briard, Eric Fassin et Manuela Salcedo. Après avoir retracé l'histoire de la structuration de la demande d'asile en France et en avoir dévoilé les actualités et ce afin de dessiner le paysage dans lequel se trouvent les demandeurs et demandeuses d'asile, j'évoquerai la manière dont est mobilisée une certaine conception de « l'homosexualité » par les dispositifs régissant cette demande. Enfin, je témoignerai de la complexité des nouages race/sexe dans l'entretien à l'OFPRA.

En pratique, lorsqu'une personne présente sur le territoire souhaite demander l'asile, elle doit se rapprocher de la Préfecture compétente dans la région où elle se trouve. La recherche nous a mené à rencontrer des personnes en Ile-de-France, à Paris précisément. La plupart des personnes que nous avons rencontrées ont fait leur demande dans cette région qui a la particularité d'avoir mis en place une plateforme téléphonique à cette fin. L'Office français pour l'immigration et l'intégration (Ofii) en détient la gestion. Malgré son ouverture du lundi au vendredi de 10h à 15h30, elle reste pratiquement injoignable. Il n'y a pas d'accueil physique. Les personnes ont pu témoigner de la grande difficulté à joindre cette plateforme pour déposer leur demande. Cela signifie que la personne n'a pas accès à un hébergement ni à l'allocation demandeur d'asile, qu'elle peut être expulsée en cas d'interpellation. Le but de cette plateforme est de « mettre un terme aux rassemblements et file d'attente » en donnant un accès au guichet unique en moins de 10 jours, selon le Directeur de l'Ofii, Monsieur Didier Leschi. Toutefois, face à de nombreux dysfonctionnements, le Tribunal administratif de Paris a condamné à deux reprises la Préfecture et l'Ofii⁷⁵.

⁷¹ Hamila, Ahmed. (2022). Les réfugiés LGBTI. L'émergence d'une nouvelle catégorie d'action publique en France et au Royaume-Uni. *Gouvernement et action publique*, *OL11*(1), p. 131-158

⁷² Menetrier, A. (2019). Déchiffrer les stéréotypes de genre aux guichets de l'asile. *Hermès, la Revue*, *1*(83), 177-185. C.N.R.S Éditions.

⁷³ Commission de recours des réfugiés, *Ourbih*, 15 mai 1998

⁷⁴ Hamila, Ahmed. (2002). *Op.cit.*

⁷⁵ Voir à ce propos le rapport de l'armée du salut, Armée du salut. (2021). Les oubliés du droit d'asile : enquête sur les conditions de vie et l'accès aux droits des exilés fréquentant 5 structures d'accueil à Paris. https://www.armedusalut.fr/sites/default/files/fichiers/Oubli%C3%A9s%20droit%20d%27asile_Rapport_2021.pdf. Consulté le 25 juillet 2022.

Une fois le rendez-vous à la Préfecture passé, la personne demandeuse d'asile reçoit l'attestation sous 3 ou 10 jours selon l'affluence. Le document est valable 10 mois dans la procédure dite normale (6 mois dans la procédure accélérée, lorsque la personne est ressortissante d'un pays considéré comme sûr. Une liste des pays dits sûrs est disponible sur le site internet de l'OFPRA⁷⁶). Là, il faut envoyer sa demande à l'OFPRA et ce sous 21 jours. Il est alors possible d'envoyer des documents qui étayent le récit et les craintes de persécutions en cas de retour dans le pays de départ. La rédaction des documents est attendue en français, ce qui exclut les personnes allophones.

Vient ensuite l'attente de la convocation à l'OFPRA qui prend parfois plus que 10 mois. Il est alors nécessaire de renouveler son attestation. Pour cela, il faut fournir deux photos d'identité et un justificatif de domicile. L'État ne fournit pas de place d'hébergement à tout le monde, on peut présenter une adresse de domiciliation dans une association. C'est enfin le moment de l'entretien devant l'OFPRA, attendu et redouté par chaque personne que j'ai rencontrée.

Le devenir d'un motif d'exil : politique d'immigration et définition de l'homosexualité

La construction de ce motif d'exil repose sur le fait de considérer les « homosexuels » comme appartenant à un groupe social, pour se situer dans le cadre de la Convention de Genève de 1951 qui définit les modalités d'octroi du droit d'asile⁷⁷. Ce motif est traité à partir du modèle de l'exil pour raisons politiques. Les officier-ère-s cherchent-ielles à apprécier l'appartenance de la personne à une communauté ? Mais ont-ielles connaissance des diverses formes que prennent les communautés selon les pays ? Les officier-ère-s ont-ielles une connaissance suffisamment fine de la condition des minorités sexuelles dans chaque pays pour pouvoir établir l'appartenance d'une personne à celle-ci ? De plus, juger du besoin de protection nécessite également de mesurer le danger encouru dans le lieu de provenance. Finalement, les officier-ère-s jugent-ielles plutôt des persécutions ou de la véridicité de l'homosexualité ?

Ce nouveau motif de demande d'asile nécessite que les instances politiques structurant la demande d'asile recourent à une catégorisation de l'homosexualité⁷⁸, mettant en avant le lien

⁷⁶Cour Nationale du Droit d'Asile. *Liste 2022 des pays d'origine sûrs*. <http://www.cnda.fr/content/download/213003/2029549/version/1/file/Liste%202022%20des%20POS.pdf>. Consulté le 21 août 2023.

⁷⁷ Kobelinsky, C. (2012). L'asile gay : jurisprudence de l'intime à la Cour nationale du droit d'asile. *Droit et société*, 82(3), 583-601.

⁷⁸ Fassin, É. et Salcedo, M. (2019, 1^{er} juin). Devenir homosexuel ? Politiques migratoires et vérité de l'identité sexuelle. *Genre, sexualité & société*. <https://doi.org/10.4000/gss.5543>. Consulté le 25 juillet 2022.

étroit qu'entretiennent savoir et pouvoir. A nouveau, c'est la raison pour laquelle nous avons décidé que ce travail ne porterait pas sur le dévoilement de la vie psychique des personnes exilées mais bien sur les systèmes de productions de leurs subjectivités, au sens de ce qui les désignent comme citoyens ou non, de ce qui les assignent et les soumet à des catégories complexes (homosexuel-le, exilé-e, traumatisé-e, racisé-e, pauvres...).

Ce qui est marquant dans la prise en compte de ce motif d'exil est qu'il implique une resignification de la catégorie d'homosexualité. On compte quelques auteurs qui ont situé l'émergence de la catégorisation d'homosexualité. Je pense à Mario Mieli, Michel Foucault, Jonathen Ned Katz ou encore David Halperin. Ceux-là et d'autres ont été mobilisés dans les articles de sociologie⁷⁹ portant sur la demande d'asile au motif de persécution liées au genre ou à l'orientation sexuelle.

Je reviens d'abord sur l'importance de la définition du sexe et des sexualités pour un État. Les travaux d'Éric Fassin et Manuela Salcedo mobilisent l'idée de Démocratie sexuelle, produite par Eric Fassin en 2006⁸⁰ et démontrent ainsi que l'État se définit non seulement à partir du contrôle des sexualités, elles-mêmes aux prises avec des qualifications de race, mais aussi des frontières entre les personnes qui font partie de l'État-nation et celles qui n'en font pas partie. Si je n'évacue pas la question de la construction des sexualités et de la racialisation, j'aimerais ici pointer le nouage de la construction de l'État-nation et des catégories sexuelles.

Par Démocratie sexuelle, Eric Fassin entend désigner cette faculté d'un État à dessiner les contours de ce qui incarne ses normes et lois, à partir de choix de société démocratiques et non pas d'un principe extérieur, tel une religion ou la référence à la Nature. C'est la construction d'un principe de « raison », d'une pensée de l'État comme civilisateur et opérateur d'un fonctionnement commun qui va, on le sait depuis Foucault, toucher jusqu'au sexe de ses citoyen-ne-s. Finalement, c'est dans l'autodéfinition que se manifeste la Démocratie.

Dans la conception de la Démocratie sexuelle, Eric Fassin insiste sur l'idée que la vérité de la démocratie passe par le sexe, comme en témoignent les discours majoritaires, politiques et médiatiques autour de l'égalité des sexes, des droits des femmes, du droit au mariage pour les couples dits homosexuels etc. Constituer la démocratie à partir des régimes discursifs de l'égalité et de la rhétorique des Droits Humains permet à l'État de renforcer son positionnement, et son identité. A ce propos, l'État français a formé un « Ministère chargé de l'égalité entre les

⁷⁹ Kobelinsky, C. (2012). *Op. cit.*, KORSKOFF Alexandra, "Les victimes de persécution de genre, de "nouveaux" réfugiés ? Réflexion sur l'étendue de la mobilisation du motif du groupe social, CRDF, n°13, 2015, p.77-88, Menetrier, A. (2019). *Op. cit.* ou encore Fassin, É. et Salcedo, M. (2019, 1^{er} juin). *Op. cit.*

⁸⁰ Fassin, Éric. « La démocratie sexuelle et le conflit des civilisations », *Multitudes*, vol. n° 26, no. 3, 2006, pp. 123-131.

femmes et les hommes, de la diversité et de l'égalité des chances ». Nommé « Ministère des droits des femmes » à sa création en 1974, il prendra son actuel nom en Juillet 2020, laissant derrière lui « la lutte contre les discriminations ». On remplace cette lutte par « la Diversité et l'Égalité des chances ». Ce sont ici les maniements des mots et titres qui donnent à voir la manière dont l'Etat se positionne et quelle identité il se donne en mettant en avant « les droits des femmes » ou en faisant disparaître le mot « discrimination » au profit de celui de « diversité et d'égalité » promouvant des idéaux qui seraient à même de lutter contre les discriminations. Il s'agit alors d'une identité portée par l'ascension de l'égalité et de la diversité et non plus d'une lutte.

Comment les persécutions en raison de l'orientation sexuelle ou de l'identité de genre sont-elles devenues un motif de demande d'asile ? La précieuse enquête de Carolina Kobelinsky démontre qu'un changement d'acceptation du terme homosexualité a dû avoir lieu pour cela. « Les persécutions en raison de l'homosexualité des personnes n'ont été considérées au regard de la convention de Genève qu'après les transformations profondes dans la perception de l'homosexualité - et plus largement de la sexualité - aux Etats-Unis et en Europe occidentale, survenues avec les mouvements homosexuels, le développement des théories féministes et les mobilisations de lutte contre le sida »⁸¹. Les premiers accords du statut de réfugié-e pour ce motif ont eu lieu aux Etats-Unis d'Amérique dans les années 1990. C'est en donnant corps à l'homosexualité, à travers son existence politique par la lutte, que se forme une identité rendue disponible à une saisie par le législatif. Kobelinsky souligne justement ce passage d'une sexualité énoncée à une homosexualité établie. C'est la modification de la conception de l'homosexualité qui est au cœur de son appropriation par le registre juridique.

Si je me permets de noter ceci, c'est qu'à l'évidence, il s'agit pour les personnes que j'ai rencontrées de témoigner non seulement de leur homosexualité mais aussi des persécutions qu'elles encouraient au regard de cette définition d'elles-mêmes par les autres.

L'exemple de l'examen de la loi Collomb montre les effets de la formation et la stabilisation du concept d'homosexualité. Le Parlement a établi, dans l'article L.531-25 du CESEDA, que les « pays sûrs » étaient sans risque de persécutions liées à l'orientation sexuelle. La liste des « pays sûrs », en 2021 compte 13 pays : l'Albanie, l'Arménie, la Bosnie-Herzégovine, le Cap-Vert, la Géorgie, l'Inde, le Kosovo, la Macédoine du Nord, la Mauritanie, la Moldavie, le Monténégro et la Serbie. Lorsqu'on vient de l'un de ses pays et que l'on présente une demande d'asile en France, elle sera systématiquement classée en « procédure accélérée », impliquant des conditions d'accueil dégradées.

⁸¹ Kobelinsky, C. (2012). *Op. cit.*

Comment alors expliquer que l'État français reconnaisse les persécutions potentielles de personnes queer de nationalité Française sur son sol comme en témoigne les différents constats du Gouvernement⁸² dans un contexte local et dans le même temps, qu'il exclut toute possibilité que cela ait lieu à l'échelle d'un pays, ceux de la liste des pays sûrs ?

Un élément de compréhension se trouve justement dans la considération par l'État de « l'homosexualité » en tant qu'élément d'identité ayant une existence sociale dans la prise en compte de ses rapports avec l'État. Autrement dit, la notion de persécution législativement reconnue porte sur la manière dont un État considère la communauté homosexuelle. S'il s'agit d'un niveau local (famille, entourage, travail, groupes religieux), alors le mot employé est « discrimination » et non plus « persécution ». C'est peut-être dans la distinction entre ces deux termes que se loge la capacité de l'État à trancher, entre le local de la discrimination et le global de la persécution, soutenue par un État. C'est donc dans une perspective politique de rapports entre États que s'envisage le droit de l'asile. L'État établit un partage entre des espaces globaux, tels que des pays, sûrs et des espaces locaux constatés comme discriminants.

Au niveau Européen, le statut de réfugié-e pour ce motif de persécutions est officialisé par une Directive du Conseil de l'Union Européenne en 2004. Elle précise notamment ce qui doit être considéré comme « groupe social », puisque je rappelle que c'est dans le cadre de l'appartenance à un groupe social persécuté qu'il est possible de recevoir le statut de réfugié-e. Ici, le groupe social se définira comme suit : « il est constant que l'orientation sexuelle d'une personne constitue une caractéristique à ce point essentielle pour son identité qu'il ne devrait pas être exigé qu'elle y renonce [...]. Un groupe social spécifique peut être un groupe dont les membres ont pour caractéristique commune une orientation sexuelle »⁸³.

La manière dont la définition de l'homosexualité a été mobilisée pour devenir un motif d'exil est également liée à une nécessité que la communauté soit visible afin que les officier-ère-s et juges puissent apprécier l'appartenance à partir de caractéristiques partagées⁸⁴. Le statut législatif de la demande d'asile requiert la définition d'un groupe social à partir de l'orientation sexuelle présentant des caractéristiques audibles et visibles pour les travailleur-se-s des organes étatiques de la demande d'asile.

⁸² *Droits LGBT+ : lutte contre les discriminations et politique de l'égalité*. (s. d.). Vie Publique. <https://www.vie-publique.fr/eclairage/276243-droits-lgbt-lutte-contre-les-discriminations-et-politique-de-legalite>. Consulté le 14 décembre 2022.

⁸³ Directive 2004/83/CE du Conseil du 2 décembre 2004 relative aux Normes minimales relatives aux conditions d'octroi du statut de réfugié ou du statut conféré par la protection subsidiaire. <https://curia.europa.eu/juris/document/document.jsf?docid=144215>. Consulté le 14 décembre 2022.

⁸⁴ Pour plus de précisions sur la caractérisation d'un groupe social dans la demande d'asile, voir Korsakoff, A. (2015). Les victimes de persécution de genre, de "nouveaux" réfugiés ? Réflexion sur l'étendue de la mobilisation du motif du groupe social. *CRDF*, 13, 77-88.

« Ainsi, concluent Éric Fassin et Mónica Salcedo, plus qu'une volonté d'ouvrir les frontières à ceux persécutés dans leurs pays d'origine en raison de leur orientation sexuelle et identité de genre, l'émergence de cette nouvelle catégorie d'action publique s'inscrirait davantage dans ce que certains perçoivent comme un discours homonationaliste des États européens (Fassin, Salcedo, 2019) »⁸⁵.

La notion d'homonationalisme semble pouvoir répondre à ces questions autour de l'intérêt de l'État pour la catégorisation des personnes queer exilées. Ce concept positionne à nouveau frais le rapport entre un État, les sexualités et la construction des « autres ». On le doit à Jasbir K. Puar qui, dans le contexte de ses recherches sur le traitement national et politique des relations entre sexualisation et terrorisme aux États-Unis, le définit ainsi : « « Vous êtes avec nous ou contre nous » : c'est au travers de ce dispositif normatif et binaire que la guerre a rapatrié au sein de la citoyenneté états-unienne certaines lesbiennes, certains gays et certains *queers*. [...] Ce rapatriement s'est effectué au sein d'un domaine spatio-temporel que j'appelle « homonationalisme », par contraction de l'expression « nationalisme homonormatif » »⁸⁶.

Plus avant, je m'appuierai sur le travail de Gianfranco Rebutini pour faire le lien entre cette définition convoquée par l'État et la définition que l'État se donne de lui-même à partir de cette entité « homosexuelle ». Dans son article intitulé « Homonationalisme et impérialisme sexuel : politiques néolibérales de l'hégémonie »⁸⁷, il étudie le rapport entre l'homonormativité – terme qu'il emprunte à Lisa Duggan – et de la production de la Nation.

La population LGBTQI+ (Lesbienne, Gai, Bi, Trans, Queer, Intersexe et toutes les personnes qui ont été oubliées ou qu'on ne peut nommer) normalisée est celle qui s'intègre à la norme hétérosexuelle. Il tente de saisir les rapports de force dans lesquels sont prises les Queer Studies, en l'occurrence selon lui aux prises avec les positions actuelles dans les débats sur le terrorisme, le néolibéralisme et l'expansion des droits LGBTQI+. Selon lui, ces derniers œuvrent dans le sens d'une compartimentation de la société, créant pour les « sujets non normatifs, par leur genre, par leur sexualité, par leur race, et/ou par l'intersection de plusieurs de ces axes » la possibilité de « se retrouver ainsi à l'extérieur du « corps national » ». La création de cette altérité permet en revers à la Nation d'être « inclusive » envers la population LGBTQI+ normalisée. En fait, la citoyenneté d'une Nation serait conçue comme inclusive de la population LGBTQI+ normalisée, celle désireuse de s'intégrer à la logique de consommation dans la plus grande dépolitisation des enjeux d'oppressions. Finalement, il mobilise la notion

⁸⁵ Hamila, Ahmed. (2002). *Op.cit.*

⁸⁶ Puar, J. (2012). *Homonationalisme. Politiques queer après le 11 septembre* (traduit par M. Cervulle et J. Minx). Amsterdam. p.9

⁸⁷ Rebutini, G. (2013). Homonationalisme et impérialisme sexuel : politiques néolibérales de l'hégémonie. *Raisons politiques*, 49(1), 75-93.

d'Homonationalisme de Jasbir Puar dans la perspective de faire ressortir le double mouvement de reconnaissance et de redéfinition des frontières :

« C'est ce processus double d'inclusion dans la citoyenneté des corps LGBTQI blancs et d'exclusion des corps racialisés comme arabes ou musulmans que Jasbir Puar analyse comme la conséquence de l'homonationalisme. Ce dernier est ainsi constitué autant par des politiques étatiques de reconnaissance et de cooptation des sujets LGBTQI, qui les englobent dès lors dans un cadre hétéronormatif, que par une adhésion des groupes LGBTQI blancs au projet de redéfinition des frontières de la nation »⁸⁸

Il évoque également l'effet des campagnes de « défense des homoarabes ». Ces dernières renforceraient les croyances en des sociétés islamiques où régnerait « une plus grande homophobie culturellement structurelle », permettant de dévoiler la plus grande liberté sexuelle supposée en Occident. En réalité, le problème de ce type de position repose sur l'application de catégorisations eurocentrées : « Les campagnes internationales contre l'homophobie ou pour la défense des identités sexuelles cherchent à imposer les catégories identitaires d'homosexuel et d'hétérosexuel qui, dans les pays arabes, ne sont opératoires que pour une partie infime de la population, les élites économiques et intellectuelles occidentalisées »⁸⁹. C'est à Joseph Massad que l'on doit l'analyse précise des contextes de mobilisation de la catégorie « homosexuel ». Il démontre que cette dernière n'est pas universelle et seule une certaine violence épistémique et politique lui confèrent ce rang d'existence⁹⁰. C'est à nouveau par l'imposition d'une lecture, avec les outils créés dans un contexte Occidental, comme nous l'avons vu brièvement à l'aune de la mobilisation du concept d'homosexualité dans le droit d'asile, que l'Occident fabrique ses autres. En quelque sorte, il impose une lecture d'une différenciation sexuelle qu'elle a construite dans un espace dont elle ne sait pas comment se forment ces questions. C'est ce que l'on peut rapporter à une forme d'impérialisme des notions d'homosexualité et d'hétérosexualité hors des contextes dans lesquels ils ont pris histoire.

Ce que je veux dire est que l'application de ces catégories permet aux pays Occidentaux de « mieux rejeter » et de « mieux intégrer ». Mieux rejeter ce qui n'est pas conforme aux lectures « inclusives » qu'ils entendent mettre en œuvre. Mieux intégrer ce qui accepte de revêtir une forme normalisée d'identité LGBTQI+.

L'incitation à témoigner ne peut se fonder que sur un régime de frontière, dont je reprendrai en détails le maniement en lien avec les colonisations. Je tiens ici à souligner que la

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ Massad J. (2007). *Desiring Arabs*, University of Chicago Press.

division en catégorie contribue à objectiver et fonctionne sur un régime de frontière qui touche différemment chaque personne exclue : « Le migrant a perdu l'Etat-nation. Le réfugié a perdu sa maison. La personne trans perd son corps. Ils traversent tous la frontière. La frontière les constitue et les traverse. Les destitue et les renverse »⁹¹

C'est dans la même trajectoire de ce qui tente de discernabiliser, ici « l'homosexualité » comme fait politique relevant d'une identité, que je tiens à avancer sur la manière dont se témoigne cette identité. Car c'est à l'endroit même de son témoignage, de sa mise en œuvre que se rejoue ce principe d'identité, incluant comme l'ont étudié les auteur·rice·s citées, l'État.

Une attitude, une perception, une visibilité ?

Il a été difficile de savoir quelles définitions les institutions de l'asile se donnaient concernant l'orientation sexuelle et l'identité de genre (OSIG). Cela tient au fait même de la réglementation de l'asile qui mêle des dimensions internationales (Haut-Commissaire des Nations Unies pour les Réfugiés), Européenne et nationales. A chaque échelle, on retrouvera aussi bien des recommandations que des interprétations de la loi et des définitions de l'OSIG. Face à l'impossibilité de trouver la formulation exacte de l'orientation sexuelle ou l'identité de genre que postule le texte pour demandeur·euses d'asile pour orientation sexuelle et identité de genre, je me fie au rapport commandé par le Défenseur des droits et paru en Mai 2020 sous le titre « Les demandes d'asile en raison de l'orientation sexuelle : comment prouver l'intime ? »⁹². Ce dernier retrace l'appréhension de la notion d'orientation sexuelle et ce qu'elle retrouve dans le cadre de la demande d'asile. Au niveau européen⁹³, le terme choisi est « orientation sexuelle » tandis qu'au niveau international on distingue « identité de genre » et « personne LGBT ». Le rapport de Mai 2020 indique que les définitions s'affilient plutôt aux principes de Yogyakarta datant de 2006 et issu d'une rencontre d'expert·e·s internationales, promouvant les premières obligations concernant les droits humains en matière d'orientation sexuelle et d'identité de genre. Si le rapport de Mai 2020 montre combien la

⁹¹ Preciado, P. B. (2020). Je suis un monstre qui vous parle. Rapport pour une académie de psychanalystes. Grasset. p.51

⁹² Défenseur des Droits. (2020, mai). Les demandes d'asile en raison de l'orientation sexuelle : comment prouver l'intime ? *Études et Résultats*. https://juridique.defenseurdesdroits.fr/doc_num.php?explnum_id=19753. Consulté le 17 Juillet 2023.

⁹³ Directive 2000/78/CE du Conseil du 27 novembre 2000 relative à la création d'un cadre général en faveur de l'égalité de traitement en matière d'emploi et de travail. (J. O. 2 décembre 2000). Article 21 de la Charte des droits fondamentaux de l'Union Européenne. <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/FR/TXT/HTML/?uri=CELEX%3A32000L0078>. Consulté le 22 août 2023.

question de la preuve est ambiguë dans les pratiques de prise de décisions, il n'en demeure pas moins que selon les différents textes cités dans le Rapport, tous affirment que prouver son orientation sexuelle n'est pas obligatoire⁹⁴.

Pourtant, comme j'ai pu le constater avec chacune des personnes que j'ai reçues en entretien ou en groupe et comme le relate également le Rapport : « Lors des auditions des demandeurs d'asile auxquelles nous avons pu assister, le sujet de la véracité de l'orientation sexuelle est apparu comme celui qui concentre la majorité des questions de la part des juges. Les Officiers de protections (OP) de l'OFPRA posent d'ailleurs systématiquement la question suivante : « est-ce que vous vous définissez vous-même comme homosexuel ? »⁹⁵

Je souhaite montrer qu'une attitude est attendue pour témoigner de son homosexualité au cours de la demande d'asile. Il s'agit à nouveau de la manière dont une chose devrait se représenter, ici une sexualité dans une identité à travers des attitudes. Les stéréotypes de genre jouent un rôle important dans l'incarnation espérée de l'identité. Il s'agit d'une performance des stéréotypes de genre dans une cérémonie – au sens étymologique de « témoignage de civilité, de politesse généralement excessif »⁹⁶ où la violence de l'assignation vient s'ajouter à celle de devoir raconter son histoire. Dans cette partie, je situerai les assignations nominatives et performatives dans l'attitude qui peuvent se jouer dans les entretiens de demande d'asile. Ces faits ont été étudiés par des sociologues, je partirai de leur texte pour redéfinir la demande d'asile comme mise en scène d'une lecture hétéronormée et occidentalisée. La crédibilité accordée à la demande repose, selon l'étude d'Hamed Hamila qui repose sur des travaux de plusieurs sociologues travaillant en études de la migration, sur la socialisation des Agents de l'Etat⁹⁷. L'entrée en jeu des processus de socialisation dans le jugement qu'elles émettent, malgré la saturation juridique de règles et lois implique que la décision ne peut être neutre.

L'analyse que M.Foucault fait de l'homosexualité dans le premier volume de *Histoire de la sexualité* se ponctue par la remarque suivante : « le sodomite était un relapse, l'homosexuel est maintenant une espèce »⁹⁸. Les travaux de Westphal en 1870 marquent selon lui le moment d'une création nouvelle, l'homosexuel-le. Sa spécification repose sur l'idée que

⁹⁴ CJUE, 2 décembre 2014, A, B et C, aff. jointes C-148/13 à C-150/13, EU:C:2014:2406 ; Directive du Parlement européen et du Conseil du 13 décembre 2011 concernant les normes relatives aux conditions que doivent remplir les ressortissants des pays tiers ou les apatrides pour pouvoir bénéficier d'une protection internationale, à un statut uniforme pour les réfugiés ou les personnes pouvant bénéficier de la protection subsidiaire, et au contenu de cette protection ; HCR, Note d'orientation du HCR sur les demandes de reconnaissance du statut de réfugié relatives à l'orientation sexuelle et à l'identité de genre, novembre 2008, § 35

⁹⁵ Défenseur des Droits. (2020, mai). *Op. cit.*

⁹⁶ Cérémonie. (s. d.). *Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales*. <https://www.cnrtl.fr/etymologie/c%C3%A9r%C3%A9monie>. Consulté le 14 décembre 2022.

⁹⁷ Ahmed, S. (2020, 14 décembre). Déclaration de blancheur : la non-performativité de l'antiracisme. (traduit par A. Bouffét, B. Briex, M. Essadek, M. Labussière, E. Levine, I. Saint-Saens, F. Salin et J. Tribotté). <https://mouvements.info/declarations-de-blanchite-la-non-performativite-de-lantiracisme/#sdfootnote1anc>.

⁹⁸ Foucault, M. (1976). *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*. Gallimard. Tel. 1994. p.59

« rien de ce qu'il est au total n'échappe à sa sexualité »⁹⁹. De plus, on note dans ces propos l'étrange lien entre secret et inscription apparente puisque « sous-jacente à toutes ses conduites parce qu'elle [sa sexualité] en est le principe insidieux et indéfiniment actif ; inscrite sans pudeur sur son visage et sur son corps parce qu'elle est un secret qui se trahit toujours »¹⁰⁰

Cet héritage, on peut l'observer dans les résultats de l'étude menée sur les demandes d'asile en raison de l'orientation sexuelle, parus en 2020 qui révèlent : « Dans la pratique, certaines questions posées lors des entretiens et audiences laissent encore entrevoir une image stéréotypée de l'orientation sexuelle et de l'identité de genre de la part des autorités ou, tout au moins, une représentation des sexualités trop occidentalisée »¹⁰¹. En somme, ces stéréotypes héritent de l'idée d'une « espèce sexuelle » dont les spécificités seraient apparentes. De plus, comme cela est signalé dans le rapport par la dimension « trop occidentalisée » des représentations, ces recours aux stéréotypes nouent également les rapports race/sexe. En effet, le contrôle de la sexualité n'est pas dénué d'une conception racialisée.

La dimension intersectionnelle des catégorisations et des assignations apparaît alors. Kimberley Crenshaw¹⁰² met à jour ce terme pour penser des angles morts et silencieux agissant dans les juridictions à l'encontre des femmes issues des minorités. Il s'agit d'une notion qui permet, depuis un terrain local, ici la France, d'interroger l'enchevêtrement des inégalités selon la position dans laquelle une personne se trouve. En effet, les théories féministes ne sont pas homogènes, tout comme les vies, et ne sauraient porter les voix de toutes les « femmes ». Cela n'est-il d'ailleurs pas le cas de quelque théorie que ce soit ? Cette notion sert à appréhender la complexité et la singularité des manières de vivre. Dans le contexte français, Mame-Fatou Niang expose les difficultés de réception qui sont fait à cette notion. Elle démontre que le reproche majeur qui lui est fait, à savoir d'être importé des Etats-Unis d'Amérique et de ne rien avoir en commun avec l'expérience française, révèle en lui-même le mécanisme à l'œuvre localement : effacement de la question raciale¹⁰³. Pourtant, loin de s'opposer à l'universalisme, l'intersectionnalité permet de penser un « nous » auquel n'est pas confisqué le pouvoir démocratique de réflexion sur la République, la *res publica* : la chose publique. Cette dernière frontière entre « eux » et « nous », Natacha Chetcuti-Osorovitz ne manque pas de le rappeler,

⁹⁹ *Ibid.* p.59

¹⁰⁰ *Ibid.* p.59

¹⁰¹ Défenseur des Droits. (2020, mai). *Op. cit.*

¹⁰² Je renvoie ici au texte fondateur de Kimberley Crenshaw que l'on peut trouver dans Crenshaw, K., Boussahba-Bravard, M., Delanoë-Brun, E. et Bakshi, S. (2021). *Qu'est-ce que l'intersectionnalité ? Dominations plurielles, sexe, classe et race*. Payot & Rivages.

¹⁰³ Niang, M.-F. et Bastide, L. (2020, décembre). Épisode 83 : Penser l'intersectionnalité avec Mame-Fatou Niang [podcast]. *La Poudre*. <https://open.spotify.com/episode/691NILDFty4pcwx9vryymA>.

se dessine à partir de la race comme faisant partie du processus de contrôle de la sexualité, participant à produire une figure d'altérité postcoloniale¹⁰⁴.

Cette frontière prend corps dans les stéréotypes attendus dans les guichets d'accueil de la demande d'asile. L'étude menée par Agathe Menetrier à ce propos est riche d'informations, elle en fait état dans un article intitulé « Déchiffrer les stéréotypes de genre aux guichets de l'asile »¹⁰⁵. Elle a observé les usages au bureau de demande d'asile au Sénégal dans la ville de Dakar. C'est un premier guichet, organisée par une ONG missionnée par le Haut-Commissariat aux réfugiés dans lequel on peut venir faire sa demande d'asile. Agathe Menetrier y étudie les stéréotypes de genre qui y circulent ainsi que les codes afférant. Elle observe qu'une capacité de maniement de ces codes relevant de stéréotypes est fortement aidant lorsque l'on souhaite accéder à l'asile international. Ces codes relèvent d'une gestion par le ou la demandeur-se d'asile du visible et de l'invisible basée sur des critères de différenciation « homo/hétéro » construite par le regard hétéronormatif. Le maniement des stéréotypes s'apprend en partie sur les réseaux (Facebook, WhatsApp) selon son observation. Voici donc un exemple des stratégies de résistance. Elle se demande comment les réfugié-e-s manient ces stéréotypes « multiples et souvent contradictoires ». Elle tend à montrer qu'il faut connaître aussi bien les stéréotypes homophobes afin d'avoir des soutiens financiers et d'hébergement, mais aussi de se laver de tout soupçon d'homosexualité. Agathe Menetrier décrit les stratégies des personnes qui passent à Dakar pour demander l'asile aux motifs de persécution liée à l'orientation sexuelle. A partir des observations et discussions de terrain que l'on retrouve dans son article, elle dit :

« Dans un pays où être soupçonné d'homosexualité peut avoir des conséquences mortelles, entretenir un profil Facebook *queer* est – nous nous concentrerons ici sur l'exemple des garçons – un fin maniement de stéréotypes gays et hétérosexuels. Il s'agit d'être visible et attractif pour ceux qui connaissent les codes (de langage, d'habillement, de poses photographiques) tout en restant invisible (en remplaçant les prénoms d'amants par des prénoms de femmes, en s'affichant en photo avec des amies et en exagérant les poses masculines) pour les veilleurs autoproclamés des mœurs hétérosexuelles »¹⁰⁶.

Or, on le sait, un profil *queer* serait un appui lors de la demande d'asile aux autorités. Il y a donc une double contrainte. Elle implique un maniement de codes stéréotypés imposés pour être à la fois reconnu-e par celles et ceux par qui l'on souhaite l'être, tout en restant caché-e de celles et ceux qui pourraient s'avérer menaçant-e-s. Enfin, l'étude d'Agathe Menetrier relève la nécessité de s'appuyer sur les ressources des familles hétérosexuelles pour obtenir la

¹⁰⁴ Chetcuti, N. (2014). Quand les questions de genre et d'homosexualités deviennent un enjeu républicain. *Les Temps Modernes*, 678, 241-253. <https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.3917/ltm.678.0241>

¹⁰⁵ Menetrier, A. (2019). *Op. cit.*

¹⁰⁶ *Ibid.*

possibilité de partir vers un pays où il sera possible de vivre sa sexualité dans un contexte moins risqué. Dès lors, il n'y a pas de formation stricte d'une identité sociale « gay », « lesbienne » ou autre, puisque les personnes doivent pour survivre, naviguer entre les espaces sociaux. De fait, il y a du trouble.

Le trouble, c'est finalement l'apanage des situations humaines telles qu'elles sont. Or, face aux critères juridiques relatifs à la Convention de Genève, il faut pouvoir rentrer dans une case. Cet embarras face au trouble des vies n'a guère à voir avec le registre législatif qui tente d'en saisir une forme. Si les identités relatives au genre ou à l'orientation sexuelle ne sont pas de nature universelle, c'est aussi parce que les discours qui les enserrent ont court dans un espace-temps donné. Par exemple, cette distinction entre l'identité et l'acte pour qualifier « l'orientation sexuelle » est soulignée dans le Rapport du Défenseur des Droits¹⁰⁷ paru en Mai 2020. Ce dernier souligne le décalage entre la perception des requérant-e-s et les officier-ère-s de l'OFPPRA ainsi que les juges de la CNDA à propos de l'orientation sexuelle. D'une identité ou d'une pratique, la division entre homo et hétéro s'est construite dans un contexte précis qui n'est en rien universel. C'est pourquoi, je consacrerai une partie de la thèse à dévoiler les rapports entre une vision de l'identité relative à l'orientation sexuelle et sa compréhension à travers les pratiques. En somme, il s'agirait des diverses modalités de conceptualisation ou de non-conceptualisation des sexualités. Ce qui me semble pertinent de retenir ici, et à l'appui du Rapport du Défenseur des Droits, est la manière dont le dispositif juridique véhicule une représentation occidentale des sexualités.

Le Rapport fait état d'un « biais cognitif qui est susceptible d'amener l'agent d'instruction, en fonction de l'appréciation, soit positive soit négative, qu'il se fait du demandeur d'asile (influencée par des caractéristiques qui n'ont rien à voir avec le domaine de l'asile : tenue vestimentaire, gestuelle, posture physique du requérant...) soit à « croire tout », soit « à ne croire à rien » de son récit ». Cela, j'ai pu l'entendre nettement dans les entretiens cliniques que j'ai eus avec des personnes ayant été entendues à l'OFPPRA ou à la CNDA. Il y a une part tout à fait existante de cet effet que produit le ou la requérant-e sur l'agent d'instruction. Une fois, on m'a dit « Ici, il faut regarder dans les yeux quand tu dis la vérité. Mais au pays, c'était un manque de respect, il ne fallait surtout pas le faire ». Un ensemble de codes sociaux contribuent ainsi à la qualité de crédibilité ou non.

En somme, le vrai ne s'énonce pas de la même manière ici ou là. Dire le vrai est un exercice codé. Les modalités du dire-vrai, dans le rapport qu'entretient celui/celle qui dit vrai à soi et aux autres, relève du troisième pilier de la trilogie foucauldienne subjectivation, gouvernementalité et véridiction. Cette

¹⁰⁷ Défenseur des Droits. (2020, mai). Les demandes d'asile en raison de l'orientation sexuelle : comment prouver l'intime ? *Études et Résultats*. https://juridique.defenseurdesdroits.fr/doc_num.php?explnum_id=19753. Consulté le 14 décembre 2022.

dernière se déploie dans deux directions, la première étant relative à l'analyse des discours en sa dimension archéologique. En effet, L'Archéologie du savoir montre les modalités historico-culturelles de surgissement d'un discours. La seconde tient aux effets du dire-vrai sur soi-même et les autres. A propos de la subjectivation (ici entendue comme effet de devenir sujet dans l'énonciation de soi et dans son apparition aux autres) et de la gouvernementalité, je sollicite la notion de *Parrêsia*, qui opère un déplacement par rapport à l'analyse épistémologique des structures discursives qui désignent le vrai. En effet, la *Parrêsia* dévoile « le type d'acte par lequel un sujet, disant la vérité, se *manifeste* »¹⁰⁸. Foucault explicite davantage : « par là je veux dire : se représente à lui-même et est reconnu par les autres comme disant la vérité. Il s'agirait d'analyser [...] sous quelle forme, dans son acte de dire vrai, l'individu se constitue lui-même et est constitué par les autres comme sujet tenant un discours de vérité, sous quelle forme se présente, à ses yeux et aux yeux des autres, celui qui dit vrai, la forme du sujet disant la vérité »¹⁰⁹. C'est un exercice qui semble témoigner de ce que peut être un entretien à l'OFPPRA, aussi bien, d'une autre manière, qu'un entretien avec un-e psychologue. L'intervention des notions de Sujet et de Représentation me paraissent fondamentale dans la constitution d'une situation d'énonciation, c'est pourquoi je reviendrai longuement en troisième partie de la thèse sur ces notions en tant qu'elles impliquent d'emblée une manière d'être. Il convient ici de distinguer ce que Foucault considère comme pratique de soi comme figures de la parrêsia des connaissances de soi, définies par l'herméneutique. La parrêsia ne vise pas à produire un savoir. Le-a parrêsiaiste produit une langue qui est une pratique de soi, qui, bien que les contextes diffèrent, fait penser à l'ancêtre d'une pratique d'un récit

Conjointement à cet exercice juridico-discursif, les personnes que j'ai rencontrées en entretien étaient sujettes à des insomnies et angoisses majeures avec reviviscences de scènes traumatiques les semaines précédant cet exercice de « se dire devant l'agent-e ». J'ajouterai ici que l'on ne dit pas le vrai de la même manière si l'on se trouve dans un état d'épuisement, après des nuits sans dormir, des ruminations de la pensée et des angoisses majeures. Soutenir son histoire dans ce contexte produit également une manière de « dire » totalement entravée.

Enfin, pour revenir aux considérations juridiques de ce chapitre, les recherches faites par Ahmed Hamila montrent la labilité de l'application du droit. Il dit « si le Conseil d'État se place dans une approche dite de la « perception sociale », la CNDA adopte quant à elle une approche plus restrictive, dite de la « visibilité sociale ». Selon cette seconde approche, les requérants OSIG doivent revendiquer leur orientation sexuelle ou leur identité de genre et la manifester ostensiblement dans leur comportement extérieur pour se voir octroyer le statut de réfugié. Concrètement, selon l'approche de la CNDA, seuls les militants peuvent se prévaloir du statut de réfugié¹¹⁰ ». Il apparaît clairement ici que deux institutions

¹⁰⁸ Foucault, M. (1984). *Le courage de la vérité : cours au Collège de France, 1983-1984*. Gallimard. Hautes études. 2009. p.4

¹⁰⁹ *Ibid.* p.4

¹¹⁰ Entretien Cour Nationale du Droit d'Asile avec DF, cité dans l'article de Hamila, Ahmed. (2022). Les réfugiés LGBTI. L'émergence d'une nouvelle catégorie d'action publique en France et au Royaume-Uni. *Gouvernement et action publique*, *OL11*(1), p. 131-158.

d'État ne se donnent pas les mêmes principes dans le sens où la « perception sociale » ne correspond pas nécessairement à une revendication ou des actions de la part de l'individu. Au contraire, la CNDA attend que les individus aient eu un parcours au sein d'une communauté et qu'elles aient été militantes.

Le flou juridique entre « visibilité » et « perception » sera levé après que la CNDA a été rattachée au Conseil d'Etat, en 2007. L'obligation de manifester ostensiblement son appartenance à un groupe social ne devrait plus être. De plus, le Régime européen du droit d'Asile construit un texte, la « Qualification » à laquelle s'est soumis l'État Français dans lequel il est écrit noir sur blanc que le motif suivant de persécution est reconnu comme motif de d'octroi du statut de réfugié-e :

« En fonction des conditions qui prévalent dans le pays d'origine, un groupe social spécifique peut être un groupe dont les membres ont pour caractéristique commune une orientation sexuelle. L'orientation sexuelle ne peut pas s'entendre comme comprenant des actes réputés délictueux d'après la législation nationale des Etats membres. Il convient de prendre dûment en considération les aspects liés au genre, y compris l'identité de genre, aux fins de la reconnaissance de l'appartenance à un certain groupe social ou de l'identification d'une caractéristique d'un tel groupe »¹¹¹

Une importance est ici donnée aux pratiques telles qu'elles ont lieux dans le pays d'origine du ou de la demandeur-se. Autrement dit, il semble que les fonctionnements sociaux des communautés – d'ailleurs elles-mêmes hétérogènes – queers européennes ne doivent plus servir de modèle pour établir l'appartenance à un « groupe social » ou les risques encourus par l'individu.

Pour finir, je reprends un point qu'Ahmed Hamila souligne dans son article. Après avoir opposé l'Universalisme et le Différencialisme en tant que paradigmes de la manière de traiter les « réfugiées OSIG » (Orientation Sexuelle et Identité de Genre), il précise que le modèle de la vulnérabilité qui préside : « De fait, l'ARDHIS et l'OFPRA forment une alliance à partir du milieu des années 2010, faisant en sorte que le discours vulnérabilisant devient tout de même dominant pour le traitement des demandes d'asile OSIG »¹¹². Ce dernier implique l'intervention des regards médico et psychologiques. Se basant sur un modèle différentialiste, l'assertion des vulnérabilités particulières des personnes queer en exil semble nécessiter le recours à l'établissement d'un discours médico-psychologique pour donner autorité aux effets sociaux des minorisations, dont on sait qu'elles sont toujours plus exposées aux violences. Le recours à ce discours médico-psychologique pour justifier de la vulnérabilité n'est pas sans interroger le pouvoir donné à ces types de discours, ce que j'évoquerai plus loin en rapport avec l'usage victimologique du traumatisme tel que démontré par Rechtmann et Fassin¹¹³. Les utiliser pour avoir de meilleures chances d'obtenir un statut qui permettrait de ne pas avoir à retourner dans un endroit où sa vie est en danger, voilà une dynamique que l'on ne peut dénier. Et sur cette frange étroite se creuse un discours que j'ai déjà observé chez les psychologues (cela est souvent différent chez les médecins,

¹¹¹Journal officiel de l'Union Européenne. (2011, 20 décembre). <https://euaa.europa.eu/sites/default/files/public/Qualification-FR.pdf>.

¹¹² Hamila, Ahmed. (2002). *Op.cit.*

¹¹³ Fassin, D. et Rechtman, R. (2007). *Op. cit.* p.352

plus habitué-e-s aux certificats) faisant face à des logiques d'attestations, le discours du dire vrai et celui du thérapeutique.

Or, ces regards que Foucault résume sous le nom de fonction-Psy dans *Le pouvoir psychiatrique*¹¹⁴, s'établissent comme « substituts disciplinaires à la famille ». C'est un paysage de fond qu'il me paraît important d'avoir en tête car il est primordial dans l'écho qu'il peut y avoir entre un entretien à l'OFPRA et un entretien avec un-e psy.

I – 2.2. Un récit de soi : dire vrai et faire parler

Je mets ici en perspective le dire de soi dans les structures administratives d'asile et le dire de soi devant un-e psy afin de nouer la question de la citoyenneté à celle de l'exercice analytique. Si le dire de soi n'est pas appréhendé de la même manière par ces disciplines, elles reposent toutefois conjointement sur les productions de subjectivités sommées de s'énoncer. On verra que ces espaces de paroles ne sont pas toujours différenciés par les personnes concernées et je souhaite interroger la raison de cet écho. Cela me permettra de démontrer le lien qui existe entre citoyenneté et affectivité, pour envisager une proposition à propos de l'épistémologie psychanalytique.

J'étudie dans cette partie comment se pratiquent les discours sur le sexe autour de la demande d'asile : les entretiens à l'OFPRA et à la CNDA. Tout d'abord, il faut rappeler le contexte politique général relatif aux demandes d'asile. Le maître mot est Suspicion. « La suspicion est sans doute le trait dominant des représentations et des pratiques contemporaines en matière d'asile. En France, dans les procédures actuelles d'évaluation des requêtes, l'atmosphère de soupçon qui entoure l'asile s'exprime publiquement dans les discours politiques autour des réfugiés et se traduit arithmétiquement par le taux très faible et toujours décroissant de reconnaissances du statut. »¹¹⁵

On note ici l'intrigant parallèle avec la prescription d'identité « transsexuelle »¹¹⁶ par diagnostic lors des protocoles officiels. Il s'agissait, pour accéder à une prise en charge, d'une « détection » des « vrais transsexuels » ou « transsexuels primaires » à l'aune des savoirs que ces équipes se donnaient pour référence. Ces dernières furent des travaux requalifiés par les personnes concernées de transphobe. Ils arguaient d'une profonde méconnaissance des vécus des personnes concernées tout en se faisant juges de leur identité. Néanmoins, c'est sans commune mesure puisque dans le contexte de la demande d'asile se mêle des rapports

¹¹⁴ Foucault, M. (1974). *Op. cit.* p.86

¹¹⁵ Kobelinsky, C. (2012). *Op. cit.*

¹¹⁶ Terme anciennement utilisé par les services de réassignation hormonales et chirurgicales

intersectionnels d'exclusion de race et de classe, marquées de dimensions historiques et géopolitiques.

Par-delà la suspicion, le régime qui s'applique est celui du dire vrai impliquant un déchiffrement de soi, repose lui-même sur une fiction qui interroge *Qui parle ?* Comment le récit de soi imposé par la demande d'asile est en rapport avec une fonction-Psy telle que déterminée par Foucault ? C'est ce rapprochement que je souhaiterais exposer parce que malgré les différences évidentes de ces dispositifs - l'un est obligatoire quand l'autre ne l'est pas, l'un est d'usage juridique quand l'autre est supposé proposer du « thérapeutique » - ils entretiennent un rapport à la fiction de soi à travers la supposition d'un Sujet.

Entre éviter les soupçons d'homosexualité dans le pays de provenance et convaincre face à la suspicion d'hétérosexualité à l'OFPPRA, le trajet de la parole ne semble pas faire l'économie de ses dispositifs ni des catégorisations qui s'y jouent.

Se déchiffrer et se déclarer

Le tome I de la *Volonté de savoir* retrace les rapports que l'Etat entretient avec ses individus, à travers le discours sur le sexe. C'est selon Foucault, un moyen d'exercer le pouvoir. Son postulat est que le sexe est mis en discours. Il semble que la demande d'asile aux motifs des persécutions liées à l'orientation sexuelle et/ou au genre participe de cette mise en discours du sexe et des sexualités. Foucault a mis en première ligne la discursivité du sexe, mais la dimension « répressive », dans le cas de la demande d'asile est comme expulsée vers « d'autres » pays. Cela ne concernerait plus la société française qui au contraire œuvrerait pour la libération des droits sexuels. Le discours sur la sexualité humaine est soutenu en Occident par les rapports pouvoir-savoir-plaisir. Dans le cas de la demande d'asile aux motifs de persécutions liées à l'orientation sexuelle ou au genre, la technique du pouvoir relatif est une recherche de « faire s'énoncer ». Inciter à se dire est au cœur de la pratique de l'entretien de demande d'asile. C'est ainsi que le pouvoir agira par reconnaissance de la minorité sexuelle et des menaces exercées à l'encontre de la personne qui aura témoigné de ses pratiques. C'est bien à une « politique de la langue et de la parole »¹¹⁷ que nous avons à faire.

Lorsque Foucault analyse la prééminence du dire, il souligne la contingente nécessité d'un déchiffrement de soi, ayant toujours comme objet la sexualité : « La sexualité est liée à l'obligation de cacher ce qu'on fait et à l'obligation de déchiffrer ce qu'on est. Cette association de prohibitions portant sur les actes et les mots et de fortes incitations à parler du sexe est un trait constant de notre culture. Nous devons nous souvenir que la psychanalyse est née au milieu

¹¹⁷ Foucault, M. (1976). *Op. Cit.* p.25

de l'époque victorienne »¹¹⁸. Il situe son analyse dans le contexte occidental. Et c'est ce point sur la situation occidentale qui permet de dire que ces structurations entre individu, Etat et sexualité sont une manière de faire propre à l'Occident. De plus, il rappelle que la psychanalyse s'appuie à sa naissance sur ce régime discursif : parler du sexe. Dans la Conférence donnée à Toronto et transcrite dans un livre intitulé *Dire vrai sur soi-même*, Foucault interroge les mécanismes qui ont concouru à la nécessité d'un déchiffrement sur soi et sur son rapport aux interdits, supposant l'existence d'un sujet. Est-ce que le sujet naît en même temps que son déchiffrement ? Ou bien est-il un postulat nécessaire pour la mise en œuvre des mécanismes de vérité ?

Pourtant, on peut ici s'interroger sur « un écart entre sujet de l'énoncé, conscient, et sujet de l'énonciation, inconscient »¹¹⁹ dans la praxis analytique. Si la proposition d'un écart de la parole propre à la psychanalyse effectue la possibilité d'un bégaiement, d'un bafouillage ou d'un balbutiement, je reviendrai en troisième partie de la thèse sur les fonctionnements du maintien d'un système de véridiction dès lors que pointe le Sujet (que celui-ci soit de l'énoncé ou de l'énonciation).

Foucault quant à lui répond à cette question dans la conférence lorsqu'il dit : « il doit être considéré comme le corrélatif de technologies construites et développées à travers notre histoire »¹²⁰. On comprend que le soi est corrélatif de ces techniques qui le construisent. Il ne serait pas « déjà-là ». Il ne serait pas à dévoiler. Il prend son existence dans la convocation à réfléchir sur « soi ». Le déchiffrement et l'herméneutique créent simultanément l'objet de leur investigation. Une fois encore, la méthode crée l'objet.

Si on pense avec Foucault la co-construction de la discursivité et du Sujet, cela permet d'aller plus loin dans la question du rapport discursif à la création de soi en rapport avec la citoyenneté, puisque c'est sur ce plan que se situe ce dont je suis en train de parler, grâce à l'analyse de Judith Butler : *Le pouvoir des mots*. Son analyse ira à mon sens plus loin que ne le permet Foucault puisqu'elle démontre comment parler implique d'avoir été adressé-e par la parole tout en considérant le fait de parler comme un acte engageant le corps. Cette implication du corps dans la parole donne une autre teinte à la dimension citoyenne, particulièrement si l'on s'interroge sur cet exercice de parole visant à obtenir le statut de réfugié-e. Mais avant d'envisager l'impression du corps dans la prise de parole, ce que je vais développer en fin de chapitre autour de l'entretien à l'OFPRA et à la CNDA, il faut dévoiler l'exercice du pouvoir dans la nomination.

¹¹⁸ Foucault, M. (1982). *Dire vrai sur soi-même : conférences prononcées à l'Université Victoria de Toronto, 1982*. Vrin. 2017. p.28

¹¹⁹ Ayouch, T. (2015), *Op. cit.*

¹²⁰ Foucault, M. (1982). *Op. cit.* p.40

« Le pouvoir, écrit Judith Butler, est compris d'après le modèle du pouvoir divin de nommer, selon lequel émettre un énoncé revient à créer l'effet énoncé. Le discours humain mime assez rarement cette efficacité divine, sinon lorsqu'il est soutenu par le pouvoir d'Etat, comme dans le cas du discours d'un juge, des services de l'immigration, ou encore de la police - et même alors, il existe parfois des recours contre ce pouvoir. Si nous admettons que celui qui a le pouvoir de faire advenir ce qu'il dit est habilité à tenir son discours parce qu'il a d'abord fait l'objet d'une adresse et a par conséquent été initié par cette adresse à la compétence linguistique, alors il s'ensuit que le pouvoir du sujet parlant est toujours, à un degré ou à un autre, dérivé et qu'il n'a pas sa source dans le sujet parlant »¹²¹.

Ce pouvoir divin qui crée ce qu'il énonce n'est pas hors-contexte. L'importance de la situation qui autorise ce pouvoir est incontournable. Ce qui est dit change de valeur selon qui le dit et dans quel dispositif. Il y a des lieux pour la parole. C'est tout le courant de la parole performative, d'Austin à Butler qui s'appuie sur l'interpellation chez Althusser, qui a permis de prendre acte de cet enchevêtrement de la parole dans le dispositif où elle s'énonce. Ce que met en avant cette citation est que le « pouvoir du sujet parlant » n'est pas une autoconsécration mais bien un rapport coextensif à sa position dans l'espace en tant que celui-ci est relatif au pouvoir. Il faut ici retenir l'appartenance des services de l'Immigration à ce domaine du pouvoir divin du langage. Qu'est-ce que cela implique de solidarité d'une parole et d'un dispositif dans l'exercice de ces entretiens ?

Si le constat d'un déchiffrement de soi est nécessaire pour pouvoir « dire le vrai », il se trouve que cette pratique du dire vrai est aussi soumise à des modalités du dispositif (des agents de l'Etat), ainsi qu'à la qualité de la construction du déchiffrement. Le dire-vrai repose aussi bien sur l'espace dans lequel il se produit que sur la manière dont un certain discours, relevant d'une certaine réflexion sur soi, est attendu parce qu'entendable pour être qualifié de vrai (condition de véridiction). Au risque de simplifier ce que j'essaie de dire, il me semble que le travail de Foucault et celui de Butler montrent que l'on ne produit pas la même parole selon le contexte, impliquant la personne à laquelle on s'adresse. Une structure énonciative également à l'œuvre dans l'analyse, qui parle et à qui est-ce adressé ?

L'injonction à dire le vrai, en parlant, irait de pair avec une injonction à être « sujet ». Cette double injonction impliquerait la puissance d'agir relationnelle du « Sujet » neutralisée par une certaine rhétorique de la causalité inconsciente. Par ailleurs, mon propos est également de chercher ce qui dans ce contexte de demande d'asile, avec ce que cela suppose de « devoir dire », serait en écho avec la pratique discursive de la thérapie telle qu'elle est proposée en

¹²¹ Butler, J. (2017). *Op. cit.* p.60

institution. Ici aussi, la structure énonciative se présente comme un feuilletage ou une confusion des langues¹²² : qui va parler et à qui : un-e psychologue, sur qui auront été projetées des images d'autres personnes... Il y a du trouble dans la parole et dans la structure énonciative bien qu'elle soit fermement tenue par un contexte socio-politique impliquant genre, race et classe : on ne parle pas de la même façon à une personne en fonction de la manière dont on la situe, dont on l'assigne. Et une personne ne s'exprime pas de la même manière selon ce à quoi elle se croit assignée. A propos de son expérience de l'exil, l'écrivain Günther Anders « nombre d'entre nous se mirent à balbutier deux langues »¹²³, ce qui implique un devenir-balbutiant particulièrement intéressant dans la rencontre clinique, dans le transfert (impliquant l'analyste et l'analysant-e).

Par ailleurs et pour reprendre le parallèle avec les services de réassignation de sexe¹²⁴, à l'intérieur de ces stratégies de pouvoir fomentant des subjectivités se créent des stratégies de résistance. A l'image des réseaux de personnes trans « enseignant » les attendus de l'entretien psychiatrique, pour obtenir l'ALD, des systèmes de soutien (par accompagnement aux entretiens de l'OFPRA ou à l'audition à la CNDA) mais aussi de conseils se sont développés.

Vérité et Sujet au sein de la fonction-Psy

Dire la vérité implique de postuler un Sujet, c'est toute l'étude de Michel Foucault sur la Fonction-psy, spécifiquement dans ce qu'il appelle la Fonction-sujet. Comment cela se constitue ? Regarder la manière dont se constitue l'idée du Vrai conjointement à celle de Sujet permettra de saisir les rapports entre Sujet et « parole », outil majeur des psychologues-psychanalystes.

Selon Michel Foucault, l'aveu a constitué une technique de *se dire à l'autre*, impliquant la révélation d'une vérité. En général, l'aveu porte sur les petits mystères que chacun-e entretient par rapport au sexe, qui devrait se vivre caché. Cacher les actes mais dire les pensées, c'est ainsi qu'il se structure. « L'aveu a été et demeure encore aujourd'hui, la matrice générale qui régit la production du discours vrai sur le sexe »¹²⁵. Si la production de ce discours implique une autre personne, pour l'entendre, et ce désir de traquer la vérité dans le sexe et d'en extraire un savoir sur les individus caractérise l'Occident moderne, alors elle compose aussi les rapports entre les individus. Dans *La volonté de savoir*, Foucault décline les formes scientifiques de

¹²² Ferenczi, S. (1932). *Confusion de langue entre les adultes et l'enfant*. Payot. Petite bibliothèque Payot. 2016

¹²³ Anders, G. (1962). *L'émigré* (traduit par A. Croissant). Allia. 2022. p.57

¹²⁴ Tels qu'ils étaient nommés : « Société française d'études et de prise en charge du transsexualisme »

¹²⁵ Foucault, M. (1976). *Op. cit.* p.84

l'aveu. On y trouve des caractérisations plus précises du rôle des psychologues, psychiatres, psychanalystes dans ce processus. Ce qu'il nommera la Fonction-psy se soutient d'une « codification clinique du « faire-parler » »¹²⁶ qui correspond à la technique des pys.

L'aveu repose également sur une conception particulière du sexe. Dans le régime de l'aveu, le sexe serait la cause de tout. Autrement dit, une causalité générale et diffuse repose sur l'idée du sexe dans la stratégie de l'aveu. Il y aurait des vérités qui se cachent dans les usages du sexe, la sexualité. L'aveu est alors une technique pour arracher la vérité secrète. On revient ici sur l'implication d'une autre personne à qui *se dire*. L'écoutant-e n'est pas seulement réceptacle de l'aveu. C'est aussi un-e interprétant-e. Dôté-e de savoir lui permettant de déceler le sens vrai de ce qui serait resté trop longtemps caché. Ce dévoilement à l'autre suppose certainement de prêter une confiance suffisante dans les savoirs qu'il ou elle détient. La confiance, c'est alors de laisser cet autre me dire la vérité de ce que je dis. C'est de laisser l'autre interpréter avec ses savoirs, auquel nous croyons tous-tes les deux. La méthode de l'interprétation suppose que cette vérité n'était pas perçue par celui ou celle qui la dit. C'est un rôle important qui est donné à l'écoutant-e / interprétant-e puisque ce sont ses interprétations reposant sur ses savoirs qui dévoileront le sens vrai, le sens caché. Foucault dit : « il faut doubler la révélation de l'aveu par le déchiffrement de ce qu'il dit »¹²⁷. Qui a le pouvoir de déchiffrer ? Dans les sociétés décrites par Michel Foucault, ce pouvoir sera capturé par la fonction-Psy. On comprend alors que les savoirs relatifs à cette fonction sont au service d'une quête de vérité que la sexualité est supposée détenir. Toutefois, ce n'est pas le seul effet de ces savoirs. Ils servent également à médicaliser l'aveu en appliquant une lecture du normal et du pathologique qui justifiera les techniques médicales de prise en charge relatives. La médicalisation au service des mœurs, donc.

C'est au croisement des savoirs générés autour de l'aveu, de la médicalisation qui en justifie la découverte, mais aussi du pouvoir de la vérité que se niche la fonction-Psy inventée par Foucault. Cette dernière supporte le rapport entre l'individu et l'Etat quant à la fonction du discours sur le sexe en tant que vérité. Mais le rôle de la fonction-Psy dans ce rapport est tout à fait remarquable. Si Foucault s'intéresse au moment gréco-romain, c'est pour déplacer son regard hors du contexte sociojuridique dans lequel il est pris et appréhender ainsi un rapport autre à l'action morale¹²⁸. Toutefois, ce que développe Foucault à propos de la période antique gréco-romaine et le dispositif de sexualité qui ne débute qu'au XVIIIe siècle, sont deux façons

¹²⁶ Foucault, M. (1976). *Op. cit.* p.87

¹²⁷ Foucault, M. (1976). *Op. cit.* p.89

¹²⁸ Ayouch, T. (2018). « Les corps et les plaisirs » : Foucault, le genre, la psychanalyse. *Figures de la psychanalyse*, 35, 87-102. <https://doi.org/10.3917/fp.035.0087>

très différentes d'organiser les rapports aux corps et aux plaisirs. Il n'est pas question de sexe ni de désir dans la période gréco-romaine, et ce n'est qu'à partir des Pères de l'Église¹²⁹ qu'apparaît l'injonction de se dire et l'appréhension des pratiques sexuelles comme herméneutique du désir. C'est pourquoi il faut reprendre la question du dispositif de sexualité dans son actualité.

La fonction-Psy est contingente à la création de la sexualité comme objet de vérité et de savoir. Foucault explique son fonctionnement : « un dispositif complexe est en place pour produire sur le sexe des discours vrais : un dispositif qui enjambe largement l'histoire puisqu'il branche la vieille injonction de l'aveu sur les méthodes de l'écoute clinique. Et c'est au travers de ce dispositif qu'a pu apparaître comme vérité du sexe et de ses plaisirs quelque chose comme la « sexualité » »¹³⁰. L'écoute n'a donc que peu à voir avec une neutralité en dehors de tout enjeux de pouvoir. D'ailleurs, à travers la pratique de l'aveu, « le projet d'une science du sujet s'est mis à graviter autour de la question du sexe. La causalité dans le sujet, l'inconscient du sujet, la vérité du sujet dans l'autre qui sait, le savoir en lui de ce qu'il ne sait pas lui-même, tout cela a trouvé à se déployer dans le discours du sexe. »¹³¹. Sujet, sexe, écoute passent par la Fonction-psy. Le Sujet se forme par l'écoute des secrets liés au sexe. La Fonction-psy, en ce sens, est alors un intermédiaire dans ce rapport de l'individu et de l'Etat.

Cet entremetteur, Foucault en parle de la manière suivante : « Nous sommes, après tout, la seule civilisation où des préposés reçoivent rétribution pour écouter chacun faire confiance de son sexe : comme si l'envie d'en parler et l'intérêt qu'on en espère avaient débordé largement les possibilités de l'écoute, certains même ont mis leurs oreilles en location »¹³². Il considère l'écoute comme un instrument des techniques de soi visant à nouer Sujet et Vérité. Ainsi sujette à tant d'enjeux, l'écoute ne peut être neutre, elle sera professionnelle. La professionnalisation de l'écoute, ces « oreilles en location » comme dit Foucault, formalise la technique mais aussi la liaison Sujet-Vérité. De plus, l'écoute ne va pas sans quelque chose ou quelqu'un à écouter. C'est dans ce basculement, où apparaît une *écoute de* quelque chose ou quelqu'un, que va se fixer l'idée d'un Objet à connaître pour les psychanalystes : le Sujet de l'inconscient. Ainsi, l'écoute et le Sujet sont contingents et se co-construisent.

A propos de la distinction propre à la psychanalyse d'un Sujet de l'Inconscient, dont je débattrai tout au long de la thèse et plus particulièrement en troisième partie, d'un sujet qui parle, la vérité permet de faire se rejoindre les analyses Foucauldienne et le cheminement psychanalytique.

¹²⁹ Foucault, Michel, *Histoire de la sexualité IV. Les aveux de la chair*, Paris Gallimard, 2018

¹³⁰ Foucault, M. (1976). *Op. cit.* p.91

¹³¹ Foucault, M. (1976). *Op. cit.*, p.93-94

¹³² Foucault, M. (1976). *Op. cit.* p.14

Il faut ici distinguer la dimension de dire-vrai de celle de véridiction, dont Foucault parlera clairement en 1984. Les conséquences impliquées par la véridiction sont différentes de celles du dire-vrai. Si ce dernier tient d'un exercice réflexif, la véridiction quant à elle tient le lieu de l'énonciation, tout en incluant les effets du dire-vrai sur les locuteur-rices et interlocuteur-rice-s mais aussi sur les pratiques de soi. La véridiction fixe les possibilités d'envisager le dire-vrai comme tel. En effet, « si la recherche de la véridiction vise à définir les conditions positives, jeux stratégiques de règles, et rapport de pouvoirs président à l'émergence d'un discours, d'une pratique et de sa théorisation, elle porte donc les conditions d'énonciation d'un énoncé »¹³³. Rien n'échappe à la formation discursive, sauf peut-être les sémiotiques multiples dont parle Guattari. Mais *dire* ne se fait pas de manière égale partout, d'une part et remplir les conditions d'un dire-vrai revient aux conditions de l'énonciation. Il y a des contextes d'apparition du vrai et du dire. Et le système de véridiction est mis en route dès lors que quelqu'un parle à quelqu'un à qui elle s'adresse.

En psychanalyse, disons lorsqu'une personne rencontre un-e analyste, celui qui parle n'est pas tout à fait celui de l'inconscient. Malheureusement, on ne parle pas encore spontanément inconscient, et puis l'Inconscient a-t-il sa propre langue ? Ce que le travail de Michel Foucault à propos de la véridiction démontre ce sont en fin de compte les rouages de la vérité, du sujet et de la sexualité. Comme l'explique Thamy Ayouch à partir de sa lecture de Foucault : « la psychanalyse donnerait son expression la plus pure au principe selon lequel la vérité du sujet se trouve dans le discours sur la sexualité »¹³⁴. Or, la praxis analytique n'est-elle qu'un discours sur la sexualité ? Les théories sexuelles infantiles ont-elles les pleins pouvoirs dans l'Inconscient ? A quoi touche la praxis analytique si ce n'est pas uniquement au discours sur la sexualité ?

Dans le cours au Collège de France intitulé *Le pouvoir psychiatrique*, Michel Foucault retrace la création de ce rapport si particulier entre Charcot et « l'hystérique » dans lequel « le pouvoir du médecin lui permet de produire désormais la réalité d'une maladie mentale dont le propre est de reproduire des phénomènes entièrement accessibles à la connaissance »¹³⁵. Ici s'instaure un rapport spécifique entre la connaissance et le phénomène observé que Foucault nomme la Production de Vérité. Elle correspond à une parfaite sujétion au pouvoir du médecin, que l'on peut transposer à la technique de l'écoute du Sujet de l'Inconscient en ce sens que la véridiction a des effets sur le dévoilement de celui-ci.

¹³³ Ayouch, T. (2015), *Op. cit.*

¹³⁴ *Ibid.*

¹³⁵ Foucault, M. (1974). *Op. cit.* p.346

D'ailleurs, par médecin, il faut aussi entendre ici psychanalyste : « La psychanalyse peut être historiquement déchiffrée comme l'autre grande forme de la dépsychiatisation provoquée par le traumatisme Charcot : [...] reconstitution du pouvoir médical, producteur de vérité, dans un espace aménagé pour que cette production demeure toujours adéquate à ce pouvoir »¹³⁶. Et dans cette bulle hermétique qui crée à la fois son regard et l'objet de son regard, la connaissance devient un empire, la personne du médecin détient seule le pouvoir de déchiffrer ce qu'il ou elle observe. L'enfermement dans le cabinet de l'analyste est aussi un enfermement dans une herméneutique particulière au croisement de savoirs dont celui ou celle qui parle est dépossédée.

Cette Production de Vérité n'apparaît qu'en contexte de soumission au pouvoir du médecin (psychanalyste) : « règle du divan qui n'accorde de réalité qu'aux effets produits dans ce lieu privilégié et pendant cette heure singulière où s'exerce le pouvoir du médecin – pouvoir qui ne peut être pris dans aucun effet de retour, puisqu'il est entièrement retiré dans le silence et l'invisibilité »¹³⁷. En clôturant de la sorte l'espace, le temps et la production du vrai, la personne du médecin extrait celui ou celle qui lui parle d'une expérience où il ou elle serait autre chose qu'un-e patient-e. Silence et invisibilité donnent également une distance pathique et ontologique à ce moment dans lequel rien ne se partage. Je reviendrai dans le troisième chapitre de la thèse sur ce « regard psychanalytique ». Faire parler, ne pas parler et écouter silencieusement, voilà qui introduit un rapport à l'échange tout à fait inégal. Cela ne veut pas nécessairement dire que cette inégalité n'est pas productrice d'une certaine place laissée à la création de soi(s), le silence de l'analyste n'est pas le même qu'il soit un silence acoustique ou un silence à ses propres préjugés, qui ne met pas au travail les normes qui le-a constituent.

La psychanalyse justifie l'usage de la parole à des fins thérapeutiques depuis qu'Anna O. a demandé à Freud de la laisser parler, elle qui avait entre autres symptômes de parler une autre langue que sa langue maternelle. Elle évoque le nom de *talking cure*, une parole adressée et porteuse d'effet mais aussi un exercice de parole qui subvertit ce que parler veut dire. Tout se passe en psychanalyse comme si parler était l'acte par lequel se fait du soin. Anna parle en anglais bien que « sa langue maternelle » soit l'allemand et Freud ne manque pas de pointer l'importance de la parole sous la forme du récit : « Immédiatement après ce récit, elle s'exprima en allemand et se trouva, dès lors, débarrassée des innombrables troubles qui l'avaient affectée auparavant »¹³⁸.

¹³⁶ *Ibid.* p.349

¹³⁷ Foucault, M. (1974). *Op. cit.* p.349

¹³⁸ Freud, S. et Breuer, J. (1895). *Études sur l'hystérie*. P.U.F. 2002. p.30

Pour revenir dans le contexte des rencontres de psychothérapie au Comede, celles-ci sont d'inspiration psychanalytique. Je cernerai dans la prochaine partie la manière dont cela se traduit mais on peut d'ores et déjà noter qu'aucune personne ne parle depuis un divan. La teneur des rapports se veut moins dissymétrique que ce que décrit Foucault. Toutefois, cela n'évacue pas la question des enjeux de pouvoir, dans cette situation, autour de ce que faire parler veut dire. Ici, la parole diffuse dans différents espaces institutionnels de l'association aux agent-e-s de l'Etat chargé-e-s d'évaluer les demandes d'asile. Ces différents espaces de parole « institutionnelle » sont-ils perçus différemment ?

Lorsqu'il s'agit de la demande d'asile pour les motifs de persécution, les rapports entre l'Etat et le discours du sexe (genre, orientation sexuelle) ne sont plus à dévoiler. Mais avec la participation de la Fonction-psy comme intermédiaire, comment penser la place et le rôle des psychologues dans ce contexte en ce sens qu'ils et elles *font parler* ?

Récit affecté citoyen

Dans *La volonté de savoir*, Foucault¹³⁹ cite Sade pour témoigner de la politique discursive qui enserme le sexe : « Il faut à vos récits les détails les plus grands et les plus étendus; nous ne pouvons juger ce que la passion que vous contez a de relatif aux mœurs et aux caractères de l'homme, qu'autant que vous ne déguisez aucune circonstance, les moindres circonstances servent d'ailleurs infiniment à ce que nous attendons de vos récits »¹⁴⁰. C'est cette même logique qui semble à l'œuvre dans les entretiens de la demande d'asile, notamment ceux de l'OFPRA puisque les rejets notifiés par l'OFPRA font souvent état de « discours confus » ou de « manque de précision ». Le récit, en plus d'être circonstancié, se doit parfois d'exprimer des détails sur les actes sexuels. Si dans la citation de Sade, ce type d'explication sert à établir les mœurs de l'individu, à quel usage sont-ils destinés dans la demande d'asile ?

On peut également mettre l'accent sur la genèse de ce type de considération, puisque l'on sait grâce au travail de Michel Foucault que Galien a pris le temps de construire une « physiologie des actes sexuels » qui œuvre de la manière suivante : « Elle a le double effet de lier, de façon très serrée, les mécanismes de l'acte sexuel avec l'ensemble de l'organisme ; et en même temps d'en faire un processus où se trouvent engagées la santé de l'individu, et à la limite, sa vie même. »¹⁴¹. Ce type de fonctionnement est ce que Michel Foucault qualifiera de

¹³⁹ Foucault, M. (1976). *Op. cit.* p.30-31

¹⁴⁰ De Sade, D.-A. (1904). *Les 120 journées de Sodome, I.* Jean-Jacques Pauvert. pp. 139-40

¹⁴¹ Foucault, M. (1984). *Op. cit.* p.146

« physiologie du désir et du plaisir ». Mais à cette époque, Foucault souligne que le type de rapport à soi n'était pas celui de la société Occidentale dans laquelle il écrit.

Or, si un discours est attendu parce qu'il révélerait des caractéristiques d'une sexualité particulière, alors cela interroge également la manière dont la « sexualité » est considérée, en rapport à ces plaisirs et désirs. J'ai pu montrer, grâce à Foucault, qu'elle était devenue un objet de contrôle des individus et que la psychanalyse n'était pas en reste dans ce processus disciplinaire. Plus simplement : « Le mot « sexualité » est un mot qui a été inventé, créé au début du XIXe siècle. » : avant, « les gens n'avaient pas conscience de leur propre conduite sexuelle comme appartenant au domaine de la sexualité »¹⁴².

La structure différentielle des plaisirs est pensée depuis Plutarque et participe d'un régime de frontières entre des individus, entre des pratiques aussi. Ainsi, « la pratique des plaisirs, elle, sera partagée par une frontière stricte : celle qui sépare les conjonctions d'un sexe à l'autre et les rapports intérieurs à un même sexe. C'est ce régime qui en gros est encore le nôtre aujourd'hui, solidifié qu'il est par une conception unitaire de la sexualité qui permet de marquer strictement le dimorphisme des relations, et la structure différentielle des désirs »¹⁴³. Une injonction à la narration dans un cadre juridique ne peut pas fonctionner sans ce type de régimes des frontières qui sert de cadre pour penser les individualités. Ce cadre suppose aussi d'envisager le fonctionnement ici décrit et les frontières ici tracées comme universelles.

Pour rebondir sur la question des frontières dans dispositif de sexualité, je me suis arrêtée sur un texte d'Eithne Luibheid, Professeure en Gender et Women's studies à l'Université d'Arizona à Tucson aux U.S.A. J'avais eu la chance de l'entendre lors d'un Colloque intitulé *Crossing Sexual Borders qui a eu lieu en 2018 à la Maison des Sciences Humaines de Paris Nord à Saint-Denis*, qui m'a permis de découvrir son travail. Le texte sur lequel je souhaite m'appuyer ici a pour titre « Migrant and Refugee Lesbians : Lives that Resist the Telling »¹⁴⁴. Ce texte interroge le silence des chercheur-se-s à propos de ces vies, il cherche les manières dont sont fait les récits et dont on peut en faire d'autres. Ce texte est primordial dans ma recherche parce qu'il propose une ouverture concrète aux espaces enclavés des récits.

Son travail se situe dans le champ des Queer migration studies, un champ où la notion de sexualité est centrale puisqu'y est interrogée la manière dont elle compose les migrations mais également la façon dont les migrations en sont marquées. Eithne Luibheid situe son travail dans les suites de la proposition faite par Kimberle Crenshaw dès 1989 à propos des « vies qui

¹⁴² Foucault, M. (1982). *Op. cit.* p.280

¹⁴³ Foucault, M. (1984). *Op. cit.* p.264

¹⁴⁴ Luibhéid, E. (2020). Migrant and refugee lesbians: Lives that resist the telling. *Journal of Lesbian Studies*. <https://doi.org/10.1080/10894160.2019.1622935>. Consulté le 4 mai 2021.

résistent à la narration ». Dans le célèbre texte de Crenshaw, on découvre de la manière dont l'occupation de différentes places non-dominantes dans une société réduit la disponibilité des récits auxquels s'identifier et à partir desquels échanger. Souvent, cela se construit à partir de frontières créées par les outils conceptuels. Pour reprendre l'exemple donné par K. Crenshaw, la narrativité d'une situation va porter soit sur une lecture avec l'outil du genre, soit sur une lecture avec l'outil de la race. L'enchevêtrement de ces situations restent impensé et silencieux.

C'est à partir de ce point qu'Eithne Luibheid interroge le silence à propos des vies de personnes migrantes (selon les termes qu'elle emploie) non-hétéronormatives. Elle dit : « Les lesbiennes migrantes sont hétérogènes et la recherche doit donc nommer et traiter les différentes formes d'effacement, de silence et de violence qu'elles subissent, en fonction des positions interdépendantes qu'elles occupent dans les contextes du néolibéralisme, du pouvoir impérial et des luttes décoloniales »¹⁴⁵. Ainsi, le silence est produit par des formes d'effacement relatives à la tentative d'unification des récits. Autrement dit, le problème de l'homogénéisation et de là l'invisibilisation qu'il produit survient dès lors que l'on tente de créer une « population » au sens défini par Michel Foucault. Ne pas faire disparaître les « interlocking positionalities » fabriquées par les machines du néolibéralisme, de l'impérialisme et des luttes décoloniales, revient à maintenir une complexité non homogène qui prend en compte ce qui la forme. Eithne Luibheid évoque ainsi la création d'une méthodologie pour faire des histoires des vies silencieuses et ouvrir à d'autres futurs possibles, ce qui fait écho au travail que j'ai explicité dans la partie méthodologie de la thèse, notamment autour des questions d'enchevêtrement qui déforment les catégories et les entités. Les Queer Migrations studies prennent en compte les soubassements capitalistes de la migration mais aussi les violences et les dépossession qui ont contribué aux mouvements de population. Ainsi, les personnes en exil ne seraient plus considérées entre un « ici » et un « là-bas », territoires-nations avec un fonctionnement social établi, « mais en tant que personnes dont la migration a été façonnée par des flux politiques, économiques et culturels à travers les siècles et les frontières ; en tant que personnes inscrites dans des relations continues qui dépassent les frontières nationales ; et en tant que personnes naviguant dans les hégémonies coloniales, capitalistes, raciales, de genre et sexuelles à différentes échelles »¹⁴⁶. Ce que cela change, c'est toute la considération de la différence comme rencontre d'entités séparées. C'est une manière de penser l'enchevêtrement des implications socio-géopolitico-sexuelles. Penser

¹⁴⁵ Librement traduit du texte original : « Lesbian migrants are heterogeneous and scholarship must therefore name and address the varying forms of erasure, silence, and violence they experience, depending the interlocking positionalities that they inhabit within contexts of neoliberalism, imperial power, and decolonial struggles » *Ibid.*

¹⁴⁶ Librement traduit du texte « but as people whose migration was shaped by political, economic, and cultural flows across centuries and borders; as embedded in ongoing relationships that span national borders; and as navigating colonial, capitalist, racial, gender, and sexual hegemonies at different scales » *Ibid.*

les frontières à l'aune de la sexualité et inversement produit une remise en question de la délimitation et de la consistance de ces concepts. C'est à nouveau contextualiser par la prise en compte de multiples facteurs extra-sujeectifs ou subjectifs dans le sens où la subjectivité est aussi bâtie par les hégémonies capitalistes, colonialistes, raciales, genrées, sexuelles.

En fin de compte, ce serait une pensée de la multiplicité, plus que de l'uniformisation d'une population à gérer, biopolitiquement. Par-delà la sexualité, ou bien, dans sa constitution même, s'il y a bien un nœud que pose les *Queer migration studies*, c'est le rapport entre narrativité, citoyenneté et affectivité (incluant la dimension corporelle). Cet enchevêtrement socio-géopolitico-sexuel soutient la co-construction des narrativités-citoyennetés-affectivités.

Un Journal en prison – la voix de Sarah Hegazi

Je voudrais ici partir d'une situation concrète qui ne peut pas rester silencieuse et j'espère que l'acte de Sarah Hegazi (سارة حجازي ou Hegazy, on trouve les deux orthographes – en fait, ça peut se prononcer Hegazi (à l'égyptienne) ou Hejazi (arabe médian)), pourra collectivement nous faire penser ce qui rate dans cette intrication narrativités-citoyennetés-affectivités pour ne plus qu'une personne dans sa situation se donne la mort. Si je me permets de convoquer une partie de son histoire, c'est parce qu'elle a acquis une dimension publique pour une part, que son histoire résonne beaucoup avec les personnes qui viennent au Comede, d'autre part. Mon choix de présenter un récit publié charrie une dimension épistémologique et éthique relative à l'histoire des « cas » en psychanalyse.

Sarah Hegazi est née en 1989 et a grandi au Caire, en Egypte, au sein d'une famille conservatrice de la classe moyenne. Elle croyait en la Révolution du 25 Janvier 2011 et dans les valeurs partagées dans ce contexte, notamment de luttes contre les abus des forces de Police. Sarah est présentée sur son Blog¹⁴⁷ comme une militante intersectionnelle des droits LGBT+. Au concert du groupe *Mashrou'Leila*, qui soutient ouvertement les droits LGBT+, Sarah brandit un drapeau Arc-en-ciel. Elle sera arrêtée pour ce geste et torturée durant trois mois en prison.

Dans le Journal commencé alors qu'elle était emprisonnée en Egypte, elle écrit le 2 Octobre 2017 : « je suis aussi un insecte - tous ceux qui nous ressemblent sont des insectes - tous ceux qui sont différents du troupeau sont des insectes »¹⁴⁸. Elle fait ici référence à Kafka et parle d'une araignée qui partage la cellule avec elle. Le 2 Octobre est l'un des premiers jours

¹⁴⁷ pride.for.sarah.hegazi. (s. d.). *Instagram*. <https://www.instagram.com/pride.for.sarah.hegazi/>. Consulté le 21 août 2023. consulté le 26.01.2023

¹⁴⁸ « i am also an insect – everyone like us is an insect – everyone different from the herd is an insect » *Ibid*.

de détention de Sarah. Cet acte d'écriture constitue une narration dans un contexte particulier de citoyenneté empêchée. Après deux semaines dans ce lieu, elle écrit « Venez - tôt ou tard, l'humanité marchera vers la vérité et la liberté - nous devons être prêts pour la bataille [...] Venez - nous ne devons pas regretter ces douleurs - ces douleurs seront la raison de notre immortalité... Vous souvenez-vous de Tchekhov lorsqu'il a dit que la souffrance est le cœur de la vie d'une personne, et non le luxe ! »¹⁴⁹.

La dimension affective de son écriture est d'emblée relative à la condition humaine. On comprend en lisant les pages qu'elle est en permanence questionnée par le régime citoyen dans lequel elle évolue. Par exemple, le jour du 16 Octobre, Sarah évoque le rapport à la Télévision en prison et dit que ce qu'on pourrait prendre pour une faveur faite aux détenues est en réalité un outil de soumission supplémentaire : « ce que vous pensez être un moyen de luxe à l'intérieur de la prison, est en fait un outil de charge pour ceux qui écoutent des programmes stupides ! Absurde - absurde - tout ce qu'ils disent et montrent est absurde. Ils savent très bien comment créer un troupeau - écoute et obéissance - ne pas penser et ne pas philosopher ! »¹⁵⁰. Ici, elle raconte les conditions de création d'une citoyenne : ne pas penser, ne pas philosopher. Même l'outil télévision, dont on pourrait croire qu'il offre un regard sur le monde extérieur, celui en dehors de la prison, est en fait un outil qui n'a rien d'extérieur au régime citoyen tel qu'il est désiré et constitué par le pouvoir. C'est du moins ce que Sarah semble dire lorsqu'elle parle de la création de « a herd » qui qualifie la société mainstream et dans un sens péjoratif « le troupeau ». On aurait à faire ici à un façonnage particulier de la citoyenne, façonnage auquel elle se refuse.

Sarah Hegazi fait jouer les catégories de la masse et de l'insecte comme des modes majeurs ou mineurs d'existence, notamment quand elle se réfère à Darwin pour dire que la masse survit pendant que les autres « périssent »¹⁵¹. Le jour du 20 Octobre, l'idée de se tuer apparaît sans voile : « Me tuer est plus facile que m'emprisonner ». La condition de Citoyen-ne dans le contexte de privation de liberté ici au motif d'un brandissement de drapeau Arc-en-ciel fonctionne avec une narrativité et une affectivité dont témoigne Sarah Hegazi à travers son Journal. Il n'y a pas de citoyen-ne-s sans narrativité et affectivité. Ce récit affecté citoyen, dont, à travers le geste de Sarah Hegazi on comprend la portée réelle, révèle plus avant ces rapports.

¹⁴⁹ « Come – sooner or later humanity will walk towards truth and freedom – we must be ready for the battle [...] Come – we shouldn't regret those pains – those pains will be our immortality's reason... Do you remember Chekhov when he said that suffering is the core of a person's life, not the luxury! » *Ibid.*

¹⁵⁰ « what you think is a means of luxury inside the prison, is actually a tool of burden to those who listen to stupid programs! Nonsense – nonsense – everything they say and show is nonsense. They know very well how to create a herd – hearing and obedience – don't think and don't philosophize! » *Ibid.*

¹⁵¹ *Ibid.*

Son Journal témoigne de l'effet que ces derniers ont aussi sur son désir de vivre et de lutter. Ce que démontre cette intrication narrativités-citoyennetés-affectivités, c'est que lorsqu'on touche aux conditions de Citoyenneté, on touche à l'affect. A travers la narration de Sarah Hegazi, on perçoit l'intrication citoyen-ne – affect.

Et parce que nombreuses sont les personnes à m'avoir parlé de leur envie de mourir en voyant ce qui (ne) les attendaient (pas) ici, il me semble primordial de bousculer l'écoute des psys. Si la laideur du monde est ici plus fortement en cause que l'épistémologie psychanalytique dans les pensées suicidaires, il n'en reste pas moins que les réalités traversées par les personnes reçues ne laissent aucun doute sur la marque laissée par « le social ». Ce n'est d'ailleurs pas « une marque », c'est imbriqué et ça marche avec le fait de dire et de sentir, d'exister. C'est bien ce que démontre le journal de Sarah Hegazi : la citoyenneté affecte. Or, l'affect n'est-il pas un outil important pour l'analyse ? Une mise en jeu de l'affect, dans sa dimension politique, est à l'œuvre dans le transfert et comme stratégie de résistance (non pas au sens psychanalytique). A partir de l'outil d'analyse qu'est la race, Thamy Ayouch interroge justement la perspective coloniale en psychanalyse à partir de la reconnaissance du racisme structurel dans l'espace social dont ne s'extrait pas le cabinet analytique : «Le pouvoir d'être affecté·e par la race implique donc une réflexion sur ces productions de subjectivité et leur circulation fantasmatique dans le dispositif analytique»¹⁵². L'affect apparaît comme une capacité à entendre et à partager ce qui produit les subjectivités, et partant à soutenir une narrativité fictionnelle portée par les multiplicités.

Sarah Hegazi s'est donnée la mort, le 13 Juin 2020 à Toronto, après avoir obtenu l'asile au Canada et y avoir vécu quelques mois. Elle a laissé une lettre pour accompagner son geste :

« À mes frères et sœurs - j'ai essayé de survivre et j'ai échoué, pardonnez-moi.

À mes amis - l'expérience a été dure et je suis trop faible pour y résister, pardonnez-moi.

Au monde : vous avez été cruels dans une large mesure, mais je vous pardonne »¹⁵³

¹⁵² Ayouch, T. (2022). XIV. Psychanalyse et colonialité : le pouvoir d'être affecté·e par la race. Dans : Valérie Brunetière éd., *Le pouvoir d'être affecté: Souffrances, résistances et émancipation* (pp. 291-312). Paris: Hermann. <https://doi.org/10.3917/herm.laufe.2022.01.0291>

¹⁵³ « To my siblings – I tried to survive and I failed, forgive me. To my friends – the experience was harsh and I am too weak to resist it, forgive me. To the world – you were cruel to a great extent, but I forgive » pride.for.sarah.hegazi. (s. d.). *Op. cit.*

Si le Journal de Sarah Hegazi témoigne de ce lien que la Citoyenneté entretient avec la narrativité et l'affectivité, c'est toutefois un témoignage qu'elle a écrit sans nécessité juridique. C'est un Journal qui dit la détention après avoir brandit un drapeau. Ce n'est pas un récit pour une demande d'asile. C'est extrêmement différent du cadre des entretiens de demande d'asile. Le seul point par lequel je souhaite lier l'une et l'autre chose, ce Journal et le récit de la demande d'asile est l'endroit de la Citoyenneté affectée, dans le sens à la fois de la production d'affect et de l'attribution. La Citoyenneté de Sarah Hegazi est affectée par sa détention, elle écrit un Journal.

La demande d'asile quant à elle fonctionne comme quête d'une Citoyenneté, quête pour laquelle un récit est requis. La construction d'une narrativité est ici une injonction de l'Etat. Ce que je veux dire, c'est que le Journal est un geste spontané et ne ressemble en rien au contenu du récit attendu pour le motif de persécution d'un groupe social dans le cadre juridique de la demande d'asile. Pour mémoire, les personnes que nous avons rencontrées trouvent leur demande justifiée ou non par l'administration selon que celle-ci parvienne (avec des critères qui lui sont propres) à établir non seulement l'appartenance à un groupe social mais aussi les risques graves de persécution encourus en conséquence de l'appartenance à ce groupe.

Si l'écriture spontanée de Sarah Hegazi a permis d'entendre un certain nouage de la Citoyenneté, de l'Affectivité et de la Narrativité, il est évident qu'il n'y a pas de rapprochement à faire avec l'exercice du récit tel qu'il est demandé par les agent-e-s de l'Etat dans le cadre de la demande d'asile en France. C'est donc un tout autre contexte que celui d'être sommé-e de dire devant un-e officier-ère les *raisons* de son exil. Je mets *raisons* en italique pour souligner le fait que celles-ci vont devoir correspondre à une fiction, la raison fictionnelle de l'Etat-nation.

Cette fiction n'est pas une duperie ni une tromperie comme l'indique l'un des sens épistémologiques du mot. C'est le sens de 1690 que je retiendrai pour penser le Récit comme Fiction puisqu'il s'agit d'un « fait qui résulte d'une convention » ou encore de l' « action de façonner, action de feindre »¹⁵⁴

¹⁵⁴ Fiction. (s. d.). *Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales*. <https://www.cnrtl.fr/etymologie/fiction>. Consulté le 27 janvier 2023.

Fiction de soi

L'exercice de la fiction renvoie à la relation entre les discours de l'asile et ceux du théorique. Comment l'un et l'autre, bien que différemment, supposent une Fiction à travers la convocation d'un Sujet ? Y a-t-il des normes discursives dans ces espaces ? Par normes, je voudrais dire le fait d'avoir à observer une identification. Rien que cela, devoir « choisir un camp » (bi, lesbienne, gay...) impliquerait une fiction subjective.

Le rapport aux normes est ici ce qui orientera mon propos. Les fictions varient d'un lieu à l'autre, d'un environnement à l'autre, d'une institution à l'autre. Il faudra jouer de différentes Fiction selon les attentes du lieu dans lequel on se trouve. C'est en partie ce que Cyriac Bouchet-Mayer et Sylvain Ferez expliquent dans leur article « Devenir(s) homosexuel(s) et exil. Construction des dispositions sociales à la résistance et à la résignation à l'hétérosexisme en Afrique de l'Ouest »¹⁵⁵. Il s'agit d'une enquête réalisée auprès d'une dizaine d'hommes originaires d'Afrique de l'Ouest¹⁵⁶ demandant l'asile en France. S'ils interrogent plus particulièrement la manière dont les récits témoignent de résistance ou de résignation, l'enjeu de ma question rejoint moins la démarcation qu'ils proposent que ce qui en ressort du côté de l'application des normes différentes selon les contextes.

On sait que les normes font parties du dispositif de sexualité. Les auteurs engagent une réflexion à propos de leur effectivité a posteriori, face aux officier-ère-s de l'OFPPRA, par exemple. Le contexte dans lequel va se produire un récit oral aura bien évidemment un effet sur ce qui va se dire. Dans plusieurs des exemples que leur fournissent les enquêtés¹⁵⁷, un lien est établi entre « efféminement » et homosexualité. Selon les auteurs, « on peut penser à juste titre que cette association faite entre efféminement et homosexualité émerge d'une reconstruction a posteriori fondée sur le sens commun, susceptible d'être entendue par les officiers de protection par sa cohérence avec des attitudes observées »¹⁵⁸. Cela fait écho à la collusion hétérocentrée du genre et de la sexualité où les deux sont liés, mais nullement dans un trajet unique. D'ailleurs, les dissensions de genre ou sexualité menacent le privilège cis-hétéro masculin-blanc.

¹⁵⁵ Bouchet-Mayer, C. et Ferez, S. (2022, 30 mars). Devenir(s) homosexuel(s) et exil. Construction des dispositions sociales à la résistance et à la résignation à l'hétérosexisme en Afrique de l'Ouest. Dans A.-A. Lima Neto, E. Perera et F. R. Freire Ferreira (dir.), *Diversidade e educação : experiências de resistência e de criação*. UFRN. <https://repositorio.ufrn.br/handle/123456789/46742>

¹⁵⁶ Je reprends la nomination de l'article.

¹⁵⁷ Je reprends la terminologie usitée dans l'article

¹⁵⁸ Bouchet-Mayer, C. et Ferez, S. (2022, 30 mars). *Op. cit.*

La fabrication d'un récit understandable par les officier-ère-s serait provoqué par l'internalisation de normes de genre et de sexualité qui associent un certain stéréotype de genre à une certaine sexualité. D'ailleurs, la projection d'une caractéristique présente dès l'enfance permet, selon les auteurs, d'éviter de répondre à la question de la découverte de l'homosexualité. Il s'agit selon eux d'un éprouvé des catégorisations sociales genrées.

Ces catégorisations sociales internalisés fonctionnent comme Fiction au moment où elles sont parlées. Le contexte demande que la Fiction soit exprimée. En quelque sorte, l'OFPRA demande « Quelles conventions, quel façonnage, quelle feinte vous a fait arriver ici ? ». Quelle fiction donc ? L'OFPRA attend une palette de version de la Fiction dont j'ai déjà brossé l'éventail en première partie. Mais ce qui se révèle plus complexe, c'est la façon dont il a fallu jouer, dans le pays de provenance, à la fiction hétérosexuelle pour éviter les attaques :

« Tous les enquêtés expliquent ainsi que l'engagement manifeste dans l'hétérosexualité met fin aux logiques de contrôle du genre qui ne semblent avoir de sens que pour éviter l'orientation sexuelle projetée. Les symboles de l'hétéro-normativité que constituent le mariage ou la parentalité compensent d'éventuelles attitudes féminines ou l'exercice de métiers féminins »¹⁵⁹.

Au risque d'avoir pris le problème à revers et d'en complexifier la compréhension, je voudrais rendre compte des strates d'identification-assignation. Je choisis de ne pas différencier les deux car elles se passent dans une relation. Plus clairement et matériellement, de nombreuses personnes queer aujourd'hui en exil ont eu à se conformer à une vie à l'allure hétérosexuelle pour évincer les soupçons. Pour déjouer les soupçons de l'entourage, il faut créer une fiction hétérosexuelle qui, à son tour sera suspicieuse pour les officier-ère-s de l'OFPRA (sans parler des personnes qui ont un enfant après avoir subi un viol). En effet, la logique de suspicion de l'administration évoquée en début de chapitre s'applique sur la sexualité des requérant-e-s, tout comme l'environnement persécuteur. Pour l'entourage, il fallait avoir un passing hétéro et pour l'OFPRA, il faut avoir un passing homo. C'est comme une logique inversée, avec des codes qui répondent à des normes.

Les conventions de la parole, du dire vrai et du faire parler sont dépendantes du dispositif dans lequel la parole se déploie. A chaque place sa fiction parlée, agie, subie – dans le cas du mariage et de l'emménagement en couple feint hétérosexuel pour faire taire les soupçons du

¹⁵⁹ *Ibid.*

voisinage et de l'entourage. Cela révèle que les sexualités sont fictionnelles mais pas uniquement dans le sens où elles sont discursivement établies. En effet, le passage chez Foucault de l'archéologie à la généalogie implique une prise en compte des modalités discursives dans l'établissement des dispositifs.

Cela ne veut pas dire qu'elles n'ont pas de matérialité, d'affect, de rapport à la chair, mais cela veut dire qu'elles n'existent pas sans discours. Est-il alors possible de créer des discursivités résistantes¹⁶⁰ ? Je ne veux pas non plus dire qu'elles sont uniquement discursives. Il s'agirait plutôt d'une Relation qui expose l'opposition entre le mot et la chose. Saisir la Fiction permet de dire le façonnage du dire vrai. Là aussi, façonner ne veut pas dire qu'il y aurait en-deçà une vérité, une matière ou une chose à découvrir que le discursif empêcherait. Ce n'est pas mon propos. Mais c'est parce que le pouvoir est chez Foucault éminemment relationnel que je cherche à saisir ce qui se brandit dans la fiction comme lieu de l'existence en permanence travaillé par le discursif mais pas seulement. La fiction agit à la manière de la création d'un monde.

Dans ce Chapitre portant sur l'exil au motif de persécutions liées aux minorités sexuelles et de genre, j'ai pu souligner que la notion de persécution législativement reconnue porte sur la manière dont un État considère la population homosexuelle. Il en ressort une distinction entre le plan local de la discrimination et le global de la persécution, soutenue par un État. Après avoir exposé le circuit de la demande d'asile et l'intrication entre politique d'immigration et usages nationaux de la définition de « l'homosexualité », j'ai tenu à dévoiler la façon dont le dispositif juridique de la demande d'asile est troublé, particulièrement lorsqu'il s'agit d'administrer l'intime. Aussi, j'ai montré le recours aux représentations occidentales des sexualités dans le mode d'appréhension de chaque demande. Penser les frontières à l'aune de la sexualité et inversement produit une remise en question de la délimitation et de la consistance de ces concepts, c'est pourquoi il me paraissait justifier d'exposer précisément leurs intrications matérielles-discursives. J'en suis venue à la conclusion que cet enchevêtrement socio-géopolitico-sexuel soutient la co-construction des narrativités-citoyennetés-affectivités. A présent, je souhaiterais évoquer les épistémologies psychanalytiques dont j'ai hérité en tant qu'appareil qui génère une histoire.

¹⁶⁰ Ayouch, T. (2018). « Les corps et les plaisirs » : Foucault, le genre, la psychanalyse. *Figures de la psychanalyse*, 35, 87-102. <https://doi.org/10.3917/fp.035.0087>

Chapitre 3 - Etat des lieux : Epistémologies psychanalytiques

Je souhaiterais faire un état des lieux actuel et partiel d'une certaine épistémologie psychanalytique. Il n'est pas possible de résumer une posture hégémonique de ce que serait la psychanalyse tant elle est propre à chaque analyste. Toutefois, mettre à jour quelques repères historiques qui entourent des concepts et en saisir des usages contemporains constitue une historicisation, partielle et fragmentaire, de l'épistémologie analytique. Celle-ci est une recherche de mon héritage en tant que praticienne afin d'essayer de saisir ce qui entrave mon rapport à la pratique.

Je chercherai à établir, à partir d'éléments partiels, la manière dont la psychanalyse, ou pour le moins une psychanalyse majoritaire, sexualise le « sujet ». Cela revient à poursuivre les questionnements autour du rôle de la psychanalyse dans le dispositif de sexualité décrit par M. Foucault. J'interrogerai le fonctionnement d'un point de vue hétérocentré qui agirait comme ordre à maintenir. Je poserai la question de ses rapports avec l'histoire du soin colonial, puis du soin pensé pour les personnes exilées pour finir par demander s'il ne réitérerait pas la sexualisation des corps, empreinte de colonialisme ?

I-3.1. Dire les sexualités : Éléments de psychanalyse hétéro-centrée

Une thèse ne suffirait pas à transcrire les rapports de la psychanalyse (en particulier des psychanalystes) aux sexualités et aux identités de genre. Ce travail, certain-e-s l'ont réalisé. C'est le cas par exemple de Maria Paz Rodriguez Dièguez dans une thèse intitulée « De l'énigme au paradigme : la psychanalyse n'est pas homophobe »¹⁶¹. Je n'ai pas les moyens ici d'effectuer un travail d'une telle ampleur et procéderai de la manière suivante : je relèverai dans l'actualité des savoirs analytiques, quelques éléments en les situant dans la complexité de la machine interprétative analytique afin de faire ressortir les *effets de différence* propre à la diffraction¹⁶². Avec cette méthode, je tente de relever certains points de la lecture analytique pour interroger le paradigme hétéronormatif auquel certain-e-s de ses praticien-ne-s se réfèrent et en quoi ces aspects s'y inscrivent. Pour chacune des notions, j'expliquerai en quoi son utilisation paraît maintenir un ordre hétéro-capitaliste-colonialiste. Il s'agit d'un choix à la manière de fragments partiels qui ne vise pas l'exhaustivité. Ce choix n'est pas innocent puisqu'il entend témoigner de la manière dont ces savoirs-là, ceux que nous allons évoquer, constituent une lecture située, elle aussi. Alors, je me demande, enferme-t-elle les possibilités

¹⁶¹ Rodriguez, M. P. (2015). *De l'énigme au paradigme : la psychanalyse n'est pas homophobe* [thèse de doctorat, Université Paris 8]. <https://www.theses.fr/2015PA080104?msclkiid=74545f31a54411ec94e250fbf6919ab4>.

¹⁶² Barad, K. (2022). *Op.cit.*

de narration, de problématisation et de création théoriques ? Pour le dire autrement, la façon dont procèdent les savoirs psychanalytiques dans les textes dont je m'apprête à parler ne légitime-t-elle pas le processus de domination de la norme hétérosexuelle patriarcale et coloniale ? Ce ne serait alors pas sans effet sur l'invention d'autres formes d'appréhension du travail clinique.

La méthode que j'appliquerai ici s'apparente à celle évoquée par Gilles Deleuze dans *Dialogues* : « Nous ouvrons au hasard un article quelconque, d'un psychanalyste qui fait autorité, l'article a deux pages »¹⁶³. J'ai cherché des articles portant sur les sexualités et le genre et procédé de la sorte pour me demander si l'« on substitue un code, un surcodage symbolique des énoncés, un sujet fictif d'énonciation qui ne laisse aucune chance aux patients »¹⁶⁴, alors que deviennent les sémiotiques diverses, mineures ? Dans l'actualité de ces 10 dernières années, je me renseignerai sur l'éventuelle présence d'une lecture hétéro-normative. La présentation de cette partie est particulière puisqu'elle mêle des prises de paroles actuelles et des critiques « anciennes » adressées à la psychanalyse. Cela tient au fait qu'elles me semblent liées. En effet, l'actualité de certaines positions d'analystes apparaîtrait comme réactionnelle si elle tentait de protéger un ordre hétéronormatif, lui-même critiqué depuis 50 ans. J'intercalerai les critiques foucaaldiennes et les actualités discursives de certain-e-s analystes dans le but de mieux saisir la relation que ces discours entretiennent. Cet aller-retour historique (critiques qui ont 50 ans et critiques actuelles), vise à la construction d'éléments analytiques contemporains, parce que l'analytique m'importe.

Actualités 2022

A l'heure de #Balancetonpsy, un hashtag permettant de rendre publiques certaines paroles de psychologues ou psychiatres, on trouve aisément des remarques homophobes ou transphobes telles celles entendues par Eden 16 ans dont le psychiatre lui a demandé s'il y avait des antécédents homosexuels dans sa famille ou encore Maxence, 20 ans qui s'est entendu dire : « vous n'êtes certainement pas trans. Vous avez juste un gros problème avec votre poids »¹⁶⁵. Ces paroles relèvent de l'homophobie et de la transphobie trop fréquentes dans le milieu du soin et en particulier dans le champ de la « santé mentale ». Les deux terribles remarques faites à Eden et Maxence relèvent de l'homophobie et de la transphobie ordinaires, invisibilisées comme telles. L'homophobie ordinaire que subit Eden tient à l'hétérocentrisme et la

¹⁶³ Deleuze, G. et Parnet, C. (1977). *Dialogues*. Flammarion. 1996. p.100

¹⁶⁴ *Ibid.* p.98

¹⁶⁵ Ces citations sont trouvables sur la page balancetonpsy.fr. Nous ne savons pas si les personnes qui ont prononcé ces paroles se revendiquent psychanalystes.

pathologisation des « antécédents » d'un côté soutenu par l'idée d'une transmission. Maxence fait face à la négation de son identification de genre ainsi qu'à de la grossophobie.

C'est au titre de l'actualité des énonciations de psychanalystes dans le débat public savant que je me permets de les citer ici afin de ne pas cesser de faire face à un certain héritage que je ne souhaite pas silencier. De nombreux psychanalystes s'intéressent largement et de manière hétérogène aux sexualités et aux identités de genre, depuis Freud. Ces dernières années, on recense une sortie impressionnante de revues et d'articles psychanalytiques sur les thèmes suivants : « Bisexualité et genres » en 2019 et « L'homosexualité féminine dans la cure » en 2015 dans la *Revue Française de Psychanalyse*, « Celles qu'on dit femmes » en 2019 et « Virilités » en 2017 dans la revue *La Cause du désir*, « De l'homme en psychanalyse » en 2012 dans la revue *Figures de la psychanalyse*, « Les homosexualités aujourd'hui : un défi pour la psychanalyse ? » en 2002 dans *Cliniques méditerranéennes*. Du côté des articles, nous pouvons citer : « Être gay et devenir psychanalyste : trois générations » de Michael J. Feldman paru en 2017 dans la revue annuelle de l'Association Psychanalytique de France à propos de l'interdiction des homosexuel-le-s dans les écoles psychanalytiques. On trouvera également à ce propos un article de Lionel Le Corre qui rétablit l'histoire de ces interdits et autorisations¹⁶⁶.

Par ailleurs, Thamy Ayouch a recensé dans son article « Genre, classe, « race » et subalternité : pour une psychanalyse mineure »¹⁶⁷ une impressionnante série d'articles et ouvrages portant sur la question. Cette dernière liste est particulièrement importante pour interroger un éventuel ordre que certain-e-s psychanalystes chercheraient à maintenir. Les « homosexuel-le-s » y sont pensé-e-s à partir d'outils théoriques tel que le Complexe d'Œdipe et se voient taxé-e-s de perversion par certain-e-s auteur-ric-e-s.

Une position d'énonciation actuelle

Le constat des propos tenus dans une position d'énonciation dans le débat public savant au titre de cette fonction ne permet pas de parler de « la » psychanalyse mais bien d'analystes qui prennent la parole au nom d'un certain savoir que serait pour eux l'épistémologie analytique. Ce sont à la fois, la manière dont est située ce savoir et la manière dont ielles le feraient fonctionner, que j'envisage de questionner dans cette sous-partie. Cela ne reflètera pas le champ pourtant diversifié des pratiques analytiques. Faire avec cet héritage actuel marque

¹⁶⁶ Le Corre, L. (2009). Existe-t-il des psychanalystes lesbiennes ? *Journal des anthropologues*, 116-117, 351-357. <https://doi.org/10.4000/jda.3786>. Consulté le 16 mars 2022.

¹⁶⁷ Ayouch, T. (2017). *Op. cit.*

une étape de ma réflexion : comment penser ma pratique si je n'en cerne pas l'histoire – du moins des morceaux - et les productions de savoirs actuels de son champ ?

L. Le Corre a recensé le nombre d'articles faisant mention de « l'homosexualité » et le constat est le suivant : une certaine passion analytique pour les homosexuel-le-s s'exprime depuis 1985, puisque les $\frac{3}{4}$ des 514 articles recensés sont parus après cette date. Cette date, 1985, est postérieure aux critiques de certains discours d'analystes. On pense principalement à Foucault, dès les années 70 dans *Histoire de la sexualité*. Cela fonctionne ensemble. Des critiques surgissent, celles de M. Foucault, celles de Mario Mieli¹⁶⁸, puis des prises de positions apparaissent en réponse. Les discours ne surgissent pas *ex nihilo* mais sont pris dans une relation. Et c'est la relationnalité des discours qui me pousse à croire que certain-e-s psychanalystes s'exprimeraient postérieurement à ces critiques en vue de défendre l'hétéronormativité qui ferait ordre prédictif pour elles et eux.

Sujet, sexe et savoir. Les critiques faites par Foucault et Mieli

Je me suis demandée ce que je savais de la psychopathologisation des sexualités à laquelle certain-e-s psychanalystes participent ? Sans tomber dans l'hypothèse répressive, de multiples exemples contemporains témoignent de la manière dont « l'homosexualité » est traitée par certains psychanalystes. Le travail de Michel Foucault a été de mettre en question l'hypothèse répressive en montrant que la technique du pouvoir avait changé : elle donne à chacun-e l'illusion que la vérité de son être réside dans la sexualité, un moyen de nous saisir nous-même. Il n'a cessé de dire que le Sujet tel qu'il avait été construit en Occident entretenait un rapport avec le sexe. Ce dernier joue un rôle central dans la définition d'une sexualisation du Sujet. « Toutefois, cette vérité n'apparaît pas à un sujet déterminé *sub specie aeternitatis*, mais à chaque fois constitué, tout autant que la vérité, par ces conditions de surgissement »¹⁶⁹, raison pour laquelle il importe de découvrir ce que le Sujet de la psychanalyse entretient comme rapport avec la Vérité du sexe, elle-même imbriquée avec les enjeux de race.

Il a notamment révélé la fonction de l'aveu, au croisement du régime du christianisme et de la dimension du judiciaire, dans la saisie de la vérité du Sujet à partir de la question du sexe. Dans le dernier tome de *Histoire de la sexualité*, il écrit : « la causalité dans le sujet, l'inconscient du sujet, la vérité du sujet dans l'autre qui sait, le savoir en lui de ce qu'il ne sait

¹⁶⁸ Mieli, M. (2008). *Éléments de critique homosexuelle. Italie : les années de plomb* (traduit par M. Prearo). Epel.

¹⁶⁹ Ayouch, T. (2015), *Op. cit.*

pas lui-même, tout cela a trouvé à se déployer dans le discours du sexe »¹⁷⁰. Sujet, sexe, savoir tiennent ensemble.

De manière contemporaine à Foucault, Mario Mieli publie en 1977, *Eléments de critique homosexuelle. Italie : les années de plomb*¹⁷¹. Il interpelle de la manière suivante ceux qu'ils dénomment « les psychonazis »¹⁷² :

« Au lieu de procéder par une analyse critique et, donc, de prendre comme point de départ notre vie de marginaux, ce qui lui permettrait de saisir la réalité de notre condition homosexuelle, la psychanalyse, chargée de préjugés, utilise des catégories interprétatives totalement préconçues et typiques de la vision hétérosexuelle de l'homosexualité. Autrement dit, elle juxtapose une représentation à une autre représentation et, de fait, elle fomente l'illusion, entrave la critique et soutient l'idéologie »¹⁷³

Il souligne ici un point de vue de ce qu'il estime être majoritairement adopté par les psychanalystes : la vision hétérosexuelle (hétérocentrée et hétéronormative). Mieli fait ressortir que cela agit au niveau des représentations, pourrait-on dire alors hétérosexuelles ? Ces dernières feraient fonctionner des catégories interprétatives qui n'apparaissent à l'auteur que peu adaptées à l'homosexualité. Il insiste à la fois sur la problématique de la fabrication des outils d'interprétation et sur leur manière de s'appliquer. Autrement dit, d'une part les représentations hétérosexuelles sont situées, elles sont construites par un prisme hétérocentré et d'autre part, elles ne peuvent pas s'appliquer directement à d'autres schémas que celui qu'elles entendent représenter. Le problème serait peut-être qu'elles ignorent ce qu'elles représentent. Elles méconnaissent la manière dont elles sont construites et le terrain sur lequel elles évoluent, leur histoire et les exclusions induites par celle-ci. Ce point d'ignorance, c'est ce que semble reprocher Mario Mieli à la psychanalyse et il demande finalement de « prendre comme point de départ notre vie de marginaux ».

Prendre comme point de départ la réalité de la condition homosexuelle serait donc une manière critique d'aborder les catégories interprétatives en usage dans la psychanalyse, d'en situer la création et l'exercice et peut-être alors d'éviter une lecture unique et totalisante sur différentes réalités. J'interrogerai la manière dont des catégories de lecture tiendraient à une idéologie hétérocentrée afin de saisir sur quelle histoire et avec quels bagages j'arrive aujourd'hui dans le monde de la clinique. Je me questionnerai à propos de l'éventuel hétérocentrisme, androcentrisme voire le masculinisme de théories majoritaires en

¹⁷⁰ Foucault, M. (1976). *Op.cit.* p.93-94

¹⁷¹ Mieli, M. (2008). *Op. cit.*

¹⁷² Ce terme est de Mario Mieli

¹⁷³ Mieli, M. (2008). *Op. cit.* p.61

psychanalyse. Certaines critiques féministes, telle celles de Luce Irigaray¹⁷⁴, Gayle Rubin¹⁷⁵ ou encore Monique Wittig¹⁷⁶ ont révélé cet androcentrisme que Preciado indique comme relevant de l'épistémologie de la différence des sexes. Je vais à présent démontrer, à l'aide d'éléments théoriques concrets, la dimension située et invisibilisée de ce type de regard dans la psychanalyse majoritaire.

Le silence de la domination : caractériser un régime hétérocentré

Si l'hétérocentrisme est caractérisable, il reste difficile d'en interpellier l'usage. Recourir à une pensée qui s'intéresse au caractère systémique semble permettre de dévoiler des aspects récurrents. S'il n'y a pas à proprement parler des textes explicitement « homophobes », on peut rechercher un usage réitéré des mêmes concepts, qui marquerait peut-être un système qui ne se considérerait pas comme tel. Un système qui se présenterait universel et vrai, susceptible dès lors de s'appliquer à « tout le monde ». Ne serait pas le silence de la domination ? Tenter de dire ce qui reste et tient à rester silencieux n'est pas aisé. Toutefois, un auteur comme Jonathan Ned Katz a signalé trois axes fondateurs de l'hétérosexualité, en tant que matrice, en tant que système : la procréation, la distinction féminin / masculin et le plaisir de l'union physique mâle / femelle¹⁷⁷. Lee Edelman dans son ouvrage *Merde au futur* démontre quant à lui la place que prend l'enfant comme perspective finale de toute politique en tant que caractéristique fétiche de l'ordre hétéronormatif¹⁷⁸. Existe-t-il une version psychanalytique canonique de la procréation qui convoquerait la différence des sexes mais aussi une certaine détermination des rapports familiaux sur la construction de « la vie psychique » ? La concrétisation des outils de lecture hétérocentrée servirait l'interprétation tout en constituant une « vie psychique » imperméable à tout enchevêtrement avec le collectif et le politique.

Pour expliciter davantage mon propos et justifier la façon dont les éléments que je m'appête à interroger (différence des sexes, Phallus, fantasme et ordre symbolique) formeraient une conception universaliste du « Sujet » en psychanalyse, je cite Joël Dor : « C'est parce que ce *père symbolique* est universel – d'où l'essence de sa nécessité – que nous ne

¹⁷⁴ Irigaray, L. (1974). *Speculum : De l'autre femme*. Éditions de Minuit. Critique. 1984.

¹⁷⁵ Rubin, G. (1975-1984). *Surveiller et jouir : Anthropologie politique du sexe*. Epel. Les classiques de l'érotologie. 2011. 484 p.

¹⁷⁶ Wittig, M. (1992). *La pensée straight*. Amsterdam. 2018.

¹⁷⁷ Ned Katz, J. (2001). *L'invention de l'hétérosexualité* (traduit par M. Oliva et C. Thévenet). Epel. p.19

¹⁷⁸ Edelman, L. (2016). *Merde au futur*. Epel. p.33

pouvons pas ne pas être concernés par l'incidence de sa fonction qui structure notre ordonnance psychique en qualité de *sujets* »¹⁷⁹.

C'est à partir de concepts choisis parmi ceux qui constituent l'épistémologie de la différence des sexes nouée au Sujet que j'avancerai dans mes questionnements à propos d'un fonctionnement hétérocentré dans une certaine psychanalyse. Comment ces pratiques se lient-elles au concept de Sujet ?

Si ce qui caractérise l'hétérocentrisme, selon J.Ned Katz est la procréation, la distinction féminin / masculin et le plaisir de l'union physique mâle / femelle, alors y a-t-il une actualité de celui-ci chez certains psychanalystes ? En 2011 paraissait un ouvrage collectif regroupant plusieurs articles et intitulé *Se construire comme sujet entre filiation et sexualité* dans lequel la sexualité est décrite comme processus menant à l'identité sexuelle d'un Sujet et la filiation comme opérateur pour l'existence d'une identité. Si la notion d'identité est souvent questionnée au profit de l'identification pour son aspect plus processuel, n'existent-il pas toutefois certains schémas prédictifs de l'identification ? Le caractère ponctuel et processuel du mouvement même de l'identification ne serait-il pas alors évanoui ?

Je me suis intéressée à l'un des articles écrit par Jacqueline Schaeffer, psychanalyste qui a rédigé plusieurs ouvrages sur le féminin et la différence des sexes. Elle dit : « Il est de mise aujourd'hui de parler d'identité de genre. Une tendance actuelle, particulièrement aux États-Unis, le mouvement Queer, par exemple, va jusqu'à considérer que le sexe biologique pourrait être laissé de côté au profit d'une construction psychique [...]. Beaucoup de débats sociaux et politiques animent ces positions, tendant à les situer hors du conflit intrapsychique. Ce qui confirme le point de vue que je développe, à savoir que ce qui fait violence au moi personnel et social, c'est, à tout âge, le conflit de la différence des sexes »¹⁸⁰.

L'autrice présente l'usage du terme de genre comme une tendance en rapport avec le mouvement Queer. La différence des sexes agit ici comme opérateur fondamental, nœud d'un conflit à résoudre pour pouvoir se situer en tant que femme ou qu'homme. À l'appui d'une différenciation entre le conflit « intrapsychique » et les débats sociaux, Jacqueline Schaeffer laisse apparaître que la question du genre, pour elle, s'inscrit dans un conflit intrapsychique dont les éléments sont ceux de l'épistémologie psychanalytique. La distribution bipartite entre l'intrapsychique et le social ne permettrait-elle pas de maintenir « le conflit de la différence des sexes » comme spécifique à l'épistémologie et la pratique psychanalyse ? Cette répartition des

¹⁷⁹ Dor, J. (2012). *Le père et sa fonction en psychanalyse*. Érès. Point Hors Ligne. p.18

¹⁸⁰ Schaeffer, J. (2011). Du masculin et du féminin comme coconstruction de couple. Dans K.-L. Schwering, *Se construire comme sujet entre filiation et sexualité* (2011, p. 123-140). Érès.

espaces laisse imaginer une suprématie de la pensée face aux discursivités communes, politiques et sociales.

Tout se passe comme s'il était nécessaire que soient scindés les espaces du psychique et du social pour que se tienne l'épistémologie psychanalytique. Or je me demande, si l'on admettait que le social et le psychique s'entremêlent, ne risquerait-on pas d'écouter notre temps, le social actuel – ce qu'avait fait Freud d'ailleurs avec la famille nucléaire bourgeoise de la Vienne de la fin du XIXe ?

Le phallus

Je reviens rapidement sur la théorisation du Phallus par Lacan. En effet, historiquement, c'est à partir d'une « nature masculine » de la libido dans la doctrine freudienne que Lacan développe cette notion, appliquée aux deux sexes¹⁸¹. Selon que soit intervenu le père réel, le phallus castré devient alors symbolique, ou le père imaginaire provoque une privation réelle et le phallus évolue vers l'imaginaire¹⁸². La castration d'où découle le Phallus comme instance apparaît centrale pour « l'installation dans le sujet d'une position inconsciente sans laquelle il ne saurait s'identifier au type idéal de son sexe, ni même répondre sans de graves aléas aux besoins de son partenaire dans la relation sexuelle, voire accueillir avec justesse ceux de l'enfant qui s'y procréé »¹⁸³. Il en va de toute une destinée impliquant vie sexuelle et reproduction. Par cette opération est généré un certain positionnement du Sujet, qui interviendrait à la fois comme contenant et but de l'action. Aussi, le Phallus est un signifiant « destiné à désigner dans leur ensemble les effets de signifié, en tant que le signifiant les conditionne par sa présence de signifiant »¹⁸⁴, il détiendrait un rôle primordial dans l'institution du Sujet et ses relationnalités. Telle semble être la proposition de Lacan dans Le séminaire *La relation d'objet* qui expose les logiques de sexuation à partir d'entités déterminées que sont « l'homme » et « la femme », en usage en 1958.

De plus, le rapport au Phallus organiserait le désir « hétérosexuel » ou « homosexuel »¹⁸⁵, sur le versant du désir pour le Phallus chez « l'homosexuel homme » et de

¹⁸¹ Voici la fin du texte « La signification du phallus » écrit par Lacan : « Corrélativement s'entrevoit la raison de ce trait jamais élucidé où une fois de plus se mesure la profondeur de l'intuition de Freud à savoir pourquoi il avance qu'il n'y a qu'une libido, son texte montrant qu'il la conçoit comme de nature masculine », Lacan, J. (1966). *Écrits I*. Seuil. Essais. 2014. p 695.

¹⁸² Lacan, J. (1998). *Le Séminaire, Livre IV. La Relation d'objet*. Paris: Seuil, p 269.

¹⁸³ *Ibid.* p 269.

¹⁸⁴ *Ibid.* p 693.

¹⁸⁵ Les guillemets servent ici à marquer qu'il en va de catégorisations historiques et à mettre une distance critique avec leur emploi.

la demande chez « l'homosexuelle femme ». La généralisation du cas clinique de la jeune lesbienne, déçue par le père, a entraîné cette conception de « l'homosexuelle femme » demandeuse. L'érection d'un exemple circonstancié comme Loi générale me questionne mais le célèbre « Il n'y a pas de rapport sexuel » offrirait une dénaturalisation des rapports et des corps. Rien ne peut venir fixer le sexuel, en permanence au prise avec des jeux de semblants. C'est une petite dizaine d'année plus tard dans le Séminaire sur *La logique du fantasme*, que Lacan dévoile un Phallus essentiel à la signification du sexe : l'introduction d'un manque vient à signifier la différence sexuelle. Le manque prendrait une place fondamentale dans la détermination de cette dernière. Enfin, dans le séminaire *Encore*, il avance d'un pas supplémentaire vers la dénaturalisation des sexes puisque le Phallus, signifiant de la jouissance sexuelle, implique une diversité de formules de la sexuation. S'il admet que l'anatomie biologique ne régule pas les jouissances, Lacan découpe tout de même une jouissance phallique d'une jouissance autre, « féminine ».

Les formules de la sexuation tendent à définir une posture masculine et une féminine à partir de rapports respectifs au Phallus et à la jouissance. La structure du symbolique dans laquelle ceux-ci sont impliqués mettrait en jeu des catégories universelles binaires et dont la naturalisation semble maintenue : « hommes » et « femmes ». Il me semble ici qu'il est possible de souligner que cette différence des sexes s'inscrit dans une histoire dont Thomas Laqueur a retracé les modalités de constitution depuis Aristote jusqu'au XXe siècle¹⁸⁶.

Dans la suite de cette rapide présentation des fondements lacaniens du concept, je présenterai ici quelques déclinaisons actuelles qui paraissent découler de la conception lacanienne mais m'interroge quant à leur éventuelle puissance imaginaire vers les rives de l'anatomie pénienne. Le dictionnaire de psychanalyse de Laplanche et Pontalis donne la définition suivante : « en psychanalyse, l'emploi de ce terme souligne la fonction symbolique remplie par le pénis dans la dialectique intra- et intersubjective, le terme de pénis étant plutôt réservé pour désigner l'organe dans sa réalité anatomique »¹⁸⁷. Le Phallus en psychanalyse recouvre une valeur symbolique qui sert à penser le corps et la structuration psychique. A cet égard, il revêtait une importance certaine pour nombre d'analystes. En dehors de la conceptualisation Lacanienne et depuis 1570, il signifie « membre viril »¹⁸⁸. Dans l'épistémologie analytique, il permettrait d'instaurer la fonction symbolique qui sert à

¹⁸⁶ Laqueur, T (1990). *La fabrique du sexe*. Gallimard. 1992

¹⁸⁷ Laplanche, J. et Pontalis, J.-B. (1967). *Vocabulaire de la psychanalyse*. PUF. 2007.

¹⁸⁸ Phallus. (s. d.). *Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales*. <https://www.cnrtl.fr/etymologie/phallus>. Consulté le 31 mars 2022.

médiatiser le Sujet et le monde¹⁸⁹. S'il s'agit d'une métaphore, pourquoi le Phallus et pas autre chose ?

Je souhaiterais regarder l'exemple d'une Revue, celle des Collèges de Clinique psychanalytique du Champ Lacanien. Il s'agit d'ensembles collégiaux qui émergent dans la suite de la Section clinique fondée par Lacan en 1976, et se proposent dans leurs fonctions : d'« indiquer une direction à ceux qui se consacrent à la clinique psychanalytique », et d'interroger le psychanalyste, « le presser de déclarer ses raisons »¹⁹⁰. Il semble y avoir une dimension dialectique, d'apprentissage pour l'analyste. Ce n'est qu'en 2016 que paraît le premier numéro de la Revue issue des réunions collégiales. Il s'intitule *Identités et identifications* et comporte un chapitre intitulé : « Le phallus, pivot identificatoire ». Le Phallus y est considéré comme signifiant du désir, « l'instrument qui servira de médiation entre le désir du sujet et le désir de l'Autre »¹⁹¹. Du fait de sa valeur symbolique, il est présenté comme métaphore, fonction qui rend possible ce détachement entre valeur et organe.

L'un des psychanalystes qui publie dans cette Revue un article intitulé *Le Phallus et l'identification sexuée*, propose une construction théorique à propos d'une personne qui aime se travestir. Le psychanalyste écrit : « Vous remarquerez que nous n'avons pas besoin de savoir qu'il a cette addiction aux sites web qui lui offrent l'image de la femme dotée d'un pénis pour comprendre qu'il dénie la castration, le seul fait de son transvestisme signe que par rapport au phallus, il veut et l'avoir et l'être »¹⁹². Pourquoi l'analyste conclue-t-il à un déni de la castration ? Qu'est-ce que cela suppose de psychopathologisation ? Est-ce que se travestir est en rapport avec « l'image de la femme dotée d'un pénis » ? La suite de cet article fait état de conclusions théorico-cliniques sur la structuration de la famille d'une personne trans dont la situation est exposée par R. Stoller et dont l'auteur de l'article en déduit que « la mère a des difficultés avec sa féminité, donc avec son désir, et où le père est hors-jeu, ce qui ne permet pas à l'enfant de le prendre comme support pour une identification symbolique »¹⁹³. Peut-il savoir que la mère a des troubles de la féminité, prédictifs de ceux de son désir ? Est-ce la théorie de la fonction phallique dans la théorie psychanalytique qui mène l'auteur à concevoir ainsi les enjeux cliniques et théorie ? Je m'interroge ici sur l'adhésion entre la théorie et la clinique dans

¹⁸⁹ Conté, C., Olender, M. et Safouan, M. (s. d.). Phallus. *Encyclopaedia Universalis*. <https://www.universalis.fr/encyclopedie/phallus/2-le-phallus-dans-la-theorie-psychanalytique/>.

¹⁹⁰ Collèges de clinique psychanalytique. *Clinique psychanalytique*. <https://cliniquepsychanalytique.fr/>. Consulté le 31 mars 2022.

¹⁹¹ Lapinalie, B. (2016). Attraper le désir par la queue. *Revue des Collèges de Clinique psychanalytique du Champ Lacanien*, 15(1), 49-55.

¹⁹² Nominé, B. (2016). Le phallus et l'identification sexuée. *Revue des Collèges de Clinique psychanalytique du Champ Lacanien*, 15(1), 74-84.

¹⁹³ *Ibid.*

le sens où ce qui apparaîtrait comme réalité clinique, psychique et sociale serait soumis à une lecture cis-hétéronormative déshistoricisée et universalisée.

Je me demande également dans quelle mesure le Phallus est une métaphore ? Dans quelle mesure la métaphore prend-elle racine dans la dimension pénienne ? Pour chercher ce qui du corps et de la métaphore se recoupe ou se distingue, je me suis servie d'un livre intitulé *Qu'est-ce que le corps dans la psychanalyse ?*, publié par l'association Psychanalyse et Médecine. Le livre présente un article de Jean-Jacques Tyszler, psychiatre et psychanalyste ex-Président de l'Association Lacanienne Internationale. Sa recherche dans l'article vise à interroger la fonction du fantasme dans la sexualisation du corps. Mettant en scène une érection concrète qui viendrait faire tenir le corps, il écrit : « Il suffit que vous pensiez à la façon dont Lacan parle du petit Hans dans la question de la phobie. Dans son corps, quelque chose va se mettre à ex-sister qui est la jouissance phallique. Le petit Hans ne sait pas quoi faire avec cette érection qui lui arrive. C'est ce qui est intéressant, c'est que ce n'est pas au sens propre du corps, ça ex-siste au corps ; c'est la question de la jouissance phallique qui apparaît comme bornant, bordant la question du corps. »¹⁹⁴. La métaphore semblerait ici être le prolongement longitudinal d'un corps tout à fait matériel comportant un organe en érection : le pénis qui emporte avec lui la construction du fantasme et de la sexualisation du corps. Cela m'interroge dès lors sur la fonction même du fantasme, sur laquelle je souhaiterais m'arrêter dans la prochaine partie.

La suite de sa recherche tend à expliquer la construction de la différence : « L'entrée d'un garçon dans la question fantasmatisée du corps n'a rien à voir avec l'entrée de la fillette dans la question du corps »¹⁹⁵. Y aurait-il une manière de fantasmer son corps garçon et une manière de fantasmer son corps fillette ? Ainsi, la différence des sexes surviendrait très tôt et chacun-e y entrerait d'une manière très singulière, toutefois modulé par la différence « garçon, fillette ». Peut-on faire l'économie de situer ce genre de dualité dans un certain régime, un régime historique qui ferait fonctionner la psychanalyse et que ferait fonctionner la psychanalyse : le régime de la différence des sexes ?

Mais il semble que s'ouvre ici quelque chose de plus grand et d'un peu plus vertigineux encore. Déjà en 1977, Deleuze disait : « On a beau nous dire : vous ne comprenez rien, Œdipe, ce n'est pas papa-maman, c'est le symbolique, la loi, l'accès à la culture, c'est l'effet du signifiant, c'est la finitude du sujet, c'est le « manque-à-être qu'est la vie ». Et si ce n'est pas

¹⁹⁴ Tyszler, J.-J. (2013). Le fantasme pour la psychanalyse ou comment le corps se sexualise. Dans H. Guilyardi (dir.), *Qu'est-ce que le corps dans la psychanalyse ?* (2013, p. 259-278). Association Psychanalyse et Médecine.

¹⁹⁵ *Ibid.*

Œdipe, ce sera la castration, et les prétendues pulsions de mort »¹⁹⁶. Pour Deleuze, on n'aurait aucune chance face à cette lecture psychanalytique qui avancerait comme un ordre structuré et impérial.

La théorie fantasmatique

Je propose d'évoquer le fantasme pour interroger son fonctionnement comme outil théorique et les rapports qu'il pourrait entretenir avec le régime de la différence des sexes ? Le fantasme ne servirait-il pas, dans une certaine lecture analytique, à instaurer un espace psychique différent de l'espace social ? Que produit de détachement « social/psychique » ? Introduit-il un modèle prédictif de vie psychique ?

Il est important de souligner que pour certains analystes, tel Derek Humphreys, le fantasme n'a pas d'intention prédicative, mais bien plutôt une dynamique spécifique de la fictionnalité¹⁹⁷ qui maintient une tension entre vérité et fiction. Il dévoile notamment le rôle de la narrativité fictionnelle en contexte de crise où la fiction est rappelée à son origine comme relative à la construction de la vérité. Ici, le trouble induit dans la vérité par le fantasme permettrait de reposer la question de ce qui fait fiction : « L'écriture de Freud semble ainsi jouer avec le statut de vérité de ce qui est dit et entendu, nous invitant à nous habituer à naviguer dans les eaux de la fiction avec laquelle on travaille dans la clinique »¹⁹⁸.

Pourtant, ce ne sont pas tous-tes les psychanalystes qui présentent ainsi le fantasme. Si la théorie psychanalytique ne s'applique pas, et moins encore à « des populations », la recherche contiendrait quelque chose de cet ordre, de par le simple fait d'avoir à « cerner un objet » de recherche. Si la pensée du cas par cas est en principe la règle pour l'analyse, il n'en reste pas moins que la psychanalyse est prise dans le dispositif de sexualité décrit par Foucault (*Histoire de la sexualité* - 1976 - 1984) et a joué une part active dans le montage de ce discours. Je souhaiterais démontrer que la théorisation du fantasme pose question dès lors qu'elle s'applique à distinguer des espaces de réalité. La théoricienne Lynda Hart propose une réflexion importante sur les enjeux théorico-pratique de la psychanalyse, en particulier sur le mode de fonctionnement du fantasme :

« Nous devons rechercher une compréhension de la cure qui nous mène au-delà des limitations du langage, si nous le comprenons comme une reproduction ou une annihilation de

¹⁹⁶ Deleuze, G. et Parnet, C. (1977). p.100

¹⁹⁷ Humphreys, D. (2022). Vérité et fiction du trauma dans l'intervention de crise. *Cliniques méditerranéennes*, 106, 41-51. <https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.3917/cm.106.0041>

¹⁹⁸ *Ibid.*

la chose elle-même. Ce qui devient nécessaire est une troisième voie qui dépasse cette binarité simpliste fantasme/réalité »¹⁹⁹. Pouvons-nous alors penser une troisième voie ? Ce que souligne Lynda Hart est un enjeu épistémologique, à savoir la manière dont les concepts servent à construire de la pensée et la manière dont on pourrait chercher « une troisième voie » au niveau de l'épistémologie. Pouvons-nous refuser de donner corps à un concept tel que le fantasme ? Devrait-on poursuivre dans la direction de « savoir » ce qu'est le fantasme et en quoi il diffère de la réalité et quels sont leurs rapports si l'on entend chercher un troisième angle pour penser des situations telles que la violence et ses effets ?

Pour répondre de manière sérieuse et chercher si une telle binarité existe, il faudrait parvenir à démontrer le caractère foncièrement complexe du fantasme dans ses rapports avec la réalité. Pénétrer dans ce problème nécessiterait de donner corps à la conception du fantasme afin de déjouer l'opposition suivante, celle qui prend à bras le corps la distinction dedans (fantasme) / dehors (réalité). Une telle distinction ne paraît-elle pas éloignée de l'expérience clinique (l'analyse personnelle et l'écoute des personnes en institution) : quand quelqu'un-e parle, peut-on découper sereinement ce qui serait du fantasme ou de la réalité ?

La question de la binarité fantasme/réalité est inscrite dans l'histoire même de la psychanalyse puisque de 1893 à 1897 Freud défendra une étiologie traumatique des névroses (assaut sexuel vécu dans l'enfance par un adulte proche). La théorie freudienne de la Neurotica est la première à poser l'écart entre fantasme et trauma dans la réalité. Et en 1897, Freud met un coup d'arrêt à sa théorie et décrit à son ami Fliess les nouveaux contours de sa pensée : les scènes traumatiques dont les patientes lui font le récit ne seraient en fait que des fantasmes (à entendre ici comme reconstruction psychique dans l'après-coup). Ce découpage entre le fait réel et la réélaboration fantasmatique donnerait naissance à la psychanalyse : c'est l'abandon de la théorie de la séduction au profit de la théorie du fantasme. Avec *L'interprétation des rêves* en 1900, Freud expose la manière dont la production psychique est capable de créer un symptôme, rendant caduque la question du dire vrai ou faux. La pensée inconsciente serait capable de créer une réalité symptomatique (un symptôme qui intervient dans la réalité).

Le fantasme dans un contexte de traumatisme, de par sa valeur irruptive et compulsive, oblige le « sujet » à se soumettre à son existence et à ses effets ; ce sont là les limites de la qualité même du fantasme. Est-ce encore un fantasme lorsque des images s'imposent de manière aussi autoritaire (reviviscences) soulignant d'autant plus la difficulté du « sujet » à pouvoir le manier et à construire un rapport d'implication avec ses images c'est-à-dire à construire une place dans le champ de son histoire singulière ? Chez Freud, la définition de la

¹⁹⁹ Hart, L. (2003). *La performance sadomasochiste. Entre corps et chair*. (Traduit par Annie Lévy-Leneveu) EPEL p.162

réalité est concrète : il s'agit de l'activité perceptive, qui définira le moi-réalité qui juge de l'existence d'une chose dans le monde. Celle-ci comporte une dimension potentiellement traumatique puisque la perception s'impose (à moins d'une hallucination négative). Les éléments perceptifs vont se frayer un passage vers la représentation, en quelque sorte être digérés psychiquement, en se faisant conférer une valeur (jugement de valeur) relative au moi-plaisir.

Après ce rapide résumé des nouages entre fantasme et réalité dans les prémisses de l'œuvre freudienne, je souhaiterais questionner sa reprise actuelle. Un ordre s'impose-t-il face au trouble pourtant tangible chez Freud concernant la délimitation fantasme/réalité ? Le régime de la différence des sexes relatif au régime hétérosexuel de saisie des corps fonctionne-t-il comme machine performative ?

Suivant les interrogations de Jean-Jacques Tyszler dans son article sur le fantasme comme méthode de sexualisation du corps, il situe du côté d'une déliquescence ou d'une impunité la porosité du fantasme à la vie sociale : « Pour qu'une société puisse impunément dire à un homme, qu'il est une femme (transformée chirurgicalement) et vice versa, pour pouvoir le dire de manière sociétale et que ce soit reçu par l'inconscient, il faut qu'il y ait un rapport entre le poinçon et le discours ambiant »²⁰⁰. La « manière sociétale » ici décrite ne prend-t-elle pas une consistance particulière qui la rendrait opaque à l'inconscient ? Ce dernier n'entreprendrait-il qu'une relation pathologiquement poreuse au discours ambiant ? Doit-on comprendre ici qu'un inconscient solide ne se laisserait pas pénétrer par les discours sociaux ? Le social et l'inconscient semblent ici perçus comme deux entités, distinctes et fermées. La réception de l'un à l'autre passerait par le poinçon de la formule du fantasme ($\$ \diamond a$). Finalement, le fantasme devrait-il être autonome, formé par la différence des sexes telle que pensée par la psychanalyse ? Est-ce que certain-e-s psychanalystes ont des attentes à propos d'une éventuelle nature du fantasme ? Je me souviens un jour avoir dit à mon analyste, en larmes : « je ne sais même pas ce qu'est un fantasme, je ne serai jamais psychanalyste ». Elle m'a simplement répondu : « moi non plus » et nous avons évidemment rit.

Y a-t-il un inconscient fermé autour des *objets* (signifiants) ? L'idée d'un fonctionnement fantasmatique régulé par des lois n'instaure-t-elle pas un discours disciplinaire sur le fantasme mais subséquemment sur le *Sujet* puisque la définition du fantasme (chez Lacan) implique le sujet : $\$ \diamond a$? Y aurait-il alors une façon de faire avec l'inconscient allant de pair avec une manière de fantasmer que seul-e le – la psychanalyste « sait » ? Encore, le fantasme n'est-il pas aussi le moteur de toute théorisation ?

²⁰⁰ Tyszler, J.-J. (2013). *Op. cit.*

Le fantasme constitue en psychanalyse une reprise du problème philosophique de l'opposition réalité et imaginaire, à partir de l'inconscient et du désir. Dès lors, on occupe toutes les places dans ces scénarios imaginaires qui peuvent être compris dans l'espace transitoire conscient/inconscient. Freud a toutefois établi des « fantasmes originaux » interrogeant le lien entre fantasme et social à la manière d'invariants (scène originaire, castration, séduction), qui versent dans une universalité. On aperçoit ici que Freud, pris dans le social de son époque, traversé par les discours et les savoirs alentour, produit une fantasmagorie de la théorie. On pourrait alors se demander si toute théorie ne tient pas un ancrage fantasmagorique en vertu de sa fonction de « contouring », de marquage visant à donner du relief à une rencontre clinique : ne pas se noyer en pleine angoisse.

« *La solution homosexuelle* »

En 2015, l'autrice Françoise Coblence produit un article intitulé « *La solution homosexuelle* » dans lequel elle révélera l'intégration d'une « dimension psychique féminine à cette identité masculine » à partir du trajet préœdipien, de l'envie du pénis et de la frigidité. La psychanalyste expose ses réflexions sur « l'homosexualité » qu'elle considère être une « solution » : « l'homosexualité apparaît comme une « solution » qui ménage à la fois le père et la mère, tout en tenant à l'écart les fantasmes concernant la scène primitive »²⁰¹. Les lesbiennes feraient-elles l'économie des fantasmes de la « scène primitive » ? La conception ici soutenue par Françoise Coblence implique une version de la sexualité ici décrite : « Être pénétrée par un homme serait à la fois renoncer à être un garçon et accepter la passivité. Une pénétration qui peut être vécue comme un viol ou dans la plus totale frigidité, le mouvement masochique féminin, [...] paraissant comme une défaite inacceptable pour le moi »²⁰². N'est-ce pas à partir de la différence des sexes et de la manière dont elle est prise dans le fantasme de l'analyste que s'écrit cette interprétation ? Est-ce que les lesbiennes n'acceptent pas la passivité au prétexte qu'elles ne seraient pas pénétrées par un pénis ? Dire qu'une pénétration « par un homme » pourrait avoir valeur de défaite moïque n'interroge-t-il pas les constructions théoriques et fantasmagoriques de l'autrice ? Par ces conclusions, l'autrice admet-elle une analogie entre la porosité du moi et la pénétration sexuelle ?

Suite à l'explication personnelle et singulière que cette autrice confère à « l'homosexualité », je voudrais questionner la façon dont s'appliqueraient les postulats parfois

²⁰¹ Coblence, F. (2015). La solution homosexuelle. *Revue française de psychanalyse*, 79(3), 690-700. P.U.F.

²⁰² *Ibid.*

stigmatisant de quelques psychanalystes, que ce soit à propos de ce qu'elles désignent comme « homosexuel-le » ou « transexuel-le »²⁰³ ? L'interrogation d'une certaine actualité des énonciations publiques de psychanalystes, puisque qu'il s'agit d'une part de mon héritage, implique ma responsabilité de chercheuse et de psychanalyste. L'illustration de fragments choisis a ceci de particulier qu'elle fait parler le silence et apporte des précisions et des assises pour situer une autre analytique en devenir.

Conversation de psychanalystes à propos d'un documentaire

Je présente ici une conversation récente et publiée entre deux psychanalystes. Leur début porte sur la notion de dysphorie de genre à partir d'un documentaire actuel, *Petite fille*, réalisé par Sébastien Lifshitz. La mère est présentée comme « une toute-puissante » et le père, « touchant, un gentil nounours » mais qui selon Jean-Pierre Lebrun et Charles Melman ne remplit pas la « fonction paternelle » :

« Ce qui est interne à la fonction paternelle, c'est évidemment d'assurer la descendance de la lignée. Et à partir du moment où un père consent à ce que son fils, représentant justement de celui qui aura à poursuivre la lignée devienne une femme et, physiologiquement aussi bien qu'anatomiquement, inapte à la procréation...c'est une façon de dire laisse tes devoirs et va jouer ! »²⁰⁴. Pour eux, le père ne semble pas assurer sa fonction et rendrait son fils incapable de procréer, et provoquerait alors une rupture de la procréation et de la lignée. La fonction paternelle perdrait-elle ici son usage métaphorique pour s'incarner ontologiquement dans un père ?

L'ouvrage de Michel Tort *Fin du dogme paternel* montre les exactions de la fonction paternelle. Après avoir notamment retracé l'histoire du père en psychanalyse et l'organisation psychique historique du pouvoir dont il relève, il en vient à interroger les pères de la violence. Avant même de pointer le renversement qui se produit du fait de ne pas vouloir reconnaître que la violence vient du père traditionnel, il critique les lamentations psychanalytiques sur la fin du dogme : « tout contribue à camper un père fragile, dont la fragilité même compromettrait l'équilibre social, alors qu'il est désormais admis, avec l'appoint de « la psychanalyse »

²⁰³ Je n'utilise pas ce terme, puisque les personnes concernées ont expliqué les problématiques liées à son utilisation, mais les auteurs suivants l'utilisent en connaissance de cause : ils pathologisent.

²⁰⁴ Melman, C. et Lebrun, J.-P. (2022). À quoi se tenir pour ne pas glisser ? 20 ans après *L'homme sans gravité*. Dans C. Melman et J.-P. Lebrun (dir.), *La dysphorie de genre : À quoi se tenir pour ne pas glisser ?* (p. 7-151). Érès.

(entendez de certains discours diffusés comme la bonne parole, comble pour la psychanalyse), que sa fonction, la fameuse fonction paternelle, est tout bonnement vitale pour le sujet »²⁰⁵.

Ainsi, à partir d'un visionnage du documentaire, Charles Melman et Jean-Pierre Lebrun n'établissent-ils pas des portraits psychopathologiques ? Le père « *consent* » (« à ce que son fils devienne une femme »), la mère est toute-puissante. Le consentement du père produirait la défection de sa position. Ils supposent ensuite que les uns et les autres rencontreraient des difficultés à se différencier pour conclure avec l'idée que le Père ne tient plus sa fonction et qu'alors chacun-e ferait ce qu'elle veut. Le père aurait-il dû dire non, à quoi au juste ? Se posent-ils comme garant de ce savoir de ce que devrait être un père ? Y a-t-il une manière unique de l'être ?

Enfin et surtout, du point de vue de la forme, je me demande s'ils n'apposent pas une lecture psychopathologique à ces personnes mises en scène dans un documentaire ? S'agit-il d'une performance ? Serait-ce une nouvelle forme de psychanalyse appliquée ? Ou une nouvelle clinique gratuite et virtuelle ?

Les débats qui s'en suivent sur la dissolution de la famille remettre en cause l'humanité : « Cela signifie que l'ordre symbolique qui caractérise quand même notre humanité, qui lui est spécifique, se trouve désormais appréhendé comme une contrainte [...]. Mais comme à penser pouvoir s'en libérer, on ne fait que vouloir se libérer de son humanité, on entend que cela ne peut que préparer la barbarie »²⁰⁶. Il est intéressant ici de souligner que les prédictions de la théorie semblent utilisées par les auteurs pour déterminer ce qui relève de la barbarie ou de l'humanité. Et puisque l'abandon de l'humanité précipite dans l'animalité, je pense aux écrits de Voltaire en conflit avec Rousseau sur les questions sociales où le premier dit au second : « on n'a jamais employé tant d'esprit à nous rendre Bêtes, il prend envie de marcher à quatre pattes, à lire [ces propos] ». Ainsi, si l'ordre symbolique dûment établi dont j'ai tenté de relever quelques éléments théoriques n'est pas « suivi », si les prédictions théoriques ne se réalisent pas, ces auteurs vont jusqu'à interroger le caractère de barbarie dont découlerait ce qu'ils nomment « dissolution de la famille ». Mais, la barbarie est également ce qui va à l'encontre des valeurs morales. Cela indique en retour que l'ordre symbolique qu'ils semblent défendre est un ordre de valeurs morales. Pourtant, les psychanalystes ont-elles un rôle de garant-e-s moraux-ales ? En effet, la barbarie est aussi ce qu'on oppose à la civilisation depuis des déterminants ethnocentrés et néocoloniaux.

²⁰⁵ Tort, M. (2005). *La fin du dogme paternel*. Flammarion. Champs. 2007. p.403

²⁰⁶ Melman, C. et Lebrun, J.-P. (2022). *Op. cit.*

J'ai essayé ici de mettre à jour des éléments permettant de caractériser une certaine psychanalyse comme hétéro-centrée. Cette méthode de choix de textes actuels en tant qu'énonciation publique de psychanalystes m'a permis de saisir par morceaux des aspects du processus de légitimation de domination de la norme hétérosexuelle dans l'épistémologie psychanalytique. Le silence de la domination poindrait dans la conceptualisation de la filiation, de la différence des sexes, du Phallus, de l'Ordre symbolique et d'une certaine manière du fantasme. En effet, lorsque ce dernier entend considérer une « vie psychique » imperméable au social, il semble permettre une certaine prise de pouvoir épistémologique sur la construction théorique de l'inconscient.

Si j'ai choisi les concepts suivants : différences des sexes, phallus, fantasme en les balisant par des actualités discursives en début et fin de chapitre, c'est pour faire parler ce qui me paraissait rester silencieux aujourd'hui encore. J'ai tenté de mettre à jour des sous-bassements, des points de vues de certains discours d'analystes contemporains afin de m'interroger sur l'histoire et ses silences, qui semblent ne pas s'effacer dans un passé abstrait mais se réactualiser. Je crois qu'il est une part de ma responsabilité de chercheuse d'exposer les aspects théoriques qui ont court actuellement, autrement dit de révéler le sujet de l'énonciation centrale : le psychanalyste blanc bourgeois parle depuis un endroit, il est situé. C'est dans la lignée de ce que formulait Preciado devant une assemblée de psychanalystes que je me suis positionnée pour détailler l'actualité du régime de la différence sexuelle dans l'épistémologie psychanalytique :

« Le régime de la différence sexuelle que vous connaissez et considérez comme universel, quasi métaphysique sur lequel repose et s'articule toute théorie psychanalytique, n'est pas une réalité empirique, ni un ordre symbolique fondateur de l'inconscient, ce n'est qu'une épistémologie du vivant, une cartographie anatomique, une économie politique du corps, une gestion collective des énergies reproductives : une machine performative »²⁰⁷

Cela relève, selon lui, d'une épistémologie historique fonctionnant avec une personnologie raciale et un patriarcat hétéro-colonial.

Il paraît à présent nécessaire de tracer, même rapidement, l'évolution des pratiques de soin de la psychiatrie coloniale à la clinique de l'exil en tant qu'elles sont l'histoire et l'actuel des soins, dans les contextes de colonisation ou d'exil. Si l'environnement sera pris en compte dans les nouveaux savoirs psys en lien avec la colonisation et la post-colonisation, comment l'évolution des pratiques de soins liées à l'exil semble avoir à cœur de penser l'environnement comme facteur affectant la « vie psychique » ?

²⁰⁷ Preciado, P. B. (2020). *Op. cit.*

I – 3.2. Enchevêtrements psy-colonies

« En effet, tout a longtemps été mis en œuvre pour tenter d’effacer la trace des crimes perpétrés et produire, à la place, une histoire fictionnelle sans aucun rapport avec la réalité. C’est ainsi que le colonialisme s’est inscrit dans l’imaginaire collectif comme un phénomène trop ancien et sans plus aucun effet sur l’actuel »²⁰⁸

Outre l’hétéro et le cis-centrisme précédemment souligné, il conviendrait de mettre en lumière les plus récents écrits concernant les effets des silences de l’histoire coloniale. Dans cette citation, Malika Mansouri rappelle que le temps semble s’être clivé, le passé reste au passé, un passé asséché par son impossible présent. Or, le silence de la colonisation et de ses effets actuels perpétue « une histoire fictionnelle ». Cette dernière, loin d’émanciper le récit, paraît bien plutôt brider les affects et la légitimité d’exister et marque l’histoire des psychanalystes, en tant que citoyen-ne-s d’une part mais aussi héritier-ère-s d’une épistémologie précisément située dans un moment colonial.

Il s’agit dans ce chapitre de faire un état de l’art succinct de quelques mouvements ayant précédé la naissance de la « clinique de l’exil » afin de mieux situer celle-ci dans son héritage et son actualité. Je tenterai de me concentrer, à partir de la problématique générale et pour suivre le fil de l’argumentation, sur la construction de l’altérité et de la subjectivité afin de percevoir mes héritages à ce propos. Je souhaiterais également que ce chapitre me permette de mieux saisir les effets actuels de cet héritage, sur la praxis analytique et sur celle au Comede. Cette courte partie ne peut prétendre à l’exhaustivité en raison de l’ampleur du champ qu’elle recouvre : retracer l’histoire et mettre en relief ce qui les a constitués est un travail immense et précis qu’il serait impossible de réaliser dans un simple chapitre de thèse. Cela nécessiterait une étude bien plus approfondie et spécifique que celle que je suis en mesure de produire. Je vais donc présenter une partie bien imparfaite, prendre l’histoire par le bout de la lorgnette afin d’engager une perspective historiographique qui permette de mieux situer mon présent.

Chacune des épistémologies de la psychiatrie coloniale, la psychopathologie de la migration et la clinique de l’exil, met en rapport une « personne » et la « culture ». Néanmoins, leurs visées sont radicalement différentes comme j’espère le faire sentir. Il s’agira de parcourir quelques séries produites dans ces épistémologies afin de situer notre propre travail dans leur

²⁰⁸ Mansouri, M. (2022). La colonisation, une mémoire vive au centre des subjectivités contemporaines. *L’Autre*, 23, 224-226. <https://doi.org/10.3917/lautr.069.0224>. Consulté le 10 janvier 2023.

suite. Je ne vise pas à l'exhaustivité ici, mais plutôt à dresser un paysage historique et ce qui en ressort, selon mon point de vue, comme questions actuelles.

La psychiatrie coloniale (Un rapport à l'Etat colonisateur)

On date communément le début de la prise en compte de la culture dans ses rapports à la maladie mentale en 1904 avec le travail de Kraepelin. Ce psychiatre allemand fonda la « psychiatrie comparative »²⁰⁹ après un voyage à Java, en Indonésie qui était à cette date colonie des Indes Néerlandaises. Il s'agit d'une méthode selon laquelle Kraepelin va confronter les classifications des maladies ayant cours en Europe et celles des indigènes. Il mit en place des catégorisations de maladies à l'aune de la race²¹⁰, qui s'introduit alors comme facteur susceptible d'expliquer des différences observées dans les pathologies. C'est ici l'application de savoirs produits dans un certain contexte européen et appliqué à des circonstances tout à fait différentes. Avec la perspective évolutionniste que Moreau de Tours, psychiatre français né en 1804 et mort en 1884, survient tout un système de croyance dualiste opposant les civilisés aux barbares.

Une modélisation du vivre ensemble, la « civilisation » implique des jugements moraux et d'inspirations religieuses pour établir le statut d'un peuple. La volonté de prendre en soin les « aliénés orientaux » repose ainsi sur une résolution coloniale, celle de diffuser les bienfaits de la « civilisation ». Le savoir médical est détenu par les colons qui iraient porter de bonne grâce secours aux aliénés délaissés et souffrants. Le principe de l'orientalisme s'applique ici, divisant le monde en espaces (Orient et Occident) et natures (civilisation et barbarie). Quelle vision et quelle sémiologie de la civilisation est ici retenue ? Quelles lignes de partage entre civilisation et barbarie ? Quelle définition se donnait-on de « l'humanité » ? Quelles classifications s'opéraient en vertu de ces modélisations ? Il semble dans ce courant de la psychiatrie coloniale que la civilisation, comme modélisation produise de l'altérisation et l'exotisation dans le sens où les personnes rencontrées paraissent traiter avec une certaine distance et hauteur relative aux savoirs médicaux occidentaux de l'époque. On pourrait ici souligner que les circonstances par lesquelles les recherches des aliénistes ont pu être menées sont celles du colonialisme. En quoi cela nous informe-t-il sur les modalités de recherche située dans un contexte politique ? La psychiatrie coloniale conférait une mise à disposition du savoir médical au service d'une idéologie coloniale et de son expansion. La rencontre et l'appui mutuel que s'offrent les savoirs

²⁰⁹ Kraepelin, E. (1995-1996). Psychiatrie comparée (1904). *Psychopathologie Africaine*, 27(2-3), 259-263.

²¹⁰ *Ibid.*

psychiatriques et la logique coloniale marquent les débuts d'une clinique politique, mais pas au sens où l'on pourrait l'entendre aujourd'hui.

Je souhaiterais ici préciser la dimension raciste de la psychiatrie coloniale. L'école d'Alger dirigée par Antoine Porot (1876-1965) se fonde sur une vision dite primitiviste, qui cherche à cerner « une mentalité indigène » et qu'il définira en ce sens : « Hâbleur, menteur, voleur et fainéant le nord-africain musulman se définit comme un débile hystérique, sujet de surcroît, à des impulsions homicides imprévisibles »²¹¹. C'est une conception essentiellement descriptive qui aura court dans l'Ecole jusque dans les années 30 où la théorie défendue selon laquelle « l'Algérien n'a pas de cortex »²¹² met en cause l'anatomie du cerveau. Ces thèses racistes vont de pair avec le silence du colon et la création de portrait psychologique du révolté. L'Ecole d'Alger ne porte strictement aucune attention au milieu socio-culturel des personnes qui constitue également une assourdissante silenciation de la situation coloniale. C'est une véritable pathologisation raciste qui est opérée sur tout un peuple considéré comme inférieur. En plus du racisme, cela est un exemple concret d'une psychiatrie et d'une épistémologie mise au service de la politique, de la gestion des populations.

Ces fragments d'histoire me poussent à demander : Qu'en est-il aujourd'hui de cet héritage ? Les psys, en ont-elles connaissance ? Pour ma part, en écrivant ce succinct état de l'art, j'ai pu m'apercevoir de la concrétude des liens entre colonialisme et médecine. En outre, le mouvement qui consiste à appliquer des savoirs ayant émergé dans un certain contexte à un autre semble créer simultanément l'altérité, où la main du maître façonnerait son objet. Que reste-t-il de cet impérialisme aujourd'hui ?

Franz Fanon – La production sociale d'une névrose

Franz Fanon est né à Martinique, à Fort-de-France, l'année 1925. Il s'est engagé dans l'armée lors de la Seconde guerre mondiale. Il a été membre officiel du F.L.N à partir de 1957. Son œuvre a marqué par son ambition de dénoncer l'ordre colonial fabriqué en lien étroit avec la psychiatrie, comme le démontre l'exemple de l'Ecole d'Alger.

Il rencontre F. Tosquelles en 1947, au cours de ses études et grâce à une bourse. Il se formera à la psychothérapie institutionnelle et tentera, lors de son travail à Blida-Joinville d'appliquer une de ces formes dans un service dit « d'hommes » et rendra compte de cette

²¹¹ Porot, A. (1918). Notes de psychiatrie musulmane. *Annales médico-psychologiques*, 74(9), 377-384. <https://www.biusante.parisdescartes.fr/histoire/medica/resultats/index.php?do=page&cote=90152x1918x09&p=377>. Consulté le 1^{er} décembre 2022.

²¹² Porot, A. et Sutter, J. (1939, 15 avril). Le primitivisme des indigènes nord-africains : ses incidences en pathologie mentale. *Le Sud médical et chirurgical*.

expérience dans un article paru en 1954 intitulé « La sociothérapie dans un service d'homme musulman ». Cet article, choisis dans l'abondante œuvre de Frantz Fanon, révèle le rapport entre colonialisme et subjectivité, point particulièrement important pour la thèse.

Si Frantz Fanon dépsychologise la création de complexes psychiques en situation coloniale, il établit que celui-ci implique des conséquences sur le psychisme de chacun-e. Cela marque un pas dans la reconnaissance des rapports de la colonisation sur la « vie psychique ». D'abord il reconnaît que le Noir²¹³ est un individu dont l'existence est en permanence niée d'où ressort un effort pour être reconnu par le Blanc, afin de gagner un sentiment d'existence. La très célèbre phrase de Franz Fanon, dans *Peau noire, masques blancs* (1952) « Libérer l'homme de couleur de lui-même » témoigne de la relecture de la dialectique du maître et de l'esclave, décrite par Hegel, en ce sens que le Noir porte en lui un désir de reconnaissance impossible.

L'article intitulé « La sociothérapie dans un service d'hommes musulmans : difficultés méthodologiques »²¹⁴ interroge la subjectivité et la « sociocentrie » comme éléments de la double aliénation dès lors que la névrose est le produit de l'ordre colonial. Frantz Fanon met l'accent sur la dimension socio-politique et réaffirme l'importance de la prise en compte de l'environnement socio-culturel en reposant la question du lien entre « vie psychique » et « vie sociale » ? D'ailleurs, le titre du texte où il relate cette expérience souligne les « difficultés méthodologiques », ce qui n'est pas sans rappeler, me semble-t-il, ce que j'ai pu démontrer précédemment à propos de mes propres difficultés méthodologiques. Dans cet article, Fanon remarque un désintérêt des hommes lors d'une réunion et en déduit qu'il est nécessaire d'avoir recours à des interprètes. Il cherche, point par point, les erreurs qui ont conduit à l'échec de la mise en route de cette dynamique sociothérapeutique dans les réunions. Pour contrer cette faillite, un café maure ouvrira ses portes au sein de l'hôpital, les fêtes musulmanes seront célébrées et un conteur, pour suivre la tradition de transmission orale, interviendra régulièrement.

En fin de compte, Franz Fanon estime que l'acte psychanalytique peut faire quelque chose du complexe affectif en jeu dans les situations coloniales et postcoloniales. Dans son étude de la relationnalité impliquée par la race, il donne ce qui me semble est une définition de « l'altérisation » telle qu'il est possible de l'entendre dans une épistémologie psychanalytique : « affectivement parlant...être « l'Autre », c'est se sentir toujours en position instable, demeurer sur le qui-vive, prêt à être répudié »²¹⁵. C'est exactement ce point, la dimension affective de l'altérisation, découvert par la psychothérapie institutionnelle mise en place par Frantz Fanon

²¹³ Selon l'usage et l'écriture de Fanon, F. (1952). *Peau noire, masques blancs*. Seuil. 2015.

²¹⁴ Fanon, F. et Azoulay, J. (2018). La socialthérapie dans un service d'hommes musulmans : difficultés méthodologiques. Dans F. Fanon (dir.), *Écrits sur l'aliénation et la liberté* (p. 366-386). La Découverte. Poche.

²¹⁵ Fanon, F. (1952). *Op. cit.* p.73

qui m'apparaît comme un premier mouvement pour l'implication d'une affectivité. Il semble que l'altérisation, dans l'épistémologie psychanalytique, se fonde à partir de l'affect. C'est la raison pour laquelle je développerai plus loin quelques aspects du pathétique dans la théorie et la pratique analytique afin d'ouvrir aux multiplicités sémiotiques que peuvent être des chants, des déplacements, des cartes, des dessins.

Point commun invisible : l'Autre du colon

Dans les années 50, en France, on voit se développer différentes recherches en psychiatrie en lien avec la venue d'immigré-e-s Algérien-ne-s. Cela s'inscrit dans l'instauration d'une politique Française de facilitation du déplacement en raison des besoins en travailleur-se-s, le tout dans un contexte où la France colonise l'Algérie depuis plus de 100 ans. La France donne, sous certaines conditions, le statut de citoyen-ne-s en 1947 aux Algérien-ne-s nouvellement arrivé-e-s. Dès les années 30, des techniques sont appliquées en vue de sélectionner les candidat-e-s immigrant-e-s « les plus souhaitables » pour le pays, c'est-à-dire celles et ceux qui seront facilement « assimilée-e-s ». Dès 1927, le débat porte sur l'équilibre psychique des candidat-e-s à la naturalisation. Dans le Bulletin de la Ligue d'hygiène mentale de cette année-là, est préconisé un « examen psychiatrique des immigrants et des candidats à la naturalisation »²¹⁶. A l'époque, la discussion à propos de l'importance d'une évaluation psychiatrique fût portée par la Société médico-psychologique et notamment René Charpentier et Henri Beaudouin. Fondée en 1847, cette Société existe encore et se présente spontanément ainsi : « Par son ancienneté, ses travaux, la notoriété de ses membres, la Société Médico-Psychologique est incontestablement l'une des plus prestigieuses sociétés de psychiatrie dans le monde »²¹⁷. Actuellement, l'un des pans de leurs recherches porte sur les rapports entre l'intestin, le microbiote et les maladies mentales. Après avoir fait des recherches dans les archives de leur site internet, je n'ai pas trouvé de réflexions interrogeant le développement de l'activité de cette Société dans des contextes coloniaux et je m'interroge donc sur la manière dont elles s'intéressent au colon. Les membres actuel-le-s connaissent-elles l'histoire de la Société à laquelle elle adhèrent ? Quelle sensibilité le travail de cet héritage pourrait-il produire chez les psys ? Se rendre-compte n'est-il pas le premier pas vers la responsabilité, soutenant la capacité d'agir ?

²¹⁶ Scarfone, M. (2023). La psychiatrie française face aux migrants au milieu du XX^e siècle. *L'Autre*, 24(1), 49-58. <https://doi.org/10.3917/lautr.070.0049>.

²¹⁷ Séance mensuelle de la Société Médico Psychologique : Intestin, cerveau et psychisme. 25 02 2019. [vidéo]. Medicospy. <https://medicospy.com/a-propos>. Consulté le 27 janvier 2022.

Toutefois, la difficulté à faire face à son histoire ne produit-elle pas un silence ayant pour pendant l'altérisation ? C'est à partir de la référence à la notion de « culture d'origine » que se déroulerait la tentative de tracer un ensemble de traits commun ou un type de personnalité qui serait propre à cette culture. On assisterait à l'édification, à partir d'un type culturel, d'une forme de personnalité. Le point commun cherché chez « l'autre » immigré ne pourrait-il pas être à saisir du côté de celui qui cherche ? La tentative d'homogénéiser leurs observations n'elle-t-elle pas produite par des discours prédictifs ? Ne serait-ce cela qui fonde le point commun invisible à la constitution de l'Autre dans ce contexte ?

Altérisation et Sujets, les suites d'une rupture

« Eh bien moi, je vous affirme que les Autres pensent aussi ! Et je peux même vous préciser que leur pensée est non seulement une véritable pensée mais qu'elle est radicalement hétérogène à celle des « Blancs » »²¹⁸

On doit cette citation à Tobie Nathan, actuellement Professeur de psychologie à Paris 8. Sa proposition d'une pensée radicalement hétérogène ne charrie-t-elle pas essentialisation des « Autres » ? Pourquoi les Autres sont-ils constitués comme tels et comment cela tient-il ? S'agit-il de considérer un écart, une différence et de reconnaître la diversité ?

C'est en 1979, à l'hôpital Avicennes que la première consultation d'ethnopsychiatrie de T. Nathan voit le jour. Il propose un dispositif clinique novateur qui cherche à rendre possible le dévoilement de problématiques jusqu'alors inexprimées. Dans sa vision de l'ethnopsychiatrie, l'hypothèse générale de causalité des troubles présentés par les patients migrants est celle d'un traumatisme lié à la perte du cadre culturel. C'est ici l'une des raisons qui me pousse à m'interroger sur la poursuite de nos jours, de l'importance des portraits de personnes exilées traumatisées²¹⁹. Son dispositif entend mettre en œuvre une forme de lutte contre l'ethnocentrisme des clinicien-ne-s, toutefois sans poser la question des logiques coloniales et postcoloniales.

De par la précision et la diversité des théories de l'ethnopsychiatrie, de l'ethnopsychanalyse et de la thérapie transculturelle pour n'en citer que quelques-unes, je ne suis pas en mesure d'apporter plus de détails sur leurs fondements, chaque fois singulièrement inscrits. Je tiens donc à souligner l'hétérogénéité qui fonde ces approches cliniques et théoriques contre toute tentative de réduire leurs propos.

²¹⁸ Nathan, T. (1995). Manifeste pour une psychopathologie scientifique. Dans T. Nathan et I. Stengers (dir.), *Médecins et sorciers*. Les Empêcheurs de penser en rond. 2012. p.46.

²¹⁹ Voir à ce propos le travail de Fassin, D. et Rechtman, R. (2007). *L'empire du traumatisme*. Flammarion. Champs. 2011.

Les plus récentes recherches mettent à jour la dimension évolutionniste et raciste de certains courants²²⁰ et ouvre de nouvelles considérations : « C'est précisément ici que se situe le nœud du problème, qui se pose de manière aigüe à la psychanalyse : comment justifier ici de prendre parole pour l'Autre, *a fortiori* si c'est pour l'inventer dans une vision régressive ? »²²¹. La mise à jour de l'évincement des logiques coloniales et postcoloniales dans la création des savoirs « ethnopsy » permet à l'autrice Fatoumata Timité de pointer un aspect de la position sachante chez les psychanalystes. Il s'agirait d'une capture de la parole et de la création d'un portrait, appelé Autre, à partir d'une vision dont on peut parfois interroger le caractère projectif.

Afin de poursuivre l'état de l'art des courants psys, j'en viens maintenant à l'émergence de la clinique de l'exil en 1991 à partir du Colloque de Mai, « Incidences cliniques de l'exil », dont les articles ont été publiés dans les *Cahiers Intersignes*. L'attention porte sur la réception subjective de l'expérience de l'exil, incluant un regard sur le pays quitté. Etre un-e exilé-e revient à être parti-e, à avoir quitté un lieu. *Ex(s)ilium* vient du latin et signifie « hors du sol » et se rapporte en français au sens de bannissement en raison de ses racines juridiques.

L'intérêt pour l'exil reviendrait à porter la question du lieu où exister et d'un lieu qui interroge l'existence au sens de lieu où l'on n'est pas chez soi : la division. Toutefois, cette dernière, plutôt que d'exclure le « soi », ne fait-elle pas aussi partie de ce avec quoi nous avons à faire ? Cela me fait également penser à ce que développe Thamy Ayouch lorsqu'il parle du statut de subalterne²²², celui ou celle qui est exclu de la représentation. En effet, l'exilé-e est-elle toujours subalterne ? Quelles sont les conditions de représentations de l'existence à travers la question de l'exil ? Si la thèse s'intitule *Exils en psychanalyse*, c'est aussi pour interroger ce qu'une épistémologie analytique subalterne peut proposer et me semble-t-il, amener avec elle d'écoute de ce qui se maintient dans cet espace.

L'article de Fethi Benslama, « Qu'est-ce qu'une clinique de l'exil » retrace la naissance d'une clinique de l'exil qui tend à se dégager des visées causalistes du trauma adaptatif. Deux points sont à l'origine de cette clinique : l'écoute et les effets du déplacement, ainsi qu'une importante réflexion sur le Lieu, qui a d'ailleurs été déterminante pour la mise en place du dispositif de soin au Comede. Il dit : « l'introduction du vocable exil vient d'abord de nos patients, dont la faveur nous semblait permettre la sortie du modèle de « l'immigration » dans les discours sociologiques, autant que psychiatrique qui ont organisé théoriquement

²²⁰ A ce propos, le travail de Fatoumata Timité m'a beaucoup appris. Timité, F. (2020). L'Analyste ci-situé et l'Advient. *Recherches en psychanalyse*, 30, 155-164. <https://doi.org/10.3917/rep2.030.0155>. Consulté le 2 août 2023.

²²¹ *Ibid.*

²²² Ayouch, T. (2018). *Op. cit.*

l'effacement subjectif de ceux dont il s'agit »²²³. La clinique de l'exil opère une démarcation en se saisissant de ce terme et en proposant de se dégager des discours sachants au bénéfice d'une écoute portée sur la subjectivité. Plus encore, l'« effacement subjectif » est l'objet d'une réflexion clinique, empreinte de l'idée de mouvement.

Plus récemment encore, Elise Pestre dans son livre *La vie psychique des réfugiés* présente des particularités du travail clinique auprès de personnes en exil. « Celui qui vient d'ailleurs convoque précisément l'altérité que chacun porte en soi et qui est au fondement de la subjectivité humaine »²²⁴. Ici, altérité et sujet sont noués d'une manière intéressante. Comment fonctionnent-ils ? Les marqueurs de l'altérité sont-ils les conditions de l'existence ? Cela touche précisément à la façon dont on pense les relationnalités. D'ailleurs, son emploi du terme de resubjectivation : « La resubjectivation implique la reprise des processus d'intégration psychique. Les dimensions de lien social, d' « être ensemble » sont celles-là mêmes qui favorisent la reprise des procédés de subjectivation, donc de resubjectivation »²²⁵, semble permettre l'instauration d'une possibilité de vivre dans le monde, en commun. Pour l'autrice, la parole tient un rôle tout particulier dans la relation entre le « sujet » et « l'Autre » : « la dimension d'altérité rencontrée par l'entrée du sujet dans le discours n'a pas une fonction « pacifiante ». La parole convoque le grand Autre, et pour cette raison même n'apaise pas le sujet. Se laisser altérer par l'Autre, par ce qu'il suscite et réveille en soi, c'est être en capacité de le supporter, sinon le sujet aura le sentiment d'être dépouillé de sa parole, de sa chair langagière »²²⁶. La mise en avant d'une perméabilité soulève la question de leur co-création relationnelle et peut-être indétricotable.

Ne pourrait-on pas ici se demander si le recours à l'idée d'altération, étymologiquement changement de bien en mal, du « sujet » par l'autre charrie des entités distinctes qui, par leur différence ainsi établie n'ont d'autres choix que de s'altérer ? Le sujet et l'Autre ne pourraient-ils être pensé comme de pures fictions permettant de fictionnaliser la « vie psychique » ? Pourquoi avons-nous besoin de ces fictions ? Que servent-elles à penser ou au contraire, qu'empêchent-elles de penser ? Vers quel registre de savoir font-elles tendre / nous enferment-elles ? Recouvrent-elles parfois une forme d'injonction ? Pourquoi enfin semblent-elles fonctionner comme des réalités tangibles et matérielles et non plus comme pures fictions théoriques ? Et surtout, qu'est-ce que cela change à la fiction Sujet/Autre si l'on considère l'enchevêtrement, c'est-à-dire l'absence d'entités définies ?

²²³ Benslama, F. (2004). Qu'est-ce qu'une clinique de l'exil ? *L'évolution Psychiatrique*, 69.

²²⁴ Pestre, E. (2019, septembre). *Op. cit.* p. 48

²²⁵ *Ibid.* p.316

²²⁶ Pestre, E. (2019, septembre). *Op. cit.* p.326

On peut également se demander de quelle manière le sujet et l'Autre subodore le risque d'engager un certain schéma relationnel autour de la structuration liée à la perte et au manque. Dans un article sur l'expatriation du sujet, Elise Pestre développe l'idée suivante : « Si le lien maternel primordial n'a pas fait l'objet d'un sevrage effectif, s'il n'est pas suffisamment marqué par la perte structurante qui institue l'ordre du désir, il ne pourra pas se constituer comme opérateur symbolique, et l'investissement du sujet dans un présent incarné, se verra barré. [...] le sujet apparaît alors transposé dans ce lien d'aliénation à l'Autre, et interdit dans la construction d'un *chez-soi* qui lui permettrait de créer sa propre filiation sans trop d'empêchements dans les transmissions à venir et de vacillements dans les procédés identificatoires qui fondent la subjectivité de sa descendance »²²⁷. Elle exprime ici que le défaut primordial porte atteinte aux possibilités même d'exister, en ce sens d'être en relation et fondent par la même occasion le « sujet » et l'Autre. Cela semble avoir des implications dans la pratique du soin par la parole et son élaboration théorique puisque : « Le réfugié se rend bien compte qu'évoquer des souvenirs s'avère douloureux mais aussi, dans certaines circonstances, insupportable. Spontanément, des patients évoquent le souhait de ne pas s'exprimer sur leur passé, n'étant « pas prêts » à en parler. Beaucoup ne sont pas en capacité d'entrer à nouveau dans un discours subjectivé »²²⁸. Dans ce schéma relationnel, on peut justement se demander, en raison du transfert propre à l'analytique, dans quelle position est le-a psychologue par rapport au discours subjectivé ? Pourrait-on imaginer autre chose, broder un monde à partir de ce qui vient dans la séance, « subjectivé » ou non ? A quoi reconnaît-on un discours subjectivé, quels en seraient les caractéristiques et qui les désigneraient ?

Je me demande si le subjectif ne serait pas parfois le nom donné une maîtrise de la lecture de l'inconscient produite par l'analyste qui désignerait le lieu où se joue le signifiant ? En pratique, sur quoi va rebondir plus favorablement un-e analyste ? Le-a patient-e ne parle-t-elle pas de son père – sa mère pour faire plaisir à l'analyste, lui offrir le discours qui le-a fera penser et exercer les savoirs qu'il-elle lui suppose ? Finalement, si l'analyste attend que ceci ou cela surgisse, le-a patient-e ne fera-t-elle pas son possible pour lui donner, enfermant par-là la possibilité même de dire ?

S'il est admis dans cette vision du « sujet » qu'il est en permanence fait et défait par le relationnel et qu'il n'est pas une monade, il n'est toutefois pas anodin d'interroger la façon dont l'épistémologie de la différence sexuelle tiendrait ce « sujet ». Y serait impliquée une certaine modalité de relation, fondée sur le schéma d'une structure familiale attentive à une constitution

²²⁷Pestre, E. (2015). L'expatriation du sujet. Entre nostalgie de la langue des origines et quête de l'étranger. *Figures de la psychanalyse*, 30(2), 215-229.

²²⁸ Pestre, E. (2019, septembre). *Op. cit.* p.149

du suffisant et de l'insuffisant, des failles laissées çà et là en fonction d'un certain type de relation aux parents.

Pour conclure cette sous-partie on peut questionner dans ces approches hétérogènes le rapport à la dimension politique du déplacement migratoire, souvent remarquée par les cliniciennes. La question de la vie dans les camps, des trajets éprouvants et du face-à-face avec la procédure de demande d'asile est mise en avant dans ses effets sur et dans la clinique. Mais qu'en est-il des interrogations tournées vers la psychanalyse à l'endroit des outils d'écoute qu'elle met en œuvre ? Si les effets psychiques du politique sont reconnus, qu'en est-il des rapports sociaux de race et des héritages coloniaux ?

La visée de la psychothérapie institutionnelle portée par Tosquelles, Oury et Guattari affirme que c'est la relation qui soigne. La relationnalité et les multiplicités sont ici au cœur de la saisie du fait clinique. Et l'on sait, depuis les écrits si fins de Félix Guattari, apprendre à regarder et écouter autre chose que l'Œdipe et ce à partir d'une critique faite au structuralisme et au signifiant. L'inconscient schizo n'est pas structuré à partir d'un manque. L'inconscient est machinique. Cette proposition de Guattari renverse la caractérisation des subjectivités. Il n'y aurait pas d'invention à écouter autre chose que papa/maman comme l'affirment Deleuze et Guattari dès 1968. En deux mots, ce que Guattari appelle modes de sémiotisations relève d'une liberté d'expression et d'écoute possible d'autres choses que « papa et maman », notamment des relationnalités affectives et politiques.

Pour conclure sur la façon dont la dyade Sujet/Autre s'inscrit dans le débat et l'histoire du soin avec les personnes exilées, je cite Didier Fassin et Richard Rechtman : « D'une manière générale, l'inscription de la question de la santé mentale des immigrés, et en l'occurrence des réfugiés, dans le débat entre universalisme et culturalisme, entre clinique de l'exil et ethnopsychiatrie radicale, est une spécificité historique française qui existe dans d'autres domaines, mais qui trouve dans l'articulation entre le thème de l'immigration (donc de l'altérité) et le domaine de la psychothérapie (donc de la subjectivité) son expression la plus tranchée »²²⁹. Ils résument les lignes de forces qui constituent le champ du soin psychique à l'heure actuelle sur le territoire français et m'autorisent à poursuivre, dans la troisième partie de la thèse, une proposition sur les usages des entités « Sujet » et « Autre » à l'œuvre dans l'épistémologie analytique. Je vais à présent décrire spécifiquement le contexte de la recherche

²²⁹ Fassin, D. et Rechtman, R. (2007). *Op. cit.* p.354

à partir de la création du Comede et ce afin de situer l'association dans le paysage du soin aux personnes exilées.

En effet, j'ai établi les contours juridiques de la demande d'asile et ce qu'ils mobilisent comme citoyenneté affectée. Il me paraissait alors important de saisir des morceaux d'héritage à travers les écritures psychanalytiques du régime de différence sexuelle et les pratiques coloniales et post-coloniales du soin « psychique ». A présent, je souhaiterais resserrer le champ de mon observation pour rendre leurs aspects matériels aux héritages. En effet, ces recherches préalablement exposées m'ont permis de mieux saisir l'environnement du Comede et par-là de donner du relief à son fonctionnement. Il s'agissait aussi de comprendre « ce que je transportais avec moi » en arrivant au Comede, afin de sentir les effets de différences.

Chapitre 4 - Le terrain au Comede : lieu d'émergence d'une problématique concrète

Ce Chapitre contextualise la création du Comité pour la santé des exilé-e-s. Les éléments sur lesquels je m'appuierai sont des archives écrites de l'association, que l'on trouve sur le site internet du Comede, un entretien avec le Directeur Général Arnaud Veïsse ainsi que différents livres et articles qui évoquent la santé des personnes exilées dans la période postérieure à 1979, date de création du Comité. Si l'étymologie même de ce mot comporte une dimension politique, on verra que celle-ci a toujours guidée les actions de l'association. Je rappelle le sens étymologique de Comité, qui désigne tout d'abord le fait de se réunir avant de prendre un sens politique de s'unir pour débattre d'une question et enfin de « commettre, confier une mission »²³⁰.

I-4.1. Brève historicisation du Comede

Celle-ci passera par une brève histoire des fondements de l'association puis de la professionnalisation de son action avant de faire le point sur le choix spécifique de la terminologique « exilé-e ».

Naissance, financements, actions

Le numéro 30 du *Maux d'exil* est paru en Décembre 2010 à l'occasion des 30 ans de l'association. Il offre une archive importante de la vision que l'association porte sur les conditions d'accueil des personnes exilées et le rôle qu'elle se donne à cet égard. Le numéro s'ouvre sur une interview du 100000^e patient du Comede. Son témoignage est élogieux. Un peu plus loin, l'un des fondateurs de l'association, Jean-Claude Baboulaz, trace les grandes lignes de chacune des décennies de vie du Comité.

L'article de Didier Fassin, aujourd'hui encore Président de l'association permet de situer la création du Comede dans son contexte politique et social, celui de la fin des années 70 et du début des années 80. Il insiste sur la structuration profonde du Comede : « fait remarquable, dans cette effervescence associative, on retrouvait toujours deux éléments constitutifs : l'aide concrète aux personnes précaires où qu'elles soient et quel que soit leur statut et la défense

²³⁰ Comité. (s. d.). *Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales*, <https://www.cnrtl.fr/etymologie/comit%C3%A9>

politique plus large des causes que ces personnes représentaient »²³¹. Cela correspond à la double dimension clinique et de plaidoyer, affirmant de fait le rapport entre clinique et politique.

Je situerai l'émergence du Comede parmi les autres associations créées dans la même période pour tenter de saisir la façon dont se sont constitués des points de résistances aux politiques menées à cette époque. Sur la notion de défense politique soulignée par Didier Fassin, il me semble apercevoir deux choses. *L'une étant la dynamique représentationnelle, qui fait écho à la trame de fond de cette recherche au niveau théorique puisque la perspective de la Diffraction issue de Karen Barad remet en question ce mouvement même de représentation – qu'il soit « psychique » ou populationnel ou encore imagé. L'autre est un marqueur de l'association, que Didier Fassin répètera une ligne plus loin : « l'assistance médico-socio-juridique et les prises de position publiques étaient indissociables ».* Le Comede tente de pallier l'exclusion des soins auxquelles font face certaines populations tout en dénonçant publiquement le système qui les exclut. Cette ligne a toujours fait partie de l'histoire du Comede : une vision politique de l'exil.

La première archive publiée en ligne est un article paru dans la Revue *Hommes et migrations*, dans le champ des sciences sociales et dont l'édition revient au Musée national de l'histoire de l'immigration. Miguel Olcese retrace rapidement le conglomérat d'associations qui a permis que se crée le Comede en 1979 : le Groupe Accueil et Solidarité, la Cimade et la branche française d'Amnesty International. Ces associations faisaient face à des demandes de soins médicaux auxquelles elles n'avaient pas les moyens de répondre en raison de l'absence d'un lieu dédié et d'une couverture sociale individuelle qui aurait permis aux personnes exilées d'accéder aux soins. On apprend dans cet article qu'un accueil via France Terre d'Asile permettait d'accéder de manière rapide à la Sécurité Sociale. Malheureusement, toutes les personnes arrivantes n'étaient pas accueillies par France Terre d'Asile et ceux qui ne l'étaient pas avaient besoin que se crée le Comede.

Je détaille rapidement ici le contexte d'émergence de ces premiers soutiens du Groupe Accueil Solidarité, de la Cimade et d'Amnesty International.

Le Groupe Accueil et solidarité existe depuis 1979 et se donne pour objectifs d'« accueillir ici chaque demandeur d'asile, dans une relation de respect et d'amitié, en lui donnant temps, écoute, aide matérielle et morale et en lui offrant les services concrets que le GAS peut donner. [Et d'] être à l'écoute de ce que disent les réfugiés sur leur pays, sur leurs proches qui y sont demeurés, sur les causes de leur départ ; les aider à avoir accès à leurs droits

²³¹ Fassin, D. (2010, décembre). Trente ans après. *Maux d'exil*, 30. <https://www.comede.org/maux-dexil/page/5/>. Consulté le 3 mai 2023.

(Réunification familiale, titre de séjour, CAF, logements...) et à s'insérer dans la société française. »²³². A la lecture des ambitions que se donne le Groupe d'Accueil et Solidarité, je ne peux m'empêcher de penser à l'entretien donné par Foucault à propos de l'amitié comme mode de vie et dans lequel il déploie l'amitié comme système relationnel²³³. C'est d'ailleurs à la suite d'une rencontre amicale avec une personne venant d'Argentine, en 1977 que germe l'idée de créer ce Groupe. Comme cela est notifié sur leur site, ce Groupe financera le Comede durant 10 ans, soit jusqu'en 1989. Aucune raison spécifique n'est mentionnée sur leur site concernant l'arrêt de ce financement, sauf une indication quant au contexte : « les frontières commencent à se refermer ».

La Cimade existe depuis 80 ans, son histoire remonte jusqu'aux camps situés sur le territoire français lors de la Seconde Guerre Mondiale. Issu d'un mouvement de résistance Protestant aux déplacements de populations en Alsace-Lorraine, la Cimade voit le jour en Octobre 1939. Le Comité Inter-Mouvements Auprès Des Evacués s'occupe des déplacés à travers l'évangélisation et un travail social²³⁴. En 1940, des membres de la Cimade sont dans les camps d'internement et les centres d'accueil du Ministère du travail, localisés entre autres à Adge ou Gurs comme je l'apprends sur le site du Comité. L'organisation effectuée dans ces camps des visites de solidarité en se donnant pour but l'accompagnement culturel et culturelle ainsi que le soutien psychologique. Je n'ai malheureusement pas trouvé de traces de la forme que prenaient ces rencontres. Lorsque la situation se dégrada davantage sur le sol Français, sous le régime de Vichy notamment, la Cimade débuta des actions de mise à l'abri dans des logements, d'évacuation vers la Suisse ou encore de création de faux papiers pour aider à franchir les frontières. Elle continua ses actions dans différents endroits dans le monde, dans le Sud global notamment, en soutien à l'indépendance et à la décolonisation. L'association dénonce le racisme en prenant part à la Marche pour l'Egalité et contre le Racisme en 1983 et poursuit ses actions à l'intérieur des centres de rétention administrative. De 2007 à 2019, la Cimade s'associe au Comede autour de l'Espace Santé Droit proposant un lieu dédié aux questions de droit à la santé des étrangers (accès aux soins, droit au séjour pour raison médicale et prestations sociales liées à l'état de santé).

²³² Groupe Action Solidarité. (s. d.). *Qu'est-ce que le GAS ?* <https://gas.asso.fr/quest-ce-que-le-gas/>. Consulté le 7 février 2023.

²³³ Foucault, M. (1994). *De l'amitié comme mode de vie. Dits et écrits. Tome IV*. Gallimard. Quarto. 2001.

²³⁴ Histoire. (s. d.). *La Cimade*. <https://www.lacimade.org/nous-connaître/histoire/>. Consulté le 7 février 2023.

La troisième des associations ayant participé à la construction du Comede est Amnesty international France, qui a vu le jour en 1971. Aujourd'hui, Amnesty International se bat, selon sa propre présentation pour les réfugiés et migrants, la liberté d'expression, contre la peine de mort et la torture, pour le contrôle des armes, pour la responsabilité des entreprises et lors des conflits armés, pour les droits sexuels et reproductifs et contre les discriminations et enfin pour la justice internationale et contre l'impunité.

Je ne sais pas ce qui subsiste aujourd'hui de cette genèse ni exactement de quelle manière elle a procédé en pratique mais la présentation rapide des positionnements de ces trois associations permet de percevoir les luttes en jeu. En effet, le Groupe Accueil et Solidarité s'organise autour de la question d'accéder aux droits et à la société, la Cimade développe un travail auprès de personnes enfermées dans les camps et Amnesty soutient une dimension internationale. Les regrouper me semblerait à présent trop artificiel et j'opte pour un regard sur la constitution du Comede à partir des traces d'archives consultables sur le site et d'un entretien avec l'actuel Directeur Général. Cela afin de saisir la place qu'a prise l'association dans le paysage des droits liés à la santé des personnes exilées en France. Il s'agit du premier centre de santé destiné aux personnes exilées à proposer des consultations médicales et un soutien juridique. Le centre Minkowska existait déjà et proposait uniquement des consultations avec des psychanalystes allophones.

Après avoir brièvement retracé les unions qui ont fait naître le Comede, je vais à présent aborder la professionnalisation. Cette dernière a toujours un statut particulier dans les associations en ce qu'elles se démarquent des logiques d'entreprise. Toutefois, elles sont aux prises avec des aspects financiers indéniables mais aussi des statuts professionnels qui ont leurs propres socles de connaissances. C'est aussi parce que les associations occupent des espaces sociaux laissés vides ou insuffisants par le droit commun qu'elles ont eu à se professionnaliser.

Le virage professionnel et les marques du trauma

J'ai choisi de souligner cet aspect de la création du Comede car la première archive disponible en ligne situe les besoins de constituer une structure stable d'accueil et de soin, nécessitant des financements, en 1983 : « il a fallu passer de l'amateurisme au professionnalisme »²³⁵. Ce premier article, écrit par Miguel Olcese, psychanalyste ayant

²³⁵ Olcese, M. (1986). Avec les exilés et les torturés. *Hommes & Migrations*.

participé à la création du Comede m'apprend qu'environ 800 personnes fréquentaient le Comede durant les trois premières années et ce sont plus de 4000 les années suivantes. L'équipe était d'emblée pluri professionnelle : médecins, psychiatres, psychothérapeutes, infirmières, assistantes sociales, une gestionnaire et une secrétaire.

Le Directeur général de l'association me dit lors de notre entretien que la notion de psycho trauma a toujours été présente dans l'histoire de l'association. De plus, ce premier article imprime également des marqueurs de l'association : l'exil et le psychotraumatisme : « A la lumière de cette pratique et de notre expérience, nous avons été amenés à réfléchir sur l'exil et les traumatismes de toute nature qu'il génère ». Ce lien entre l'exil et les traumatismes est aujourd'hui encore présent. Il s'agit de penser les conséquences de l'exil. Cet article indique de manière extrêmement claire les positions de l'association vis-à-vis de l'accueil des personnes ayant vécu des tortures. Si je souligne ce point, c'est en tant qu'il a été l'objet de scission au sein de l'association. Ici, la position de l'auteur au nom du Comede est la suivante : « Nous répugnons à distinguer entre ces malades et les autres. Nous nous refusons à mettre en place à leur intention une quelconque structure spécialisée. Car il n'y a pas de maladie spécifique due à la torture. Il y a des traumatismes particuliers qui accompagnent des troubles psychiques que l'on retrouve ailleurs »²³⁶.

Deux éléments sont marquants dans cet extrait, d'abord le refus de la mise en place d'une structure spécialisée autour de la torture, ensuite la conception large du traumatisme et des troubles psychiques qui permet de ne pas distinguer d'effets particuliers de la torture. C'est aujourd'hui encore ce que confirme le Directeur Général de l'association. Celle qui est désignée comme la première crise de l'institution avait pour objet la volonté de certain-e-s membres de limiter l'action du Comede aux victimes de la torture, ce qui donna lieu à un détachement de certaines personnes, notamment Hélène Jaffé, une médecin qui a été à l'origine de la création de l'Association pour les Victimes de la Répression en Exil (AVRE) en 1984.

Miguel Olcese explique pourquoi, selon la vision soutenue au Comede en 1984, la torture et l'exil se situent sur un même plan, entraînant « mort et renaissance » d'où résulte une même posture clinique, qui tiendrait à rencontrer un « autre » - ici psychothérapeute – « pour contenir ses angoisses ». Une méfiance particulière à l'égard de tout statut particulier ou surenchère à la souffrance s'exprime dans son texte : « Créer une pathologie de la torture équivaut à considérer l'exilé-torturé comme un malade et contribue à la discrimination sociale et à la stigmatisation de la personne qui a souffert ». De plus, la crainte de recourir à cette catégorisation est justifiée par l'idée que celle-ci renforcerait un Là-bas horrible et un Ici

²³⁶ *Ibid.*

salvateur, avec l'enjeu pour les soignant-e-s d'être sauveur-se-s. Le regard critique porté sur les différenciations semble émaner d'une hantise de la discrimination, bien trop souvent à l'origine de l'exil. Aujourd'hui encore, la question de la discrimination agite l'équipe du Comede, avec des postures individuelles parfois radicales sur l'anti-discrimination dans le sens de ne pas marquer de positions spécifiques et ce dans le but d'éviter absolument toute stigmatisation. Une question se pose néanmoins : quelles lignes de partagent se forment et sont présentes de fait, même lorsqu'on refuse de discriminer ?

Le Comede a développé différents dispositifs postérieurement au Centre de santé. Il existe aujourd'hui à Paris, Marseille, Saint-Etienne et en Guyane.

L'exilé-e

Le choix du mot exilé-e au Comede est en rapport avec l'histoire et l'engagement de l'association. Le nom de l'association jusqu'en 2013 était « Comité médical pour les exilés » et Didier Fassin explique ainsi : « On le qualifiait de « médical », pour le situer sur le terrain des pratiques, dans une époque où certains segments de la médecine tentaient encore de résister au recul des droits sociaux et sanitaires. On parlait des « exilés », terme un peu désuet, porteur d'une noblesse mélancolique, par refus des désignations stigmatisantes ou simplement administratives »²³⁷. Selon cette dernière logique, on parle plutôt de réfugié-e-s ou demandeur-se-s d'asile et dans les médias le terme utilisé est plutôt « migrant-e-s ». En 2023, ce mot a remplacé l'utilisation du terme immigré. On pourrait aussi ne parler de « personnes déplacées, émigrées ».

Ce choix pour le terme d'exil marque une attention portée sur une expérience et, au Comede, sa prise en compte de manière psychanalytique. On trouve des articles publiés par les psychothérapeutes du Comede qui expliquent la manière dont l'exil « fait quelque chose ». Je dis volontairement « fait quelque chose », qu'elleux désignaient comme « psychopathologie »²³⁸. De plus, « cet autre » est une désignation de la personne exilée, que l'on trouve dans le premier article archivé, celui écrit par Miguel Olcese et que j'ai cité précédemment. Je vais à présent rechercher si cette appellation a toujours cours dans les dernières publications, c'est-à-dire post 2020. On se souvient que dans son article, l'autre

²³⁷ Fassin, D. (2010, décembre). Trente ans après. *Maux d'exil*, 30. <https://www.comede.org/maux-dexil/page/5/>. Consulté le 3 mai 2023.

²³⁸ Ondongh-Essalt, E., Freyssenet, M.-G., Guérin, A. et Erangah-Ipendo, I. (1992, août/septembre). La cascade des frontières : Voyage au cœur de l'exil. *Soins*, 563/564. <https://www.comede.org/publications-externes/>. Consulté le 15 mars 2023.

désignait tout d'abord la-e psychologue, qui endossait ce rôle « d'autre » lors de la consultation. Je n'ai pas retrouvé pléthore de désignation « autre » dans les publications récentes du Comede. Cela ne signifie pas que la question de l'altérité n'est plus pensée comme centrale, mais peut-être s'exprime-t-elle autrement ? Ou peut-être, en effet, n'est-elle plus une question. Il me semble que le décentrement de ces oppositions s'est dévoilé au cours de la mise en place d'un accueil fléché en santé mentale pour la population « lgbtqi+ ». C'est pourquoi, je reviendrai sur la mise en place de la consultation en troisième partie de ce Chapitre en essayant de mettre en lumière une dynamique oscillant entre spécificité et ignorance.

Je souhaite revenir sur la courte expérience d'une approche ethnopsychanalytique au Comede. Si j'évoque ici le choix de la théorie ethnopsychanalytique, c'est parce qu'elle est liée au choix même du terme d'exil et à l'histoire de l'association telle qu'on me la raconte. Des personnes réfugiées, médecins et psychologues ont commencé bénévolement à rencontrer des personnes exilées en demande de soin, dès 1979. C'est en 1982 que l'association dépose son Procès-Verbal pour exister officiellement. Les traces écrites des débuts du Comede ont été laissées par des personnes réfugiées d'Amérique latine. Ce sont elleux qui racontent l'histoire du Comede. Mais Arnaud, le Directeur, me rappelle souvent qu'il y avait bien d'autres personnes qui n'ont pas écrit l'histoire mais qui en ont fait partie : le Comede avait reçu 500 personnes du Zaïre et 250 du Sri-Lanka. Il évoque également que cette approche ethnopsychanalytique s'est limitée à l'expérience singulière de Etsianat Ondongh-Essalt lorsqu'il travaillait au Comede et qu'elle est peu représentative du Comede à l'époque et encore moins par la suite.

Ce qui s'est écrit et ce qui s'est passé ne se recoupent pas parfaitement. Ce décalage montre déjà les pratiques de pouvoir de l'histoire : les écrits restent. Celui de 1992, co-écrit par les psychologues du Comede offre un témoignage de la manière dont, à cette époque, pouvait être penser le soin psychique. Cela ne signifie pas que les pratiques correspondaient à ce qui est écrit dans l'article que je vais présenter. Néanmoins, cet article est une trace de ce qui a traversé l'institution à cette époque donnée.

Je suis tout d'abord surprise par la nomination du racisme comme élément stressant dans le quotidien car ce n'est pas ce qui sera le plus mis en avant dans la suite des publications du Comede, à ma connaissance. En revanche, ce qui fait écho à de nombreuses publications du Comede à propos des personnes exilées est la question de l'humanisation²³⁹ qui n'est pourtant pas un marqueur de l'ethnopsychanalyse. L'article se divise de la manière suivante : après avoir présenté rapidement ce que les auteur-rice-s entendent par psychopathologie de l'exil et la

²³⁹ *Ibid.*

manière dont peut exister une « ethnopsychanalytique de l'exil », l'écriture prend la forme d'une illustration clinique dans laquelle est racontée le trajet d'une personne pour terminer par « l'ethnopsychothérapie » de cette personne.

Cette technique de présentation vise à donner une assise à la théorie, mais aussi à former le-a lecteur-riche par l'illustration clinique, afin de mêler théorie et pratique. Les thérapeutes sont plusieurs avec un interprète, ce qui forme un groupe. L'illustration clinique souligne la monstration des symptômes corporels, dans un premier temps, puis « l'évocation par Yakouba du rapport à sa mère par l'intermédiaire d'un objet fétiche ou protecteur [...] permet à la parole associative de prendre le relais du corps malade ». C'est à ce moment, celui où la parole associative entre en jeu que « le groupe put s'en étayer pour injecter à Yakouba des images et des représentations culturelles autour d'un désir impossible de nature œdipienne ». Le groupe de thérapeutes propose un lien entre des éléments de la culture de Yakouba et « le fonctionnement psychique » tel que promu par la psychanalyse. L'ethnopsychothérapie semble s'appuyer sur un lien entre des savoirs culturels situés et une conception universelle des modèles psychiques (ici l'Œdipe). La fin de la démonstration technico-clinique est ainsi rédigée : « Yakouba envisage désormais le mariage et la possibilité d'avoir des enfants : ce qui, en fait, constitue pour le groupe sa véritable interrogation existentielle à vingt-sept ans, au travers de ce corps en souffrance qu'il nous apporta, nous donna à lire, à la quête d'un sens »²⁴⁰

C'est effectivement à un sens qu'est arrivé le groupe avec Yakouba. Celui d'une lecture des conflits en lien avec l'Œdipe qui, une fois exprimés, permettent de se « relancer » dans la perspective d'un mariage et d'une descendance. Le titre de l'article, « La cascade des frontières » m'évoque après sa lecture un sens autrement particulier : celui d'une oasis dans le désert. L'Universel du « fonctionnement psychique » vient à la rescousse de la perte de vitalité psychique témoignée par le corps de Yakouba. La frontière corps/vie psychique, la frontière culturelle, la frontière homme/femme, la frontière thérapeute/Yakouba, la frontière corps/parole associative, la frontière Syrie/Lybie/France mais surtout la traversée du désert, sans frontière à perte de vue, sont autant de matérialisation²⁴¹ de frontières épistémopolitiques.

I-4.2. Nosographie, chiffres et accès aux soins : une logique nécropolitique ?

La logique nécropolitique vient de cette gestion de la vie et de la mort décrite par Foucault et reprise par Achille Mbembé pour qualifier la création par le pouvoir de *morts-vivants*²⁴². Les

²⁴⁰ *Ibid.*

²⁴¹ Je fais ici référence au concept de Karen Barad

²⁴² Mbembe, A. (2006). Nécropolitique. *Raisons politiques*, 21, 29-60. <https://doi.org/10.3917/rai.021.0029>

personnes qui se mobilisent dans les associations dont le but est de permettre aux *morts-vivants* d'accéder à des soins produisent un contre-point dans cette logique. Sans en être extérieures, elles détournent la logique néropolitique contre elle-même en créant des espaces pour une vie possible. Toutefois, les associations et ici le Comede en particulier, ne sont pas exemptes des phénomènes qui se produisent dans la société : trier et ignorer ont aussi contaminé l'exercice du soin.

Caractériser l'accès aux soins

L'accès au soin semble spontanément possible à toutes et tous en France. Bien que les médecins généralistes soient, le jour où j'écris, en grève pour demander la revalorisation du tarif pratiqué lors de leur consultation, la plupart des consultant-e-s en possession d'une Carte Vitale et d'une mutuelle se verront rembourser, pour leur part, l'intégralité de la consultation. Cette gratuité de certains soins, pour certaines personnes, est lié au système de Sécurité sociale. Toutefois, même les personnes qui ont la Carte Vitale n'ont pas toutes accès aux médecins de la même manière. Les inégalités en santé perdurent. La Mutuelle joue son rôle de pivot lié aux enjeux de classe et donc de race et de genre entrelacés. Le complément de remboursement n'a rien à voir d'une mutuelle à l'autre, ce que peuvent s'offrir les cadres supérieur-e-s et ce que contient la « Complémentaire Santé Solidaire », l'aide de l'Etat destinée aux foyers ayant de faibles ressources charrie des différences majeures. On n'est pas soigné-e de la même manière.

Il faut partir de ces considérations pratiques pour comprendre les facteurs de « vulnérabilité ». La « vulnérabilité » n'est pas une caractéristique essentielle à quelque groupe social que ce soit. La « vulnérabilité » relève d'une inégalité non compensée ou même favorisée par le fonctionnement social, politique, épistémologique : la gestion des populations. Santé Publique France est l'Agence Nationale de Santé Publique, elle organise à ce titre les données et recommandations en termes de soins, d'accès aux soins et de personnes vulnérables. En 2021 est publié sur son site un court article sur les inégalités sociales et territoriales de santé. On y trouve un focus sur les personnes vulnérables, catégorisées de la manière suivante :

« Les personnes peuvent être en situation de vulnérabilité quand elles présentent à un certain moment de leur vie une fragilité particulière : d'ordre physique (jeune âge ou âge avancé, handicap), psychologique (victimes de violences), ou social à plusieurs niveaux :

- économique : chômeurs, personnes sans domicile, personnes dans la précarité
- administratif : déboutés du droit d'asile

- culturel : migrants, gens du voyage, illettrés
 - comportemental : orientation sexuelle, usagers de drogues, travailleurs du sexe
- Des approches spécifiques seront développées auprès des populations vulnérables non couvertes par les systèmes de surveillance et souvent exclues des études en raison de leur éloignement du système de soin »²⁴³.

Santé Publique France travaille en partenariat avec le Comede à travers la publication du Guide du Comede notamment et la publication d'article dans le Bulletin d'Epidémiologie Hebdomadaire. Si l'on considère les personnes exilées queer sous l'angle des catégories susmentionnées, on s'aperçoit qu'elles recourent très largement les situations de vulnérabilité. La question qui se pose alors est la suivante : De quelle manière des enjeux de race et de genre agissent comme facteurs aggravants ? Je parlerai dans ce chapitre de la multiplication des vulnérabilités et des violences à partir des logiques populationnelles en usage. Tout en interrogeant le serrage épidémiologique qui va de pair avec de telles logiques, j'essaierai de saisir leur nécessité et le poids qu'elles prennent dans les politiques publiques de soin. Les modalités d'investigations de l'inégalité de l'accès aux soins recourent à des étiquettes nosographiques qu'il me semble ici nécessaire de ne pas effacer puisqu'elles produisent des visibilités. Mais pourquoi la défense de l'accès au soin nécessite-t-elle une logique de création de « population », autrement dit de cerclage dans un ensemble qui partagerait des caractères communs ? Il me semble ici que la réponse a été donnée par M. Foucault. On ne peut pas penser indépendamment l'accès au soin de la création de catégories populationnelles parce que cela relève d'une même logique, celle du pouvoir. En creux, à travers les efforts fournis par les associations, dont le Comede, pour faire place dans le soin à ceux qui en sont exclus de fait, on voit se dessiner la biopolitique²⁴⁴.

Sur le site internet de l'association, le Comede se présente comme « un acteur essentiel de la solidarité à l'égard des migrant·e·s/étranger·ère·s et un dispositif d'observation privilégié de leur santé et de leurs conditions d'accès aux soins »²⁴⁵. C'est à partir de ce double aspect de solidarité et d'observation des conditions d'accès aux soins que je tiens à évoquer les données

²⁴³ Santé publique France. (2021, 17 mai). *Les inégalités sociales et territoriales de santé*. <https://www.santepubliquefrance.fr/les-inegalites-sociales-et-territoriales-de-sante>. Consulté le 14 février 2023.

²⁴⁴ On doit ce concept à Michel Foucault, en tant que forme de pouvoir qui porte sur la vie des populations, et qu'il développe notamment dans les cours au Collège de France *Il faut défendre la société* et *Naissance de la biopolitique*.

²⁴⁵ Présentation. (s. d.). Comede. <https://www.comede.org/presentation/>. Consulté le 14 février 2023.

du Comede. Réfléchir en termes de population « migrant-e/étranger-ere » implique une forme d'homogénéisation qui permettrait de faire valoir des droits. Ici, celui à la santé.

Le 5 Septembre 2017 sort le Bulletin d'Epidémiologie Hebdomadaire portant sur : « la santé et l'accès aux soins des migrants : un enjeu de santé publique ». Le Comede, comme je l'ai expliqué dans le chapitre précédent tient particulièrement à la notion d'exil et d'exilé-e et proposera un article avec le titre suivant : « Violence, vulnérabilité sociale et troubles psychiques chez les migrants/exilés »²⁴⁶. L'invitation du mot « migrant » dans le titre n'est pas tellement dans les habitudes discursives du Comede qui évoque officiellement les exilé-e-s et non les migrant-e-s. Le titre de l'ensemble du numéro a peut-être à voir avec l'apparition du terme dans un titre d'article écrit par les professionnel-le-s du Comede.

Cet article donne à voir la relation entre la question de l'accès aux soins et la création de populations et de nosographies particulières à travers les notions de violence et de vulnérabilité sociale. Le fait de préciser que la vulnérabilité est sociale permet de situer ce qui est désigné : la situation de vulnérabilité créée par différents facteurs sociaux. Ils sont expressément nommés par les rédacteur-riche-s de l'article : faibles ressources financières, absence de logement et d'hébergement, précarité du séjour, défaut de protection maladie, obstacles linguistiques, difficultés d'accès à l'alimentation, isolement et situation de détresse sociale.

L'article fait le lien entre ces facteurs de vulnérabilité, l'exposition à la violence et les troubles psychiques. Les objectifs sont clairs : « mesurer et caractériser trois phénomènes associés dans l'observation du Comede : les violences subies par les exilés, leurs conditions de vulnérabilité sociale et les troubles psychiques graves dont ils sont atteints ». Ces trois points sont pensés ensemble. Les chiffres distinguent néanmoins, en 2012 et 2016 et sur déclarations des personnes suivies par le Centre de Santé du Comede, les violences liées au genre et à l'orientation sexuelle et la torture des violences autres. La recherche d'une forme de lien entre l'exposition aux violences, la vulnérabilité et la présence de « troubles psychiques graves » a permis d'obtenir des données chiffrées et de faire des recommandations. Il s'agit ici d'enjeux liés à la visibilité. Le Comede se base sur les définitions de l'Organisation Mondiale de la Santé (Violence, 2002 ; Torture, 1984). Les violences liées au genre et/ou à l'orientation sexuelle font appel aux définitions de violences à l'égard des femmes (OMS, 1993), violences sexuelles (OMS, 2002) et d'une définition propre des violences liées à l'orientation sexuelle et à l'identité de genre que voici : « elles peuvent être des persécutions, violences physiques et

²⁴⁶ Veïsse, A., Wolmark, L., Revault, P., Giacobelli, M., Bamberger, M. et Zlatanova, Z. (2017, 5 septembre). Violence, vulnérabilité sociale et troubles psychiques chez les migrants/exilés. *Bulletin Épidémiologique Hebdomadaire*, 19-20, 405-14. http://beh.santepubliquefrance.fr/beh/2017/19-20/pdf/2017_19-20_5.pdf.

psychologiques, menaces de violences, discriminations à l'égard des personnes homosexuel.le.s, bisexuel.le.s, transsexuel.le.s, transgenre, du fait de leur orientation sexuelle et/ou de leur identité de genre ».

En pratique, les médecins et les psychologues remplissent une base de données indiquant le type de violence évoqués par le-a consultant-e. Ce sont elleux également qui diagnostiquent les « troubles psychiques graves » que sont les syndromes psychotraumatiques, qui recouvrent au Comede l'ensemble suivant : psychotraumatisme, trauma complexe, troubles anxieux, dépression, autre et indéterminé²⁴⁷. C'est parmi ces 6 cases que l'on doit inscrire dans la base de données les éléments cliniques perçus par un-e médecin ou un-e psychologue. Au bout du compte, il en ressort que 16,6% des personnes ayant effectué un bilan de santé présentent des « troubles psychiques graves ».

Considérant la vulnérabilité sous son aspect social et en lien avec l'exposition aux violences, le Comede pointe les troubles psychiques qui en découlent. En conclusion les recommandations sont les suivantes : « Si leur prévention repose ainsi en premier lieu sur des actions politiques en faveur des droits humains, les actions de santé publique doivent favoriser l'ensemble du parcours de soins »²⁴⁸. Le respect des droits humains, de l'accès au soin et des conditions d'hébergement digne sont des facteurs socio-politique ayant des implications psychiques. Le poids de l'écriture d'un article dans une revue de l'Agence Nationale de Santé Publique n'est pas anodin. Ce sont des recommandations qui ont une valeur politique de demande de respect des droits. Finalement, l'article montre l'intersection complexe entre « le psychique » et politique concrète. Cette dernière concerne la matérialité de l'accueil et du non-accueil des personnes demandant l'asile à la France. En effet, « les psychothérapeutes travaillant dans le champ de la clinique de l'exil témoignent fréquemment de décompensations de syndromes psychotraumatiques et de dépressions lors de la détérioration de la situation socio-administrative des patients »²⁴⁹. Autrement dit, le fait de ne pas pouvoir dormir dans un lieu sûr (formulation qui inclut les difficultés spécifiques des publics queer dans l'hébergement d'urgence), de ne pas avoir de ressources financières, d'être en situation de précarité administrative, d'être confronté-e régulièrement aux forces de l'ordre etc. favorise directement la « vulnérabilité » psychique puisqu'on constate un plus grand risque de décompensation.

²⁴⁷ *Ibid.*

²⁴⁸ *Ibid.*

²⁴⁹ *Ibid.*

Le psychotraumatisme

C'est autour du psychotraumatisme que l'on voit s'articuler profondément la question du soin et du politique. Aussi, la qualification médico-psychologique de syndrome psychotraumatique est employée au Comede pour désigner diverses formes cliniques que j'ai mentionné précédemment. A quoi servent ces qualifications et leur chiffrage ? Pourquoi serait-il utile de faire reconnaître la souffrance de la population exilée ? Cette visibilisation permet-elle de faire plaider pour un accueil digne ?

En pratique, si une personne présente des symptômes qui l'empêchent de soutenir son discours lors d'un entretien de la demande d'asile (à l'OFPRA ou à la CNDA), les médecins et psychologues peuvent faire un certificat médical ou psychologique afin d'indiquer à l'officière ou aux juges les difficultés cliniquement observés (trouble de la mémoire, dissociation idéo-affective, labilité émotionnelle, confusion...). Il est également possible de faire reporter une audience pour ces raisons, mais les dernières discussions institutionnelles en 2023 ne vont pas dans le sens de ces reports puisqu'ils nuiraient à la demande.

Dans *L'empire du traumatisme*, Didier Fassin et Richard Rechtman expliquent par un double mouvement la tension permanente entre la question du soin et son aspect politique : « Ce double mouvement, par lequel on passe des émigrés aux persécutés et de l'exil au traumatisme, caractérise l'émergence de ce que l'on peut appeler une psychotraumatologie de l'exil. Par cette expression, il s'agit de rendre compte à la fois d'une spécialisation progressive autour des demandeurs d'asile et des victimes de torture, et d'une tension persistante entre l'attention à l'exil et le dévoilement du traumatisme »²⁵⁰. En somme, il s'agit de la caractérisation médico-psychologique de raisons politiques. Ces dernières, la pauvreté, les violences à l'égard de telle ou telle communauté, la guerre et bien d'autres sont ainsi prises en compte par la notion de persécution et de traumatisme. Ce double mouvement que souligne les auteurs du livre correspond à un changement dans la nomination des phénomènes : émigré-e-s devient persécuté-e-s, exil devient traumatisme, qui relève selon eux d'un nouveau courant : « la psychotraumatologie de l'exil », instituée dans une spécificité.

Leur analyse comporte une dimension critique de la notion de traumatisme en tant que fabrication médico-juridique induisant une formation discursive particulièrement. Je me souviens d'une fois où l'on m'a dit, lors d'une consultation au Comede : « Je suis traumatisée. Aidez-moi à redevenir normale ». Nous avons longuement discuté de ce qu'était « traumatisée », pour elle ici et « normale ». Pour en revenir à l'analyse historique de l'émergence du terme, Didier Fassin et Richard Rechtman démontrent que la notion de

²⁵⁰ Fassin, D. et Rechtman, R. (2007). *Op. cit.* p.347

traumatisme s'inscrit dans une histoire européenne et états-unienne particulière, qui officie aujourd'hui comme vérité partagée. Le recours à l'intervention des psychologues et des psychiatres est devenu inévitable dans les contextes de violences en tout genre, catastrophe, guerre, etc. Ainsi, les institutions endossent aussi le rôle de porte-paroles de victimes, qui ne s'expriment pas directement. Le témoignage devient alors une véritable question, au Comede par exemple : comment évoquer avec une personne la possibilité de témoigner dans les Brèves d'exil. Ces dernières présentent rapidement une situation vécue par une personne en exil. La crainte des « soignant-e-s » de faire cette proposition est souvent mue par le rapport de pouvoir induit dans la situation de soin : « et s'ielle me disait oui pour me faire plaisir ? ». Il m'est arrivé de l'amener de la manière suivante, après avoir indiqué le format de la Brève d'exil : « Je voulais vous faire savoir que cela existe, parler de votre histoire, anonymement si vous le souhaitez. On peut le faire au moment qui vous convient le plus (après l'audience, avant le recours...) et surtout rien ne vous y oblige. C'est simplement une piste ». Mon souvenir est ici relatif à une situation d'hébergement parfaitement honteuse dans laquelle une personne était contrainte de vivre avec son enfant dans un endroit insalubre, administré par l'Etat, sous peine de perdre les quelques centaines d'euros de l'allocation pour demandeur-se d'asile.

A cet endroit, entre traumatisme, organisations humanitaires et discours médical se joue des traductions qui engagent la personne dans son aspect politique aussi bien que « psychique » - même si je ne distingue pas clairement les deux -. A qui revient la mise en récit du témoignage ? Si elle peut produire une subjectivité politique, celle de la victime, elle peut aussi réduire le traumatisme à sa dimension de preuve visant à établir l'authenticité du récit des violences. Partant, le traumatisme, par-delà sa réalité clinique, charrie une qualification morale qui définit la légitimité du statut de victimes, et parfois de réfugié-e-s – citoyen-ne-s.

Ce qu'ils démontrent, c'est ce passage dans l'épistémologie, du deuil associé à l'exil au traumatisme généré par la violence. La considération des déplacements forcés crée ce mouvement, ce déplacement épistémologique du deuil au traumatisme. La question du deuil n'est pas effacée mais « recouverte » selon les auteurs par celle du traumatisme. Je pourrais dire qu'elles sont à présent enchevêtrées. Elles fonctionnent ensemble. Les auteurs précisent que cette « construction sociale » a en commun un même « horizon d'intelligibilité qu'on peut qualifier d'universel »²⁵¹. L'enchevêtrement de ces visions (celle du deuil et celle du traumatisme) impliquent une pensée commune d'universalité dans le sens d'une quête commune de mise en sens. Le recours au traumatisme permettrait de sortir des catégories

²⁵¹ Fassin, D. et Rechtman, R. (2007). *Op. cit.* p.352

culturelles et des frontières qu'elles impliquent : « Pour les promoteurs du *Posttraumatic stress disorder*, et plus largement pour les utilisations du traumatisme psychique, ces catégories énoncent une souffrance sans frontières que ne séparent pas les cultures »²⁵²

La nosographie sert ici à poser un horizon commun, celui de la souffrance. Avant de m'arrêter sur l'approche psychanalytique au Comede, je tiens à montrer que cette idée de « souffrance sans frontière » oblige à un mouvement perpétuel que Didier Fassin et Richard Rechtman qualifient de la sorte : « il est toujours question à la fois de l'avant et de l'ici, de l'éloignement et de la présence, de la douleur de la séparation et de la difficulté de l'insertion ». Au Comede, ils perçoivent une prise en compte « des souffrances particulières », une attention à « une histoire singulière et une problématique universelle »²⁵³. Faire sans frontière serait-il donc faire avec le particulier ?

L'approche psychanalytique, pluridisciplinaire et l'interprétariat

L'idée d'une « souffrance sans frontière » trouve à être écoutée, au Comede, à partir de l'approche psychanalytique. Lors de l'entretien avec Arnaud Veïsse, Directeur Général de l'association, j'apprends que la Présidente de l'association – avant 2006, année où Didier Fassin a pris la présidence -, Gabrielle Buisson-Touboul considérait qu'il fallait avoir fait une psychanalyse pour pratiquer au Comede. Selon Arnaud, le Comede porte une affirmation non culturaliste et propose une réflexion psychanalytique sur l'exil couplé à son expression politique, entendant par-là les facteurs sociaux d'exclusion des soins. De plus, il explique que le marqueur cette approche au Comede est de mener une réflexion psychanalytique sur l'exil tout en tenant compte de son expression politique. Il s'agit de chercher du sens à l'exil. L'approche psychanalyse et politique sont inscrites dans les statuts de l'association. Le rôle que tient le psychotraumatisme en tant qu'entité nosographique spécifie cette clinique. C'est alors que l'on peut se demander si certaines spécificités ont plus le droit à l'existence que d'autres ? Et pourquoi fait-on des spécificités ici (le psychotraumatisme en lien avec le parcours d'exil) et pas là (l'accueil en santé des publics queer) ? L'approche psychanalytique, de surcroît, n'est-elle pas aussi une spécificité, et si oui en quoi ?

L'actuel Président de l'association pointait dans un article datant de 2014, la conversion morale qui s'est opérée dans le passage d'une suspicion à une reconnaissance des victimes²⁵⁴. Et c'est le traumatisme qui sera l'outil majeur de cette modification portée par une politique de

²⁵² Fassin, D. et Rechtman, R. (2007). *Op. cit.* p.352

²⁵³ *Ibid.* p.349

²⁵⁴ Fassin, D. (2014). De l'invention du traumatisme à la reconnaissance des victimes: Genèse et transformations d'une condition morale. *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, 123, 161-171. <https://doi.org/10.3917/vin.123.0161>

la réparation instituée à travers le témoignage et la preuve. La nouvelle condition morale de victime n'est donc pas seulement une reconnaissance des souffrances endurées. Elle est également en lien avec une politique qui tend à défendre les justes causes, comme le dit D. Fassin en se revendiquant de droits légitimes.

Je vais ici citer ce qui, à deux reprises en entretien avec des consultant-e-s, m'a particulièrement interrogée. Il s'agit toujours d'un contexte de premier entretien, de rencontre donc. Une personne me dit : « je vais vous raconter toute mon histoire pour que vous soyez en mesure de m'enlever mon traumatisme ». Je me rappelle avoir été bien en peine de promettre un tel acte et lui avoir dit, en ajoutant que j'écouterai son histoire aussi longtemps qu'il en ressentirait le besoin en essayant de fabriquer avec lui quelque chose qui « lui fasse voir un horizon », selon les termes qu'il avait employés. Une autre fois, lors d'un premier entretien également, on me dit « je suis traumatisée, aidez-moi à redevenir normale » comme cité plus haut. Nous avons alors commencé à se demander ce que c'était traumatisée et comment cela se manifestait pour elle et puis, qu'est-ce que c'était normale ? Si ces citations de *verbatim* sont extrêmement rapides, c'est uniquement pour témoigner, en tant que chercheuse, de ce qui a pu préoccuper de manière récurrente les personnes que j'ai rencontrées en tant que psychologue. Ma question ici est la suivante : est-ce que les modalités théorico-politiques (psychanalyse, psychotraumatisme) dont se soutient l'institution impliquent une parole spécifique dans les consultations ? Y a-t-il une fabrique du discours clinique et de quelle manière ? Comment la représentation de but impliquée dans une thérapie psychanalytique influence sur la manière dont on reçoit des personnes exilées (supposément traumatisée) et comment cette représentation implique une conception d'un Sujet de l'inconscient ? En retour, comment cette conception du sujet de l'inconscient façonne la possibilité de dire ?

Le dispositif de parole au Comede est pluridisciplinaire. Y interviennent assistant-e-s sociaux-ales, docteur-e-s, accueillant-e-s sociaux-ales, médiateur-ice-s, psychologues et surtout interprètes. Le recours à l'interprétariat professionnel est une pratique ancrée au Comede doublée qu'un plaidoyer : les services publics en santé devraient systématiquement y recourir. Comme tout travail en institution, l'arrivée dans la consultation psy n'est pas dépourvue d'un transfert plus général à l'association et à celles et ceux qu'on y rencontre. On peut statuer qu'il y a un feuilletage de langue, aussi bien d'idiomes, que de langues disciplinaires (médecine, psychologie, psychanalyse, sociale) en écho ou en conflit avec des discours rencontrés en dehors du Comede (celle des avocats, celle des autres personnes en demande d'asile, celle des associations). S'il s'agit d'écouter une « souffrance sans frontière », le feuilletage de langue appelle aussi à assouplir les postures disciplinaires qui tiennent leurs objets spécifiques. C'est l'exercice de l'hybride qui a cours dans cette institution, en ce sens très

fort de la psychanalyse comme la définit Thamy Ayouch : « la psychanalyse s'avère hybride en ces trois sens, en ce qu'elle emprunte à des espèces épistémologiques différentes, est définie par l'étrangéité, et articule plusieurs langues, la rendant hétérotopique »²⁵⁵. Ainsi, la fabrique du discours clinique est faite de plusieurs langues, incluant aussi bien les majoritaires que les minoritaires, ou subalternes (celles qui ne sont pas représentées).

C'est à partir de la question de l'espace de parole dans la dynamique associative que je vais à présent poursuivre cette question de l'hybridité dans les jeux de langues minoritaires et majoritaires qui fondent le spécifique et l'ignorance. J'offre comme surface de rebond à ma question, l'affirmation suivante de Franz Fanon : « Parler, c'est être à même d'employer une certaine syntaxe, posséder la morphologie de telle ou telle langue, mais c'est surtout assumer une culture, supporter le poids d'une civilisation »²⁵⁶. J'entends ici parler de différentes manières, aussi bien articuler des mots formant une phrase que parler au sens de débattre. Dans tous les cas, il s'agit bien de « supporter le poids d'une civilisation ».

I-4.3. L'émergence au Comede d'une problématique « LGBTQI+ », entre spécificité et ignorance

J'aborderai dans ce Chapitre la manière dont s'est construit au Comede le dispositif de groupe de parole et de consultation individuelle pour les personnes exilées queer. Il ne s'agit pas de concevoir un portrait psychologique particulier des personnes exilées queer puisque cela risquerait de postuler pour une science particulière nécessaire. De plus, il se trouve que l'objet de la thèse n'est pas celui-ci. La thèse ne vise pas à saisir une psychologie « particulière » des personnes exilées queer. En revanche, ce qui est spécifique, ce sont les violences et leurs intrications. La particularité des violences auxquelles se trouvent faire face les personnes que j'ai pu rencontrer marque une particularité, non pas dans leurs identités – que je ne me permettrai pas de réduire aux violences qu'ielles ont vécu-e-s – mais dans l'écoute qui est possible et dans l'accès aux soins. Ce dernier est le point problématique de départ : les personnes exilées queer parviennent-elles à rencontrer un-e psy s'ielles en ont le souhait ?

Dans l'histoire du Comede, je l'ai écrit précédemment, ce qui a fait scission était la « particularisation » des violences, notamment la torture. Cela allait de pair avec le postulat d'un effet psychologique particulier et d'un besoin de soin particulier. En quoi l'ouverture d'un dispositif au Comede à destination des personnes exilées queer fait-il écho à l'histoire de

²⁵⁵ Ayouch, T. (2018). *Op. cit.* p.32

²⁵⁶ Fanon, F. (1952). *Op. cit.* p.15

l'association ? Comment cette question de la spécification des violences trouve-t-elle un chemin dans l'institution ? Quelles ont été et quelles sont, à l'heure de l'écriture de la thèse, les points de tension et les éléments de discours autour de ce dispositif ?

A partir d'une approche de psychothérapie institutionnelle, je présenterai l'émergence de cette problématique dans le contexte matériel de la création du dispositif à partir de mes notes issues de réunions et discussions principalement durant ma présence hebdomadaire dans l'institution ainsi que des archives en ligne de l'association. C'est avec ce « matériel-discursif », comme dit Karen Barad, que je peux construire l'idée d'une problématique émergente. J'expliquerai en quoi cette dernière se construit matériellement-discursivement, de sorte à tenter d'éviter l'écueil d'une essentialisation, celui d'une psychologisation, mais aussi et surtout celui d'une ignorance.

« Mieux accueillir » - Les populations prioritaires au Centre de Santé

Le lieu historique au Comede est le Centre de Santé situé dans l'hôpital de Bicêtre de l'Assistance Publique des Hôpitaux de Paris. Le fonctionnement de ce lieu est spécifique. Dans l'ordre d'arrivée, on rencontre un-e accueillant-e social-e qui va faire un premier point sur nos besoins et demandes exprimées puis s'elle estime cela nécessaire, on pourra voir le ou la médecin du jour. Celle-ci ou celui-ci recevra en consultation la personne et l'intégrera ou non à la file active du Centre de Santé. Cela est encadré par des indicateurs de vulnérabilité sociale d'une part et la désignation de populations prioritaires de l'autre. Les indicateurs, je le rappelle, sont au nombre de huit et visent à rendre compte des critères défavorisant pour accéder à des soins : éloignement géographique, isolement social, revenus inexistant, pas de carte de transport, non-francophone, sans hébergement, sans accès à l'alimentation.

Les populations dites prioritaires viennent en supplément de ces critères et visent à favoriser l'accès au Centre de Santé. En effet, la personne issue d'une population prioritaire sera assurée de voir un-e médecin en consultation du jour. Cela ne signifie pas qu'elle aura d'emblée un suivi en santé au Centre, mais elle est assurée de pouvoir rencontrer un-e médecin. A contrario, lorsqu'on ne fait pas parti-e d'une population prioritaire, les accueillant-e-s social-e-s peuvent estimer à partir des critères de vulnérabilité qu'il est possible de rencontrer un-e médecin en ville et oriente donc la personne vers un réseau de soin de ville.

Ma première rencontre au Comede a eu lieu avec le Directeur, la Directrice adjointe et une médecin référente des questions de sexualité. L'enjeu clairement posé était de « mieux accueillir » les personnes que le Comede rencontrait sans doute déjà mais n'avait pas identifiées d'une part, et ne répondrait peut-être pas aux besoins spécifiques d'autre part. Je vais partir d'un

numéro de *Maux d'exil* publié en 2007 : « Femmes et exilées, une double discrimination » parce qu'il me semble être le premier numéro qui porte l'emphase sur un public prioritaire. Je vais analyser la manière dont se parle la spécificité d'une population afin de pouvoir observer comment celle-ci se construit en tant que nécessitant une attention particulière.

Le Billet du numéro 20, rédigé par Didier Fassin, interroge le redoublement des violences par les politiques d'immigration. Cela permet d'attirer l'attention sur les traitements tels qu'ils se poursuivent sur le territoire français en aggravant la vulnérabilité sociale. En effet, les personnes que j'ai pu rencontrer en psychothérapie au Centre de Santé ont toutes pu dire combien elles pensaient avoir fui une situation intenable qui en réalité se poursuit ici, d'une autre manière. Elles décrivent l'enfer de vivre dans la rue, d'être traitées « comme un animal »²⁵⁷ ou encore de ne pas être écouté-e et reconnu-e dans leur histoire de vie.

Ce que pointe justement Didier Fassin dans son billet est notre « responsabilité à l'égard de ces femmes ». La notion de responsabilité est sans doute celle qui permet de penser l'action utile du soin à l'égard d'une population particulière. Autrement dit, il existe une responsabilité particulière qui fait le soin particulier. Ce n'est peut-être pas tant qu'il y aurait un soin spécial au sens d'une action technique spécifique mais plutôt utiliser sa responsabilité à l'égard de certaines personnes. Et responsabilité, comme le souligne Donna Haraway, c'est la capacité de réponse (response-ability). Il s'agit de « se sentir concerné-e par » et à partir de là, de penser une réponse possible. Ne serait-ce donc pas la responsabilité qui fabrique la spécificité ?

La question telle qu'elle est posée dans le numéro du *Maux d'exil* est celle de la responsabilité face aux violences spécifiques. Qu'est-ce que ces violences ont de spécifiques ? Le numéro expose différents points de vue : celui de sociologues, celui de militante, celui dit « sanitaire »²⁵⁸ et enfin un point de vue historique. Le premier, celui des sociologues, souligne l'intrication des violences et la difficulté à distinguer des « violences spécifiques vécues par les femmes ». Les observations font ressortir une majorité écrasante de violences sexuelles à leur rencontre et le regard médico-psychologique constate de très fréquents traumatismes et en déduit de fort besoin en soin de psychothérapie. Toutefois, la conclusion de l'article est claire, c'est un système de domination fondé sur le genre qui génère des violences. Ces dernières sont particulières dans le sens où elles relèvent d'un système particulier de domination. C'est la particularité du système de domination qui fait la particularité des violences et c'est ici un élément explicatif important du rapport entre responsabilité et spécificité.

²⁵⁷ Selon les propos de plusieurs personnes reçues en consultation

²⁵⁸ Ainsi qu'il est écrit dans le *Maux d'exil*, 20, 3. Comede. http://doubleviolence.free.fr/spip/IMG/pdf/Maux_d_exil_no20.pdf.

Pour cela, les démarches effectuées par les associations sont utiles : elles permettent de faire reconnaître les droits des personnes. Dans le numéro 20 du *Maux d'exil*, l'article écrit par une militante de la Fédération des associations de solidarité avec les travailleur-euses Immigré-es explicite le rôle des associations dans la reconnaissance du droit d'asile lié aux violences de genre. Leur position sociale de proximité avec les personnes permet de recueillir les demandes et besoins. C'est ainsi qu'un rôle de témoin que jouent alors les associations. Un rôle de porte-parole auprès des instances étatiques. Un rôle d'intermédiaire aussi entre les personnes qui ont des besoins et les instances qui sont censés y répondre. L'exemple donné dans l'article est celui de la création d'un guide pratique « destiné à informer sur les procédures d'asile liées au genre et à être un outil d'accompagnement dans la construction du dossier d'asile »²⁵⁹. L'enjeu de ces porte-paroles est celui de la visibilité.

Le pouvoir d'être visible renvoie à la particularité du système de domination puisque celles et ceux qui sont visibles sont celles et ceux que le système admet à la visibilité. C'est pour cela que les associations se situent comme porte-voix. Néanmoins, il n'est pas exclu que prennent place des relents colonialistes sur fond de « Mission civilisatrice », comme l'analyse dans ce numéro Florence Lacaze, militante de la Fédération des associations de solidarité avec les travailleur-euses Immigré-es. Ce qui se joue n'est alors pas du côté de la reconnaissance mais de l'exhibition avec la tentation de présenter une « supériorité civilisationnelle » en opposition aux « barbares ». C'est parfois ce que l'on retrouve aussi au niveau de la rhétorique des droits humains internationaux. Ceux qui les respectent sont en fin de compte différents de ceux qui disent les respecter.

On peut aussi prioriser l'accès aux soins en fonction de ce qui correspondrait à ce qui est défini en Europe comme « causes à défendre ». A ce titre, le fémonationalisme²⁶⁰ est un exemple concret de discursivité et de mise en place d'action qui visent à réduire concrètement les violences faites aux personnes assignées femmes, tout en stigmatisant davantage les populations ne correspondant pas aux canons à défendre. Bien sûr dans cette sorte de discours, on omet systématiquement que la sexualité était utilisée comme arme dans l'entreprise de colonisation du Sud global. Ce que précise l'article du point de vue de la sociologie, ce sont les rapports de pouvoir qui conduisent à « l'instrumentalisation politique des persécutions subies par les exilées et la violence à laquelle nous les assignons, par une politique d'immigration qui n'assure plus depuis bien longtemps la mission de protection à laquelle elle ne cesse pourtant

²⁵⁹ Lacaze, F. (2007, septembre). Femmes migrantes : de l'invisibilité à la surexposition. *Maux d'exil*, 20, 3. Comede. http://doubleviolence.free.fr/spip/IMG/pdf/Maux_d_exil_no20.pdf. p.3

²⁶⁰ Terme de Sara R.Farris : désigne des revendications féministes mises en avant par les instances d'un gouvernement à des fins de justification de positionnements par ailleurs racistes ou islamophobes. Farris, S. R. (2012). Femonationalism and the "regular" army of labor called migrant women. *History of the Present*, 2(2), 184-199.

de se référer »²⁶¹. Cette instrumentalisation politique, on ne peut pas imaginer y être extérieure lorsqu'il s'agit d'une logique populationnelle quelconque puisque le principe même de la logique de population est de construire un ensemble homogénéisé pour favoriser les politiques spécifiques visant a priori à réduire une inégalité ou une injustice. Toutefois la visibilité et la création d'un groupe prioritaire, d'une population cible des pouvoirs publics et/ou des associations n'est simultanément pas dépourvue d'effets de marginalisation. Chaque fois que l'on trace une ligne qui ferait spécificité, on exclut celles et ceux qui ne relèvent pas de la nouvelle logique populationnelle.

Cette même logique d'action particulière en faveur d'une « population », dans l'article que j'analyse présentement, les femmes, concerne également le point de vue sanitaire. La parole est donnée à un médecin de l'association Gynécologie sans frontières qui attire l'attention sur la surmortalité des femmes exilées enceintes : « les difficultés d'accès aux soins des femmes en situation de précarité sociale, en particulier les femmes exilées, représentent un problème important de santé publique. Le suivi obstétrical de ces femmes est marqué par une surmortalité concernant les accouchements prématurés, retards de croissance intra-utérin, et morts fœtales in utero »²⁶². Si je me permets de citer ce constat, c'est pour qu'il soit clair que chacune n'a pas les mêmes chances d'accéder aux soins. Cette disparité dans l'accès aux soins relève de facteurs multiples mais dont on peut qualifier l'effet de manière très simple : la violence de l'exclusion. Face à celle-ci, l'une des stratégies historiques des associations sera la lutte pour la reconnaissance juridique : « il s'agit d'argumenter que les femmes persécutées forment un groupe social au sens de la Convention de Genève »²⁶³. Ce sera la même histoire, comme je l'ai décrit dans la première partie portant sur le cadre juridique, pour les minorités sexuelles²⁶⁴. L'historienne Claudie Lesselier parle dans son article de « persécutions spécifiques » dans le sens où se sont les violences qui vont toucher particulièrement les personnes assignées femmes. C'est à partir de cette direction de la violence, des corps qu'elle heurte, que quelque chose fait spécificité. Ici encore, c'est la direction de la violence dans un système hiérarchisé qui crée des spécificités.

En 2014, la Revue du Comede *Maux d'exil* intitulait son numéro 42 « lesbiennes, gays, bi et trans : expériences d'exil ». Les associations sollicitées pour témoigner ont été l'Ardhis (Association pour la reconnaissance des droits des personnes homosexuelles et trans à l'immigration et au séjour), le CHRS Altaïr (spécialisée dans l'accompagnement des publics

²⁶¹ *Maux d'exil* (2007), *Op.cit.* p.4

²⁶² *Ibid.*

²⁶³ *Ibid.*

²⁶⁴ Je rappelle que j'emploie minorités sexuelles dans le sens où « sexuelles » incluent les minorités de genre et sexuées et ce à partir d'une conception dénaturalisée du « sexuel ».

notamment concernés par la prostitution, le VIH), la FASTI (Fédération des associations de solidarités avec tou-te-s les immigré-e-s). L'article produit par le Comede concerne précisément la thérapie en résonance avec les événements sociaux de 2013 autour du droit aux mariages pour tous les couples. Laure Wolmark, psychologue au Centré de Santé du Comede, observe les effets de ce moment social dans les consultations avec les personnes demandeuses d'asile en raison des violences liées à leur orientation sexuelle ou leur identité de genre : « leur parcours d'exil et dans le cours de la psychothérapie, cette expérience politique a été féconde en termes d'élaboration psychique du trauma et de transformation subjective »²⁶⁵. Au Comede, les psychologues font toujours le lien entre la vie politique et la vie psychique. Dans le cas des orientations sexuelles et identités de genre, pour faire ce lien, il faut reconnaître que ce sont des questions politiques. C'est ce que propose Laure Wolmark dans son article. Je souligne qu'elle utilise les terminologies « trauma » et « transformation subjective » en un sens qui me paraît enchevêtré dans divers plans (politique, social et psychique), loin d'un resserrage disciplinaire. En fin de compte, ce que cet article indique est la spécificité de l'écoute d'une psychothérapeute, Laure Wolmark, attentive aux violences produites à l'encontre des personnes issues des minorités sexuelles et de genre. Elle nomme dans l'article les « affects de honte » et la manière dont la psychothérapie permet des « passages vers de nouvelles affiliations » quand le rejet, parfois familial, a extrait une personne du sentiment d'appartenance (ce peut-être à une famille, à une société, à l'humanité parfois).

Si pour « mieux accueillir », on s'aperçoit que la stratégie mise en place est celle de se rendre compte de la spécificité des violences – et non pas de la population qui les subies, il n'en reste pas moins que la dimension de mise en réseau s'avère être également une action de lutte contre les violences comme on l'apprend dans ce numéro de la revue *Maux d'Exil*. Ce sont les violences qui sont spécifiques, pas les populations.

Ignorer, une violence silencieuse

Après avoir évoqué les enjeux de visibilité portant sur la constitution d'un groupe, de discours et de relais associatifs constitués comme support solidaire, j'aimerais essayer de parler de ce qui reste silencieux : l'ignorance. Il s'agit d'une tension entre d'un côté l'ignorance au sens de « ne pas savoir » et de l'autre le « refus de constater l'existence » de quelqu'un-e ou quelque chose.

²⁶⁵ Wolmark, L. (2014), Je vais à la manif dimanche, *Maux d'exil*, 42. <https://www.comede.org/maux-dexil/>

Dans le numéro de la revue *Migrations Forcées* portant sur les persécutions liées à l'orientation sexuelle, l'une des recommandations qui revient le plus fréquemment est d'afficher un drapeau pour faire signe aux personnes, à la fois qu'elles peuvent parler mais aussi que cela restera strictement confidentiel²⁶⁶. Or, lorsque je suis arrivée au Comede, il n'y avait pas de signes visuellement détectables permettant de se déclarer comme une personne ayant fui des persécutions en raison de son genre et / ou de son orientation sexuelle. Cela favoriserait le sentiment d'être dans un lieu sûr et de pouvoir parler de ce que l'on a vécu. La question de faire signe n'est pas exempte de problématiques (l'histoire des drapeaux en témoigne : du Rainbow flag au progress pride flag jusqu'à l'intersex-inclusive progress pride flag) mais devrait au moins dans ce contexte se souvenir que les personnes exilées qui arrivent dans un Centre de Santé en région parisienne ont vécu couramment dans des espaces dans lesquels il n'y avait jamais de signes visibles, jamais de lieux dédiés et jamais de possibilité de dire. Il semble prioritaire de ne pas répéter de prime abord cette dynamique.

Dans le même temps, il paraît extrêmement important de ne pas contraindre au coming-out. A ce propos, de nombreux-ses sociologues ont pu démontrer que la pratique du coming-out est toute située d'un point de vue historique et social²⁶⁷. Cette pratique appartient au dispositif de sexualité occidental ou comme le dit Ary Gordien, elle « traduit une imposition d'un paradigme sexuel depuis l'Europe »²⁶⁸. Le coming-out réaffirme la mise en place de rapports subalternes où la reconnaissance implique une représentation dont le schéma est défini par le Nord Global²⁶⁹. Je présenterai plus précisément les rapports coloniaux qui se sont noués autour des définitions sexuelles et des usages politiques de la dite homosexualité en troisième partie de la thèse mais il est utile pour l'heure de souligner un premier élément de ces rapports à savoir l'injonction à se dire « homosexuel-le » ou appartenant aux minorités LGBTQI+. C'est en tout cas une critique qui s'avère importante pour prendre en compte le pouvoir des régimes discursifs et leur imposition.

Lors de la mise en place du dispositif, la question était à la fois de faire signe, d'autoriser à dire ce qui avait conduit ici – c'est-à-dire au Comede – sans toutefois forcer l'identification

²⁶⁶ Exemple donné à Nairobi au Kenya, Sexual orientation and gender identity and the protection of forced migrants. (2013, juin). *Revue Migration forcée*, 42, 58. <https://issuu.com/fmreview/docs/sogi>. p.58

²⁶⁷ Je pense ici à Amari, S. (2013). Sujets tacites : Le cas de lesbiennes d'origine maghrébine. *Tumultes*, 2013/2(41), 205-221. Fassin, É. et Salcedo, M. (2019, 1^{er} juin). *Op.cit.* Gouyon, M. (2018). « Ana Loubia » : *éthnographie des homosexualités masculines à Casablanca*. Éditions du Croquant. Rebucini, G. (2013). *Op. cit.* Tin, L.-G. (2020). *Les impostures de l'universalisme*. Textuel. Trawalé, D. (2016). La reproduction sans encombre des rapports de race : le cas des gays noirs. *Migrations société*, 2016/1(163), 61-74. <https://doi.org/10.3917/migra.163.0061>. Consulté le 22 septembre 2021.

²⁶⁸ Gordien, A. (2018). Gais, « Blacks » et Antillais : L'art de ruser avec des impositions hétéronormatives et postcoloniales. *L'Homme & la Société*, 2018/3(208), 83-115 <https://doi.org/10.3917/lhs.208.0083>.

²⁶⁹ Voir à ce propos l'article Ayouch, T. (2020). Moroccan Minor Sexualities: Coloniality, Subalternization and Minor Psychoanalysis. *Psychoanalytic Inquiry*, 40(8), 593-611.

ni l'assignation à « LGBTQI+ ». Cet entre-deux, cette ligne de crête relève d'une attention portée à la possibilité de ne pas être hétérosexuel-le, la possibilité d'avoir dû fuir en raison des persécutions subies en lien avec ses pratiques sexuelles et / ou affectives. Pour cela, il s'agit tout d'abord d'ouvrir un « espace de pensée » chez les travailleur-se-s du Comede. J'en ai en pratique beaucoup parlé lors des réunions. Mais je crois que c'est surtout l'intervention, qui était la première « sensibilisation » officielle lors d'une réunion de l'intégralité de l'équipe avec Veronica Noseda, footballeuse au sein de l'association « Les Dégommeuses »²⁷⁰, qui a permis de poser les mots justes sur les attitudes silencieuses des soignant-e-s. Ce que je nomme attitudes silencieuses ce sont les impensés, les prérequis, les déjà-là dont on oublie qu'ils peuvent en fait ne pas correspondre à la façon dont la personne se perçoit. Je veux ici parler de la présomption d'hétérosexualité et de cisnormativité. Autrement dit, lorsqu'on reçoit une personne, la tendance des soignant-e-s est celle de la porte close : ielles présuppose d'emblée avoir en face d'ielles une personne cis et hétéro. C'est à partir de telles suppositions que l'on peut d'ailleurs situer le coming out. C'est en raison du silence du soignant ou de la soignante et de ce que ce silence impose comme norme que devrait se produire un acte de la part de la personne bénéficiaire. Or, cet acte, pourquoi devrait-il est porté par le-a consultant-e ? Comment déjouer l'obligation de l'acte ? Il s'agit tout d'abord de ne pas ignorer et de laisser la possibilité de dire ou de ne pas dire.

Ne pas ignorer, c'est ne pas faire silence. Au regard des conditions de silenciation qui ont été celles des personnes queer en exil, il s'agit donc de faire signe et de promouvoir une attitude active de la part de l'institution (formations du personnel, affichages, réunions de professionnel-le-s pour poser les questions en équipe et désamorcer le rapport à une « spécificité », visibilisation des enjeux de santé dans les outils de communication de l'institution, enfin partenariats et réseaux avec la santé communautaire qui reste les mieux à même de faire valoir les besoins).

Situer les pratiques – enchevêtrement biopolitique et psychique

Poser autrement la question des rapports de l'ignorance à la spécificité revient à interroger le biopolitique, en tant que prise en compte des effets de pouvoir dans la vie des individus, au regard du psychique, alors considéré comme perméable à la vie sociale. Pourtant d'emblée, poser le problème à partir des entités : « biopolitique » et « psychique » empêche de

²⁷⁰ Cette association, située en Ile-de-France, se présente officiellement de la manière suivante : « une équipe de foot majoritairement composée de lesbiennes et de personnes trans qui a pour objectif de lutter contre les discriminations dans le sport et par le sport. », davantage de précisions sont disponibles sur leur site <http://lesdegommeuses.org/>, consulté le 24.07.2023

faire advenir la complexité de leur co-création. Il ne s'agit peut-être pas des effets de l'un sur l'autre, mais plutôt des rapports de co-création qu'ils entretiennent. C'est pourquoi, je propose de m'appuyer sur la notion d'enchevêtrement et de poser comme prérequis le fait que ces processus (le biopolitique et le psychique) sont co-crés.

Tout d'abord, il n'y a pas d'étanchéité de la vie sociale et de ladite « vie psychique ». Les mécanismes à l'œuvre dans la vie sociale ont plus que « des effets psychiques ». Parler d'effet psychique ne permet pas, à mon sens de rendre compte de la dynamique d'enchevêtrement qui les unit. Il me semble qu'en pratique, les soins de santé communautaires offrent une prise en compte nette de cet enchevêtrement. Pour préciser ce que je veux dire par « enchevêtrement » du biopolitique et du psychique et montrer comment les Centres de santé communautaire agissent à partir de cette conception, je voudrais commencer par citer l'autrice qui m'a rendue sensible à cette idée : « Etre enchevêtré n'est pas seulement être entrelacée avec un autre, comme dans l'assemblage d'entités séparées, c'est être privé d'existence indépendante, autonome. L'existence n'est pas une affaire individuelle. Les individualités ne préexistent pas à leurs interactions ; les individualités émergent plutôt de leur intrarelacion enchevêtrée et dépendent d'elle »²⁷¹.

En tant que processus, le biopolitique et le psychique ne sont pas des entités ayant un fonctionnement propre. Ils sont « privés d'existence indépendante », ils existent dans leur différence. Le psychique n'est pas tout le social et le social n'est pas tout le psychique. On ne retrouve pas d'analogie entre leur fonctionnement. Mon propos n'est pas d'appliquer à la dite « vie psychique » des mécanismes du biopolitique. Je considère plutôt que leurs fonctionnements sont perméables, relèvent de la friction et qu'ils n'agissent pas en tant que distincts. Par ce travail, Karen Barad interroge l'existence comme phénomène commun et pluriel. Et je vais citer un exemple concret de ce qu'est cet agir en commun, d'un point de vue de la santé. Il s'agit d'une personne travaillant à la Case en santé, un lieu communautaire situé à Toulouse. En écoutant l'émission LSD, La Série Documentaire, diffusée le 7 Mars 2023²⁷² je découvre la pratique de soin communautaire à destination des personnes exilées. De manière très concrète le soignant explique qu'il rencontre une personne en exil qui a trouvé du travail mais ce dernier pleure. Le médecin lui demande pourquoi. N'est-il pas content d'avoir trouvé ce travail ? Et l'utilisateur lui répond qu'il est encore confronté à un autre problème qui va lui rendre impossible de travailler : il n'a pas de voiture pour aller sur le lieu de son travail. Le médecin explique alors qu'il va téléphoner à un ancien bénéficiaire de la Case, rencontré dans

²⁷¹ Barad, K. (2020). *L'affaire Copenhague* (traduit par D. Petit). L'Unebêvue. p.13

²⁷² Richard, C. (2023, 7 mars). Épisode 2/4 : Les centres de santé communautaire. La Santé Autrement. *LSD, la série documentaire*. France Culture. <https://www.radiofrance.fr/franceculture/podcasts/lsd-la-serie-documentaire/les-centres-de-sante-communautaire-3164678>.

le cadre de la santé communautaire donc, qui a aujourd'hui un garage automobile. Ce dernier acceptera avec enthousiasme de prêter un véhicule pour permettre à cette personne d'accéder à son lieu de travail.

En fait, ce médecin interroge directement ce qu'est son rôle, qui pour lui ne relève pas uniquement des aspects biotechnologiques. Il parle de « regard politique sur la souffrance qui s'exprime dans le cabinet médical ». Il dit tout simplement qu'il considère la santé comme quelque chose de global et que répondre aux besoins d'une personne lorsque cela permet d'améliorer ses revenus est de fait un acte social qui contribue à la santé. Au demeurant dans un contexte social où les institutions publiques ne permettent pas de vivre dignement, le réseau d'entraide devient indispensable.

On interroge classiquement la dimension « toute-puissante » du ou de la soignant-e lorsqu'elle se place en position de pouvoir / devoir répondre aux multiples besoins sociaux des personnes qu'elles rencontrent. Le risque me paraît double : avoir une place de sauveur-se qui peut tout pour les patient-e-s d'une part, accroître le rapport de dissymétrie dans la domination relative aux biens et aux différents enjeux raciaux et de classe. Toutefois, si ces réflexions méritent d'être parlées en équipe et débattues dans le champ de ce qui nous pousse à agir, afin d'éviter ces écueils, il serait tout à fait questionnant de ne « rien faire » (si quelque chose est possible) sous prétexte de devoir s'abstenir au risque de prendre une position de pouvoir. Passer un coup de téléphone pour mettre en contact deux personnes et savoir si l'une d'elle est en mesure d'aider l'autre n'est pas nécessairement un acte de pouvoir. Il s'agit plutôt de mettre en réseaux, de favoriser les capacités d'entraide et de partage des ressources au niveau matériel dans un contexte social actuel où les rares soutiens matériels de l'Etat ne suffisent pas à survivre. En 2023, avec l'épuisement du système de santé institutionnel et libéral, qui ne passe pas par les recommandations d'un-e professionnel-le de santé via son réseau social ? Parce qu'elle a des disponibilités : « appelle-la de ma part, ielle te fera une petite place », parce qu'elle a soigné notre ami-e ou parce qu'on a tout simplement confiance. Se donner des noms de Docteur-e n'a semble-t-il rien d'extraordinaire. Alors pourquoi cela interroge-t-il lorsque les minorités sexuelles, raciales, de genre, s'organisent pour établir des listes de soignant-e-s situé-e-s avec qui ielles ont eu un bon contact ?

Racky KA-SY est une psychologue et Docteure en Psychologie Sociale que j'ai notamment découverte dans ce même podcast de LSD, La Série Documentaire portant sur le racisme et la santé. J'ai trouvé sur Internet son site dans lequel elle répond à la question : un-e psychologue noir-e pour les Noir-e-s ? Elle donne des indications sur ce qui, selon ses observations, justifie que des personnes noires puissent souhaiter rencontrer un-e psychologue noir-e. Selon Racky KA-SY il s'agit tout d'abord d'éviter de se confronter au déni des questions

raciales. Ensuite, cela favoriserait l'alliance thérapeutique parce que les présumés des patient-e-s seraient qu'il est plus aisé de communiquer avec une personne noir-e. Enfin, c'est en raison du rôle de « modèle positif », que j'entends comme modèle d'identification. Si pour Racky KA-SY un-e psychologue noir-e pour les patient-e-s noir-e-s est utile dans le cas où c'est ce que la demande de la personne pour se sentir à l'aise, en revanche, elle explique ceci : « Des patients de toutes origines se reconnaissent en moi et viennent me consulter. Il n'y a pas plus grande gratification pour moi. Ce que j'en comprends, c'est que ma qualité de femme racisée (ou racialisée) est perçue comme un indice d'ouverture sur l'autre et de sa compréhension. En tant que personne non blanche, je suis donc perçue plus facilement comme une alliée par les toutes les personnes non blanches quelle que soient leurs origines »²⁷³. C'est l'écho à un point de minorité soutenu par la thérapeute, point auquel toute personne minorisée peut s'identifier et qui génère ce rapport « situé ».

Concernant le Point d'accueil santé mentale à destination des personnes exilées queer au Comede, il s'agissait tout d'abord de faire signe aux personnes qui pouvaient se sentir concernées. Dans ce même mouvement de dire que les personnes sont bienvenues, l'institution et les professionnel-le-s peuvent se présenter comme à l'écoute du point minorisé de genre, race, sexualité, religion, classe etc. pour donner la parole à l'usager-ère sur ces questions, si celles-ci se posent à lui ou elle. De fait, le Comede est très bien repéré sur la question du soin apporté aux personnes exilées, mais qu'en est-il auprès des associations qui reçoivent les personnes exilées queer ? Les associations contactées dans un premier temps ont toutes partagées la difficulté à orienter au Comede malgré les demandes des personnes concernées. Les associations et les personnes concernées sont le plus souvent démunies face à l'expression d'une souffrance importante et d'une déclaration qui engage chacun-e en bravant des interdits noués à leur histoire singulière. C'est pourquoi en 2020, face à l'absence d'espace en santé mentale dédié existant, Le Comede ouvre un lieu d'écoute et d'accueil pour les personnes exilées qui déclarent appartenir aux groupes LGBTQIA+. Les questions qui se présenteront collectivement lors de la création de ce Point d'accueil sont les suivantes : Comment trouver un lieu de soin où parler de ses difficultés ? Vers qui se tourner pour les soins en santé mentale ? La neutralité et l'homophobie latente de la psychanalyse ne freinent-elles pas l'accès au soin ?

La proposition de ce Point d'accueil tenait sur quelque chose de très simple : affirmer l'importance de ce qui fait repère commun : l'exil lié à des persécutions. Le cheminement pour le construire et ce que cela implique au niveau de la clinique ont également fait partie de la prise

²⁷³ KA-SY, R. (2020, 18 février). *Un psychologue noir pour les noirs ?* Racky Ka(PY). <https://rackykapsy.com/2020/02/18/un-psychologue-noir-pour-les-noirs/>. Consulté le 13 mars 2023.

en compte d'une spécificité des violences politiques. Se positionner face à ces violences, n'est-ce pas ce qui pourrait faire signe ? Ce serait alors à l'institution de briser le silence et non pas à l'individu. Le groupe fonctionnerait aussi comme porte d'entrée vers un réseau de soin que nous nous efforçons de constituer au fur et à mesure, non sans difficultés. Ces dernières tiennent notamment à l'accès au soin parfois empêché pour les exilé-e-s (voir à ce propos le Guide Comede) mais aussi pour la population LGBTQI+ (voir à ce propos l'introduction « Des-hétérosexualiser la santé » de l'ouvrage collectif *Santé LGBT. Les minorités de genre et de sexualité face aux soins*)

La mise en place du dispositif a très vite pris corps autour de la recherche d'un lieu. Un lieu propice à l'accueil de cette activité clinique : une consultation individuelle avec une psychologue et deux groupes de paroles. Tout cela se tenait dans les locaux du Comede Paris, 108 rue Championnet dans le 18^e. Mais durant 3 mois, les groupes étaient vides et les psychologues seules. Après réflexion, nous avons conclu que le lieu n'était pas repéré. C'est ainsi qu'a démarré un cheminement au cours duquel il a fallu reconnaître la nécessité d'aller là où sont les personnes concernées. Le lieu identifié et identifiable qui rassemble un certain nombre d'entre elles et eux, c'est le Centre LGBT+ de Paris. Nous avons pris contact et ouvert un espace qui a pour fonction essentiel d'exister. Ce lieu en commun existe.

Théoriquement, la réflexion autour de ce dispositif s'est établie en suivant la voie tracée par Félix Guattari, c'est-à-dire en expérimentant. Créer un lieu. Ouvrir un espace. S'y rencontrer. S'y retrouver. La méthode qualitative est issue de la psychothérapie institutionnelle en référence à l'inconscient machinique qui se soutient d'une considération pour les machines sociales, sémiotiques, urbaines... En pratique, les groupes sont ouverts et ont lieu le mardi après-midi. Il est possible d'y venir quand on veut et quand on peut et ce autant de fois qu'on le souhaite. Il n'y a pas d'inscription préalable et on ne sait jamais qui va venir. La fragilité de cette construction-déconstruction hebdomadaire semble, jusqu'à aujourd'hui, constituer une condition pour se rencontrer. La nécessité de partir de ce point de « rejet partagé » et de se positionner est apparue. L'ouverture d'un espace de rencontre dédié se tient encore chaque semaine et au gré de la précarité des situations, de ce qui est possible ou pas pour chacun-e, le lieu de soin s'invente et se construit, au fur et à mesure, sans prédétermination autre qu'un temps et un lieu fixe.

Conclusion

Après avoir précisément présenté et justifié mes choix méthodologiques et conceptuels, j'ai mis en exergue les différents plans qui forment le paysage dans lequel s'est déroulée la recherche et ce afin de se rendre compte du contexte dans lequel se développent ses questions.

Le cadre juridique et législatif entourant la demande d'asile fonctionne avec des catégorisations qui jouent le rôle de frontières intimes : être ou ne pas être homosexuel-le, être ou ne pas être persécuté-e. Les définitions des termes concernant la sexualité font état d'une vision eurocentrée et la recherche de persécution trouble les attentes de l'Etat qui, s'il ne reconnaît pas toujours les persécutions des demandeur-se-s d'asile au niveau international, porte simultanément une politique locale contre les discriminations homophobes ayant cours sur son territoire.

Le récit de soi attendu par les instances administratives et juridiques de l'asile implique des processus de réflexivité basés sur la notion de Sujet philosophique, gouverné et pris dans un ensemble de normes. La notion de vérité contingente à celle de « sujet » et la mise en jeu d'une parole n'est pas sans écho avec la dynamique de l'entretien en psychologie. D'ailleurs, ce sont des espaces qui ne sont pas toujours clairement différenciés, comme je l'ai entendu à plusieurs reprises dans les groupes de paroles. Ce rapprochement n'avait pas pour objectif de replier l'un sur l'autre les deux espaces (celui du récit de la demande d'asile et celui de la parole avec un-e psy), mais méritait d'être posé puisqu'est apparu cliniquement cette association autour de ce que parler implique. C'est alors la question de la citoyenneté, clairement en jeu dans la demande d'asile, qui se trouve également mise en perspective dans la consultation avec un-e psy. Le récit du Journal de Sarah Hegazi offre un pas de côté et témoigne de l'affect à l'œuvre dans la citoyenneté, ce qui implique les épistémologies psychanalytiques. Il en ressort un « enchevêtrement socio-géopolitico-sexuel », définition psychanalytique de la citoyenneté dans le champ nouvellement mis à jour des narrativités-citoyennetés-affectivités.

De l'Etat de l'art des épistémologies psychanalytiques, j'ai fait ressortir le paradigme hétéronormatif et sa sémiotique de surcodage permanent, prenant pour cible un sujet fictif d'énonciation (le contexte de l'entretien ou de la séance induit une non-liberté de la parole). J'ai sélectionné quelques exemples d'énonciation actuelle de la part de psychanalystes afin de ne pas laisser dans le silence les discours actuels car il en va d'une responsabilité de chercheuse. Cela était aussi une proposition méthodologique pour démontrer que c'est par le silence que se caractérise le régime hétérocentré ayant cours en psychanalyse. Il fallait alors « faire parler » les psychanalystes.

J'en suis ensuite venue à tracer rapidement l'histoire des soins en contexte coloniaux et postcoloniaux ce qui a révélé les processus de racisation à l'œuvre dans la sémiologie psychiatrique et psychanalytique. De plus, cette partie mettait clairement en évidence les rapports entre clinique et politique par la construction de savoirs psychiatriques pour servir une logique coloniale. J'ai également saisi l'altérisation courante dans l'ethnopsychiatrie et cerné la façon dont le « sujet » a pris une place particulière dans la clinique de l'exil.

La présentation de la mise en place de la problématique concrète au Comede a nécessité une rapide historicisation de l'institution, qui soutient une vision politique de l'exil et du soin tout en proposant une approche pluridisciplinaire et psychanalytique. Les enjeux de visibilité et de défense des droits dans l'accès aux soins contribuent à créer des populations, ce qui signifie que l'association n'est pas extérieure à la nécropolitique. Toutefois, l'émergence au Comede d'une problématique « LGBTQI+ » s'est déployée entre spécificité et ignorance, dévoilant les mécanismes sous-jacents de la nécropolitique, mais offrant aussi un contre-point dans le sens où la prise de responsabilité particulière fait le soin particulier. La particularité du système de domination qui fait la particularité des violences et c'est ici un élément explicatif important du rapport entre responsabilité et spécificité.

En tant que processus, la nécropolitique et le psychique ne sont pas des entités ayant un fonctionnement propre. Ils sont « privés d'existence indépendante », ils existent dans leur différence. Le psychique n'est pas tout le social et le social n'est pas tout le psychique. La responsabilité qui en ressort est de se positionner collectivement face à ces violences. Ce que se situer peut vouloir dire se constitue peut-être dans le storytelling que la partie suivante proposera. La rédaction du Journal de Bord a été processuelle et a fonctionné à la manière de l'association libre, méthodologie de l'inconscient bien que la structure puisse apparaître chronologique. Ce Journal invite, avec affect, à faire sentir que clinique et politique sont indissociables. Il révèle, chemin faisant, la précarité d'une institution, les difficultés et effondrement concret (un bâtiment du Comede), moraux, éthiques, psychiques (les miens) et institutionnels. Je parcourrai divers aspects de l'activité clinique « située » qui s'est mise en place au Comede, en prenant le temps de l'élaboration pleine de doutes et d'interrogations qui font la matière de ce récit tout comme ils ont fait la matière de ces moments.

Partie II – Journal de bord

L'écriture de ce journal est une référence au texte de Guattari : « Pratiques psychanalytiques et pratiques sociales », commencé en 1989 et qui aujourd'hui porte le titre de Journal de Guattari à Leros. Son journal a été rédigé à partir de l'île de Leros où il était accompagné d'une équipe internationale, peu avant le congrès mondial de psychiatrie devant avoir lieu à Athènes. Il le décrit comme une forme autobiographique et un journal de bord, qu'il qualifie de « machines d'écriture seules à même de montrer que la clinique (psychanalytique) est indissociable de la politique, et seules efficaces possibles de l'analyse institutionnelle, de l'exercice des micropolitiques minoritaires et des démontages mass-médiatiques et capitalistiques »²⁷⁴. J'entends sa proposition comme une manière de parler d'un point de vue situé, peut-être pas avec les outils d'analyse du genre, de la race et de la classe qui sont aujourd'hui à disposition mais une manière tout de même d'inviter à une écriture expérimentale.

Ce Journal entend tracer la dynamique du terrain de recherche et constitue une mise en abîme de ce qui est « en train de » se construire : une clinicienne-chercheuse, un dispositif d'écoute, une question de recherche, une thèse et tout cela en même temps.

De fait, la recherche, comme la mise en place d'un dispositif de soin se situent à la rencontre de diverses strates de pouvoirs : les institutions, les savoirs, les rapports de racialisation, de classe, de genre tant à un niveau structurel qu'affectif et corporel. Les questions personnelles et politiques qui me taraudent depuis de nombreuses années sont les suivantes : qui peut parler ? Où ? A qui ? De quoi ? Comment ? Pour moi, cela n'a rien d'une évidence. La parole n'est pas sans rapport avec le lieu d'où elle se produit et dans ce même sens, le silence également.

Ce journal se propose de faire part de l'agencement de la recherche dans le contexte de la CIFRE impliquant la construction d'un dispositif de soin. Ce dernier a pour objectif de retracer, à travers des moments disparates et de manière volontairement située, un certain paysage de la recherche du point de vue qui a été le mien durant ces deux années. Il s'agit du bricolage d'une position mineure, celle de thérapeute mais aussi celle de chercheuse. C'est la raison pour laquelle, cette écriture souhaite d'une part se dégager de toute entreprise de classification nosographique dans la rencontre thérapeutique avec des personnes et d'autre part, se laisser

²⁷⁴ Guattari, F. (2012). *De Leros à La Borde*. Lignes. p.7

enseigner par les théories queer, notamment dans ce qu'elles appellent de mouvance²⁷⁵. Autrement dit, ce Journal a pour ambition de prendre à bras le corps des situations sociales ayant des effets concrets tout en permettant de construire un espace propice à la rêverie, pour se donner un peu d'air dans un monde qui, manifestement, fait trop souvent suffoquer. En résumé, ce journal relate ce que je vois dans la recherche qui est en train de se faire. Quelques fragments cliniques de groupe ou d'entretiens individuels ont été transcrits ici, de même que des échanges lors de réunions institutionnelles. Ce sont comme des morceaux de matière qui ont retenu mon attention.

Journal de bord

Le journal clinique de Ferenczi comporte plus de 250 pages, structurées par date autour de titres tels que « L'analyste : agent des pompes funèbres » ou encore « Qui est fou, nous ou les patients ? ». Cette œuvre se soutient de trois points. Le premier, théorique : le trauma, le second, technique : l'analyse mutuelle, enfin le troisième, personnel : une critique du dispositif analytique²⁷⁶

Le 7 Janvier 1932, Ferenczi ouvre son journal avec la remarque suivante : « *L'insensibilité de l'analyste* (façon maniérée de saluer, exigence formelle de « tout dire », attention dite flottante, qui finalement n'en est pas une et qui n'est certainement pas appropriée aux communications des analysants, grosses de sentiments et souvent présentées avec beaucoup de difficultés) a pour effet : 1) que le patient se trouve offensé par le manque ou l'insuffisance d'intérêt ; 2) comme il ne veut pas penser mal de nous, ni nous considérer défavorablement, il cherche la cause de cette non-réaction en lui-même, c'est-à-dire dans la qualité de ce qu'il nous a communiqué ; 3) finalement, il doute de la réalité du contenu qui était auparavant encore si proche du sentiment. »²⁷⁷

Les trois premiers mots sont frappants : l'insensibilité de l'analyste. Ce point précis à l'intérieur même du Journal permet de comprendre que Ferenczi dépose non seulement ses propres réflexions sur la clinique mais qu'il y dépose aussi ses considérations sur le dispositif analytique, notamment en l'interrogeant par l'une des règles fondamentales de la cure : dire franchement tout ce qui passe par la tête du/de la patient-e.

C'est à la manière de Ferenczi, en m'appuyant sur ce même principe, que j'aimerais à mon tour venir témoigner de la construction et du cheminement de ma pensée à des places ou

²⁷⁵ Il s'agit ici d'une tension finement décrite par Allouch, J. (2003). Lacan et les minorités sexuelles. *Cités*, 16(4), 71-77.

²⁷⁶ Dupont, J. (1985). Avant-propos. Dans S. Ferenczi, *Journal clinique*. Payot. p.30

²⁷⁷ Ferenczi, S. (1932). *Journal clinique*. Payot. 2014. p.43

à des positions pouvant souvent être confondues, séparées, différentes et même tout cela en même temps puisque « psychique » et politique se co-construisent. Car que ce soit en matière de statuts ou de fonctions, comment penser ou pratiquer au Comede et à l'Université, ces places de psychologue et doctorante.

Si le Journal permet me semble-t-il de se livrer à l'exercice d'une écriture régulière, qui marque aussi sans doute la continuité de l'exercice clinique et de celui de la recherche, cet abord permettra sans doute d'être au plus près du caractère indissociable de la clinique et du politique, dans la perspective d'une micropolitique, c'est-à-dire une problématisation qui touche moins à la représentation qu'aux productions de subjectivités.

25 Septembre 2019, Paris - 17:06

J'ai envoyé le premier mail au Comede pour prendre contact avec le Directeur général de l'association,

« *Bonjour M. Veisse,*

Je me permets de vous écrire car je suis à la recherche d'un partenariat Cifre dans le cadre de mon projet de thèse à propos des migrations forcées liées à l'orientation sexuelle ou au genre. Je vais réaliser cette recherche au sein de l'UFR d'Etudes psychanalytiques de l'Université Paris 7.

Le Comède, de par son engagement dans le soin psychique, me paraît être une institution très intéressante pour mener ce type de travail. Aussi, je souhaiterais proposer une permanence spécifique afin de permettre à un plus grand nombre de personnes d'accéder à un lieu d'écoute et de soin adapté.

Je joins à ce mail le projet de recherche ainsi que mon CV. Si cela vous intéresse, je pourrais vous communiquer le projet de thèse plus détaillé.

Je vous remercie par avance pour le temps que vous consacrerez à ma demande,

Bien à vous

Mathilde Kiening »

Je me souviens du temps qui m'avait été nécessaire pour l'envoyer, pensant que cette institution ne serait jamais intéressée par un tel projet. J'avais déjà essuyé un refus par l'immense association (en termes de dispositifs, de salarié-e-s, d'usager-ère-s) nommée Aurore.

Le vendredi 27-09-2019 à 19:08 arrive dans ma boîte mail ce qui suit :

« Bonjour Mathilde Kiening,

Votre projet me semble très intéressant, et pourrait en effet s'inscrire dans les actions du Comede, dans ses deux dimensions de soin et de recherche.

Je vous propose de nous adresser votre projet de thèse plus détaillé, et que vous veniez nous rencontrer prochainement au Comede pour en discuter plus avant.

Bien cordialement,

Arnaud Veïsse

Directeur général »

Je suis très surprise, très heureuse aussi. La rencontre avec l'association Aurore m'avait laissé un goût amer car, si une institution de cette envergure mettait en avant les raisons financières et l'intérêt du projet compte tenu du « nombre de personnes » que cela pouvait concerner. En effet, lors de l'entretien avec une cadre de l'institution Aurore, je m'étais entendue dire : « votre travail concernera quoi, tout au plus une vingtaine de personnes », laissant entendre que les implications de cette recherche étaient mineures. Alors à qui ce travail pouvait-il paraître utile ? La réponse d'Arnaud Veïsse me laissait envisager que le Comede serait peut-être l'association pour laquelle ce travail avait du sens.

8 Octobre 2019, Paris

La rencontre a lieu dans les locaux parisiens du Comede, situé au 108 Rue Championnet dans le 18^e Arrondissement. Il s'agit d'un espace en sous-sol, lumineux, qui a l'allure d'un loft. Une porte verte en fer affiche une pochette en plastique dans laquelle a été glissée une feuille de papier sur laquelle est imprimé en couleur le logo du Comede. Il faut descendre quelques

escaliers jonchés de plantes pour arriver dans une petite cour avec des tables à la belle saison. On entre dans le lieu par une porte vitrée et une verrière. Des plantes, deux fauteuils, un meuble en bois et une grande table habillent la pièce. Au fond, une porte vers la cuisine. Le reste du lieu comprend 3 pièces de diverses tailles, permettant d'accueillir les activités de groupe. Elles ont principalement lieu ici.

Lors de cette première rencontre, Arnaud, le Directeur Général, Yasmine, la Directrice administrative et financière et Marie, médecin référente sur les questions de santé sexuelle m'accueillent avec de grands sourires en me proposant quelque chose à boire. L'ambiance me donne l'impression qu'on a tous-tout envie de se rencontrer, malgré une inquiétude liée à mes propres enjeux. Jusqu'alors, je n'étais toujours pas inscrite en Doctorat à l'Université de Paris et je travaillais à mi-temps dans un Accueil de Jour destiné aux personnes de plus de 60 ans développant les maladies d'Alzheimer et de Parkinson. Les conditions de travail me paraissaient très insatisfaisantes et je tenais à garder du temps pour la lecture et l'écriture de mon projet de thèse. En conséquence, je vivais depuis déjà 3 ans dans des conditions financières difficiles. Mais l'enjeu de cette rencontre n'était pas seulement d'accéder à une certaine sécurité, c'était davantage l'occasion de pouvoir créer un dispositif de soin tout en menant une recherche et ce dans le cadre d'une association engagée dans une histoire et un réseau de travail important.

J'ai appris que s'était constituée une « coordination genre » qui a permis notamment l'écriture d'articles sur les violences de genre dans le cadre de l'exil. En revanche, bien que « la thématique du genre »²⁷⁸ intéresse la Direction, elle remarque que les personnes « LGBTQI+ ne sont pas identifiées »²⁷⁹ au Comede. À partir de l'idée que « l'on entend que ce que l'on écoute », la Direction estime qu'une recherche sur le sujet pourrait permettre de mieux identifier les « besoins » médicaux, psychiques, et donc les demandes de cette population. On me parle des objectifs de l'association dont l'action en faveur de la santé des exilés et la défense de leurs droits. On me parle aussi du « compromis » trouvé quant à la question des attestations (médicales ou psychologiques). Ce sujet sera régulièrement mis en discussion dans l'institution. Le Comede dénonce l'illusion de la preuve médicale mais consent tout de même à la production de certificat médicaux ou d'attestation psychologique, au cas par cas. On évoque aussi le fonctionnement du Centre de Santé situé à l'Hôpital Bicêtre et du rôle centre-ressources qui dispense des formations. Puis, on en vient à une discussion sur les inspirations de la thérapie, le Comede est marqué par une orientation analytique. Un fort travail a été fait sur la question de la reconnaissance des effets du traumatisme sur la vie de la personne exilée.

²⁷⁸ Citation de l'extrait de notre entretien

²⁷⁹ Egalement un *verbatim* de l'entretien

A la fin, nous sommes tous-tes d'accord pour déposer un dossier de demande de financement CIFRE (Conventions Industrielles de Formation par la REcherche).

28 Février 20

Cinq mois après avoir rencontré les membres de la Direction et dans l'attente de la réponse de l'ANRT (Association Nationale de la Recherche et de la Technologie), je fais la connaissance du Directeur du Centre de Santé, le premier lieu historique et le plus importante en terme de personnes reçues au Comede. Je lui présente le projet de recherche, avec la création d'un dispositif axé « population lgbtqi+ ». Nous parlons assez longuement de la question de la discrimination et notamment lorsqu'il s'agit d'orienter vers certain-e-s professionnel-le-s. La question porte d'emblée vers les zones floues : « celles et ceux qui ne se reconnaissent pas tellement mais seraient en questionnement, comment on leur propose l'accès à ce dispositif ? ». Je peux reconnaître ici une volonté d'intégrer tout le monde et de ne laisser personne sur le côté, mais je ne peux m'empêcher de me demander, tout de même pourquoi une sorte de peur de discriminer surgit ? L'absence de signe, le silence neutre est-il le terreau le plus sûr pour éviter la discrimination ? Cette dernière ne fonctionne-t-elle pas, justement, à l'abri des signes, dans le silence marqué par la plus profonde « neutralité » de l'accueil ? Le Centre de Santé a des critères pour départager les personnes les plus vulnérables et ainsi leur proposer un suivi. Il a aussi des publics prioritaires que sont : les femmes enceintes, les mineur-e-s non-accompagné-e-s et les personnes âgées. Cela signifie donc qu'il y a un système de priorisation, basé sur de la discrimination, au sens strict de séparation. Les critères relèvent de catégories de genre (femme), de statut gestatif et d'âge. Les usages de catégories ne sont donc pas strictement prohibés. Alors, pourquoi l'orientation sexuelle et l'identité de genre relèveraient-elles davantage de la discrimination ?

15 Septembre 2020

L'Agence Nationale pour la Recherche Technologique a écrit. Je commencerai la CIFRE pour 3 ans, en CDD, le 1^{er} Novembre. On organise la première réunion avec les encadrants de la CIFRE au Comede. Il s'agit de Laure, Coordinatrice du pôle santé mentale ; Joseph, Directeur du centre de santé ; Marie, Coordinatrice du Comede Paris ; Karine, Coordinatrice du Comede Paris. Je ne peux retranscrire l'intégralité du contenu de la réunion, mais seulement quelques éléments qui m'ont marquée en tant qu'ils instituaient des points de départ. Lors de cette réunion, quelqu'un-e veille à ce que l'on ne stigmatise pas la population

LGBTQI+ comme systématiquement victime de violence. Ces précautions, d'emblée, m'étonnent un peu. Au Comede, la catégorie « femmes » est en permanence désignée comme étant plus à risque d'avoir été exposée à différentes formes de violences. Une attention forte est portée sur la description de ces dernières. Dans une perspective non-essentialisante, je peux entendre qu'on ne veuille pas faire d'une population la victime systémique de violences, mais le geste nécessaire avant de prendre de telles précautions me paraîtrait d'abord de reconnaître une forme de vulnérabilité face aux fonctionnements des systèmes de race, de genre et de classe.

Il apparaît également qu'en raison de mon emploi du temps (à moitié au Centre de Santé et à moitié au Comede Paris) que je serai une intermédiaire privilégiée pour la circulation entre ces deux dispositifs de soin, le Comede souhaitant que le maillage se resserre entre les dispositifs. Je serai au cœur de la frontière entre ces dispositifs.

Novembre 2020

Après avoir attendu plus de 8 mois la réponse pour le financement CIFRE, le travail sur le terrain commence enfin. Le début du mois de Novembre est marqué par un retour du confinement en France, laissant les institutions une fois encore face à leurs choix : fermer / maintenir le service / laisser le choix aux salarié-e-s... Après quelques jours de flottement, j'arrive au Centre de Santé du Comede, situé dans l'enceinte de l'hôpital Bicêtre.

C'est un petit bâtiment prénommé « La Force » sur lequel s'amoncellent des tronçons de bois manifestement destinés à faire tenir les murs. L'hôpital de Bicêtre voit le jour au XVIIIe siècle, il sera tour à tour un hospice puis une prison d'Etat et enfin un asile. Au XVIIIe, « La Force » accueillie des vénériens puis des prisonniers car si l'Hôpital avait été pensé dans une fonction d'hospitalité (remettre les marginaux sur la voie de la chrétienté), cela a rapidement varié vers une fonction d'incarcération. L'hôpital abrite d'ailleurs la naissance de la camisole, inventée dans les années 1770 par un dénommé Guilleret, tapissier de l'hospice. On sait que Sade, en 1801, est détenu un mois après la publication de *La Nouvelle Justine ou les Malheurs de la Vertu*.

Aujourd'hui, le Centre de Santé dispose d'un accueil qui permet à chaque personne qui le souhaite d'être reçue par un-e accueillant-e, lui exposer ses besoins tant sur le plan social que de santé. De part et d'autre d'un très long couloir se situent de nombreux bureaux, aussi appelés « boxes » dans la culture médicale. Le bureau des psychologues est le premier sur la gauche. Le Centre de Santé propose des consultations médicales, infirmières, psychologiques, sociales et juridiques, d'éducation thérapeutiques, de gynécologie et d'ostéopathie et ce du lundi au vendredi de 8h30 à 17h30.

14 Janvier 2021

Aujourd'hui un staff national mensuel a lieu. Il réunit toutes les personnes du Comede qui sont disponibles pour y assister. L'ordre du jour de la réunion porte sur la question des certificats médicaux et/ou psychologiques. Ce sujet anime fréquemment les questionnements des un-e-s et des autres. Institutionnellement, le Comede dénonce le régime de preuve sur lequel fonctionne largement la demande d'asile. Toutefois, individuellement, l'écriture de ce type de papier est envisagée pour consolider un dossier administratif et juridique en vue de l'obtention d'un titre de séjour, donc d'une situation administrative régulière.

Historiquement, la question des certificats au sein du Comede a été l'objet d'une crise institutionnelle et a fait scission. Cela a donné lieu à la création du Centre Primo Levi qui porte une attention particulière à la question de la torture et à l'association Parcours d'exil. La question des certificats est aujourd'hui encadrée dans la pratique du Comede par deux marqueurs : les séquelles médico-psychologiques ou les enjeux psychologiques qui altèrent la possibilité de soutenir un discours à l'OFPRO (Office Français de Protection des Réfugiés et Apatrides) ou à la CNDA (Cour Nationale du Droit d'Asile).

Ce débat est en partie encadré par les articles des statuts de l'association et entraîne des enjeux institutionnels de crédibilité et de légitimité. On nous explique que la Doctrine qui entoure la pratique est en rapport avec une « éthique de la responsabilité », telle que décrite par D. Fassin, Président du Comede. Il s'agit d'assumer les actes et de prendre en compte les conséquences qui impliquent une responsabilité de l'agent. Le rôle des certificats est subodoré par l'OFII (Office Français Immigration Intégration) pour faire valoir des droits. En conséquence le Comede tient aussi une position de plaidoyer vis-à-vis de l'OFII, notamment pour dénoncer la pratique du recours aux certificats.

19 Janvier 2021

Je débute, avec Laure ou Marie, une série de rencontres avec différentes Associations d'Aide à la Reconnaissance du Droit d'Asile pour la population LGBTQI+ en exil et des lieux de santé communautaire. Nous attendons de ces rencontres de pouvoir écouter les besoins qu'ils et elles repèrent en « santé mentale ».

Aujourd'hui, nous rencontrons le Responsable d'un centre de santé sexuelle, le SPOT porté par l'association Aides. Elles mettent en place une démarche « d'aller vers » les HSH (Hommes ayant des rapports sexuels avec les Hommes) migrants. Le Centre fonctionne selon

une approche communautaire basée sur l'empowerment et une posture de non-jugement dans une dimension d'auto-support entre pairs. Une partie de l'activité porte sur le soutien aux chem-sexeurs. Le Responsable me fait part de sa difficulté à « cibler » le public migrant. Les faire venir au Centre, situé Boulevard Beaumarchais dans le 3^e arrondissement, semble faire difficulté malgré une offre communautaire de soins. « Ils ne viennent pas », constate-t-il. D'après lui, les questions de santé qui se posent pour les exilés HSH (Hommes ayant des rapports Sexuels avec les Hommes) concernent à la fois l'addiction et la santé mentale.

20 Janvier 21

Nous rencontrons l'ARDHIS (Association pour la reconnaissance des droits des personnes homosexuelles et trans à l'immigration et au séjour). Sa présidente et deux bénévoles sont présent-e-s. La demande d'accompagnement psychothérapeutique est saturée selon eux. Les besoins sont grands compte tenu du statut de demandeur-se d'asile et de l'obligation d'avoir à parler de soi. Un espace d'écoute leur paraît indispensable. Les pratiques actuelles sont d'orienter vers le CPOA, l'EPOC, le Centre Minkowska et quelques psys en libéral pour un accompagnement. L'ARDHIS veut être assuré qu'une personne orientée vers le Comede sera véritablement reçue. Pourtant, actuellement, ce sont les critères de vulnérabilité du Centre de Santé du Kremlin-Bicêtre qui font loi. Pour mémoire, ils recourent l'accès à un hébergement, à des ressources financières, à la possibilité de se déplacer, d'accéder aux soins mais aussi la langue parlée, l'isolement, le statut de la demande d'asile. Ceux-ci ne prennent pas spécifiquement en compte les persécutions liées à l'orientation sexuelle ou à l'identité de genre et l'isolement particulier décrit par les personnes concernées et les associations.

Après avoir échangé avec différentes associations qui agissent d'une manière ou d'une autre pour le droit d'asile des personnes issues des minorités sexuelles, sexuées et de genre, il m'a été demandé de mettre en forme et d'élaborer le dispositif thérapeutique escompté. Les questions sont nombreuses : quelle porte d'entrée vers le Comede Paris ? Un binôme avec une psychologue bénévole ? Faut-il ouvrir une consultation individuelle orientée « lgbtqia+ » au Comede Paris afin de permettre de passer outre les critères d'entrée au Centre de santé et favoriser ainsi l'accès à de plus nombreuses personnes ? Quel dispositif est proposé ? Pourquoi proposer un groupe ?

Ensemble d'interrogations particulièrement pertinentes pour la construction de la pratique

C'est plus particulièrement à cette dernière question qu'il m'a été demandé par la coordinatrice du pôle de répondre et d'argumenter. Me voilà à reprendre des lectures sur les groupalistes, Anzieu, Kaës, mais surtout à tenter d'emmener Guattari dans cette écriture. L'une des principales actions de ce groupe me semble résider dans le fait qu'il propose un espace. Comme une ouverture à être ensemble. Se réunir, se rencontrer, faire ensemble. Dans un premier mouvement, je ne souhaite pas alourdir de théorisations projectives, l'enjeu étant au contraire d'être déformée par la rencontre et de ne pas en enfermer la possibilité d'un trait de savoir projectif.

J'en discute avec la coordinatrice et il en ressort que je dois élaborer les choses, comme elle me le dit. C'est ainsi que je convoque l'article de Guattari « De la production de subjectivité »²⁸⁰ pour penser ce groupe dans un système d'auto-modélisation, ce qu'il définit comme une manière de se servir des idéologies existantes dans les systèmes comme matériaux concrets. Il me semble qu'il s'agit là, pour une part, d'une prise en compte de l'environnement social dans lequel évolue les personnes rencontrées. Cela correspond pour moi au geste politico-clinique d'un accueil au plus près de la trajectoire des personnes : reconnaître les motifs de leur exil, forcé. J'envisage déjà de décroiser la division « individu/groupe » en me référant à la célèbre phrase de Sigmund Freud : « dans la vie d'âme de l'individu, l'autre entre en ligne de compte très régulièrement, comme modèle, comme objet, comme aide et comme adversaire, et ce que fait, la psychologie individuelle est aussi d'emblée simultanément psychologie sociale, en ce sens élargi mais tout à fait fondé »²⁸¹.

Et très vite, on me demande : « pourquoi un groupe spécifiquement santé mentale à destination de la population LGBTQI+ ? ». Cette question, je ne vais pas cesser de butter dessus me sentant à la fois pour et contre cette décision. Pour car il me semble que c'est une manière de « faire signe » et de favoriser l'accès à un-e psychologue. Contre car on ne devrait pas avoir besoin de spécifier des espaces ni de penser par populations. Mais je pense sans cesse à la phrase de David Halperin sur ce qui est politiquement nécessaire et catastrophique à la fois :

« l'identité gay est devenue à la fois politiquement nécessaire et politiquement catastrophique. [...] C'est une identité qu'il faut à tout prix affirmer sans relâche, et ce d'autant plus qu'elle est toujours et encore désignée comme honteuse, pathologique et déviante. Mais c'est aussi une identité dangereuse et même traîtresse, une identité qu'il est nécessaire de rejeter et à laquelle il faut toujours résister, parce qu'elle joue un rôle normalisateur et même policier dans la société mais aussi dans la culture gay. C'est une identité politiquement catastrophique

²⁸⁰ Guattari, F. (1987). De la production de subjectivité. *Chimères*, 4.

²⁸¹ Freud, S. (1921). Psychologie des masses. Dans *Œuvres complètes : Tome XVI (1921-1923)*. P.U.F. 2010.

car elle permettrait à la société de gérer tranquillement la différence sexuelle et elle fonctionne comme un moyen de stabiliser l'identité hétérosexuelle »²⁸²

La discussion avec la coordinatrice du pôle santé mentale m'invite à aller m'appuyer du côté de la théorie de la psychothérapie institutionnelle. Ensemble, on s'arrête sur « la greffe d'ouvert », un concept de Jean Oury. Il faut bien tomber d'accord sur les outils, pour parler une langue commune et lui permettre de faire valoir ce projet auprès de la Direction Générale. Oury sera notre langue commune. La généalogie de ce concept est située par Oury au temps de la Grèce antique, où les stoïciens pensaient un point central pour border le désir. Transposer dans le champ institutionnel, cela revient à l'organisation du milieu de vie pour les patients. Dans le cas du Comede, il ne s'agit pas d'une clinique où l'on séjourne, ni d'un lieu d'hébergement, seulement d'un espace de consultations. Toutefois, l'apport de ce concept repose sur la notion d'ouverture, dans le sens des possibles et de potentialiser l'être-avec d'Heidegger, que Jean Oury pense comme « être-là ». L'Oouvert consiste à rendre possible la présence d'un-e autre à côté. La structure du groupe sera basée sur l'Oouvert, dans la perspective de « refaire le tissu du monde »²⁸³. Le caractère thérapeutique de ce groupe en tant que dispositif institutionnel sera de rendre possible des rencontres en proposant un lieu de passage, en portant une attention à l'ambiance, concept là aussi cher à Jean Oury.

Mars 2021 – Rencontre avec Sarah Schulmann

Laure m'a mise en contact avec Sarah, psychologue bénévole au Comede. Elle me reçoit chez elle pour discuter du projet de groupe. J'arrive avec le papier que j'avais rédigé pour l'institution en disant à Sarah que je ne suis pas convaincue par cette manière de faire. Nous nous interrogeons sur la forme du groupe et penchons pour un groupe ouvert de personnes adressées par les associations que j'ai préalablement rencontrées. Il faudra faire un petit flyer, un support matériel qui parle du groupe. On pense ce groupe comme un lieu et un temps d'accueil et d'écoute, avec des médiations à disposition (magazine, matériel de dessin et pâte à modeler). On ne veut pas en dire plus, on se dit qu'on va « faire un peu », ouvrir un espace et un temps.

18 Mars 2021 - Intrapôle santé mentale

²⁸² Halperin, D. (1995), *Saint-Foucault*, Paris, EPEL, initialement cité par Linhares, A. (2010). Le genre : de la politique à la clinique. *Champ psy*, 58, 23-36. <https://doi.org/10.3917/cpsy.058.0023>

²⁸³ Oury, J. (1987, automne). Processus de création et psychiatrie. *Chimères*, 3, 1-7.

Cette réunion a lieu une fois par mois en présence des psychologues, salariées ou bénévoles. La question du jour porte sur les groupes thérapeutiques et durant 20 ans, il n'y en a pas eu au Comede. Zornitza et Laure ont développé l'atelier danse qui est un groupe thérapeutique basé sur le mouvement. Il est pensé comme « contre-point » à la consultation individuelle et se soutient par le plaisir partagé et le faire ensemble. Ce groupe a été pensé dans le courant de la psychothérapie institutionnelle, à partir notamment du travail de Jean Oury sur le passage. Il suppose une considération pour l'environnement, d'ailleurs formalisé par un temps de discussion au début du groupe où la psychologue rappelle : « on amène quelque chose de là d'où on vient ». L'accent est mis sur la possibilité de construire un espace de confiance et de s'approprier cet espace en commun. Pour inscrire institutionnellement l'atelier et pour travailler le lien institutionnel, les salariées peuvent y assister. Cela a lieu en non-mixité femmes.

Je parle du projet qui s'appelle pour le moment « point d'accueil », où la dynamique de la rencontre est mise en avant par rapport aux dynamiques intra-groupales. Le choix du lieu ne semble pas anodin, notamment puisqu'il s'agit que le groupe puisse être intégré par le lieu dans lequel il se tiendra, pour redoubler la notion d'accueil et d'ouverture. On se dit que : « Demandeur-se d'asile « LGBTQIA+ » n'existe pas en soi mais peut-être revendiqué ». Autrement dit, il y a déjà un mouvement dans le fait de nommer et ce mouvement vient de l'institution. Il apparaît important de reconnaître qu'il s'agit d'un mouvement de nomination proposé et repris par l'institution, dans tout ce que cela a de bancal notamment puisque l'usage de l'acronyme « LGBTQIA+ » est eurocentré. En assumer le caractère populationnel et projectif et ce qu'il incarne de création fictionnelle de catégorisation permet de reconnaître son appartenance à l'institution, afin que cela reste précautionneux quant à l'autonomination des personnes concernées. Il sera aussi question dans cette réunion de faire des groupes mixtes ou non mixtes, en fonction du genre et de l'orientation sexuelle. Une décision est prise, celle de ne pas en prendre. Ce choix sur la manière de se réunir reviendra aux personnes concernées en posant la question aux premières qui viendront au groupe.

21 Avril 2021

Sarah a eu l'idée de créer un flyer qui nous servirait de support auprès des associations afin de favoriser l'orientation vers le groupe. Après s'être réunies chez elle pour en parler, nous l'avons-nous-même élaboré, écrit puis fait circuler par mail. Avant de le diffuser, il a fallu le montrer aux équipes de la Direction et de la Communication. Certain-e-s ont estimé que le niveau d'expression de la langue était trop élevé. L'enjeu, c'est du moins la lecture que j'ai pu

en faire à ce moment-là, se situait particulièrement dans le fait qu'il s'agisse du premier « outil de communication » à destination d'une « population LGBTQI+ ». Jusqu'à ce jour, aucun signe n'indique une attention aux minorités sexuelles et de genre sur le site internet du Comede, seules des pages sur les femmes enceintes, les migrant-e-s âgées, les mineur-e-s isolé-e-s ou encore les victimes de violence sont présentes.

Cette question de « faire signe » constitue, me semble-t-il, une forme minimale « d'aller vers ». Cela me tourmentait beaucoup au début de la recherche, parce que j'étais celle dont on attendait qu'elle fasse quelque chose à ce sujet, que je crée des signes. J'avais remarqué que la salle d'attente du Centre de Santé était « neutre » : un plan de métro, quelques affiches à propos de la vaccination. A ce moment-là, je lisais des articles sur la mise à l'abri des personnes LGBTQI+ dans les situations de déplacement de population (guerre / catastrophes naturelles) et sur la manière de les mettre en sécurité. A priori, tout l'art était de « faire signe » sans assigner, dans le sens de rendre possible une parole qui dès lors pourrait « se signaler ». Quand on sait l'enjeu de « se dire » lorsque l'on demande l'asile à l'Etat français, il paraît évident qu'un lieu de soin représente une possibilité de dire et non une obligation. Je dois reconnaître la culpabilité et l'inconfort qui me traversent tout au long de ce travail face à l'idée de « faire exister » par le visible -mais pas que-, ce qui jusque-là ne circulait qu'à très bas bruit, voir en silence. La culpabilité et l'inconfort tiennent à ma peur de dévoiler, de normaliser, de coloniser.

6 Mai 2021

Une réunion au Centre de santé avec l'équipe pluridisciplinaire. Le lancement du groupe de parole est officiel. Le Directeur du Centre de Santé annonce l'ordre du jour mais oublie de présenter le Point d'accueil et la mise en route du groupe. La nouvelle consultation en addictologie sera annoncée. On parlera même des critères de vulnérabilités en usage au Centre pour penser l'accueil des enfants. Pour rappel, ce sont ces critères qui font office de décision pour qu'une personne accède ou non à la prise en soin pluridisciplinaire du Centre de santé. On pourrait d'ores et déjà dire qu'il s'agit d'un « mauvais » ou « faux » départ.

Mardi 18 Mai 21

Aujourd'hui, c'est la deuxième fois qu'est ouvert le Point d'Accueil. Sarah avait proposé que l'on puisse décaler légèrement l'horaire à 14h45. Or, les fenêtres donnent sur la cour d'une école, lieu de récréation des élèves et le bruit est immense.

Nous sommes quatre, un nouveau venu, une personne qui était présente la semaine dernière, Sarah et moi. Le nouvel arrivant parle des raisons qui l'ont poussé à partir du pays où

il a grandi et de la manière dont il « s'accroche » pour faire face à de nombreuses années de « survie » (ce sont ces mots). Pour sa part, il est à Paris depuis presque dix ans. La personne à côté demande pourquoi il existe des lesbiennes, des gays, des bis, il dit : « ce n'est pas normal, un homme et une femme, c'est normal. Deux femmes, deux hommes, je ne vois pas ça comme normal ». Alors, on se demande, « qu'est-ce que c'est, normal ? ». Et puis, les insultes par lesquelles on a été nommé-e-s sont-elles normales ? Enfin, le conflit entre « une confiance que l'on se porte et le fait d'avoir toujours dû cacher cette part de soi », est-ce normal ?

On parle aussi de la vie en ville et de la vie à la campagne. Qui a grandi où ? Et Ali demande pourquoi il n'arrive jamais à finir ses phrases à l'écrit. « Vous en tant que psychologue, pouvez-vous me dire pourquoi ? ». Sarah répond qu'elle ne sait pas mais qu'elle peut lui proposer une idée. Je note que la proposition de Sarah est interrompue à deux reprises par celle d'Ali.

10 Juin 2021 - Session Nationale du Comede

Ces réunions ont lieu trois fois par an durant trois jours. Elles permettent à tous-tes les professionnel-le-s du Comede de se retrouver. Lors de cette session, il a été proposé de faire un point sur l'accueil des personnes LGBTQIA+ auquel j'ai convié les Dégommeuses, une équipe de foot composée de lesbiennes et de personnes trans qui luttent à travers le sport, contre les discriminations. Veronica, membre de l'association, vient parler des assignations de genre, de la présomption d'hétérosexualité et de la recherche permanente d'un équilibre dans les rapports de pouvoir.

S'en suit une discussion collective entre une quarantaine d'entre nous à propos des critères de vulnérabilité du Centre de Santé. La question revient à savoir s'il faut qualifier cette population de prioritaire, au même titre que les mineurs, femmes enceintes et personnes âgées. Plusieurs collègues estiment que le critère « d'isolement relationnel » suffit à qualifier la situation particulière d'exclusion vécue. D'autres trouvent qu'on ne peut pas traiter de la même manière l'isolement vécu par une personne exilée ayant accès à la communauté du pays de celui ou celle qui est sans soutien de la part de cette communauté. Puis, c'est une psychologue qui prend la parole pour dire qu'elle a « du mal avec les spécificités », qu'elle « reste psy » et que « créer une catégorie risque de pathologiser ».

Bien sûr, il me paraît intéressant de veiller à ne pas pathologiser, mais je suis interloquée par ce qui me semble être une manière de ne pas vouloir considérer certaines conditions de vie. Travailler dans un centre de santé avec des personnes en exil me semble constituer une forme de spécificité justifiée par la non-réponse des services publics. Alors, la difficulté vient-elle du critère de spécification ? L'orientation sexuelle serait ici pensée sur un versant essentialisant,

alors qu'il s'agirait plutôt de considérer que les rapports sociaux auxquels « cette population » fait face introduit une spécificité de par la violence à laquelle elle est exposée. C'est une spécification relationnelle, liée à la prise en compte de certains rapports sociaux de pouvoir. Face à cette crainte de pathologiser, je me permets de rappeler que de nombreuses théorisations en psychologie et psychanalyse sont tout à fait violentes et constituantes d'une spécificité : la différence des sexes, par exemple.

Juillet 2021

Réunion point d'étape sur la création du dispositif dans le cadre de la CIFRE, en présence du Directeur général, du Directeur du centre de santé et de la coordinatrice du pôle santé mentale. Les premières remarques qui me sont faites concernent le « cadre » du groupe, qui ne serait pas très clinique. On me demande alors ce que nous faisons dans le groupe, « est-ce que vous faites du soin ? ». La question me semble tout à fait étrange, directe et impossible. Je ne sais comment y répondre autrement qu'en demandant ce qu'ils entendent par « faire du soin » ? Pour moi, la définition de l'action de soin tient tout d'abord à la création et à la permanence d'un tel groupe. C'est donc moins ce qui se passe « à l'intérieur », moins des sortes d'interprétations ou de lecture de la dynamique groupale, que le fait de mettre en œuvre une disposition à la rencontre qui comporte me semble-t-il une dimension de soin.

Les collègues ont mis l'accent sur la nécessité de « définir un positionnement en tant que soignante pour que l'on vienne vers nous ». Je me demande si ma posture de soignante est mise en cause ? Là encore, je ne suis pas certaine de savoir y faire avec cette définition. Un positionnement de soignante, qu'est-ce que c'est ? Certains auteurs, comme Jean Oury pour ne citer que lui, ont transmis dans leurs écrits l'invariance de cette question. Sait-on ce qu'est le soin ? Comment le faire ? Peut-on le faire ? Si je suis interloquée par les questions que l'on me pose lors de cette réunion, c'est parce que « le soin » ne peut s'inscrire que collectivement, institutionnellement, dans ce que peut et ce que dit et ce que fait l'institution. Il m'apparaît que cela ne peut se cristalliser dans une individualité. Il s'agit plutôt d'une fonction, collectivement partagée. Voilà pourquoi je suis étonnée que « mon positionnement » soit interrogé.

On me demande également ce que sont les objectifs thérapeutiques du groupe. J'aurais pu répondre que le groupe contribuerait à rompre l'isolement, à s'exprimer, à assoir une dynamique psychique propre à la rencontre, à retrouver l'expérience d'un lieu « commun » et que tout ceci aurait sans doute un effet sur les symptômes liés au psycho trauma dont l'étude réalisée par le Comede sur l'impact psychique des violences de genre montre que 59% des

femmes et 84,9% des hommes ayant subis ce type de violence présentent un trouble psychique²⁸⁴.

C'est sans doute ce que fait le groupe, pour une part, mais ma collègue Sarah et moi ne consentions pas à fixer des objectifs thérapeutiques. Non pas que nous refusions que le groupe le soit, mais seulement il nous paraissait tout à fait illusoire de définir en quel sens il le serait.

Dans mes réflexions suite à cette réunion et suite aux premiers groupes qui ont eu lieu je note :

« Devoir se cacher vs parler de soi. Obligation de dire ? « Faire communauté », rôle de la santé communautaire ? Au sein du groupe : la possibilité d'être là et de se taire. Venir et ne rien devoir. Offrir un espace de liberté où l'on ne doit rien. Le droit d'exister. »

20 Juillet 2021

Le premier groupe devrait recevoir deux personnes suivies au Centre de santé par un médecin et une psychologue. Une seule personne arrive jusqu'au Comede Paris, rue Championnet dans le 18^e. Je suis gênée par cette situation et lui en parle, nous sommes censés être « en groupe ». D'emblée, elle dit qu'elle n'a pas pu aller à sa dernière consultation avec la psychologue au Centre parce qu'elle était « trop mal ». Après les séances, elle rentre chez elle angoissée. Nous parlons des associations (l'Ardhis, le Comede), des violences faites aux lesbiennes et aux gays et de la religion. Elle a perdu la foi à cause de ce que les religieux lui ont fait. « Ils disent que c'est la religion, mais moi je ne pense pas. La méchanceté plutôt ».

Je ne veux pas poser trop de questions de peur de créer une confusion avec le suivi individuel qui a déjà lieu avec ma collègue du centre de santé. A midi, la porte sonne. La deuxième personne était allée au centre de santé. Je m'amuse du fait que nous soyons enfin un groupe et présente le « cadre ». Une discussion débute entre elles à propos de la consultation individuelle : « la psychologue », l'angoisse et la gêne, aussi appelé « stress ». A contrario, elles partagent leur impression sur ce petit groupe que nous formons : « ici, c'est relax », ce qui m'enjoins à leur demander ce qu'elles perçoivent de l'espace de psychothérapie individuelle. Elles le décrivent comme un lieu où « il faut parler » et caractérise cela au regard de ce qu'elles connaissent : « on n'en a pas dans nos pays [des psys], même dans ta famille t'as pas le droit de parler ». Il se passe quelque chose autour de la place soudain donnée à la parole et le constat est difficile pour l'une d'elle : « je ne suis pas prête à parler ». Il me semble que la question de *ce que parler veut dire* se repose d'une manière absolument inédite, d'autant plus que je

²⁸⁴ Petruzzi, M. (2019, juin). Impact des violences de genre sur la santé des exilé(e)s. *Bulletin Épidémiologique Hebdomadaire*. http://beh.santepubliquefrance.fr/beh/2019/17-18/pdf/2019_17-18_2.pdf. Consulté le 8 novembre 2022.

n'oublie pas que la parole est aussi attendue dans les organismes de la demande d'asile (OFPRA, CNDA). Il me semble que l'on ne peut pas faire l'économie de penser un rapprochement entre les différentes injonctions à parler. Elles sont sans doute tout à fait différentes, n'ont pas les mêmes velléités et ne relèvent pas des mêmes registres du pouvoir, mais les instances de la demande d'asile et l'espace de psychothérapie placent toutes deux la Parole au cœur de leur dispositif.

Nous échangeons sur la fonction que pourrait avoir le groupe et ce qu'elles en attendent : « le besoin d'oublier, d'être occupée, d'être avec des gens ». Elles sont respectivement arrivées en France métropolitaine il y a un an et 7 mois, par différents moyens (incluant un naufrage en Méditerranée). Vers la fin du groupe, une relation s'est tissée entre elles : « Tu es détendue toi. Moi, je n'en suis pas là, j'espère l'être un jour ». Nous parlons de se revoir la semaine prochaine et ce sera l'anniversaire d'une participante, elle aimerait beaucoup le fêter avec un gâteau.

Après le groupe, je discute avec Karine, la coordinatrice du lieu, de la possibilité d'avoir un gâteau la semaine prochaine. Elle me propose de faire « un gâteau aux pêches, fraîches et moelleuses ». Ce sera avec les œufs de ses poules, elle se réjouit. Moi aussi.

A la suite du groupe, je me demande s'il y a des conditions pour pouvoir parler à un-e psychologue ? si oui, lesquelles ? Cela dépend-il d'une temporalité, un moment où parler de soi semble possible ? Je repense à ce qu'a dit l'une des participantes, sur le fait qu'il faudrait « en être quelque part », insinuant qu'il y aurait comme un cheminement. Qu'est-ce qui conditionne la possibilité de parler dans une psychothérapie individuelle ?

21 Juillet 2021

Le lendemain, au Centre de Santé du Comede situé au Kremlin-Bicêtre.

Le matin on arrive au compte-goutte. Il y a les matinaux et ceux qui le sont moins. On traverse un long couloir, pour aller prendre un café, autour duquel se répartissent de multiples pièces pour les consultations. Chacun-e y prend sa place, au fur et à mesure que la matinée s'étire. Ce jour-là, ce seront une discussion sur les vacances avec Didier, Coordinateur de pôle sociojuridique, et une autre avec Claire, médecin, qui amorceront la journée.

Comme tous les mercredis matins, les consultations ont lieu en langue arabe. Mais aujourd'hui, Djamel, l'interprète habituel n'est pas là. C'est une personne qui vient pour la première fois au Comede. Généralement, l'équipe travaille avec des interprètes fixes, avec lesquels nous avons des liens de travail particuliers et construits. Et cela particulièrement dans la consultation psy où l'on parle même « de l'interprète du psy ». On m'a dit lors d'une supervision d'équipe que le tandem psy-interprète « se travaille ». Je n'étais pas prévenue de

l'absence de Djamel et cette personne a littéralement l'air de ne pas savoir où elle a mis les pieds. L'expression qui me vient est : « être venue en touriste ».

J'ai appris que les conditions de travail auprès d'Inter Services Migrants interprétariat étaient tout à fait précaires, il n'y a quasiment pas de soutien à l'activité lorsque celle-ci est clinique. On vous envoie dans un lieu et vous devez traduire. Ce n'est plus interpréter mais traduire, comme une machine. Inter Services Migrants intervient dans de multiples situations et la question de la spécificité de l'interprétariat en contexte de soin ne semble pas les préoccuper plus que cela. L'entreprise se permet de permuter les interprètes sans leur préciser le lieu et le contexte dans lequel ils auront à travailler. De plus, l'espace de la psychothérapie n'est pas très adapté aux changements de professionnel de l'interprétariat. On peut penser qu'il y a aussi une forme de transfert avec l'interprète et la relation s'est constituée à trois. En revanche, il se peut que le changement inopiné d'interprète, s'il est accepté par le ou la bénéficiaire introduise une rupture qui ne soit pas sans effets.

Ce jour-là, je me demande si je maintiens la consultation ou l'annule. Je prends le parti d'aller demander au bénéficiaire ce qu'il souhaite faire, s'il préfère reporter ou se voir malgré tout. Il a envie de me parler et accepte la présence de cette nouvelle interprète.

Voici quelques notes de notre rencontre :

« Fou de moto. Il culpabilise d'avoir tué ses amis en les entraînant dans le milieu de la moto. Ils formaient un groupe, un tatouage sur l'index comme signe. La plupart sont morts ou handicapés. Il bricolait les motos, les rapiécail avec des morceaux importés des USA ou d'ailleurs, faisait des soudures qui menaçaient de sauter lorsque la température de l'air était trop élevée. Enfant, il était monté en cachette sur la moto de son père. Ses frères en font aussi, c'est un loisir commun dans les milieux aisés. Les accidents, il les a eus sobres. Bourré, aucun. Il a arrêté l'alcool et la moto. Maintenant, il mange vegan et pour lui cela a guéri l'énurésie dont il souffrait. »

Je reçois ensuite une personne qui, la veille, devait avoir son audience à la CNDA. Je le fais entrer dans l'espace de consultation avec du retard et m'en excuse. Il ne manquera pas de me dire que « je l'ai fait attendre, comme la Cour et que c'est le destin, c'est Dieu qui en a décidé ainsi ». Il se sent rejeté, au « bord du monde » et raconte un cauchemar. Je ne peux m'empêcher ici d'entendre l'écho entre les deux espaces de la Cour et du monde entier. Des formes monstrueuses le pourchassent dans une tranchée, il grimpe sur un escalier et sur la dernière marche, une forme humaine le rejette tout en bas. Il dit qu'il repart de zéro. Métaphore économique des oscillations de la bourse. Quelques rires mais peu d'accroches. Je partage le flou qu'il évoque, celui de sa pensée, de sa situation après deux ans d'attente. L'audience a

encore été reportée. Je pense à une main tendue, il se lève et me dit que c'est son anniversaire, je lui serre la main.

Aujourd'hui, à deux reprises j'ai entendu : « je n'avais jamais pensé, en venant ici, que j'allais traverser tout ça ». Avant de partir, ils pensaient que le départ et le trajet seraient les plus difficiles, qu'il y aurait un « après », une arrivée à partir de laquelle tout irait mieux et « le passé serait derrière ». Mais, que ce soit l'envahissement par les souvenirs ou l'immense dureté des conditions de vie ici, qui renouvelle l'exclusion, le calvaire est souvent total. La sensation d'être « bloqué-e dehors » se manifeste parfois dans un interstice de la citoyenneté où le futur paraît soudain dépendre des papiers : « Si j'ai mes papiers ça va aller, mais si je ne les ai pas - un geste du pouce qui passe le long de la gorge - c'est fini pour moi ». Je dis : « pas fini, pas fini. C'est vrai que cela sera plus facile avec des papiers, mais faire sans n'est pas impossible ». Il s'agit d'un moment très délicat où le silence et l'abattement ne me semblaient pas devoir remporter la partie. Les papiers et l'accès à une citoyenneté officielle vont avec la reconnaissance de ce qui a été vécu. J'essaie alors de détacher la procédure de demande d'asile, procédure injuste et aléatoire, de la reconnaissance du vécu : ici, entre nous, il n'y a pas besoin de papiers pour être reconnu. Evidemment, il y a l'espoir du « devenir citoyen pour se reconstruire » et on ne peut pas évacuer l'importance des papiers ni la renier. Toutefois, le fait que vivre sans papiers contribue à devoir se donner la mort ne paraît pas tenable non plus. Voilà pourquoi il n'est pas rare qu'en entretien on parle de ce que serait une vie possible de citoyen sans-papiers et des difficultés auxquelles cela peut confronter. La crainte que la demande n'aboutisse pas éclot le plus souvent peu de temps après l'arrivée et la première demande à l'OFPPA. Bien souvent, la procédure de demande d'asile dure un certain temps et les personnes qui, durant cette période parfois longue de plus d'un an, ont pu trouver des manières de survivre (entourage, petits boulots, apprentissage de la langue...) dans cette attente, envisagent de façon moins radicale la puissance des papiers.

27 Juillet 2021

Je sursaute en arrivant, une grande personne aux cheveux blancs, hirsutes, me salue. Je ne le connais pas, il se présente : Directeur d'une association de formation / création du réseau pour l'intégration des personnes réfugié-e-s. Avec deux de ses collègues, ils sont hébergés une journée par le Comede Paris, pour se réunir. A l'heure du déjeuner, j'en apprend plus sur leur association. Des financements s'arrêtent. C'est alors les positions de la Direction qui se font entendre. Ils parlent des équipes avec lesquelles ils travaillent, de ces relations qui durent 20 ans mais qu'ils font cesser : « elle ne faisait pas son travail alors j'ai pris ma casquette de Directrice. Un jour, je l'ai recroisée. Elle n'avait pas trouvé de travail en un an et demi, c'est

triste ». Pour faciliter le licenciement, cette Directrice ajoute : « j'ai été obligée de prendre une avocate qui m'a dit de ressortir tous les mails. Je voulais faire les choses de manière carré ». Et son collègue, Directeur lui aussi : « j'ai des soucis avec untel, elle a fait un burn out, plusieurs mois d'arrêt maladie. Maintenant, un autre aussi n'en peut plus, il n'a plus envie ». Depuis que je suis au Comede, je ne pense plus du tout aux préoccupations managériales induit par le monde du travail et j'imaginai assez naïvement que les espaces associatifs en étaient prémunis. Ce sont des espaces de travail où l'on s'engage. On n'y est pas neutre et il semble que cela modèle autrement notre rapport à l'épuisement. Je me dis que le monde associatif serait un terrain de recherche précieux pour travailler sur la souffrance au travail en contexte activiste.

17 août 21

Notes sur un entretien individuel au Comede Paris, avec une personne se définissant comme lesbienne. Elle fait du bénévolat au Secours Catholique et dit à ce propos : « ce qui m'aide avec les bénévoles, c'est qu'elles me disent de démystifier ce qu'on vit ». Aujourd'hui, elle n'a pas mangé. Son fils a des douleurs aux jambes qui, certains jours, l'empêchent de marcher. Elle dit qu'il sent qu'elle est parfois inquiète, il prie pour elle.

18 août 21

Notes sur un entretien individuel au Centre de santé, en présence de l'interprète en langue arabe.

« Une pression psychique », de quoi s'agit-il ?

« Ne pas se sentir en sécurité ». Le manque de sécurité, c'est de n'avoir ni maison ni identité.

Tout fait signe, sur le même plan : un interprète absent, du retard de ma part, le report de l'audition à la CNDA, les événements vécus. « ça confirme que la vie ne m'est pas facile », « l'horizon est bouché ». Il met le doigt sur le fait qu'il n'a pas la maîtrise. « Parler me fatigue psychologiquement et je n'ai pas envie que d'autres gens me voient comme ça ». « Les entretiens ici m'aident à me sentir mieux, mais il y a comme une force qui me freine ».

Explications très détaillées sur le fonctionnement d'un frigo et sur l'évaporation de l'eau par contact avec la pression de l'air et éclatement des bulles. Cela crée de la vapeur, il aimerait reprendre un travail de climatiseur.

Pendant et après l'entretien, un sentiment d'impuissance terrible s'abat sur mes épaules. Je me sens sincèrement inutile et impuissante. Pire, je pense : je ne sais pas faire mon métier. Face à cette vague que l'on pourrait sans doute qualifier de transférentielle, je ne sais plus quelle langue parler. Je partage son vécu d'une manière peut-être « trop » intense. J'en parle avec

l'interprète. Il me dit que pour lui aussi l'entretien était dur, qu'on ne savait plus quoi faire, quoi dire et que le silence faisait retentir plus encore l'abattement qui nous reliait en cet instant. C'était un entretien très éprouvant. A la limite, il y avait comme un brouillard total où la sensation même devenait indiscernable. C'était comme tomber dans un grand trou noir sauf que le sentiment de culpabilité m'a très vite rattrapé. Je me suis sentie coupable de ne pas en faire assez. Comment « agir en tant que psychologue » ? Avais-je au juste le droit de ressentir ces étranges gouffres ou était-ce de ma part un manque de discernement ? J'avais perdu ma langue. Alors, dans la suite de l'entretien, j'ai décidé de recopier des mots d'un lexique freudien, puis lacanien pour fixer fictivement une langue.

18 Octobre 2021

Il m'est très difficile d'écrire dans le journal de bord les jours où je travaille à l'institution. J'en ressors éparpillée et fatiguée, presque confuse. Il m'est alors impossible de poser des mots. Les autres jours, ceux où je suis à mon bureau pour lire et écrire, je me promène dans les mots des autres, de celles et ceux avec lesquel-le-s j'essaie de penser, à travers leurs livres. Ces moments de concentration semblent étrangement coupés de la sensation post-clinique ou post-institution. Mais on peut penser que ces sensations confuses continuent à travailler en sous-terrain. C'est pourquoi, je me suis efforcée de « reprendre ». Quelques pages ont été écrites le jour même mais la plupart de l'écriture de ce journal de bord aura été dans l'après-coup, parfois le lendemain, parfois plusieurs mois après.

Il y a deux semaines, on m'a demandé comment faire pour accélérer le processus de partage et de réflexion commune au sein de l'institution au sujet des minorités sexuelles dans le champ de la santé. Il me semble que cela réitère le problème de la « nette coupure » ressentie entre le temps clinique et le temps de lecture/écriture. Le savoir que j'approche les jours de lecture ne me paraît pas transmissible tel quel dans l'institution. Il ne s'agit pas d'un enseignement universitaire, mais d'impulser une réflexion collective autour des enjeux relatifs au contexte de soin pour les minorités sexuelles en exil. Cela implique une prise en compte de la dynamique institutionnelle et donc la question suivante : Quels sont les mécanismes de pouvoir en lien avec le savoir au sein du Comede ? C'est à cette question que je me sens confrontée dès lors qu'on attend que j'accompagne un tel processus institutionnel de réflexion. Les organes existant au Comede sont les suivants : de multiples réunions (par pôle, par groupe de réflexion, par dispositif), les maux d'exil (un court journal), les brèves d'exil (un court récit pour partager une situation) et les formations.

Comment utiliser ces différents vecteurs, quels effets cela pourrait-il avoir et finalement dans quel but ? Qu'est-ce qui est attendu de ce travail ? Cette « nette coupure » entre temps

clinique et temps d'écriture m'amène parfois à de drôles d'idées : je ne vais pas me mettre à envoyer des citations aux collègues. Le travail qui m'incombe a à voir avec la transmission. Cela implique de formaliser un propos, autrement dit de « l'adresser » aux collègues. Je crois considérablement dans les nombreuses discussions avec les collègues. Ces temps d'échanges relativement informels me paraissent les plus à même d'évoquer les idées et les craintes afférentes.

J'aimerais illustrer les interrogations communes à partir de l'expérience d'un groupe de réflexion à propos des violences sexuelles faites aux hommes. Comme organes institutionnels d'analyse, il existe des groupes de travail sur des thématiques particulières. Lors d'une réunion intrapôle réunissant les psychologues à un rythme mensuel, « les violences sexuelles faites aux hommes » ont été évoquées. C'est ensuite lors d'une réunion interpôle où se réunissent médecins, juristes, psychologues, accueillant-e-s que le sujet a été abordé. Cette question traverse l'institution depuis un an et a donné lieu à un groupe de réflexion pluri-professionnel. L'enjeu du groupe est de permettre que cela soit parlé par les patients comme par les professionnel-le-s. Lors de la première réunion, nous avons retracé l'émergence de la problématique dans l'institution : plusieurs collègues se trouvaient confronté-e-s à l'absence de soins qu'ielles pouvaient proposer aux hommes exprimant ces vécus. Le pôle « Promotion Prévention de la Santé » (PPS) s'est emparé de la question pour réunir les professionnel-le-s intéressé-e-s. L'une des premières interrogations à laquelle fait face ce groupe de réflexion est la suivante : Pourquoi « libérer la parole » lorsque nous n'avons « rien à proposer » en termes de soins, d'espaces d'orientations ?

La discussion porte d'abord sur la définition de ce type de violences : qu'est-ce qu'une violence sexuelle²⁸⁵ ? Il existe des statistiques de ce genre de violences sur le territoire Français grâce à l'enquête Virage²⁸⁶

Au fil de l'échange, les violences sexuelles sont confondues avec les violences de genre. Les violences sexuelles peuvent être une forme de violence de genre, à savoir qu'elles s'exercent en raison du genre. Ces dernières incluent notamment les personnes dont l'identité de genre perçue ne correspond pas aux normes établies dans le contexte où ielle se situe. Ce

²⁸⁵ On reprend la définition de l'Organisation Mondiale de la Santé : « La violence sexuelle se réfère à tout acte sexuel, tentative d'acte sexuel ou tout autre acte exercé par autrui contre la sexualité d'une personne en faisant usage de la force, quelle que soit sa relation avec la victime, dans n'importe quel contexte. Cette définition englobe le viol, défini comme une pénétration par la force physique ou tout autre moyen de coercition de la vulve ou de l'anus, au moyen du pénis, d'autres parties du corps ou d'un objet, les tentatives de viol, les contacts sexuels non consentis et d'autres moyens de coercition sans contact physique », Organisation mondiale de la Santé. (2021, 9 mars). *Violence à l'encontre des femmes*. <https://www.who.int/fr/news-room/fact-sheets/detail/violence-against-women>. Consulté le 2 novembre 2022.

²⁸⁶ Institut National d'études démographiques. (2015). *Violences et rapports de genre : contextes et conséquences des violences subies par les femmes et par les hommes*. <https://virage.site.ined.fr/>. Consulté le 3 mars 2022.

groupe de réflexion, toutefois, prend comme point de départ le genre « homme » et les violences sexuelles. Ici, le genre semble naturalisé comme semble le démontrer la suite de la conversation.

On parle de la performance de « l'orientation sexuelle » devant la CNDA et on se demande si cela ne pouvait pas être qualifié de « violence de genre » pour la raison suivante, en prenant un exemple concret : un « jeune garçon » avait dû taire et cacher depuis toujours ses penchants affectifs et sexuels face aux risques de persécution ; on l'obligeait ici, en France, à témoigner dans sa chair de ce dit penchant. Le mécanisme en œuvre ici relève d'une attente de production de visibilité à travers des stéréotypes de genre. Une production concernant « l'orientation sexuelle », dont il est attendu qu'elle prenne une forme reconnaissable pour mieux assigner la personne à une communauté sexuelle. Cette production de visibilité se déroule face à l'Institution détentrice du pouvoir de donner le droit de rester dans le pays ou l'obligation d'en partir, enjeu souvent vital.

Le rapport établi ici entre production de visibilité et un risque vital semble être une part importante de ce qui construit le pouvoir des Institutions de la demande d'asile pour ces motifs de persécution liées au genre.

Dans ce groupe de travail, on continue à naviguer entre violences sexuelles et violences de genre. On pose alors que le viol ne peut pas être détaché du rapport de domination de genre, « le patriarcat, on y est tous exposés », rappelle l'une d'entre nous. La version masculine de la phrase m'a surprise. J'aurais opté pour « toutes » ou « touz » pour la version non-binaire. Une psychologue a rappelé que le viol n'était pas de la sexualité, mais de la violence et qu'il y avait un enjeu thérapeutique dans le fait de décoller ces deux objets : sexualité et violence.

Plusieurs fois dans la réunion, les collègues me nomment pour m'interpeller sur ce que j'en pense, attendant que je prenne la parole. Me considère-t-elle comme représentante des questions genre / sexualité dans l'institution ? C'est une place à laquelle je n'adhère pas, mais à laquelle on m'assigne. Alors j'ai fini par m'exprimer sur le fait qu'en convoquant la binarité hommes/femmes, on ne se départirait pas de l'ordre créé par ce même patriarcat que l'on entendrait combattre. La manière de poser le problème ne me paraît pas être en mesure de nous offrir une issue. Une pratique réflexive opérant avec les mêmes outils catégoriels que ceux du patriarcat ne nous sortira pas de son sillage puisque ce sont ces catégories qui lui servent à maintenir son ordre. En somme, il faudrait tenter d'aller par-delà la binarité homme/femme.

Après mon intervention, il y a un grand silence et quelques hochements de tête.

Une collègue note que ce sont les communautés LGBTQI+ / séropo qui se sont emparées de la question des violences sexuelles faites aux hommes et je dis qu'il me semble que ce n'est pas un hasard : ce sont les communautés où une torsion de la binarité de genre agit comme une lutte.

La fin de notre discussion collective porte sur les propositions de soin. C'est une consultation avec un-e psychologue qui est alors envisagé comme projet de soin. Et à nouveau, je me demande : Pourquoi le recours au psy ? Attend-on que parler fasse du bien, soulage ? En langue psy : attend-on une « mise en forme de l'informe produit par le trauma » à l'aide d'élaboration et d'association d'idées ?

Je me demande ce qu'est la proposition du ou de la psy ? Ecouter, peut-être.

27 Octobre 21

Sarah me raconte au téléphone comment s'est passé le groupe d'hier où il y avait trois participantes, les mêmes que la semaine passée. Elle avait apporté des extraits d'Audre Lorde, proposition faite la dernière fois puisque la séance s'était terminée par une lecture de poème spontanément écrit par l'une des participantes.

Certaines se sentent en danger hors du centre LGBT+ et font la demande de trouver des activités où elles se sentent accueillies, ce que Sarah me transmet afin que je puisse trouver des associations. La semaine prochaine, Sarah ne sera pas là et elle pense qu'il pourrait être intéressant de prévoir une sortie ensemble pour la semaine suivante. Ce dont nous ferons une habitude, c'est tenir un petit horizon commun : une sortie dans quelques semaines, un goûter à partager la fois suivante...

Ce matin, contrairement à mon habituelle consultation au Centre de Santé du Kremlin-Bicêtre, je vais au 104. C'est un espace culturel situé dans le 19^e arrondissement dans lequel se déroule l'atelier danse animé par Zornitza, ma collègue psychologue et danseuse. Le projet de ce groupe inclut une dimension institutionnelle. Il est proposé aux professionnelles d'y participer de temps à autre.

C'est au métro Riquet que nous nous retrouvons pour un café. Nous avons déjà des choses à laisser sur le comptoir avant d'aller dans le groupe avec les participantes. Il faut se rendre disponible. Monique, une bénévole, nous attend dans la salle avec une participante. Il est 10h. Je m'installe sur le banc à côté d'elle. On échange quelques mots. Monique marche dans la pièce, la prépare. Une autre participante arrive. En tout, nous sommes cinq. Le début de l'atelier se fait sur une musique lente. On se déplace librement, on prend l'espace et Zornitza demande : « qu'est-ce que la musique fait à notre corps ? ». L'une des participantes ne décolle pas sa tête du mur, immobile. Zornitza va vers elle, en dansant, et lui propose un « langage corporel » pour la ramener avec nous. Nous nous asseyons en cercle au milieu de la pièce et chacune notre tour, nous répondons aux questions soumises par Zornitza : d'où on vient ? comment se sent-on aujourd'hui ? Quel souvenir avons-nous du dernier atelier ? Comme je suis nouvelle, on me donne la parole en premier : « Je viens de chez moi, je me sens lourde

aujourd'hui et je ne me souviens de rien car je n'étais pas là la semaine passée ». Ma voisine prend la parole « je viens de chez moi, je me sens serrée dans mon corps, et la semaine dernière je me souviens que nous avons dansé la Bachata ». Lorsqu'une participante a du mal à s'exprimer, Zornitza propose des formulations. Monique se sent plutôt énergique, elle a besoin de bouger et Zornitza partage le poids qui l'habite ce matin.

Elle propose un temps de relaxation. On s'installe dans la pièce et choisit un endroit où on se sent bien, dans la position qui nous plait, au sol. Elle propose qu'on travaille sur le poids pour le laisser au sol. En musique, elle parle à nos corps. On se concentre sur l'air, la respiration et les appuis. Une autre participante arrive, Zornitza doit sortir de la pièce pour aller la chercher. C'est vrai que la salle n'est pas facile à trouver. Pendant ce temps, elle nous laisse avec la consigne de trouver une manière de nous relever. La suite de l'atelier se passera majoritairement en cercle et la plupart du temps nous nous sommes données la main. Je crois que ce n'est pas comme ça toutes les semaines. Nous avons ri, nous nous sommes souri, nous avons dansé par deux en cherchant des points de contact, en créant une danse. Nous avons partagé quelques mouvements au centre du cercle pour que les autres les reprennent et les répètent. J'ai eu un peu de joie. Il m'a semblé que les rapports de pouvoir et les systèmes d'oppressions étaient loin. Peut-être une illusion. Ce soin n'imposait pas de parler, il laissait venir d'autres choses, il proposait un espace sûr (je crois) et il était à l'écoute d'autres sémiotiques comme dirait Guattari. Ça circulait au rythme de chacune, à la manière d'une élaboration qui ne passe pas uniquement par les mots.

03 Novembre 21

« Vivre avec les cafards – être traitée comme un animal »

Nous nous étions rencontrées en Juillet 2021 au Comede Paris dans le cadre de la consultation ouverte aux exilé-e-s « LGBTQI+ ». Ewa, une bénévole de l'Ardhis, avait donné mon numéro à cette personne qui vit avec son fils de 10 ans. Il est suivi dans un hôpital pour enfant à Paris en raison de crises douloureuses. En Septembre, elle m'appelle en panique car la personne chez qui elle loge veut récupérer la chambre. Vont-ils devoir dormir dehors ? Il faut voir une travailleuse sociale en urgence. Alors, on gagne du temps avec l'hébergeur dans l'attente du rendez-vous avec ma collègue assistante sociale.

Quelques semaines plus tard, un logement est proposé à Nanterre, par l'OFII (Office Français de l'Immigration et de l'Intégration). Cela signifie pour son fils un changement d'école. Il ne veut pas quitter sa maîtresse et ses quelques ami-e-s. Elle va visiter le logement, peuplé de cafards, de punaises et de champignons. Il y a aussi beaucoup de poussière. Je ne peux ici m'empêcher de penser à la déshumanisation à laquelle elle est ici exposée. On ne peut

pas refuser ce logement sans perdre l'allocation versée bien qu'il s'agisse d'une somme insuffisante pour survivre en Ile-de-France (entre 306 et 528 euros pour deux personnes). Elle me demande : « Est-on des animaux ? ». Nous nous regardons. La proposition est indécente et intolérable, je lui fais part de ce sentiment. Nous sommes accablées. Par la suite, avec ma collègue, nous réfléchissons à écrire une « brève d'exil ». Il s'agit d'un témoignage anonymisé publié sur les réseaux du Comede. Il fait état d'une situation particulière et constitue un moyen d'informer sur les conditions matérielles de l'accueil en France.

A la fin de cette journée, j'ai la forte impression qu'il faudrait « créer de la consistance ». Je me demande pourquoi j'éprouve une telle sensation ? Est-elle liée aux effets de l'exclusion par l'Etat Français et ses dispositifs, aux effets des rejets perpétuels ? De répétition de la violence ? Qu'est-ce que c'est de se retrouver là, dans une association qui tente de faire respecter les droits en lien avec la santé au sens large, ce qui signifie actuellement contrer la tentative d'asphyxie majoritairement mise en œuvre à l'encontre des personnes demandeuses d'asile. Se réunir en association pour rencontrer des personnes qui sont actuellement non seulement délaissées mais assaillies, c'est tenir une petite poche de résistance, essayer de créer un monde.

Si écrire dans le journal de bord n'est pas simple, c'est aussi parce que je fais face à la difficulté de parler de quelque chose qui est « en train de se faire » et c'était tout l'enjeu de l'exercice. L'accueil des personnes issues des communautés « LGBTQI+ » au Comede Paris, que ce soit en groupe ou lors de consultations individuelles est une création. Cela redynamise des questions dans l'institution. Certaines sont pensées à nouveaux frais. Comment parler de sexualité en médecine ? Comment orienter vers un groupe thérapeutique ? Comment orienter vers les psys ? Quel fonctionnement conjoint aux dispositifs du centre de santé et du Comede Paris ?

Dans le même temps on me demande de présenter ce nouveau point d'accueil lors d'une réunion du Centre de santé au Kremlin-Bicêtre. Je vais parler de l'origine du point d'accueil, du travail de lien avec les associations déjà identifiées sur les questions LGBTQI+ (Le Kiosque santé sexuelle / ARDHIS / Pôle LGBTQI+ du BAAM etc.). Ce sont elles qui orienteront principalement. Toutefois, depuis le Centre de Santé ces nouvelles orientations vers le groupe sont les bienvenues. Je rappelle que ce groupe de parole se destine aux personnes qui se sentent isolées, exclues du fait de leur orientation sexuelle ou leur identité de genre. Cela se manifeste parfois lors des entretiens à travers les phrases suivantes : « ne pouvoir en parler à personne »,

« vivre cachées ». Celles et ceux qui aimeraient rencontrer d'autres personnes lors d'un moment d'échange sont les bienvenu-e-s.

Le groupe propose notamment d'être écouté-e, de partager son histoire et ses vécus avec d'autres mais aussi de pouvoir dire ce qui se passe au quotidien, ici. Enfin, il s'agit de faire l'expérience de se sentir en sécurité dans un espace et avec d'autres.

4 Novembre 2021

Une discussion en fin de journée, dans le bureau de la docteure en santé sexuelle. Nous sommes plusieurs collègues, médecins et assistantes sociales. Aujourd'hui, elles ont vu une personne qui fait de la « prostitution forcée » pour payer son Pass Navigo. Ce n'est pas la seule, les situations identiques se racontent. Le mot viol surgit aussi. La frontière semble floue entre « prostitution forcée » et « viol » dans la discussion. J'écoute les associations d'idées et ce qui circule quand on parle de « prostitution ». C'est un sujet assez clivant a priori. Voilà sans doute pourquoi lors des réunions pluridisciplinaires on en parle très peu.

En pratique, on cherche avec les quelques collègues présentes si des associations pourraient payer des Pass Navigo. Il existe des demandes de financement à la Fondation Abbé Pierre. Ces aides sociales passent par les travailleuses sociales mais toutes les personnes bénéficiaires du Comede ne rencontrent pas les travailleuses sociales.

5 Novembre 21

Dialogue lors du Groupe au Centre LGBT+, le mardi 2 Novembre :

Une participante : « Les gens comme moi »

Moi : « comme vous ? »

Une autre participante : « Des lesbiennes »

Rires.

9 Décembre 2021 – Caen

Ilots est un texte écrit et mis en scène par Sonia Chiambretto et Yoann Thommerel. Sur Internet, il se présente ainsi :

« Donner corps (à un questionnaire), écrire (collectivement), prendre à parti (le public), sont des gestes au cœur de cette démarche inrésumable. Anodines ou très frontales, ces questions constituent un corpus poétique et politique, une partition impliquant tous et chacun autant que les auteurs présents sur scène. Elles ont été pensées

en lien avec le G.I.G, le Groupe d'information sur les ghettos, pour interroger en même temps qu'ils les révèlent les mécanismes d'exclusion. À partir de ces îlots des histoires se racontent. Peu importe qu'on ait oublié la question... »²⁸⁷

Lors du spectacle, la comédienne dit : « les Grecs ils nous ont mis dans le bus, ils nous ont ramené à la frontière Turque. Les Turcs ils nous ont mis dans le bus, ils nous ont ramené à la frontière Grecque. Les Grecs ils nous ont mis dans le bus, ils nous ont ramené à la frontière Turque. Les Turcs ils nous ont mis dans le bus, ils nous ont ramené à la frontière Grecque. Les Grecs ils nous ont mis dans le bus, ils nous ont ramené à la frontière Turque. Les Turcs ils nous ont mis dans le bus, ils nous ont ramené à la frontière Grecque. Les Grecs ils nous ont mis dans le bus, ils nous ont ramené à la frontière Turque. Les Turcs ils nous ont mis dans le bus, ils nous ont ramené à la frontière Grecque. Les Grecs ils nous ont mis dans le bus, ils nous ont ramené à la frontière Turque. Les Turcs ils nous ont mis dans le bus, ils nous ont ramené à la frontière Grecque. »

Pour moi, on n'a pas mieux dit le « nulle part », la chasse, la traque, le rejet, les va-et-vient, le « pas ici – pas là non plus », le « dégage ! », l'expulsion que sur cette scène de théâtre. L'actrice parle. Immobilité. Et c'est ce que le théâtre donne à voir, une voix pour ceux et celles qui ne sont jamais sur la scène. Cette réplique m'a accompagnée de nombreux jours.

Le lendemain, *Paradis*. Même théâtre. Même auteur-rice-s. Lorsque la pièce est finie, je n'ai plus de force dans les bras pour applaudir. J'aimerais revenir dans la salle et être une spectatrice, applaudir, les remercier. Mais mes bras n'ont plus de force, je ne suis plus là, comme si j'étais dans le fauteuil de la salle de consultation au Kremlin-Bicêtre. Je comprends alors, je ressens physiquement l'endroit où se loge les récits des personnes rencontrées au Comede. Ces récits ont fait un petit tas logé dans mon corps. Un tas intrus, un corps étranger, que « mon » corps a recouvert, comme encryptés. Je mets des guillemets à « mon » parce que je considère que ce corps a soudain été animé par des histoires qu'il n'avait pas vécues directement. Pourtant, face à la mise en scène d'histoires entendues dans le contexte de la psychothérapie, ce corps a réagi. Ces deux soirées au théâtre, les mots qui ont été dit faisaient vivre le poids des récits et des vécus corporels que je n'avais pas vécu matériellement, mais que j'avais écouté. Cela fait penser aux effets de traumatisme vicariant, dont on parle chez les soignant-e-s. Il s'agit d'un effet de contagion des traumatismes entendus. Et dans le même temps, je me dis : heureusement que cela fait quelque chose d'entendre les choses graves qui ont pu arriver aux personnes rencontrées.

²⁸⁷ [ilots - Comédie de Caen \(comediecaen.com\)](http://ilots-comedie-de-caen.com)

Ici démarre peut-être la deuxième étape de la recherche, la confrontation avec les raisons inconscientes de cette recherche. Après ma naïveté face aux lesbiennes individualistes, je me rends compte de l'exclusion. Etre exclu-e, s'exclure. Mon regard porte moins sur les agents provocateurs d'exclusion que sur celles et ceux qui font l'expérience si particulière de ne pas trouver de place. Je me demande si on peut être exclu-e de partout ? Et après la pièce *Ilots* me revient mon premier départ à Lesbos et l'histoire de Félix Guattari, qui avait dû aller sur l'île de Leros pour rencontrer les fous et les folles exclu-e-s, pour écrire ce qui se construisait sur cette île.

Le verbe exclure apparaît au XIII^e siècle et signifie « ne pas admettre quelqu'un, quelque chose ; chasser ». Dans l'étymologie, on retrouve la notion d'incompatibilité. Cette dernière témoigne d'un classement différentiel entre au moins deux éléments dont l'un est perçu comme non-désirable. Le sort réservé actuellement à celles et ceux qui demandent l'asile à l'Etat Français est teinté d'exclusion. Son étymologie en rapport avec chasse me fait entendre autrement les métaphores animalières entendues quotidiennement : « on n'est pas des animaux », « on est traité-e-s pire que des chiens » « je suis pas un cafard ».

Etre chassé-e, partout. Chassé-e de l'endroit où l'on vivait, chasser là où l'on tente d'arriver. Chassé-e de manière permanente. Pas de répit, pas de trêve. Se tenir en mouvement, toujours.

13 Décembre 21

En discutant avec une amie qui a l'habitude des recherches universitaires de terrain, l'idée de réaliser des entretiens formels avec les professionnel-le-s du Comede apparaît. Les premières questions que je me pose sont : qui interviewer ? comment choisir les répondant-e-s ? quelles questions poser ?

Réaliser de tels entretiens a pour visée de repositionner l'objet de l'étude menée. Celle-ci porte sur les dispositifs de soin en tant que porteurs et vecteurs de normes qui orientent les discours (ceux produits par les personnes accueillies, ceux produits par l'institution) et produisent en ce sens des modèles de subjectivations.

14 Décembre 21

Ces derniers temps, il y a une forme d'appréhension lorsque je me rends au Comede. Cela est survenu suite à mon nouvel emploi du temps au sein de l'institution. Je ne ferai plus de consultations au Centre de Santé du Kremlin-Bicêtre. Mon travail sera uniquement au Comede Paris, ce que j'avais souhaité. Toutefois, j'ai la sensation que je porte relativement seule mon

activité dans ce lieu de travail, ce qui n'est pas vrai. Karine et Marie, les coordinatrices du lieu, témoignent un soutien majeur à l'arrivée de la consultation dans les locaux.

Le Centre de santé, avec son volume de praticien-ne-s et de consultant-e-s est une machine lourde et fonctionnelle. Il est possible d'orienter une personne vers les collègues, ce qui favorise le travail pluridisciplinaire.

Au Comede Paris, l'équipe est réduite, de même que l'espace ou encore le nombre de bénéficiaires. Pour ainsi dire, il n'y a personne dédié à l'accueil, pas de travailleur-se social-e et pas de possibilité de consulter un-e médecin. La matinée dédiée aux entretiens avec une psychologue constitue l'ouverture de consultations individuelles au Comede Paris. La majeure partie des activités cliniques au Comede Paris prend une forme groupale : activité sportive, groupes de prévention à propos de différentes maladies chroniques, atelier cuisine...

De plus, les rencontres fréquentes avec les partenaires se révèlent primordiales pour faire connaître et vivre le dispositif de consultation individuelle et de groupe de parole accueillant des personnes en exil issues des minorités sexuelles, sexuées et de genre. S'il y a un an, lors des premières rencontres, j'étais accompagnée par mes collègues, je suis aujourd'hui seule à entretenir les liens. Et cela accroît mon sentiment d'être coupée de l'institution.

Pour le moment, l'offre qui est faite par le Comede repose essentiellement sur mes heures de travail consacré à la clinique, autrement dit un jour et demi par semaine. D'une manière somme toute assez difficile à expliquer, il n'y a pas, à ce jour, de mouvement collectif autour de ce nouveau point d'accueil dans le sens où nous ne sommes pas une équipe pluridisciplinaire. Il y a Sarah, psychologue bénévole et Shira, psychologue stagiaire. Lorsque je suis avec les partenaires, cela s'en ressent probablement. La proposition qui peut être faite est celle de voir une psychologue. Mais dans la situation actuelle des personnes exilées issues des minorités, cela a-t-il un sens d'ouvrir un accueil en santé mentale sans équipe pluridisciplinaire réellement dédiée ?

Le fait de venir voir seulement la psychologue a-t-il un effet sur la dynamique du transfert à la psychologue et à l'institution Comede, en ce sens que la personne consultante sentirait en partie cette dynamique institutionnelle ?

J'ai par moment l'impression que tout cela repose sur mes épaules et je me sens seule face aux difficultés exposées par les personnes que je rencontre. Parfois, les assises de l'institution me paraissent absentes. Tout se passe comme s'il n'y avait pas de tempérance, les sensations de solitude ou de submersion s'alternent au gré des présences et absences dans le groupe ou lors des consultations.

15 Décembre 2021

Jour de groupe au Centre LGBT+. Les groupes, depuis trois mois, ont lieu ici car l'endroit est identifié par les personnes queer en exil et il a été décidé que nous irions là où elles se trouvaient.

Nous ne sommes montées dans la salle qu'à 15h15. A peine le temps de s'installer, se poser et discuter car à 16h il faut libérer l'espace pour le club lecture du Centre. Les participantes sont arrivées au compte-goutte et jusqu'à la dernière minute. Nous prenions soin d'interrompre la discussion pour accueillir chaque nouvelle arrivée, ce qui entravait considérablement les échanges. Nos échanges ont été détricoté au point qu'une personne est arrivée et repartie aussitôt, il était 16h.

Pour ma part, c'était extrêmement frustrant d'attendre et d'être disponible puis ne plus pouvoir l'être lorsqu'elles étaient enfin là.

21 Décembre 21

Je suis au Centre LGBT+ pour le groupe. Personne n'arrive. Je reste seule, Sarah est en congés.

05 Janvier 22

Le cadre du groupe a souvent été modifié. Son lieu, d'abord. En effet, les premières séances ont eu lieu au Comede Paris, en Mai 2021. Il n'y a eu que deux participantes, deux fois. Souvent, Sarah et moi attendions sans que personne ne vienne. Nous en avons conclu, pour un temps au moins, que le Comede Paris, rue Championnet n'était pas propice : pas repéré par les personnes auxquelles s'adresse le groupe.

Cette semaine, Sarah et moi nous sommes retrouvées un peu avant le début du groupe pour discuter. Les participantes savent que nous sommes là dès 14h30 et les arrivées se font sans cesse. On s'est donné un horaire pour commencer parce que la salle Bibliothèque du Centre LGBT+ est spécifiquement réservée pour nous. C'est une contrainte supplémentaire à nos disponibilités.

Sarah me parle des limites que l'on peut se donner face à l'impression, parfois, d'être « utilisées ». Ce qui peut lui donner cette impression tient au fait que nous nous rendons disponible dans un cadre qui n'est pas « respecté ». Chaque semaine, dans un groupe de discussion sur la messagerie WhatsApp, j'envoie quelques mots pour dire que le groupe aura lieu. En général, personne ne répond pour informer de son absence, de sa présence ou d'un

éventuel retard. L'absence de réponse fait parfois lourdement écho à l'absence de présence lors des groupes qui, plusieurs mois durant, n'ont réunis que Sarah et moi. Face à cela, j'ai pu me sentir découragée. Mais ce qui m'a permis de continuer fût de me dire que, politiquement, il fallait que cet espace existe, qu'il fallait le tenir, le maintenir ouvert, très ouvert.

Dans le groupe aujourd'hui, une participante évoque sa situation administrative. Elle doit attendre 18 mois, la fin de l'Obligation à Quitter le Territoire Français pour espérer refaire une demande d'asile en procédure normale. Chacune a une échéance différente. Certaines attendent l'entretien à l'OFPRA, d'autres sont en train de faire un recours à la CNDA, d'autres encore sont sous le coup d'une Obligation à Quitter le Territoire Français. Une personne qui était déjà venue arrive. La discussion s'engage alors sur le fait de ne pas être seule, d'une part et de rester occupée, d'autre part. Pour l'une, la solution est de faire du bénévolat auprès d'enfant, dans une association. Chacune s'exprime sur l'importance « d'aider les autres » et le fait de se sentir moins seule : « Quand on est seule, l'angoisse, c'est trop lourd ». Une des participantes aimerait faire un CAP petite-enfance pour pouvoir s'occuper d'enfants, les siens ont dû rester au Sénégal, ce qui la fait énormément souffrir. Pour le moment, il n'est pas possible pour eux de la rejoindre.

Les participantes expliquent : « se voir, ça fait du bien ». J'acquiesce et je demande si elles ont une idée de ce qui fait du bien dans ce groupe : « revoir des personnes, être ensemble, savoir qu'on va se revoir, être entourées de personnes qu'on aime ». Et la discussion s'oriente sur la différence qu'il peut y avoir entre ce groupe et un soutien individuel. Chacune des participantes a, par ailleurs, un suivi individuel en cours qu'elles évoquent de différentes manières :

« c'est dur de parler »

« Ça fait du mal quand ça sort »

« Je n'ai que mes larmes pour m'exprimer »

« Est-ce que ça vaut la peine ? Je revis toutes les scènes. La psychologue m'a dit que je n'étais pas arrivée au bout, mais qu'il est temps de passer à autre chose, de laisser ces choses derrière moi ».

Et puis, on parle des autres, les personnes avec qui on est amené à vivre en ce moment : « y'a des gens qui me disent t'es traumatisée toi ! ». On note que ça passe par « eux » le fait de se dire « traumatisée », « lorsqu'ils nous voient » marcher le regard dans le vide ou lorsqu'on a oublié quelque chose. « Une fois, on m'a dit : tu te souviens pas ? On s'est vu-e-s hier ? ». Ces absences ou ces oublis sont vécus comme inquiétants, elles aimeraient oublier des morceaux du passé, mais : « On ne peut pas oublier, ça revient. »

Ce qu'on peut, un peu, et que l'on fait ici, dans le temps ensemble, c'est partager et vivre avec. Dire ces souvenirs, en dire des bouts, les dire à d'autres, ça les rend moins horribles, ils sont partagés, remis dans un espace commun. Cela les extrait peut-être, un tant soit peu, de l'affreuse solitude humaine dans laquelle ils se sont passés.

18 Janvier 2022

Groupe en non-mixité lesbiennes²⁸⁸ au Centre LGBT+, à 15h au lieu de 14h30. Sarah n'est pas là aujourd'hui. Shira, psychologue stagiaire, et moi animons le groupe, quoi qu'il s'anime très bien sans nous. Cette fois, quatre participantes habituelles ont confirmé leur présence. Cet horaire semble mieux convenir puisqu'elles ont dit à la fin du groupe que 15h les arrangeait.

Aujourd'hui, je propose de faire un tour pour se saluer, à la manière dont Zornitza débute l'atelier danse. On dit ce dont on se souvient du groupe de la semaine dernière, comment on se sent aujourd'hui et ce dont on aimerait parler, s'il y a des choses en particulier qui viennent. Je précise qu'on n'est pas obligée d'accepter ce tour de parole. On peut le sauter, mais chacune accepte et c'est la plus jeune qui veut commencer. Elle explique qu'elle n'a pas pu venir la semaine dernière à cause d'un problème de titre de transport et d'une amende. Sa semaine a été moins stressante, elle a vu ses copines et a accompagné une fille du groupe à l'association Resto du cœur : « on se soutient, ça donne de l'espoir ».

Une autre participante évoque le stress, les cauchemars et les souvenirs qui reviennent alors qu'elle se prépare pour l'audition à la CNDA. Ce qui la soutient en ce moment, ce sont les sorties avec son amoureuse.

La troisième à prendre la parole dit qu'elle a été malade cette semaine et qu'elle ne se sent pas bien, en rapport avec la bouche et le palu.

Déjà on s'arrête et on fait un point sur la peur de voir les demandes d'asiles refusées, la peur de revivre la même chose et la peur que tout se passe à nouveau si on retourne là-bas.

Shira et moi rappelons la possibilité d'avoir deux tickets de métro pour venir, selon ce qui est proposé par le Comede afin de rendre possible la venue au groupe et le groupe.

Shira partage à son tour le souvenir de la semaine passée : un groupe en deux langues, le français et l'anglais, ce qui influençait les échanges de parole. Elle remémore notre discussion à propos des différents moments du parcours de la demande d'asile, chacune des participantes se trouvant dans une étape différente.

²⁸⁸ Après avoir demandé aux premières venues quel était leur souhait, il a été convenu de faire des groupes en non-mixité lesbienne.

Quand vient mon tour, je dis me souvenir particulièrement de notre discussion sur la violence des entretiens à l'OFPRA et à la CNDA, violence qui s'ajoute à celle vécue. Si le récit est sanctionné du refus du statut de réfugiée, c'est une violence supplémentaire. Celle de ne pas être crue. Cela donne lieu à un échange dans le groupe : « oui, revivre ce qu'on a vécu, en parler devant les juges, c'est stressant » et « le plus dur, c'est si on ne te croit pas », « on nous a déjà rejeté, revivre ce rejet ici c'est... »

Une habituée est arrivée pendant la discussion. Elle aussi dit le stress et l'attente, le fait de devoir vivre avec et puis : « ça pète ou ça casse ». Plus classiquement : « ça passe ou ça casse ». Mais là pas d'issue, alors ça fait rire tout le monde. Elle reprend « on vit, on survit ». Elle a fui le Cameroun avec son amoureuse et elles vivent ensemble, « l'union fait la force ». S'en suit une discussion à propos de l'amour. Ça fait du bien, ça fait se sentir hors de la vie mais le retour à la réalité est parfois difficile.

La discussion est lancée. Je prends des notes, j'écoute, je regarde, j'acquiesce.

En parlant des lignes de métro, de RER, de bus, de tramway, il apparaît qu'on s'y perd et une participante dit « c'est important de se perdre pour apprendre parce qu'on se souvient d'où on s'est perdues et alors on connaît ce lieu ». Toutes partagent le désir d'apprendre, à commencer par lire et écrire. En Italie, il y avait des cours tous les matins. « On veut aller à l'école ». Alors, on prend nos téléphones portables et on cherche sur internet des cours de français. On parle du niveau auquel on a dû arrêter l'école et puis de la langue maternelle. Au Cameroun, à la maison on parle la langue maternelle et dehors le français. Une participante sort des chips, les mange dans son coin et dit qu'elle n'a jamais parlé sa langue maternelle. Son entourage lui disait : « Tu es une Française toi, va en France ma chérie ». Et puis elle dit : « bon on a fait le tour de ce qu'on avait à se dire là, non ? ». Les autres continuent à parler entre elles et ne l'ont pas entendue. Alors, je me permets de répéter et demande ce qu'elles en pensent.

On se dit à la semaine prochaine.

19 Janvier 2022

Dernier jour de consultation au Centre de Santé du Kremlin-Bicêtre. Deux semaines auparavant, une personne m'a dit vouloir arrêter la psychothérapie, après avoir reçu une décision négative de la CNDA. Selon lui, « ça ne sert à rien maintenant ». L'audience s'était très mal passée selon son ressenti ainsi que celui de son avocat. Les juges ont axé leur propos sur l'attaque armée qu'il a subi dans le commerce où il travaillait et ont totalement éludé les persécutions liées à l'homosexualité.

Je lui avais proposé de revenir aujourd'hui malgré tout, car il apparaissait que c'était justement en ce moment qu'il allait falloir trouver la force pour continuer. Il m'a répondu qu'il avait besoin d'aide matérielle, ce sur quoi nous ne pouvions que tomber d'accord. La vie matérielle sans statut administratif légal est une vie très précaire. Aujourd'hui, je l'ai attendu mais il n'est pas revenu.

Je lui avais dit de faire comme il voulait et comme il pouvait et qu'il serait toujours possible de revenir plus tard. Néanmoins, une question institutionnelle était en suspens. Celle du maintien de la vacation de l'interprète arabophone le mercredi matin. La non-venue de ce patient signifiait la fin de la venue de l'interprète. Toutefois un accord était conclu avec mes collègues : si le patient revient, on reprendra un interprète pour que les entretiens soient possibles.

La consultante de 11h est venue en nous disant avoir obtenu un statut de réfugiée avec son fils. Pourtant, « ça ne change pas la situation » de l'hébergement. La responsable du lieu a été interpellée mais elle l'ignore et fait semblant de ne pas la reconnaître. D'ailleurs, on fait aussi semblant de laver son logement mais ça pue, il y a toujours des cafards et des punaises. Elle ne dort pas, elle garde son masque, elle est fatiguée. Elle se demande à quoi cela sert de dénoncer si nous savons d'avance que rien ne sera fait. « Ils peuvent te laisser parler, ça ne changera rien ». Les mots sont durs, la situation encore plus, au moins indigne sinon violente. Comment ne pas exploser de colère ?

Je n'ai aucun rendez-vous l'après-midi, alors je lis un texte de Gayle Rubin « Les Catacombes. Temple du trou du cul » écrit en 1991 et un autre sur l'origine du Comede, « Avec les exilés et les torturés » datant de 1986. Drôle de mélange des genres. Le premier raconte la vie et la mort d'un temple du sexe à l'aube du sida, l'autre s'applique à préciser les effets traumatiques de l'exil.

24 Janvier 22

Lecture d'un compte-rendu de réunion du pôle Promotion Prévention Santé à propos de la littératie en santé. Il y est écrit que « la capacité à s'orienter dans le système de soin en France est pris en compte comme facteur de vulnérabilité au Centre de Santé du Kremlin-Bicêtre ». L'orientation sexuelle, toujours pas. En effet, avoir fui des persécutions liées à l'orientation sexuelle n'est pas, à ce jour, un critère de vulnérabilité facilitant l'accès aux soins pluridisciplinaires proposés au Centre de Santé.

25 Janvier 22

Réunion sur les violences de genre afin d'améliorer la base de données pour l'Observatoire. Le repérage des violences et de la torture a été mis en place en 2012. Il est systématique et relève de la fonction des médecins et / ou des psychologues dès lors qu'un suivi s'engage. C'est à partir de la répétition des situations de viol que s'est formé un focus particulier sur les violences de genre en 2016. Il importe de noter le lieu des violences, en France, sur le trajet ou dans le pays de départ. Selon l'Observatoire du Comede, les violences de genre touchent 30% des femmes et 4% des hommes. Depuis peu de temps, une attention particulière a été portée aux viols commis sur le sol français. Au début de cette observation, concernant encore très peu de dossiers, les chiffres montrent que 18% des viols ont lieu en France.

Outre cela, les violences auxquelles sont exposées les personnes sont le plus souvent en lien avec leur survie quotidienne et se rapportent aux rapports sexuels contraints, contre un logement, de la nourriture ou un moyen de déplacement.

La question des violences homophobes est esquissée à partir de la question suivante : comment les identifier ? Il apparaît nécessaire de repenser les items classificatoires qui pour le moment ne font pas ressortir ce motif de persécution. Cliniquement, l'équipe en Guyane estime que 15% des personnes reçues ont vécues des violences en lien avec l'orientation sexuelle.

A la fin de la réunion, certaines personnes s'interrogent sur la manière de faire apparaître les violences sur les enfants et les catastrophes naturelles. Est-il possible de créer une liste exhaustive des violences rencontrées par les personnes ? Cela est-il pertinent ? Comment regrouper certaines « type » de violence (de genre, torture) et pourquoi ? Ce sont toutes ces questions avec lesquelles l'Observatoire du Comede a à faire.

27 Janvier 2022

Première réunion interdispositif. Elle réunit l'ensemble des dispositifs de Guyane, Marseille, Saint-Etienne et Paris. Son but est d'harmoniser les pratiques et se coordonner sur certaines thématiques telles que l'accès au soin ou la régularisation du séjour pour soin. Cette nouvelle réunion est également conçue comme lieu de formation.

Pour ma part, je pense y assister seulement lorsque le thème discuté m'importera ou que l'on me demandera de présenter quelque chose. Autrement, je me sens submergée d'informations.

28 Janvier 2022

Réunion intrapôle. C'est la réunion entre psychologues. Le coordinateur du pôle quitte son poste. En son absence, ce sera les membres de la Direction, Yasmine, Arnaud et Joseph, qui animeront ces réunions.

L'Ordre du jour porte sur :

- L'organisation du pôle dans la période à venir, formats et dates de réunions,
- Actualités de l'activité du pôle et ressources humaines, se donner des nouvelles des différents dispositifs et du Centre-ressources,
- Focus sur le partenariat avec MSF (Médecins sans Frontières) à Pantin et Marseille, incluant les orientations des MNA (Mineurs non accompagnés) sur les dispositifs du Comede,
- Focus sur les activités de groupe (thérapeutique et PPS),
- Chantiers en perspective : ouverture du pôle aux autres métiers participant aux soins de santé mentale du Comede ; réorganisation de la permanence téléphonique santé mentale

Une des remarques faites au pôle santé mentale par la Direction est qu'il est très opaque et fermé sur lui-même. Cela n'est pas le constat de celles qui en sont, mais plutôt des personnes extérieures. Pour tenter de gagner en « transparence », l'option choisie est d'élargir la réunion à la présence des bénévoles, « comme dans les autres pôles » rappelle la Direction. En réalité, cela ne fait pas vraiment débat et il est admis très rapidement de proposer aux bénévoles du pôle santé mentale de se joindre dès la prochaine réunion. Seule une question est posée à propos des discussions cliniques : est-ce que la participation de collègues bénévoles, dont certaines ne sont pas psychologues, ne risque pas de perturber la réunion se demandent certaines collègues.

A partir de l'idée de la psychothérapie institutionnelle, la question me semble incongrue puisqu'on sait que jardinier-ère et cuisinier-ère assistaient aux réunions. Toutefois, elle n'est pas inintéressante car elle dévoile la manière dont un groupe tient à sa posture professionnelle. D'ailleurs, l'équipe demande à avoir plus de temps pour parler de la clinique et estime que la partie organisationnelle prend trop de place. Que la clinique et l'institution soit perçues comme scindées me pose question et me porte à croire que la pensée de la psychothérapie institutionnelle (soigner l'institution pour soigner ceux qui en bénéficient) n'est pas à l'œuvre. La Direction propose toutefois de favoriser les liens entre les psys isolées (Bethsabée en Guyane, Zornitza et Moi à Paris) en ajoutant une réunion, ce qui favoriserait les échanges cliniques.

Ensuite, nous faisons le tour des actualités des dispositifs. A Saint-Étienne, la psychologue a vu un-e patient-e avant l'accueillante sociale, ce qui dénote de la pratique habituelle d'autres dispositifs. Les ateliers danse ont lieu hors-les-murs, hors d'un lieu de soin identifié purement comme tel. C'est un point important. Surgit alors que le fait de rétablir du

lien fait partie de la thérapie dans l'atelier danse, ce qui n'est pas sans me rappeler le groupe de parole que nous animons avec Sarah.

En Guyane, une demande a été adressée au Comede : faire un atelier une fois par mois, en binôme, pour les réfugié-e-s LGBTQI+. Là-bas, l'association Médecins du monde se déplace dans des bidonvilles et la psychologue du Comede les accompagne. Elle a envie de faire un questionnaire remis aux intervenant-e-s pour les sensibiliser aux enjeux de santé mentale, les former au repérage des besoins. Les questions pourraient être : « Est-ce que vous savez ce que c'est un psychologue ? Est-ce que vous seriez intéressé-e ? »

A Marseille, on se pose la question du Premier accueil et de l'Aller-vers, en veillant à pouvoir répondre aux demandes que l'on fait émerger. Une attention est portée à faciliter l'accès à la santé générale et mentale pour les MNA.

Je fais part de mes craintes et difficultés pour orienter les personnes rencontrées en groupe qui en font la demande vers un-e médecin et psy en individuel. Je ne sais pas vers qui les adresser. De même pour la consultation individuelle au Comede Paris en psychothérapie où un soutien médical et / ou social semble parfois indiqué mais où il n'y a pas actuellement de travailleur-se-s dédié-e-s. Si on me rappelle que la mise en évidence des discriminations subies par les minorités est un des objectifs de l'observatoire, je m'interroge sur l'effectivité du soin. Il ne s'agit pas seulement d'observer mais aussi, dans le même temps, d'agir. A ce jour, la Direction me répond que ce n'est pas tellement une population qui a des critères de vulnérabilité sociale mais qui, bien plus, fait face à des discriminations. En conséquence, le Centre de Santé ne sera pas le lieu pour toutes les orientations médicales. Les critères de vulnérabilité sociale restent dominants dans les prises en soin du centre de santé.

Comme souvent avec la mise en place de ce nouveau dispositif « accueil santé mentale LGBTQI+ », une foule de questions institutionnelles font jour : comment orienter des personnes entre le Comede Paris et le Centre de Santé ? Est-ce automatique ? Pourquoi tous les dispositifs n'ont pas les mêmes « critères » d'entrée ? Qui est prioritairement bénéficiaire du Centre de Santé ? Où trouver des médecins et travailleur-se-s sociaux-ales disponibles ?

10 Mars 2022

Réunion d'urgence à propos de l'effondrement des locaux du Centre de Santé du Kremlin-Bicêtre. Le bâtiment La Force s'effondre. Il faut le quitter et l'équipe ne sait pas comment s'organiser. Cette réunion a lieu pour en parler. On aborde aussi la question de nos forces disponibles pour accueillir des personnes exilées d'Ukraine.

La Direction de l'hôpital du Kremlin-Bicêtre a considéré l'ensemble du bâtiment comme dangereux. La fermeture sera pour une durée indéterminée. Durant l'attente, le Comede

a fait part à l'hôpital de ses besoins de locaux mais aucun n'est mis à disposition pour les activités de l'association. L'objet de la réunion est de réfléchir sur le court, le moyen et le long terme. L'hôpital ne sait pas si nous pourrions revenir dans les locaux.

Ce lieu dans lequel le Comede s'est installé depuis le début de son existence est gratuit. Il fait 450m² et appartient à l'AP-HP, dont la Mairie de Paris est la présidente. L'AP-HP est relativement divisée quant au Comede. D'une part, l'Hôpital se satisfait pleinement des services rendus par l'association. D'autre part, le Comede dénonce régulièrement le manque d'accès aux soins pour les patient-e-s exilé-e-s au sein même de l'AP-HP.

Durant la période « sans locaux », le Centre de Santé ne pourra pas accueillir de nouveaux-elles patient-e-s. C'est une amputation importante de la proposition associative du Comede, qui semble dans l'état difficile à maintenir.

Il y a aussi les familles qui arrivent d'Ukraine et les demandes de la Mairie de Paris pour que le Comede se mobilise. A priori, la posture de l'association sera la suivante : accueillir les personnes qui fuient la guerre en Ukraine, oui, comme toutes les autres. Le régime particulier d'accueil proposé pour les Ukrainien-ne-s par l'Etat Français serait le bienvenu pour chaque personne exilée quel qu'en soit le motif.

10 Mai 2022

Il n'y a aucune régularité dans l'écriture du Journal de bord et je me demande pourquoi. Il est sans doute difficile d'intercaler des moments d'écriture dans le flot des mouvements cliniques, institutionnels et des temps de recherche. Si j'attends du journal de bord qu'il permette d'écrire une histoire, celle-ci sera discontinuée mais j'espère que cela n'enlève pas trop à la spontanéité dont il est censé faire état.

La semaine dernière, lors du groupe, qui s'appelle maintenant, après discussion avec les participantes, « Paroles de femmes », nous avons célébré un anniversaire et l'obtention du statut de réfugiée de l'une des participantes. Lors de son audition à la CNDA (Cour Nationale du Droit d'Asile), deux questions lui ont été principalement posées. L'une portait sur ses activités au sein de l'Ardhis et l'autre sur le groupe « Paroles de femmes ». Tout le monde a alors mesuré l'importance de venir dans ce groupe dans la perspective d'obtenir un statut. Les participantes ont insisté sur l'intérêt de prendre des photos comme preuve. L'attestation indiquant les dates de participation au groupe a aussi retenu l'attention.

On s'est dit à quel point ce lieu devenait un outil de pouvoir au regard de la demande d'asile. Et puis quand même, je n'ai pas pu m'empêcher de me demander si le groupe avait une fonction de soin, emmêlée dans la problématique politique et citoyenne d'obtention des papiers. Certaines participantes ont aussi évoqué l'aide qu'elles fournissaient à différentes associations,

notamment La Croix-Rouge en indiquant qu'aucune attestation n'était fournie par cette association avant plusieurs mois d'engagement.

Cette apparente nécessité de s'insérer dans des espaces associatifs, qui faciliterait l'obtention d'un statut, interroge sur les attentes des institutions de l'asile. Si les activités associatives favorisent les chances d'obtenir un résultat positif, quels sont les mécanismes politiques et sociologiques qui président dans ce geste ? Cela a-t-il un rapport avec l'idée d'intégration ? Pourquoi *montrer* son intégration augmenterait-il les chances d'avoir un statut ?

Dans le groupe d'hier aussi nous avons échangé sur le fait d'avoir à raconter une partie de son histoire à une personne inconnue et en qui l'on avait, de fait, pas confiance : un-e officier-ère de l'OFPPRA. L'un des participant a dit que le groupe était très important pour la demande d'asile parce que « c'est peut-être les mêmes questions qu'à l'OFPPRA » puis il a ajouté « même quand tu vas au Comede, on te fait parler, ça nous habitue à l'OFPPRA ». Cela est une intuition clinico-politique que j'ai eu dès mon arrivée au Comede. Je lui ai demandé quel rapport il percevait entre ces espaces de l'OFPPRA et du Comede. Il a dit : « parler, ça convoque »

11 mai 2022

Le deuxième Comité de Pilotage portant sur les dispositifs créés dans le cadre de la thèse CIFRE a eu lieu hier et a réuni 15 personnes. La présence de mes collègues ainsi que leurs prises de parole était réconfortante parce qu'elles témoignaient de leur intérêt et leur tentative de poursuivre ce que nous avons commencé il y a un an et demi.

Plusieurs questions ont été abordées parmi lesquelles celles de savoir si les groupes étaient thérapeutiques ou non. Cela m'a rappelé l'une des réunions de préparation et réflexion du dispositif avec seulement trois collègues en Janvier 2021. La même question s'était posée. Le débat sur ce qui est thérapeutique ou non ne cesse pas. Les arguments en faveur du caractère thérapeutique utilisent la nosographie du psychotraumatisme pour pouvoir délimiter l'action du soin. Le psychotraumatisme donne une raison au soin. Ici, il tient à la nécessité d'un entourage, d'un environnement dessiné et accueillant, ce à quoi semble participer le groupe.

Malgré tout, la question des thématiques abordées dans le groupe n'a pas paru « thérapeutique » à tout le monde. Je me demande si certaines thématiques sont plus thérapeutiques que d'autres, et en général lorsqu'on s'exprime en analyse devrait-on dire plus ceci que cela pour atteindre au « thérapeutique » ? Qu'est-ce qui est thérapeutique ?

Dans les groupes, nous parlons des actualités de la vie quotidienne de chacun-e, incluant la demande d'asile mais aussi des moyens de survie au quotidien (où manger, où dormir, comment se déplacer, que faire de ses journées). Nous avons remarqué que les problèmes posés

par les pensées envahissantes, cauchemars, reviviscences étaient abordés dans les premières séances du groupe puis ne l'étaient plus ensuite. Au fur et à mesure des semaines, le groupe trouve son fonctionnement et les échanges entre participant-e-s sont de plus en plus nombreux, ce que certain-e-s collègues nomment « auto-support ». Si cette appropriation de l'espace, de la dynamique et de la parole paraît bénéfique, je doute que l'on puisse annuler l'effet de la présence de deux psychologues. Il me semble que quelque chose est noué à travers nos présences. Ça ne se passerait sans doute pas de la même manière si nous n'étions pas là. On ne peut pas faire l'impasse sur ce cadre institutionnel, mais aussi matériel. D'ailleurs, certaines participantes du groupe du mardi se réunissent en dehors du groupe, ce qui indique peut-être que l'espace du groupe se différencie d'une entrevue entre amies.

16 Mai 2022

Cette semaine nous avons décidé de nous réunir à l'extérieur, dans la ville. Aujourd'hui nous étions 8 et nous sommes parti-e-s nous installer sur les quais de Seine. On y a discuté des lois homophobes ou protectrices dans les différents pays et des espaces où se produisaient la violence : le plus souvent dans la ville ou dans la famille. On se disait qu'en France, si les lois protégeaient, l'espace familial pouvait rester très compliqué. Une participante régulière a proposé à une personne française expulsée de son domicile de se joindre à nous.

Ensuite nous avons eu un débat sur les personnes « pas gay » qui venaient au Melting Point²⁸⁹ pour faire une demande d'asile pour ce motif. Une personne originaire de Sierra Leone trouve les préjugés sur le physique et le look très compliqués car il explique que lorsqu'on vient de Sierra Leone, on n'a pas « l'air gay ». Il n'a jamais été possible de se vivre comme « gay ». Une personne originaire de Georgie, qui est non-binaire a dit qu'après tout, tout le monde avait le droit d'avoir des papiers, « gay » ou non. Ça a tourné à la blague : « toi t'es straight, non ? », manière de faire circuler le stigmatisme en le détournant de son caractère d'assignation. Finalement, on a mangé des pâtisseries et parlé des métiers et études réalisés-e-s et de ce que l'on aimerait faire ici.

17 Mai 2022

Aujourd'hui, nous étions 14 et nous nous sommes retrouvées pour aller au Jardin Anne Franck dans le 3^e arrondissement. Sarah était là. Une des participantes ne nous a pas trouvé et

²⁸⁹ La plupart des personnes du groupe de parole sont soutenues par cette association qui se réunit chaque dimanche au Centre LGBT+. C'est une association de solidarité avec les migrant-e-s, selon leurs termes.

a alors attendu sur un banc, à seulement 20m de là où nous étions. J'avais fait un gâteau au chocolat et il y avait des bonbons. On a dansé et fait des vidéos. Des petits comités de discussion se sont formés. Il est rare qu'une seule personne prenne la parole et que tout le monde l'écoute. Il y a les téléphones et des petits groupes de discussion.

Deux nouvelles personnes se présentent et avec d'autres participantes, on les accueille en leur parlant du groupe. « Ici, on peut parler du quotidien, de ce qui nous traverse, ce qui va et ce qui ne va pas ». Une participante régulière fait une moue et dit « pas toujours ». J'acquiesce et demande si le nombre est un frein ? Selon elle non, cela tient plutôt à la relation de confiance dans le groupe qui permet de s'exprimer.

Avec ce format de groupe très ouvert, nous sommes nombreuses et nous ne savons jamais qui sera là. Chaque semaine, de nouvelles personnes se présentent. Dans la discussion, je demande si elles imaginent une manière de favoriser la parole ? « On ne sait pas très bien », mais elles soulignent que le groupe est un lieu où elles ont appris à se connaître. Il y a des amitiés qui se sont nouées et une forme de soutien. La parole me semble libre malgré la dimension d'inhibition que peut comporter une telle ouverture. Je lance alors une proposition : faire des thèmes de discussion pour favoriser la parole ou pour l'engager ? J'explique que c'est une question que je me pose et dont j'aimerais parler avec elles. Une participante estime que cela « forcerait trop et fermerait ». Elles sont d'accord. Donc, libre c'est bien, même si parfois on ne sait pas trop quoi se dire.

Le lendemain, plusieurs participantes ont écrit sur le groupe de discussion WhatsApp pour dire que le moment avait été joyeux et agréable.

19 Mai 2022

Réunion d'intrapôle avec les psychologues et les bénévoles comme prévu. La Direction désirait que le pôle s'ouvre aux bénévoles bien que les membres du pôle ne sentent pas de fermeture particulière ? Sauf qu'aujourd'hui, aucune bénévole n'est présente. Les coordinateur-riche-s du pôle sont toujours les Directeur-riche-s de l'association depuis que la Coordinatrice du pôle santé mentale a quitté son poste. La réunion commence par une discussion sur le besoin de formation à la Base de données, outil de recueil de multiples informations de santé et de situations sociales des personnes rencontrées au Comede. Les psychologues ne la rempliraient pas suffisamment.

Vient ensuite une discussion relativement longue à propos de la permanence téléphonique en Santé mentale, ouverte aux professionnel-le-s. Elle sert à donner des lieux d'orientation en santé mentale. C'est l'une des collègues psychologue qui s'en charge, une demi-journée par semaine. Cette permanence devrait-elle être maintenue à destination des

professionnel-le-s ou des bénéficiaires ? Les deux ? Devrait-elle être nationale ou régionale ? Quelles sont les demandes les plus fréquentes qui sont enregistrées ? Sur cette dernière question, c'est a priori, l'orientation ou les demandes de titre de séjour pour étranger-ère-s malades.

Ensuite, on échange sur les nouvelles formations à proposer par le pôle santé mentale à des partenaires ou des institutions. Vient alors la sempiternelle interrogation institutionnelle à propos des demandes d'attestations ou de certificats. La ligne politique du Comede à ce propos est clair : il faut produire le document en cas de demande tout en rappelant institutionnellement à l'OFPRA que ce n'est pas un prérequis pour l'obtention d'un statut.

23 Mai 2022

Aujourd'hui, il y a quatre participant-e-s au groupe de paroles. Nous parlons anglais dans ce groupe et traduisons pour la personne francophone présente. La discussion s'engage sur le pouvoir qu'ont les personnes qui travaillent à la Préfecture et l'injustice qu'elles peuvent produire. Un participant explique qu'un agent l'a obligé à venir pointer 2 fois par semaine lorsqu'il était en procédure Dublin. En principe, il suffit d'une fois. Cette procédure est mise en place quand les empreintes de la personne ont été prises dans un autre pays européen, alors en charge de l'examen de la demande d'asile. Mais à partir d'un certain temps, entre 12 et 18 mois, la procédure devient obsolète et l'on peut déposer sa demande en France.

Une personne se définissant comme non-binaire et queer partage avec le groupe ce qui lui est arrivé au Centre LGBT+. Elle a vécu une forme de rejet de la part d'un-e bénévole qui n'a pas voulu l'aider après qu'elle ait perdu-e ses papiers et son sac. Elle dit « je ne suis pas parti-e de mon pays pour recevoir une « face like that » ». Ce à quoi quelqu'un réagit : « nous, on vit ça tout le temps quand on est noirs ». Elle n'est pas noir-e. On a alors cette discussion sur les « faces » auxquelles on fait face en tant que personne racisée et/ou non-binaire. Comment on réagit, est-ce qu'on réagit ? Chacun-e dit que cela dépend du lieu où ça se produit. Dans la rue ou les transports, « je réagis pas, parce que je ne veux pas aller en prison et aussi parce qu'on ne changera pas le monde ». En revanche, « au Centre LGBT+, ça vaut le coup de dire quelque chose, parce que c'est censé être notre endroit et on a le droit de pouvoir y être comme on veut ».

24 Mai 2022

Aujourd'hui, nous sommes 15 et 4 nouvelles personnes sont présentes. Après que l'on s'est rapidement dit nos prénoms et d'où l'on vient, quelqu'une lance les comptes pour savoir combien de personnes viennent du Cameroun.

Il y a un sujet brûlant à propos d'une situation compliqué dans un logement. Dans un foyer pour demandeur-se d'asile, deux personnes vivent en couple et font face à de nombreux soucis avec les autres personnes hébergées. Cela se traduit notamment par les enfants qui ne veulent pas les approcher. Ce rejet les atteint beaucoup. L'une reste cloîtrée dans la chambre pour ne pas se confronter à cette exclusion. Elles ont décidé de parler au Directeur mais il ne les a pas entendues. Le logement est loin de Paris, ce qui altère la possibilité d'aller aux entraînements de l'équipe de foot des Dégommeuses.

Cette situation fait réagir le groupe à propos du non-accueil en France. Toutes n'ont pas d'hébergement proposé par l'OFII, mais toutes sont aux prises avec un effort permanent d'adaptation : « C'est une autre manière de faire, c'est très crasseux ». Ce sentiment est partagé par le groupe, celui de devoir s'adapter sans pour autant être accueillies. Alors ensemble, comme chaque semaine, on cherche les petits espaces pour se faufiler et respirer. On rit toujours un peu parce que la colère et l'exaspération sont parfois trop fortes. Mais à cette occasion, nous avons aussi trouvé une chose de plus à écrire sur les pancartes pour la marche des Fiertés.

31 Mai 2022

14 personnes sont présentes aujourd'hui dont 3 nouvelles. Après s'être rappelées ce dont nous avons parlé la semaine dernière, une participante tient à partager ses revendications pour la Pride du 25 Juin. Cela donne lieu à un partage d'idées : qu'est-ce qu'on aimerait dire et écrire lors de la Pride ? Une liste de mot : dignité, amour, liberté, accueil, solidarité.

1^{er} Juin 2022

Quand j'étais à Mexico, j'ai reçu un mail pour m'informer que ma proposition avait été retenue : je prendrai la parole le vendredi 10 Juin au Colloque « Entre les disciplines », organisé par l'Université de Paris. En vue de cet exercice, une formation de 2h a été proposée aux doctorantes de la table-ronde. Nous nous connectons via Zoom à 12h pour travailler avec la Responsable de la communication scientifique de l'Université. Elle va nous apprendre à adopter des techniques de communication afin de porter et structurer notre propos. Quand vient mon tour, je présente le sujet de ma thèse et en particulier l'idée d'un soin proposé aux personnes

exilées LGBTQI+. Le propos que j'ai développé porte sur l'Enchevêtrement des théories et pratiques porté par le transdisciplinaire.

Quelqu'une m'interrompt et me demande ce qu'est QI+. Elle pensait au Quotient Intellectuel comme je suis psychologue. Sortie du champ social dans lequel je m'exprime habituellement, je m'aperçois des larges possibilités de malentendus.

Par la suite, on me demandera de nommer les disciplines auxquelles je me réfère. Ce geste m'apparaît comme une nécessité pour mon interlocutrice de remettre de l'ordre dans mon propos qu'elle ne sait manifestement pas comment classer. Cela est peut-être un effet de ma propre méthodologie qui tient à laisser suspendus et troubles, les usages disciplinaires. Néanmoins, je me demande comment être claire : il faut que je parvienne à expliquer pourquoi la méthodologie que j'emploie répond à une nécessité.

2 Juin 2022

Train Clermont-Ferrand / Lyon

De retour d'une journée au colloque international de la revue transculturelle *l'Autre* où les organisateur-ric-e-s n'avaient pas retenu ma proposition mais avaient tout de même proposé que j'écrive un poster. Celui-ci était rose et maladroit parce que je méconnaissais cet exercice périlleux du « poster », plus encore avec un référentiel psychanalytique. Aussi, le poste de chargé-e de communication du Comede était vacant à ce moment-là et je n'avais pas pu avoir son aide.

Dans un petit coin du hall étaient présentés 4 posters à propos de l'éducation thérapeutique, de l'interdiction du Tamoul et des devins-guérisseurs du Nord-Togo. On m'avait indiqué de rester à côté pour échanger lors des pauses et particulièrement celle du déjeuner. Malheureusement, personne ne m'a parlé à l'exception d'un chercheur en sociologie qui travaille à Lyon et dirige les publications d'une autre revue. Sortir de la solitude un instant a été fort agréable. Globalement, personne ne s'intéressait vraiment à ces posters. J'avais néanmoins profité de ma venue pour disséminer à la Librairie et dans l'entrée des Guides pour une santé inclusive – LGBTQI+, édité par le CRIPS (Centre Régional d'Informations et de Prévention du Sida).

9 Juin 2022

Hier soir lors du cocktail après la journée d'ouverture du colloque « Entre les disciplines » organisé par l'Université Paris Cité, j'ai discuté avec une doctorante. Elle connaît

les organisatrices, des chercheuses en Sciences de l'Éducation. Sont également présent, le Doyen de la Faculté de Sciences humaines et sociales ainsi que le vice-doyen et d'autres personnes du Laboratoire URMIS (Unité de Recherches Migrations et Sociétés). J'ai l'impression que cette journée était un colloque pour l'Université de demain, « interdisciplinaire », où sont réunies les têtes pensantes de la pédagogie de l'enseignement supérieur. J'y ai parlé environ 8 minutes de la manière dont théories et pratiques étaient enchevêtrées et ce notamment dans le dispositif CIFRE.

13 Juin 2022

Groupe avec quatre participant-e-s régulier-ère-s, trois anglophones et un francophone. On parle du fonctionnement de la démocratie au Centre LGBT+ parce que l'un-e des participant-e n'a pas compris pourquoi ielle ne pouvait pas participer au vote du budget et se demande finalement à quoi donne droit la carte d'adhésion au Centre ? Ielle a tenu à avoir une discussion à ce propos avec la Présidente du Centre.

Ensuite, on a parlé du sport et de ce qui fait du bien pour relâcher la pression et évacuer le « trop de pensées ». Et puis de la danse aussi, que certain-e-s considèrent comme un sport et d'autres non. On a parlé des différentes Pride, la radicale, la classique.

14 Juin 2022

Echange avec une collègue à propos de la suite des groupes. Il est prévu que je ne sois plus l'animatrice à partir de Septembre puisque mon temps sera consacré à l'écriture de la thèse. La question qu'elle se pose est celle de la légitimité des autres collègues à poursuivre cette activité.

Aujourd'hui, Sarah porte un chapeau. Je fume une cigarette devant le Centre lorsqu'une participante arrive, prend la main de Sarah et dit qu'elle nous aime. On se demande comment ça va, elle dit qu'elle « fait avec » et que son « procès » arrive bientôt. Je lui demande si le « procès » est l'audition devant la CNDA ? Et elle dit oui. Sarah lui dit qu'elle n'est coupable de rien et moi que les juges sont là pour écouter son histoire. Elle dit oui, mais ça fait peur de devoir parler à des juges et des inconnu-e-s qui ont un tel pouvoir.

Comme nous sommes 20, il n'y a plus de places autour de la table, nous sommes debout ou assises pour préparer des pancartes pour la Pride. En reprenant des mots échangés la semaine dernière, nous avons découpé des cartons, des lettres, du papier et du tissu. Il y en a partout. Voyant que certaines personnes attendent, je vais demander leur demander si je peux les aider.

Est-ce qu'elles ont envie de mettre un mot, une phrase sur leur pancarte, ou autre chose ? Tout le monde ne maîtrise pas l'écriture. Une personne me demande d'écrire Amour, Accueil, Liberté. D'autres ont écrit en anglais, Love is love. On trouve aussi : Sororité. Lesbiennes contre la transphobie. Freedom of Love.

Je me demandais quelle pancarte, quels mots j'avais envie de porter durant la Pride. J'ai dit à plusieurs personnes qu'on n'avait rien écrit sur le racisme et on a discuté de ça. A chaque fois, elles m'ont dit « oui, je vais y réfléchir ». Ma collègue m'a dit qu'on portait plutôt des messages positifs et pense qu'on n'était pas dans ce registre.

20 Juin 2022

Discussion avec Shira dans notre quartier.

C'est quoi au juste se situer ? Si c'est dire : je suis blanche, doctorante issue d'une famille de travailleur-se-s sociaux-ales, née en France à la campagne, je ne suis pas sûre que cette énonciation suffise. La question est plutôt : comment l'endroit que j'occupe socialement et comment l'environnement dans lequel je me suis construite me font voir les choses de telle ou telle manière ? Mais aussi, comment elles construisent une méconnaissance de nombreuses choses. Comment ma position me rend sensible ou aveugle/sourde à certains aspects d'une situation ?

1^{er} Juillet 2022

Lundi une participante du groupe demande s'il est mixte. Ce groupe est majoritairement fréquenté par des personnes assignées hommes, gay alors qu'elle se définit comme « straight girl » et utilise le pronom « she ». A son arrivée, elle se définissait comme non-binaire et gender-fluid avec des usages de pronoms fluides. Elle dit « ça me va, je ne suis jamais à la bonne place ». Je lui formule que je trouve cela dommage qu'elle ressente cela ici, ce à quoi elle répond, « j'ai l'habitude, mais j'aime beaucoup venir parler avec vous ». Je lui parle des psychothérapies individuelles et lui dit que si elle le souhaite, je pourrai trouver quelqu'un-e vers qui l'orienter.

Le lendemain, le groupe « parole de femmes » réunit 9 participantes. La discussion s'engage sur les pays de provenance et les rituels qui ont été sauvegardés dans certains d'entre eux, notamment à l'Ouest du Cameroun ou au Burkina Faso. Une participante raconte les rituels autour de la mort : on enterre une personne et on déterre son crâne quelques mois plus tard. On les conserve afin de leur parler quand on a un souci. La transmission des pratiques se fait

souvent en sélectionnant un-e membre de la famille. Elle décrit : On prend l'enfant, on l'emmène dans une case, il ressort et on ne peut pas expliquer ce qui s'est passé. « Certains l'ont, d'autres pas ».

La discussion se poursuit à propos de la polygamie. Est-ce que s'est autorisé en France demande une participante ? On parle du polyamour, on ne peut pas être marié-e-s à plusieurs personnes à la fois. Elles parlent des belles-mères qui, pour certaines, ont été tout à fait rejetantes, les excluant parfois totalement de la famille.

Plusieurs personnes ont des enfants qui n'ont pas pu faire le trajet avec elles. Le manque est immense. Il y a un silence. Et puis, comme souvent, une blague survient sur les femmes que l'on désire : « celles qui ont les seins à 12h, pas les seins à 14h ». 14h, c'est la forme des seins après avoir allaité. « 18h, j'en parle même pas ». Le groupe rebondit comme ça, dans l'évocation de la joie du week-end passé à la Pride, la première pour la plupart d'entre elles.

On se demande quelle sera notre prochaine sortie. Certaines aimeraient que l'on aille en boîte : « Mathilde et Sarah, vous nous réservez une table ». Je dis qu'elles peuvent sortir en boîte sans nous et certains lieux queer sont accessibles financièrement. Ensemble, nous irons au parc.

4 Juillet 2022

Cette semaine, deux personnes anglophones sont venues au groupe du lundi, Shira était présente. Nous avons parlé des ressources financières et des « black jobs » tellement durs que personne ne veut les faire : « c'est du travail pour trois personnes et il te donne 40 euros pour toute la nuit ». Parfois, on t'arnaque. « Tu es payé un mois, tu continues le travail sans salaire et le temps de se décider à partir, tu as travaillé deux mois sans rien gagner. Sans statut légal, on est à la merci des gens et certains exploitent. »

Comment tenir dans ces situations ? Quand on est à la rue, comment ne pas tomber dans le crack ? D'où peut-on tirer de la force ? Ce sont les questions dont on discute.

On parle du racisme structurel en se demandant si les personnes assignées hommes y sont plus exposées que les personnes assignées femmes. La discussion porte ensuite sur les pays colonisateurs, comment ils ont colonisé des pays d'Afrique et comment ils se sont accaparés les richesses. Plus précisément, on parlait du Royaume-Uni parce que les membres présents ce lundi sont issus d'un pays colonisé par le Royaume-Uni. Aujourd'hui, ce pays ferme ses frontières : « Ils ont tout pris et maintenant ils décident de fermer les portes ».

On parle aussi de l'Afrique du Sud et de la répartition des richesses dans le pays entre les Blancs et les Noirs, très inégale. On termine notre rencontre sur l'idée que la capture des

pouvoirs (terres, richesses...) et le manque de redistribution lié à des hiérarchisations raciales, de genre, de classe est une véritable affliction.

5 Juillet 2022

Je reçois en entretien individuel une personne arabophone. Nous avons commencé un suivi au Centre de Santé du Comede au Kremlin-Bicêtre mis en pause. Après un an, il me fait part de la douleur qui est toujours là, « je crois que c'était mieux quand j'étais à la rue ». En fait il vit actuellement chez son compagnon qui, selon ses mots, « l'a trahi ». Il n'a pas d'autres solutions pour le moment, n'a plus confiance et se sent affectivement en insécurité. Le pouvoir financier et l'hébergement le contraignent à rester dans cette situation inconfortable qui semble faire émerger en lui des sensations liées aux violences, au manque de respect, à la trahison. J'essaie de tracer avec lui le maillage institutionnel qui existe autour de lui mais il n'y en a plus trop. Il va régulièrement au centre de santé du Comede mais n'y est pas véritablement suivi (son médecin traitant est en arrêt et celle qui prend le relais ne l'a rencontré qu'une fois). Il n'a pas d'accompagnement social. La demande d'asile est en attente. Finalement, il semble assez isolé.

Suite à cet entretien, j'envoie des mails à mes collègues du Centre de Santé pour savoir si un rendez-vous avec son médecin est prévu, s'il peut être vu à l'accueil et par une assistante sociale. Je parle aussi avec les collègues du Comede Paris qui proposent de prendre le relais si ça ne fonctionne pas au Centre de Santé. Je lui demande également s'il souhaite reprendre nos entretiens réguliers. Enfin, j'écris un mail à une association d'aide dans la demande d'asile pour savoir s'ils peuvent l'aider à rencontrer un-e avocat-e afin de relancer son dossier. J'essaie de créer, à partir du Comede, un entourage institutionnel dans le but de lui permettre de trouver plusieurs pistes d'aide.

L'après-midi a lieu le groupe de parole, une douzaine de personnes sont là. L'une a eu son audience à la CNDA la veille, elle raconte. Certaines attendent le résultat de l'OFPPA, d'autres attendent la date de l'audience à la CNDA. Aujourd'hui, on ne parle pas longtemps de ça et on se plonge dans les feuilles, avec des crayons. On dessine et on discute un peu avec sa voisine. C'est l'ambiance du groupe. Après, on fera quelques remarques et blagues, on se lira ce que certaines ont écrit : « je suis forte », « j'ai le droit à la liberté ». Et puis, à la demande des autres, une personne chantera quelques minutes. Cela était absolument magnifique. On prend des photos et on se dit à la semaine prochaine.

Plus tard, je pars dans la colocation du Front d'Habitat Lesbien. Les colocations, toutes les trois réfugiées statutaires sont là ce soir, c'est une chance. On s'installe dans le salon pour

discuter et je porte le bébé Rania dans mes bras. On parle de la PMA (Procréation Médicalement Assistée) parce qu'elles ont envie d'un enfant. Après, nous parlons de religion. D'aller en enfer parce qu'on a pêché. Il existe un paradis pour les lesbiennes.

On parle aussi de santé : est-ce qu'elles ont trouvé des médecins en qui elles ont confiance ? Oui. Le plus dur, c'est trouver du travail. L'inquiétude aussi d'être sans logement : Quand est-ce que ça va se terminer la colocation ? ça dépend combien de temps encore est prêté l'appartement par la Régie Immobilière de la Ville de Paris. A priori, Juillet 2023. Où est-ce que vous avez envie de vivre après ? Seule. « Voler de nos propres ailes ». Pas à Paris, c'est trop cher et il y a trop de monde. Une colocataire me dit « Mathilde, ça va pas dans ma tête, je vais venir te voir ». « Oui, viens mardi ». On prend un rendez-vous.

6 Juillet 2022

Une réunion organisée par l'association Paris Sans Sida convie Serge Hefez, Clément Moreau, le chargé de mission de Paris Sans Sida et une personne qui travaille à la Direction de Santé Publique en charge de la santé mentale. Nous tentons de structurer une offre de formation sur la santé mentale des publics LGBTQIA+ à destination des Centres Médico-Psychologiques, des médecins de ville, des psychologues et psychiatres et autres lieux susceptibles d'accueillir les publics en santé mentale. On se demande à qui seront destinées les formations. Faut-il construire des formations spécifiques pour les travailleur-se-s sociaux-ales, les médecins... ? Faut-il inclure un volet de formation sur le harcèlement à l'école, un autre sur le vieillissement ? A toutes ces questions, personne ne peut répondre puisque, autour de la table, aucun-e de nous ne porte ces sujets-là. Nous décidons de faire avec les forces en présence. Pour l'instant, un cycle de formation qui se clôturerait par une table-ronde, des intervisions, mais nous n'avons pas trouvé le « couteau-suisse » qui pourrait les animer.

La première partie de la réunion se termine et je reste avec Clément Moreau et Elian, le chargé de mission. On discute d'un souci assez important : qui propose un accueil conscient des problématiques croisées d'exil, de violences et de transidentité ? Apparemment, personne. Ce croisement fait place vide. Une grande association parisienne fait face aux difficultés des effets institutionnels des traumatismes des personnes reçues. J'aimerais que le Comede puisse mettre à disposition ses savoirs faire avec l'exil et le psychotraumatisme. Actuellement, il n'y a pas une seule personne trans déclarée en consultation au Comede, seulement quelques appels lors des permanences téléphoniques. Il me semble que l'absence de personne trans consultante au Comede est à questionner.

Comment sensibiliser l'institution aux problématiques rencontrées par les personnes trans exilées et permettre qu'elles puissent être reçues et/ou réorientées ? Cela fait plusieurs mois que je pense qu'une sensibilisation de l'équipe serait nécessaire. Suite à cette réunion, je fais part de mes interrogations aux coordinateur-riche-s des dispositifs afin d'organiser la venue d'une association pour former les membres du Comede.

21 Juillet 2022 - Réunion de l'intrapôle santé mentale

Nous sommes une dizaine de psychologues.

Les dernières semaines, deux personnes se sont présentées à l'atelier danse de Paris. Elles fréquentent également le groupe au Centre LGBT+. La première avait été contactée par Zornitza, comme cela se fait habituellement, pour préparer sa venue. Or, sa compagne est allée à l'atelier danse la semaine suivante, sans que Zornitza ait été au courant. Cela donne lieu à une discussion dont je retranscris ici quelques éléments.

D'abord, quelque chose est dit à propos de l'attitude de cette personne : « une allure dominante, même par rapport aux autres femmes ». Les psychologues décrivent leurs impressions face au récit de la danse-thérapeute : « j'impose quelque chose de moi », « elle prend la place, occupe l'espace ». « Elle déborde le cadre en parlant d'intimité durant la collation ». « Elle est repartie avec une autre patiente » (qui réveille une envie de protection de la part d'une animatrice du groupe).

Ensuite, sur la question de la relation sentimentale (elles sont en couples) : « l'une vient puis l'autre, comme si elles étaient interchangeable, alors qu'elles ne le sont pas ». Je me demande ici pourquoi l'idée d'interchangeabilité vient à l'esprit des psychologues ? Est-elle soutenue par la théorie de l'amour homosexuel narcissique ?

Enfin, sur le cadre du groupe, où les collègues rappellent que les orientations doivent être faites par les soignants. « Cela a provoqué comme une effraction, une intrusion dans le groupe » car c'est « quelque chose qui s'est décidé entre elles, en dehors de la validation, de l'orientation psy ». Je me demande pourquoi une autorisation serait nécessaire ? Ce qui se dit à ce propos est que l'atelier danse risque de provoquer de fortes sensations dans le corps et qu'il est préférable qu'un suivi par une psychologue ainsi qu'une orientation soit à l'origine de la venue d'une personne. Il s'agirait d'éviter une décompensation.

Une collègue dit « elle a annulé le côté thérapeutique de l'atelier en faisant ça ». Une autre trouve que « la question de sa légitimité serait à travailler pour poursuivre son investissement dans le groupe ». Le problème c'est que cette question de la légitimité revient perpétuellement lorsqu'on est une lesbienne quand des lieux interdits. Cela me semble donc

étrange que cette question soit posée. Je veux dire que s'interroger directement sur la légitimité et pointer que cette personne aurait à travailler sa légitimité me semble être une projection. Ne serait-ce pas aux psychologues d'interroger, aussi, leur légitimité à interpréter ? Les collègues font aussi l'hypothèse d'une forme de domination dans cette manière d'être hors cadre.

Malgré tout, il n'est pas question de l'exclure d'emblée. J'ai pris la parole pour dire l'impression que me faisaient les réactions de mes collègues, à savoir que c'était peut-être la manière dont cette personne exprime son genre qui produisaient chez mes collègues les précédentes supputations. Je la vois chaque semaine dans le groupe de parole et elle tient certes une place particulière, comme chacune, mais elle ne fait pas « effraction » ou « intrusion ». Par ailleurs, j'exprime aussi une sensation de culpabilité car il me semblait que les orientations depuis le groupe au Centre LGBT+ vers l'atelier danse n'avaient pas nécessairement besoin de se faire de manière si précise.

26 Juillet 2022

Nous étions 19 aujourd'hui avec Shira, psychologue stagiaire. Dans le groupe de discussion WhatsApp, deux membres ont annoncé l'obtention d'un titre de séjour pour 10 ans. Plus d'une centaine de messages ont été envoyés pour féliciter et célébrer. L'une d'elle a décidé d'apporter des choses à manger et à boire, pour remercier le groupe et « pour s'intégrer » dit-elle. Je lui demande ce qu'elle entend par intégration. Elle dit, « déjà tout est différent, les saisons, l'environnement, mais aussi l'hiver tu manges du foie gras, du fromage fondu. Il faut connaître le camembert. Et la langue ». Après avoir disposé toutes sortes de canapés sur la table, au pâté et aux œufs de saumon. Elle commence un discours écouté très attentivement par le groupe. Des questions très intimes sur ses relations sexuelles lui ont été posées lors de l'audience à la CNDA. Elle pensait qu'il n'y aurait pas ce genre de questions, elle y a répondu et son avocat lui a dit qu'elle avait été très forte. Les juges de la CNDA lui ont également posé des questions sur les activités au Centre LGBT+, allant jusqu'à interpréter son visage sur les photos fournies : « vous n'avez pas l'air de sourire beaucoup sur cette photo », lui aurait dit un membre de la Cour.

Une autre participante, qui a le statut de réfugiée depuis plus d'un an maintenant, acquiesce et dit « oui, ils demandent ce que l'on fait ici, dans ce groupe « paroles de femmes », mais aussi dans les sorties avec les associations ». La personne qui vient d'obtenir son statut poursuit : « Il faut prendre des photos et les avoir sur vous. Aussi, je vous conseille de voir un psychologue, parce que ça aide vraiment à pouvoir parler à la Cour ». D'autres membres du groupe acquiescent « oui, il faut parler avec une psychologue ».

La seconde personne ayant obtenu son statut n'ose pas prendre la parole et demande à une camarade de parler à sa place. Elle souligne l'importance du soutien du groupe et remercie tout le monde. Le plus souvent, le groupe s'arrange pour assister aux auditions des unes et des autres et se soutenir. « Cela donne de la force et du courage de se sentir entourée ».

Après ce moment commun, des petits groupes de discussion se forment. Je me lève et vais parler avec une participante qui venait lorsque nous n'étions que 3 ou 4 par semaine, en Mai 2021. Je lui demande comment elle va et comment ça se passe pour elle ? Je lui dis que cela fait longtemps qu'on ne l'a pas vue dans le groupe. Elle veut revenir mais ne pouvait plus à cause de son travail. Elle vit dans le même gymnase, « un hangar » où il n'y a pas de chambres et doit attendre pour pouvoir refaire une demande d'asile.

La discussion porte sur le changement qui a eu lieu dans le groupe : le nombre de participantes. Ce n'est pas facile de parler de ses difficultés dans de telles conditions, le risque étant que certaines n'osent pas évoquer leurs soucis devant autant de personnes. Je me dis qu'il faudrait pouvoir retrouver une forme de discussion plus centrée sur les difficultés rencontrées au quotidien pour que le groupe « reste thérapeutique ». Quelqu'une se joint à la conversation et partage ce besoin de pouvoir parler de ce qui pèse et de pouvoir le partager en groupe. Elles proposent un système de secrétaire du groupe pour qu'il y ait comme des places et des fonctions.

Le fait est que je ne serai plus l'animatrice des groupes en Septembre. Je leur dis que nous allons continuer les réflexions sur la forme que peuvent prendre les groupes afin de ne pas laisser ce besoin sans réponse et que je le transmettrai à mes collègues.

Il est presque l'heure de la fin. J'annonce que je ne serai plus l'animatrice principale et nous attendons une collègue pour me remplacer auprès de Sarah. Je ne sais pas quoi dire puisqu'il n'y a pas eu institutionnellement de décision claire. Une chose est sûre, Sarah sera là. Certaines personnes me demandent ce que je vais faire et pourquoi je pars. J'explique que je travaillerai au Comede et que l'on pourra me contacter et que je continuerai à soutenir la possibilité de ces rencontres, quand bien même je n'y serai plus. Si elles sont d'accord, je reviendrai de temps en temps dans le groupe.

Une participante dit « c'est la deuxième mauvaise nouvelle, mon assistante sociale du Comede m'a aussi dit qu'elle partait et m'a proposée qu'on reste en contact. Elles disent ça parce qu'elles ne peuvent pas dire autre chose, mais vous ne serez plus là ». J'explique que les deux situations sont différentes car ma collègue est bénévole et a d'autres engagements qui impliquent qu'elle doive quitter l'institution. Je serai pour ma part toujours au Comede, mais plus dans le groupe. On me demande pourquoi et je dis : « mon travail était de créer cet espace, cet endroit, ce moment pour que vous vous rencontriez. Il y a un an, D. et L. étaient là, nous étions 3 et nous n'aurions jamais pensé à un tel avenir. Maintenant, je vous vois toutes, vous

venez très souvent, vous échangez, vous vous soutenez et le groupe va se poursuivre, mes collègues seront là et je serai joignable. Je vais maintenant travailler pour que cela continue. Je voulais vous remercier pour votre confiance, c'est vous qui avez créé ce groupe et cette énergie. »

Sur le trajet du retour, Shira partage ses inquiétudes avec moi. Rien n'est clair pour la rentrée. Il était question de faire venir des collègues du centre de santé ou du Comede Paris pour co-animer les groupes et répondre aux diverses questions d'ordre médical ou sociojuridique mais rien n'est lancé. Shira se demande également comment se fera le lien entre les groupes et l'institution après mon départ, puisque je le faisais jusque-là. Une manière d'inclure plus fortement l'institution serait que Shira et Sarah soient directement en contact avec les coordinatrices de dispositif : Joseph le directeur du centre de santé, Marie et Karine les coordinatrices du Comede Paris et les membres de la coordination du pôle santé mentale. Mon retrait obligera sans doute l'institution à porter davantage l'activité.

La volonté institutionnelle clairement exprimée est que cette activité se poursuive mais les moyens mis en œuvre ne sont pas, pour l'heure, précisés. Il me semble que l'animation du groupe relève d'une décision institutionnelle relative aux ressources humaines : qui, quand, comment ? Il s'agit de décisions politiques. Pour l'heure, nous ferons une réunion mensuelle pour faire le point.

Shira et une collègue ont eu l'idée de proposer aux professionnel-le-s du Comede de venir rencontrer le groupe et d'échanger sur différents sujets. Mais tout le monde est surchargé de travail et exténué. Le Centre de Santé au Kremlin-Bicêtre est en travaux après avoir été fermé plusieurs mois, l'espace y est réduit, il n'y a pas de nouveaux-elles patient-e-s faute de place pour les consultations. Tout le monde est sous tension. Dans ce contexte, venir parler dans le groupe demande de dégager du temps avant, pendant et après. Et après surtout, puisque les questions juridiques, sociales, médicales sont extrêmement présentes. Il faut pouvoir orienter et donner des pistes plutôt qu'ouvrir une demande et la laisser sans issue.

Finalement, autour de la problématique institutionnelle de la poursuite des groupes, c'est tout le portage institutionnel de cette activité auprès du « public LGBTQI+ » qui se trouve rejoué et questionné. Matériellement, qu'est-ce qui est à ce jour mis en œuvre ?

22 Août 2022

Je trouve dans mes mails, de la part d'un collègue, un nom et un numéro de téléphone d'une personne qui fréquenterait le groupe au Centre LGBT+. Cela ne m'évoque rien. J'ai

donné aux personnes qui fréquentent le groupe les numéros des permanences téléphoniques du Comede car ce sont pour ainsi dire nos seuls appuis institutionnels concrets, pour l'heure.

Une personne a d'ailleurs appelé la Permanence sociojuridique et mon collègue me transmet qu'elle veut me parler. Mais dernièrement, il y a tellement de monde au groupe de parole que l'on n'a pas le temps de se parler et de se rencontrer. L'impression en ce moment est de faire un travail à la chaîne, d'être submergée et de mal faire. Cette personne m'explique qu'elle dort à la rue et me demande ce que je peux faire. Je suis désemparée. Elle connaît son droit à un hébergement via l'OFII (Office Français de l'Immigration et de l'Intégration) mais n'en dispose pas malgré tout. Une seule idée me vient, celle de l'orienter vers la permanence téléphonique sociojuridique du Comede, où mes collègues assistant-e-s social-e-s connaissent les pistes pour l'hébergement. Or, mon collègue me l'a adressée ; pour une urgence logement ? Je ne comprends pas et suis agacée de me sentir destinataire d'une demande à laquelle je n'ai aucun moyen de répondre. Cela me renvoie à une idée étrange : celle selon laquelle, dès qu'il s'agirait de personnes queer en exil, on oriente vers moi et ce quel que soit le champ d'action.

J'essaie de joindre mon collègue pour parler de la situation mais sans succès. J'écris à toutes les personnes en charge de la permanence téléphonique sociojuridique pour les prévenir que cette personne va les appeler et pour transmettre les éléments que j'ai. Les seules indications que je peux lui donner sont dérisoires : appeler le 115 ou aller sur le parvis de l'Hôtel de ville de Paris à 18h pour être mise à l'abri avec sa compagne pour la nuit par une association. La sensation est terrible. Le sentiment d'impuissance qui me traverse est immense et mêlé à une forme de solitude face au manque de réponses institutionnelles.

Lorsque je suis arrivée au Comede, j'ai proposé que mon mail et mon numéro de téléphone soient publics pour favoriser le contact. Il me semblait important de proposer un lien direct pour tenter de contrecarrer les difficultés d'accès au système de santé que rencontrent les personnes exilées et les personnes issues des minorités sexuelles, sexuées et de genre. Si cette offre s'avère importante, la question reste entière quant aux relais institutionnels. Certes on peut me contacter directement pour toutes questions même celles pour lesquelles je n'ai pas d'éléments de réponse, mais je devrais pouvoir m'appuyer sur les compétences communes de l'institution. Parfois, nous sommes collectivement démuni·e·s et je me trouve alors à devoir répondre de notre impuissance collective.

16 Décembre 2022

En m'apercevant que le Journal se termine par « impuissance collective », je décide de le poursuivre. Si je pouvais penser en Août que les efforts structurels n'étaient pas suffisants

c'est parce qu'à l'annonce de mon retrait de l'animation des groupes il ne restait que Sarah, psychologue bénévole et Shira, psychologue stagiaire pour les poursuivre. La plupart des personnes fréquentant les groupes ne bénéficient pas d'un suivi pluridisciplinaire au Comede. En somme, les groupes restaient relativement extérieurs à l'institution, ce qui m'interrogeait sur la volonté réelle de cette dernière à mettre en œuvre un véritable accueil.

En effet, ce qui se pose à présent comme question institutionnelle était celle des effets de la recherche CIFRE et des actions à poursuivre. Clairement, il fallait trouver des financements pour un poste de psychologue pour animer les groupes mais aussi maintenir les partenariats et les relations dans l'institution à partir et vers ces groupes. Or en Août, si la volonté était exprimée par la Direction de poursuivre ce que nous avons mis en place, la recherche de force supplémentaire ne paraissait pas concrète.

Pourtant, en Décembre 2022 a lieu une réunion du Centre de Santé du Comede, situé au Kremlin-Bicêtre. Le Directeur du Centre dit : « On va faciliter l'accès et le matérialiser car même si ça peut sembler un peu artificiel, ça compte ». Alors, le Compte-rendu de cette réunion indique :

« 4/ Accueil prioritaire du public LGBTQI+ au Centre de santé

En préalable, il est rappelé la liste des publics prioritaires et situations spécifiques prévues pour l'accès au centre de santé, ainsi que les procédures prévues :

- Personne mineure isolée sans accompagnateur → donner une place en MG (Médecine Générale du jour) + informer le service social de la présence de ce mineur
- Femme enceinte/ Femme avec un bébé → attribuer un RDV prioritaire en MG jour
- Personne mineure avec accompagnateur (ASE) → attribuer un RDV en consultation de médecine générale sur une place mineure/jeune (place verte)

Il est ensuite acté que les patient-e-s LGBTQI+ auront un accès prioritaire à la consultation médicale du jour en raison des situations spécifiques de discriminations et de difficultés d'accès aux soins, quand bien même les facteurs de vulnérabilité sociale seraient moins visibles lors de la consultation d'accueil. Il sera bien entendu apporté une attention particulière aux orientations du Comede Paris.

L'accueil du public LGBTQI+ au Centre de santé ne conduit pas en revanche à une inclusion systématique pour un suivi au centre de santé, l'évaluation restant du ressort de la consultation médicale du jour »

Le public LGBTQI+ est devenu prioritaire au centre de santé du Kremlin-Bicêtre. Cela veut dire que chaque personne se présentant et indiquant qu'elle a fui son pays au motif de persécution liées à son genre et / ou à son orientation sexuelle sera reçue par un-e médecin généraliste, au moins. Ensuite, selon l'évaluation du ou de la médecin, la personne sera intégrée dans le centre de santé et pourra bénéficier d'un suivi médical et social, de séances d'ostéopathie, d'une consultation en santé sexuelle...d'un suivi pluridisciplinaire.

Par ailleurs, le Comede Paris – autre dispositif du Comede en Île-de-France – a décidé d'une procédure d'accueil pour ce public. Le but de cette procédure est de ne pas céder sur l'accueil pluridisciplinaire. J'avais au début réalisé des suivis en psychothérapie sans que les personnes ne soient automatiquement reçues par un-e travailleur-se social-e alors même

qu'elles rencontraient des difficultés sur ce plan. Le fait d'automatiser l'accueil pluridisciplinaire – au moins un-e travailleur-se social-e et un-e psychologue permet de ne pas se retrouver dans des situations de suivi précaire. L'offre pluridisciplinaire de soin proposée par le Comede est régulièrement mise en avant par l'association et il relève donc de la logique promue par l'institution que ce public puisse également en bénéficier.

Conclusion, le 19 Août 2023

Le Journal de Bord constitue un *story-telling*, une narrativité qui engage mon regard dans la recherche en train de se faire. L'enjeu de la thèse est d'ouvrir de nouvelles manières de raconter des histoires, que celles-ci soient théoriques ou cliniques et ce dans le but de créer des mondes vivables pour chacun-e. Il allait donc de soi, dans une logique d'engagement et de mise en mot de l'expérience en train de se faire, d'écrire ce Journal. Si je suis sortie du groupe de parole, il a continué à s'épanouir, notamment grâce à la présence de Sarah, mais aussi et surtout grâce à une dynamique dans laquelle il y a su trouver un devenir, à partir d'une écoute de l'analytique. Etre là, à partir de l'enchevêtrement du pathétique, à faire des pratiques affectées dans et hors de l'institution.

Ce Journal de bord écrit sur le mode du fragment ne correspond pas forcément à une logique chronologique, mais plutôt d'une logique de l'association libre. La bien-connue travailler comme des plateaux, en défaisant la logique de rationalité. Ce que cette forme m'a aussi permis la production d'une discoursivité. Cet agencement de fragments est un agencement d'énonciation. Les fragments, malgré une logique qui semble être chronologique, obéissent à une logique de l'association libre, sérielle et productrice d'une élaboration. La mise en œuvre d'une logique rhizomatique et sérielle est en rapport direct avec la chair du terrain dont témoigne la multiplicité de genre de ces fragments : un compte rendu de réunion, un souvenir, un dialogue. Cette rhétorique de la multiplicité casse le langage rationalisant et représentationnel. En fin de compte, ce *storytelling* contribue à une élaboration qui ne passe par le signifiant mais par relationnalité, par contamination affective. Cela est une visée propre de cette forme de *storytelling*.

L'inclusion du Journal de Bord dans la thèse propose donc une nouvelle forme-discoursivité-matière qui ne s'exclut pas de ce qu'elle écrit. La thèse porte entièrement sur les faits discursifs et les régimes de savoir-pouvoir qu'ils charrient. Par-delà ma tentative de proposer un point de vue situé, ce journal constitue la mise en œuvre engagée dans ce qui est en train de se faire : thèse-groupe-soin-parole-écriture...Les effets que cette pratique enchevêtrée « thèse-groupe-soin-parole-écriture » a eu sur moi résident notamment dans ce

Journal. En effet, il m'a permis de donner chair à la problématique de productions de subjectivités dans le cadre de l'exil. Il fallait aussi exiler la forme de l'écriture pour inventer de nouvelles épistémologies.

Le Journal de Bord m'a permis, par cette élaboration rhizomatique, d'en arriver à une tentative épistémologique que je vais présenter dans la dernière partie. L'engagement dans cette écriture associative a en fin de compte été un élément décisif de ma méthodologie et donc de l'écriture théorique que je m'appête à proposer. En effet, je vais maintenant aborder les fictions théoriques affectées qui se composent de trois plateaux. Le premier s'intéresse aux enchevêtrements politico-psychanalytiques dans lequel je discuterai des usages politiques de catégories avant de chercher à rendre sensible les savoirs en observant les fixités qui y contreviennent. Pour terminer cette élaboration de l'enchevêtrement politico-psychanalytique, je me demanderai quels rapports la psychanalyse entretient avec l'idée de mission civilisatrice, notamment lorsque l'ordre symbo-signifiant fonctionne comme prédictif. On a pu le voir dans le Journal de Bord, l'absence d'ordre prédictif fragilise la clinicienne. Je ne savais pas quoi vouloir pour les personnes que je rencontrais. C'est ainsi que je m'intéresse à « Défaire le sujet » puisque cela me permet de penser la contamination propre au transfert. Cela confère une raison affective supplémentaire à l'écriture du Journal précédent. La troisième partie est un ensemble de proposition qui font suite à l'acte préalable qu'est le Journal.

Partie III – Fictions théoriques affectées

« On est perdu dans sa vie, dans ce qu'on écrit, dans un film que l'on fait lorsque, précisément, on veut s'interroger sur la nature de l'identité de quelque chose. Alors là, c'est « loupé », car on entre dans les classifications. Le problème, c'est de créer justement quelque chose qui se passe entre les idées et auquel il faut faire en sorte qu'il soit impossible de donner un nom et c'est donc, à chaque instant, d'essayer de lui donner une coloration, une forme et une intensité qui ne dit jamais ce qu'elle est. C'est ça l'art de vivre ! L'art de vivre, c'est de tuer la psychologie, de créer avec soi-même et avec les autres des individualités, des êtres, des relations, des qualités qui soient innomées »²⁹⁰

Dans la troisième et dernière partie de cette thèse, je souhaite démontrer la manière dont le « Sujet » en psychanalyse, enferme les possibilités narratives en théorie et en clinique. Pour ce, je chercherai d'abord les aspects identitaires donnés à ce sujet, à travers les catégorisations sexuelles notamment puisque l'on sait que la psychanalyse fait partie du dispositif de sexualité décrit par Foucault. Je rappellerai que les catégories sexuelles, usitées en psychanalyse sont aussi politiques et dans ce sens, en lien avec un processus colonial. Il s'agit de saisir les bases silencieuses d'une certaine épistémologie psychanalytique et notamment ses enchevêtrements politiques. A partir de là, je vais proposer de rendre sensibles les savoirs, en démontrant la charge affective qu'il y a dans la posture analytique et notamment dans sa théorisation du « sujet ». C'est pourquoi j'en arrive à la dimension pathétique des transferts et des affects que je nommerai théorico-pratiques. Par la suite, c'est en prenant en compte l'échec de la représentation à partir de la mise en cause de la réflexivité que je proposerai de penser la contamination affective. Enfin, à partir d'une interrogation sur la mission civilisatrice de la psychanalyse, je mettrai à jour la dimension coloniale de son épistémologie.

Chapitre 1 - Enchevêtrements politico-psychanalytiques

²⁹⁰ Viltard, M. (2013). Freud et Oscar Panizza : l'amour des enfants. *Saint Foucault un miracle ou deux ?* L'Unebvue. p.267

III-1.1 Usages politiques des catégories sexuelles

Cette sous-partie cherche à prendre en compte la question de l'héritage colonial dans la catégorisation des sexualités en se demandant comment le politique façonne des catégories utiles à la mise en place de son pouvoir par la division ? Je montrerai les traces actuelles de l'héritage de la construction des catégories du dispositif de sexualité afin de soutenir l'idée que l'exercice thérapeutique n'est pas un exercice neutre puisque l'on sait depuis Foucault que la psychanalyse fait partie du dispositif de sexualité.

Je commencerai par replacer dans le contexte colonial la diffusion des catégorisations sexuelles originaires de l'Occident afin de saisir les enjeux politiques de son interdiction et du contrôle des corps. A partir de cette mise en perspective, j'interrogerai la reprise en psychanalyse de telles catégorisations afin d'envisager les relations que cette dernière entretient avec la colonialité à travers le dispositif de sexualité.

Genre et race face à la Nation : catégories sexuelles, colonialité et interdits

On compte aujourd'hui un certain nombre de pays punissant la dite homosexualité²⁹¹. Le chiffre varie mais se situe autour de 70 pays. Les études les plus poussées sont faites par l'Association Internationale des personnes LGBTI (ILGA) qui dissocie 4 types de rapports que les Etats ont à la population LGBTQI+²⁹² sur leur sol : la criminalisation, la restriction d'expression, la protection et la reconnaissance des couples, adoptions, mariages.

Cet état de fait ne dit pourtant pas les conditions de vie des personnes queer selon que leur environnement –quel que soit le pays- soit plus ou moins favorable. Par exemple, en France, les lois protègent les personnes queer mais celles-ci restent pourtant la cible de violences. Il s'agit du décalage entre les droits et les pratiques. Néanmoins, le cadre juridique français institue une reconnaissance là où la peine de mort est appliquée en Arabie Saoudite, en Iran, au Brunei, en Mauritanie et au Nigéria. Selon l'ILGA, il se pourrait qu'elle soit pratiquée en Afghanistan, au Pakistan, au Qatar, en Somalie et aux Emirats Arabes Unis mais cela n'est pas officiellement prononcé.

Parmi les peines fréquemment rencontrées, outre la mise à mort, on peut citer la prison, la flagellation publique, les viols correctifs, la discrimination, les insultes, le bannissement. La carte de l'ILGA utilise des codes de couleur en rapport avec des situations juridiques favorables

²⁹¹ Association internationale des personnes lesbiennes, gays, bisexuelles, trans et intersexes. (2020, 4 février). *Rapport 2020*. <https://www.ilga-europe.org/report/annual-review-2020/>.

²⁹² Puisqu'il s'agit ici d'un contexte politique des droits humains internationaux, j'emploie l'anagramme consacré.

ou défavorables à la population LGBT+, qui font ressortir les pays du Nord global majoritairement en bleu (la couleur de la protection ou de la reconnaissance) et le continent Africain est plutôt en rouge. Cela donne l'impression d'un partage de l'espace mondial entre des zones « sûres » et des zones de danger. Or, sans nier que la situation est vraisemblablement bien plus difficile lorsque la législation n'est pas protectrice, il demeure qu'on a récemment vu fleurir des zones « sans LGBT » en Europe, en Pologne spécifiquement. De plus, une jeune personne, Lucas, s'est donnée la mort suite aux moqueries des autres élèves du Collège qu'il fréquentait à Golbey dans les Vosges.

Dire cela permet de rappeler que même dans les Etats où la législation est favorable, il ne peut s'agir d'une protection absolue puisque les pratiques sociales et individuelles ne correspondent pas toujours aux droits et aux lois. C'est le problème de l'appréhension globale des droits humains et de leurs pratiques locales à travers des micropolitiques.

Cette rhétorique des droits humains, d'où vient-elle ? Si elle semble promouvoir de bonnes pratiques de la part des Etats qui signent telle ou telle convention, quelle est son rapport avec l'histoire des pratiques coloniales ? Qui se revendiquent des intérêts pour les droits humains internationaux et au nom de quels principes ?

Il faut remonter l'histoire silencieuse de la colonisation pour comprendre ce qui se noue autour des discours d'homophobie/d'homophilie. Louis-Georges Tin, président d'Idaho (International Day Against Homophobia) indique que « les lois pénalisant l'homosexualité sont souvent l'héritage de la colonisation, comme c'est le cas pour le Code Pénal Indien imposé par l'Angleterre. L'argument homophobe classique dans un certain nombre de pays est que l'homosexualité a été importée de l'Occident, alors que ce sont en réalité les lois qui la punissent qui ont été importées »²⁹³. Les pays Occidentaux, et la France en particulier ont participé à véhiculer à la fin du XIXe siècle des valeurs chrétiennes prohibant ces actes sexuels et les ont inscrites dans les Codes Pénaux qu'ils instituaient dans les pays qu'ils colonisaient. Au Sénégal par exemple, le Code Pénal actuel a été marqué par la colonisation Française ayant débuté lors du Second Empire colonial Français sous Napoléon III. Il punit aujourd'hui les « actes impudiques et contre nature avec un individu de même sexe »²⁹⁴. En d'autres termes, les traces de la colonisation sont actuelles. L'instauration de l'interdit est en rapport avec la colonisation. Il s'agissait d'ailleurs d'un moyen d'asseoir le pouvoir du colon que de contrôler les corps, à travers le paradigme de la différence des sexes. On n'oublie pas non plus le Code visant dit de

²⁹³ Tin, L.-G. (2008, 19 décembre). Les lois homophobes sont souvent l'héritage de la colonisation. (2008, 19 décembre). *Le Monde*. https://www.lemonde.fr/societe/article/2008/12/19/les-lois-homophobes-sont-souvent-l-heritage-de-la-colonisation_1133275_3224.html. Consulté le 24 septembre 2020.

²⁹⁴ Mendy, A. (s. d.). *Article 319 alinéa 3 du Code pénal*. http://www.platforme-elsa.org/files/319-3_penalisation_Senegal.pdf. Consulté le 24 septembre 2020.

« l'indigénat », émergeant en Algérie en 1881 dans le but de faire fonctionner l'économie coloniale et tout particulièrement l'administration des personnes alors colonisé-e-s. Malika Mansouri met en lumière ce moment trouble et tu de l'histoire en évoquant « une justice répressive « spéciale » soumettait alors « l'indigène » à l'arbitraire de l'administration coloniale, au mépris d'un principe fondamental du droit français : l'exigence d'une séparation des pouvoirs administratifs et judiciaires. Ainsi, par simple décision administrative, sans recours à la justice, des administrateurs européens pouvaient ordonner des sanctions : prison, amendes, travail forcé, voire déportation »²⁹⁵.

Si d'un côté il existe une rhétorique homophobe qui considère que l'homosexualité est une importation Occidentale, de l'autre se trouve bel et bien un héritage colonial opprimant touchant à l'interdiction et l'administration des actes. Concernant le fait sexuel, ce n'est aujourd'hui pas une distinction franche des parties mais bien plutôt des faits entremêlés. Les uns accusent les autres d'avoir importé la pratique, alors qu'ils ont importés l'interdit de la pratique. Ce qui est tout à fait intéressant ici est la manière dont l'imposition de l'interdiction d'une pratique va finir par être reprise comme l'imposition de la pratique elle-même. Ces Etats reprennent à leur compte l'interdiction, véritable importation coloniale. Toutefois, pour se démarquer des pratiques aujourd'hui libérales dans les pays colonisateurs, certains Etats ayant été colonisés font de cette reprise à leur compte de l'interdiction une bataille contre la néocolonisation.

En effet, comme je vais le démontrer, ce n'est pas tant la question de « l'homophobie » ou de « l'homophilie » qui importe lorsqu'on sait que ces catégories sont une partie même du problème en ce sens qu'elles existent depuis le dispositif de sexualité tel qu'il s'est construit en Occident. C'est donc autant la question de la catégorisation que de ses implications à partir de l'interdit d'une pratique qui sont au cœur des enjeux politique post-coloniaux. Autour de « l'homosexualité » se joue les rapports Nord global et Sud global, à qui le premier impose au second des lois homophobes ou homophiles, selon son rythme propre (moment de la colonisation : le Nord global applique des lois homophobes dans les pays du Sud global) et ses desseins économiques et raciaux. En somme, la question des droits des personnes « homosexuelles » rejoue les rapports décisionnaires et repose la question de l'origine de la lutte contre les discriminations et pour ces droits ? La collusion des politiques globales sur des conceptions locales est marquante en terme de luttes pour les droits. Ceux-là ont été très précisément analysés dans le cadre d'une thèse en Anthropologie menée par Patrick Awondo à partir d'un terrain situé au Cameroun. Son travail a donné lieu à la publication d'un ouvrage

²⁹⁵ Mansouri, M. (2022). La colonisation, une mémoire vive au centre des subjectivités contemporaines. *L'Autre*, 23, 224-226. <https://doi.org/10.3917/lautr.069.0224>. Consulté le 10 janvier 2023.

intitulé *Le sexe et ses doubles (homo)sexualités en postcolonie* aux éditions ENS. Je me fierai entre autres à son expérience et à l'analyse qu'il en tire dans cet ouvrage pour étudier l'utilisation coloniale et impériale des catégories d'homo et d'hétérosexualité.

Ce livre interroge la construction d'une homophobie internationale. Lorsque je parle d'homophobie, j'entends toujours la catégorie utilisée par les discours pour représenter une certaine population ou certain-e-s individu-e-s. La construction d'une homophobie internationale semble signifier chez l'auteur une prise en compte de la dimension géopolitique des usages de l'homophobie aux niveaux des discours des dirigeant-e-s et des associations. Je vais expliquer ceci en partant du contexte qu'il a étudié : le Cameroun fût colonisé par l'Allemagne avant d'être mis sous mandat franco-britannique après la Première Guerre mondiale. Il faut comprendre que cet acte exprime une récompense pour les vainqueurs de la guerre. C'est à travers ce type d'échanges que l'on perçoit la considération pour les pays colonisés : pourvoyeur de biens, de force de travail, de ressources, les dirigeant-e-s se les échanges selon qu'ielles aient été gagnant-e-s ou perdant-e-s d'une guerre. Dans ce contexte mondialisé où des Pays s'accaparent clairement des territoires, des corps, des ressources, des moyens de production et bien plus, il va aussi y avoir une circulation des idées. L'homophobie n'échappera pas à sa circulation dans ce contexte colonial et à sa mobilisation pour renforcer les dynamiques d'exclusion. Ce dont la construction d'une homophobie internationale témoigne est « de la circulation des modèles de l'homophobie et de leur multidimensionnalité, tout en mettant en avant les différentes reconfigurations d'un contexte à l'autre »²⁹⁶. Ce qui paraît important est la contextualisation de la mobilisation de l'homophobie.

Concrètement, l'homophobie agit comme « fiction politique »²⁹⁷ si l'on reconnaît l'effet du discours performatif dans la considération des catégories sociales. Autrement dit, la catégorie d'homosexualité sert toujours un sens performatif puisqu'elle est en permanence sous-tendue par cette fiction politique liée au colonialisme. En somme, c'est à la fois sa constitution et son utilisation qui se font ensemble. Sa création sert à stabiliser l'ordre hétéropatriarcal. La création de cette fiction n'est pas exempte des nécessités de son utilisation. D'ailleurs, le cadre géopolitique importe également dans la fonction et l'usage de cette catégorisation. Le travail de Lucille Gallardo, docteure en sociologie a démontré l'importance de la mobilisation de ces catégorisations dans les rapports post-coloniaux entre la France et le continent africain :

²⁹⁶ Awondo, P. (2019). *Le sexe et ses doubles : (homo)sexualités en postcolonie*. ENS Éditions, p.22

²⁹⁷ Broqua, C. (2018). La « communauté homosexuelle » comme peuple transnational : une fiction politique. *L'Homme & la Société*, 2018/3(208), 143-167.

« La référence systématique à l'Occident quand il s'agit d'aborder la question homosexuelle sur le continent africain, et ce quel que soit le versant d'où l'on parle. En effet, cette référence est présente chez ceux qui considèrent l'homosexualité comme un avatar de l'impérialisme occidental et accusent l'Occident d'exporter ses normes sexuelles « déviantes » sur le continent africain, comme chez ceux qui s'efforcent, en miroir, de prouver le caractère « africain » de leur mobilisation et plus largement des pratiques sexuelles entre personnes de même sexe »²⁹⁸.

C'est à partir d'un terrain de recherche avec les personnes qui luttent contre la propagation du VIH et pour des politiques de prévention qu'elle remarque ce rapport entre catégorisation sexuelle et impérialisme. Autrement dit, prise dans le rapport à la colonisation, la mobilisation de la catégorie d'homosexualité est utilisée pour hiérarchiser les civilisations. Le passage de l'importation d'un interdit lors de l'époque coloniale à l'imposition d'une « tolérance » à l'heure actuelle réitère cet impérialisme de l'Occident. Cette influence est fortement critiquée aussi bien par les élites que par les militant-e-s des droits humains à une échelle locale. Néanmoins, si les élites stigmatisent ladite importation de l'homosexualité pour mieux rejeter l'Occident et ses « vices », les militant-e-s seront plutôt attentif-ve-s à la structuration locales des identifications, leur hybridité globale/locale comme le remarque Patrick Awondo dans son ouvrage. Il rappelle que la culture de la prohibition de certains actes sexuels a connu différentes époques : avant la colonisation au Cameroun, il y avait un interdit puis avec la christianisation du fait de la colonisation, les actes sont devenus des péchés avant que l'Etat en situation post-coloniale fasse passer l'interdiction par la loi. En somme, l'histoire est plus complexe que la dichotomie aujourd'hui affichée par le Nord à travers l'homonationalisme et je vais à présent du côté des pratiques politiques qui soutiennent « l'homosexualité » et le rapport de colonialité qui les sous-tendent.

Le pinkwashing correspond à la situation particulière d'Israël qui mène une politique d'accueil des personnes LGBTQI+ pour en tirer profit. Jasbir Puar en donne la définition suivante : « la promotion par Israël d'une image favorable aux LGTBQ pour recadrer l'occupation de la Palestine en termes de récits civilisationnels mesurés par la modernité (sexuelle) »²⁹⁹. La mobilisation de la catégorisation « homosexuel-le » ou LGBTQI+ est usitée au profit d'une idée « d'avancée sociale ». Le pinkwashing agit plus particulièrement dans les

²⁹⁸ Gallardo, L. (2016). Plaider la cause homosexuelle en Afrique : engagements et enjeux de visibilité au sein d'un réseau franco-africain. *Critique internationale*, 70(1), 71-86.

²⁹⁹ Puar, J. (2013). Rethinking Homonationalism. *International Journal of Middle East Studies*, 45(2), 336-339. Cambridge. <https://www.proquest.com/docview/1346169995>. Consulté le 20 mars 2023. Traduction effectuée par mes soins

grandes villes, en bénéficiant d'un rapport particulier au tourisme³⁰⁰. Jasbir Puar différencie le pinkwashing de l'homonationalisme. Ce dernier est un phénomène complexe qui permet le pinkwashing. L'homonationalisme mobilise selon Puar une certaine géopolitique qui allie des pratiques d'Etats, une mondialisation du réseau queer et des droits humains ainsi que des racines importantes d'Islamophobie. Bruno Perreau quant à lui estime que l'homonationalisme « ne parvient à être critique de la domination postcoloniale qu'au prix de la naturalisation des liens complexes entre sexualité et sentiment d'appartenance »³⁰¹. En exprimant ce processus de naturalisation, B. Perreau met à jour la constitution conjointe d'une entité homosexuelle qui formerait communauté à partir d'une sexualité « identique ».

Dès lors il est utile de recourir à l'idée d'une communauté. A quoi et à qui cela sert-il de définir une communauté ? Comment se crée cette communauté ? N'est-elle, dans ce contexte, qu'une projection totalisante d'un groupe pourtant hétéroclite ? Le sentiment d'appartenance, naturalisé dans l'homonationalisme, est au cœur de la création de cette catégorie. Ce maniement politique des minorités implique des stratégies d'ouverture / fermeture des Etats aux « LGBTQI+ ». Cela peut-être pour du tourisme, pour l'asile ou encore pour stigmatiser d'autres populations, comme le soulignait J. Puar à propos de l'Islamophobie. Cette dialectique produit des figures de l'altérité qui seront, une fois leurs contours dessinés, intégrées ou rejetées de l'Etat et ses institutions.

Production de l'altérité et stratégie énonciative

Le cadre politique international et les récentes études à propos des usages des catégories sexuelles révèlent les pratiques d'altérisation qui visent à stabiliser les régimes coloniaux. Face à cette production de l'altérité qui se foment si bien dans « l'homosexuel-le », « l'exilé-e », des stratégies énonciatives ont vu le jour. On a pu notamment s'en rendre compte dans la période des confinements nationaux à l'international liée aux politiques mises en place face au virus SRAS. Le rapport « “Loubya fi Zamane Corona” (ou “Être Queer aux Temps de Corona”) » est paru en 2020³⁰². Il a été en parti construit par l'association Nassawiyat, qui « a été créée en réponse au manque d'espaces féministes intersectionnels pour les femmes queers et les communautés trans au Maroc »³⁰³. A nouveau, les dimensions épistémologique et éthique me poussent à choisir de présenter un récit publié. Ce rapport a trois visées principales que

³⁰⁰ Perreau, B. (2018). Mondialisations queers. Dans *Qui a peur de la théorie queer ?* (p. 165-214). Presses de Sciences Po.

³⁰¹ *Ibid.*

³⁰² Nassawiyat. (2020). *Loubya au temps du corona*. <https://nassawiyat.org/wp-content/uploads/2021/02/Loubya-Au-Temps-de-Corona-Rapport-Nassawiyat-2020-Francais.pdf>. Consulté le 20 mars 2023

³⁰³ *Ibid.*

sont la documentation de cette période pour la communauté, la sensibilisation et la communication à un large public et enfin « fournir des recommandations à la société marocaine, au gouvernement et aux médias sur la façon d’interagir avec notre communauté et de la respecter »³⁰⁴. S’ielles s’adressent particulièrement à la société dans laquelle ielles vivent, il me semble que leur propos à visée de recommandations sont particulièrement formatrices, y compris dans un autre contexte. En effet, la mise à disposition de ce rapport fonctionne comme stratégie énonciative puisqu’il « fournit des recommandations [...] sur la façon d’interagir avec notre communauté ». Je parle ici de stratégie car il y a un enjeu d’échange et de respect qui passe en l’occurrence par une énonciation. Il s’agit donc d’un moyen de communiquer mais aussi de dire « soi-même », de prendre la parole sur les besoins ressentis par le groupe. Si Nassawiyat a centralisé les données, c’est en collaborant avec d’autres collectifs (Atyaf, Akaliyat, Fek Tayri, SAQFE, Groupe d’Action Féministe, Kasbah Tal’fin, Liqaat et Tanit), territorialisés au Maroc, que ce rapport a vu le jour.

Ielles donnent la stratégie de l’usage du mot « Loubya » : « une insulte réappropriée par certains individus queer au Maroc. Ce mot signifie "haricots" en darija marocaine, mais il est également utilisé pour désigner une personne queer »³⁰⁵. À l’instar de « Queer », le retournement du stigmaté et son appropriation est une stratégie énonciative qui permet de déjouer l’insulte et d’en faire une revendication ou une fierté. Se réapproprier les mots est une stratégie énonciative qui contrecarre l’affect lié à l’interpellation par l’insulte en en faisant un affect lié à la lutte pour des droits, à la lutte pour des vies ensemble, à la lutte pour des vies possibles, à la lutte pour des joies.

La nécessité de cette stratégie est contextualisée politiquement, juridiquement et socialement dans le rapport. Le régime politique au Maroc est la monarchie constitutionnelle. Le Pays est présenté dans ce rapport comme « un pays musulman avec des lois et des normes sociales qui suivent une tendance islamique ». Donner ce cadre permet évidemment de situer les enjeux politiques et sociaux globaux. Au niveau de la législation, le Rapport rappelle la loi actuelle et surtout le moment de son entrée en vigueur, à savoir la période coloniale. Celle si dura officiellement de 1912 à 1956 et s’appelait « Protectorat français au Maroc » et démarra par les journées sanglantes de Fès, alors que la population se révolta contre cette prise de pouvoir. Il s’agit également d’une invasion à connotation religieuse puisqu’il s’agit aussi de colonisation chrétienne. C’est d’ailleurs de ces valeurs que le texte de loi s’inspire pour condamner « les actes obscènes » et « contre nature ». Dès lors, la peine encourue sera une

³⁰⁴ *Ibid.*, p.6

³⁰⁵ *Ibid.*, p.5

amende ou l'emprisonnement. Le Rapport souligne que les personnes trans sont particulièrement exposées aux peines et aux violences institutionnelles.

Le contexte social est marqué par des violences provenant de la famille et/ou des institutions. Les mariages forcés ou les abandons par la famille exposent davantage à la précarité, qui peut mener à vivre dans la rue. La violence institutionnelle est basée sur le Code Pénal hérité de l'époque coloniale. Aujourd'hui, selon le Rapport, plus de 60% des personnes qui ont eu à faire aux autorités locales disent avoir été maltraitées, ce qui inclut des violences psychologiques et morales³⁰⁶. De fait, elles ne déposent pas plainte en raison du mauvais traitement mais aussi par peur des représailles et de l'absence de confidentialité à la suite de l'exposition de l'orientation sexuelle et/ou l'identité de genre.

Il est notable que la stratégie énonciative soit dans un premier temps de faire savoir le contexte social et juridique ainsi que les violences spécifiques.

C'est en Mars 2020 que le gouvernement du Maroc décide de placer le Pays en état d'urgence. Le confinement était assorti de la nécessité d'avoir une autorisation pour accéder aux espaces extérieurs. Le Rapport met particulièrement en avant les formes de violences auxquelles ont été exposées les personnes queer au Maroc durant cette période. Les problèmes financiers se sont multipliés pour les personnes queer qui accèdent plus difficilement à l'emploi en raison de l'homophobie latente et de l'absence de protection juridique dans le Pays pour contrer la discrimination. A cela s'ajoute les situations complexes où des personnes queer se sont retrouvées enfermées avec leur famille.

Il y a également eu un événement particulier sur lequel le Rapport revient longuement. Il s'agit d'une dénonciation publique et d'incitation à la haine. Cela a commencé par un appel en ligne sur les comptes Facebook et Instagram de « S.T ». Cette personne a suggéré de télécharger des applications de rencontres gay afin de traquer et dénoncer les personnes. Les applications telles que Grindr ont effectivement pu voir leur nombre d'inscrit-e-s augmenter fortement à cette période. Cette campagne d'outing a été lancée le 13 Avril par S.T, une femme trans. Les personnes usagères des sites ont fait face à de la cyberviolence, du harcèlement, des insultes et des menaces de mort et ce malgré une réaction rapide de la part des plateformes : suppression du post de S.T et blocage de son compte.

Le Rapport « Loubya au temps de corona » transcrit également des citations issues d'interview avec des personnes concernées par les violences lors de cette période. Le récit de

³⁰⁶ Akaliyat. (2019-2020). *Study of the Needs of Sexual and Gender Diversity Population in Morocco*. drive.google.com/file/d/1zX90zsG9trDCNmuJ3PKtd84XocKsiJeP/view?fbclid=IwAR1RTIUw8tYJk2jhwzve76k93aHWXXIZ7FXFx0FZJLiEtos7X6QRQ2K2To4.

A.N. témoigne que « la police est source de violence »³⁰⁷ et celui de A.M. dénonce la pratique de divulgation de l'orientation sexuelle et/ou de l'identité de genre dans les médias. Je le retranscris ici car il offre un aperçu de ce qui a été vécu lors de cette campagne d'outings :

« J'ai été victime d'une campagne d'outings: ma photo, mon orientation sexuelle et mes informations personnelles ont circulé dans les réseaux sociaux. Tout le monde dans mon quartier a vu les messages et mon frère a fait de même. J'ai dû quitter ma maison parce que j'avais peur de la réaction de ma famille et de mon entourage. J'ai passé deux nuits à dormir dans la rue, à côté d'un gardien de voiture/agent de sécurité. Malgré la difficulté de la situation, j'ai reçu un énorme soutien de la part de la communauté queer et des activistes queer qui m'ont hébergé.e et m'ont apporté.e du soutien émotionnel. Finalement, j'ai contacté une personne proche de mon frère qui a réussi à le convaincre que les messages diffamatoires étaient faux, en lui disant que des personnes dans la même situation s'étaient suicidées au cours des derniers jours, ce après quoi il m'a appelé pour que je rentre à la maison. Je ne me suis senti.e en sécurité à aucun moment pendant tout ce temps. J'avais peur que quelqu'un me reconnaisse et qu'on m'agresse à nouveau, et les couvre-feux et restrictions de voyage m'ont rendu impossible de partir ou de me rendre à un endroit où je serai plus en sécurité. Je me sentais piégé.e physiquement et mentalement. Je crois que la raison pour laquelle j'ai pu m'en sortir est tout l'amour, le soutien et la gentillesse que j'ai pu recevoir de la part de la communauté queer. »³⁰⁸

Le témoignage de A.M relate les différents espaces de condamnation à partir du moment où l'outing a eu lieu, sans qu'il n'en soit l'auteur. Il a été agressé, outé et exposé à d'autres agressions possibles, sans pouvoir recourir à un lieu sûr. C'est, comme il le dit, la communauté qui a fait office de lieu de sécurité, de soutien et a proposé un espace psychique. Se sentir autorisé.e est une expérience rare pour les personnes queer, en particulier dans les contextes socio-politiques ambigus ou ouvertement punitifs.

C'est en se basant sur ces faits que le Rapport inter-associatif demande l'abolition des articles 488, 489 et 490 du Code Pénal³⁰⁹ stigmatisant les pratiques sexuelles des personnes queer. En plus de cette demande, les associations ont interpellé les sites de rencontre pour mettre en œuvre une stratégie de protection. Elles ont également sollicité le Ministère pour chercher une protection dans la loi. En parallèle de ces actions au niveau politique et médiatique, mais aussi technique (les sites de rencontre), des conseils à propos de la santé mentale ont été diffusés en mettant en œuvre un accès à des sessions de psychothérapie gratuites. Enfin, c'est

³⁰⁷ Nassawiyat. (2020). *Op. cit.* p.19

³⁰⁸ Nassawiyat. (2020). *Op. cit.* p.20

³⁰⁹ *Ibid.* p.30

en organisant des structures familiales alternatives grâce à l'ouverture des appartements des un-e-s aux autres et le soutien des allié-e-s que s'est opérée l'entraide.

Via les interviews réalisées auprès de psychologues et de connaissanceur-se-s en autodéfense, un partage d'information a eu lieu. Cela constitue une stratégie énonciative que de faire parler des personnes « ressources » et de donner à entendre leurs méthodes, leurs questionnements : on montre un intérêt et une attention. On sort du silence. Il s'agissait déjà de rompre la solitude à travers l'écoute de ces interviews. Cela donnait aussi à voir que des personnes étaient mobilisées. L'interview a cette force de réunir au moins deux personnes, ce qui diffère d'une prise de parole solitaire. De plus, elle propose une série de questions qui ont été pensées pour évoquer les problèmes que rencontrent les membres de la communauté. Toutes les manifestations de visibilités collectives soutiennent des possibilités d'identifications, ce qui peut apaiser le sentiment d'être seul-e dans un environnement hostile et l'angoisse qui peut en découler. Les mobilisations collectives donnent espoir à ceux qui les entendent parce qu'elles offrent une réponse au climat délétère et silencieux qui plonge les individus dans une forme de rupture avec le monde. Par exemple, au niveau de l'énonciation, plusieurs groupes queers marocains se sont mobilisés en réponse à la campagne d'outing en rendant visible « l'existence d'un langage féministe et queer inclus »³¹⁰. Donner accès à ce langage, en plus de souligner son existence, c'est donner la possibilité à plus de personnes de l'utiliser, que ce soit en tant que personnes concernée ou qu'allié-e. Une expansion de l'usage de ces mots peut alors être attendue.

Le rapport mentionne par ailleurs une « une campagne en ligne "Wach 3rafti" pour mettre en lumière les termes de la Darija marocaine utilisés pour décrire les genres et les sexualités »³¹¹, que je ne suis pas parvenue à retrouver. Toutefois, en cherchant cette campagne, j'ai été informée de choses que j'ignorais à savoir que dans le Darija marocain, plusieurs mots indiquant le sexe, les genres, les sexualités ne sont pas officielles. L'intérêt de diffuser ces termes est aussi de faire exister une langue créée par un ensemble de personnes queer. Enfin et surtout, la question du racisme n'a pas été délaissée puisque *Nassawiyat* a également fait circuler des ressources pour combattre cette forme de haine.

Ce rapport est aussi et surtout une trace de l'histoire vécue lors de cette période du confinement au Maroc par un certain nombre de personnes. Les recommandations finales interpellent à nouveau les médias en tant que relais des savoirs, des langages et des histoires trop souvent silencieuses. L'existence de ce rapport permet d'écrire l'histoire de quelque-un-e-s durant cette période qu'a été le confinement. La stratégie énonciative provoque une visibilité

³¹⁰ *Ibid.* p.28

³¹¹ *Ibid.* p.28

de la particularité des vécus. Mais si le Rapport s'appuie sur les mots des personnes elles-mêmes, il expose également des pistes pratiques pour l'amélioration des conditions de vie de ceux qui ont déposé leur récit. Les pratiques de récit sont donc utilisées à des fins d'information mais aussi de proposition d'avancement vers des vies vivables.

Tout d'abord, on trouve dans le titre la tactique du retournement du stigmaté, qui permet de déjouer l'insulte en la brandissant fièrement. Mais je crois que ce Rapport est aussi et surtout l'occasion de prendre soin des besoins particuliers en les faisant savoir et en s'adressant aux voies par lesquels ces savoirs sont diffusés : les médias. Le Rapport explique les violences spécifiques observées durant cette période, qui se sont en fait majorées à l'aune de ce moment social. Ce Rapport constitue une prise de parole qui déprogramme la construction de l'altérité puisque ce sont les personnes concernées qui prennent soin de dire leurs vécus et leurs besoins. Autrement dit, ce ne sont pas les psychologues ou les médecins qui disent « les effets psychiques » du confinement mais bel et bien les personnes elleux-mêmes qui organisent les savoirs relatifs à leur santé. Il me semble qu'il s'agit d'un exemple pertinent de ce à quoi peut servir un récit.

En fin de compte, ce sont les catégories binaires « d'homosexualité » et « d'hétérosexualité » qui ont été imposées dans un contexte colonial. Ces catégorisations produisent une lecture hégémonique des corps et des sexualités. Cela montre que l'imposition d'une lecture hors de son contexte de création peut provoquer de grands troubles, de grandes violences. En se politisant et en se constituant comme savoir le sujet de « l'homosexualité » a contribué à renforcer la violence à l'égard des personnes ainsi désignées. Et l'usage de ces catégories permet aujourd'hui à certains Présidents, comme Mugabe au Zimbabwe par exemple, de trouver des armes contre l'Occident. En ce sens, et comme cela apparaissait également dans le Chapitre portant sur le cadre juridique de la demande d'asile, les catégories homo/hétéro sont enlacées dans un dispositif de pouvoir plus large que la question des pratiques sexuelles mais on perçoit ici leur réification et les enjeux politiques qui les enserrant. On reste toujours avec cette construction que l'on doit à Michel Foucault, le politique passe par les corps à travers le discours sur les sexualités. En France, le passage de la répression homo et transphobe à celle de la condamnation de l'homo et la transphobie agissent comme un renversement dans son contraire, dont on sait qu'il ne s'agit que du revers de la même pièce : il faut des catégories et il faut réprimer par rapport à ces catégories pour maintenir le fonctionnement capitalo-hétéro-colonial. Que ce soit pour les protéger ou pour les agresser, les catégories servent la juridiction des vies, toujours hiérarchisées. Le déploiement colonial de ces catégories reste une interrogation forte aujourd'hui pour comprendre l'usage des violences ou

des protections. Toutefois ce qui est au cœur de cette prise de pouvoir colonial, c'est un modèle hégémonique qui ne cherche jamais à situer son effet, son origine, ses prises de pouvoir. C'est ce modèle, érigé en bien commun, qui devrait se répandre à tous-tes au nom d'une entreprise de civilisation. C'est ici que le caractère de colonialité ressort. S'il est absolument hors de question d'ignorer les actes de violences à l'encontre de certaines personnes, dites « LGBTQI+ », il est possible toutefois de considérer la manière dont les catégories usitées permettent aux discours politiques de s'établir comme bon ou mauvais en suivant des logiques racistes et coloniales.

Puisque l'homosexualité est politisée et prise dans un système de colonialité, je souhaite interroger à l'aune de cette considération politique, les aspects de colonialité présents dans l'épistémologie psychanalytique de la différence sexuelle. Et pour conclure ce passage et introduire le suivant, je poursuis ce que développe Thamy Ayouch à partir de sa lecture de Michel Foucault : « Ce discours de véridiction de la psychanalyse me semble pleinement légitimé à interroger la posture thuriféraires de la « Loi symbolique » adoptée par certains analystes, auto-institués garants d'un fonctionnement inaltérable de l'appareil psychique par-delà toute transformation sociétale »³¹². Je vais à présent voir comment le sensible ou l'affect altère les savoirs.

III-1.2. Rendre sensible les savoirs

La hiérarchisation qui découle de l'usage des catégories fonde la nécessité même de construire ces catégories. C'est pourquoi je souhaite dans ce chapitre articuler davantage ce que seraient des savoirs situés et hybrides dans une épistémologie analytique ouverte à celles et ceux qui ne rencontrent pas (encore) d'analystes. Toujours en partant de la question de la dimension politique de la parole et du dispositif analytique, je questionnerai la méthode de conceptualisation de l'inconscient et ses usages autoritaires. C'est cela qui permettra de cerner ce que « situé-e-s » veut dire dans l'exercice analytique. Je commencerai par interroger la notion de neutralité bienveillante³¹³ pour en considérer la problématique de traduction mais aussi l'exclusion matérielle qu'elle cache. Tout le monde ne peut pas payer plus ou moins 50 euros par semaine pour rencontrer un-e thérapeute. Dès lors, les problèmes de langues vont s'immiscer dans la méthode analytique. L'écriture de Freud arrive traduite, sauf pour les

³¹² Ayouch, T. (2015), *Op. cit.*

³¹³ Terme couramment employé et issue de la traduction du mot allemand *Parteilos* vers l'anglais *neutrality* par le traducteur James Strachey en 1924 mais initialement absente du vocabulaire de Freud.

locuteur-rice-s germanophones. J'avancerai rapidement sur cette notion pour arriver à un point plus vif, une proposition de méta-conceptualisation : considérer le « regard de haut » porté par de trop nombreux-ses psychanalystes. Pour se faire, je devrais replacer la théorie dans son rôle fictionnel et ce afin d'expliquer à la fois mon modèle de méta-conceptualisation mais aussi ce que cela produit comme possibilité d'inventer d'autres concepts.

Interroger la neutralité, conceptualiser la méthode épistémologique psychanalytique en tant que « regard de haut » et revenir sur la théorie comme fiction : ce sont ces trois axes qui permettront de « se situer ».

Critique de la neutralité

Si Freud n'a pas lui-même employé ce terme de neutralité, c'est tout simplement parce qu'il ne la pratiquait pas. Lacan, quant à lui, avait un jour touché la joue d'une analysante en guise d'acte thérapeutique dans l'analyse. La seule critique de la neutralité repose simplement sur le fait qu'il est inenvisageable que quelqu'un-e, quand bien même analyste, puisse extraire de ses pensées toutes représentations en partie socialement construites. Il est évident que jamais personne ne sera une page blanche, même durant les 45 minutes d'une séance d'analyse. Alors, cela ne touche-t-il pas au transfert de considérer que ce qui traverse (ou ne traverse pas) l'esprit lorsqu'on écoute quelqu'un-e n'est pas sans rapport avec des structurations du pouvoir en tant qu'elles conditionnent nos savoirs et ont un effet sur nos vies et notre écoute, donc sur le transfert. La neutralité épistémologique n'existe pas, c'est tout l'enseignement des savoirs situés.

« Historiciser les notions utilisées par la psychanalyse s'accompagne donc d'une réflexion sur la situation du point de vue depuis lequel un discours psychanalytique est émis. Cela signifie, cliniquement, que la visée de neutralité bienveillante de l'analyste ne suffit pas à l'exempter de sa situation sociale (de genre, de classe, de culture et d'ethnicité). Sur le plan de la théorisation, souligner cette situation revient à tenter d'analyser la manière dont l'universel auquel aspire la théorie perpétue l'universalisation d'un particularisme culturel ou de genre. Un parallélisme pourrait être établi entre l'affirmation autoritaire d'une position d'entrée de jeu universellement « neutre » de l'analyste, et l'universalisme républicain en France: le recours à d'apodictiques catégories valables en tout temps et tout lieu escamote, dans les deux cas, des exclusions. Celles-ci portent, autant pour l'universalisme républicain que pour la neutralité analytique, sur des positions de genre et de culture. »³¹⁴

³¹⁴ Ayouch, T. (2018). *Op. cit.* p.125

Thamy Ayouch montre et distingue justement les deux effets, clinique et théorique, de la question de la neutralité. Sur le plan clinique comme il le dit, il s'agit de ne pas effacer la « situation sociale » de l'analyste. Faire cela, c'est opter pour une différenciation pratique avec ce qu'elle portera de rencontre et de décalage. N'est-ce pas à partir de cela que l'on peut envisager l'actualisation des phénomènes psychiques dans la dynamique du transfert ainsi que la prise en compte matérielle des possibilités de se rencontrer ? Sur le plan théorique cette « universalisation d'un particularisme culturel ou de genre » me paraît aujourd'hui difficile à détricoter en raison de son silence. Se situer oblige à dire d'où l'on parle ce qui ne revient pas à admettre une pureté ou des impuretés mais plutôt à considérer les dynamiques qui vont se jouer à partir des points que l'on aura pu interroger et à partir de ce que notre condition sociale nous fait voir ou au contraire nous cache. Le fait de s'obliger à dire, à se dire, reviendrait en premier lieu à l'analyste. Ce n'est pas qu'elle doit débiter la première séance par l'énonciation de ses positions sociales mais plutôt qu'elle « se dise » à elle-même, qu'elle considère ses positions. De quoi hérite-t-elle ? En d'autres termes, comment ses positions dans les rapports de classe, de race et de genre influencent-elles son écoute ?

Le rapprochement ici proposé par Thamy Ayouch semble avoir toute sa place pour penser l'exercice clinique en institution avec des personnes demandeuses d'asile car le-a psychologue, bien qu'elle ne soit pas forcément en position d'analyste, représente malgré elle un certain nombre de choses pour la personne qu'elle reçoit. Très simplement déjà, l'appartenance au pays où est demandé l'asile. Parfois certain-e-s psychologues sont-ielles même en situation d'exil. Alors cela n'introduit-il pas une certaine dynamique ? Il n'est sans doute pas possible de donner une réponse définitive mais une question se pose certainement : comment l'ignorer ? De même, la question de la langue lorsque le-a psychologue est francophone marque son rapport à ce lieu de socialisation qu'est la France. Ensuite, l'institution représente également quelque chose. Les questions concernant sa place politique et sociale sont là aussi nombreuses : est-elle en lien avec l'Etat ? Est-elle en lien avec les administrations auprès desquelles on fait sa demande d'asile ? Quelle est son pouvoir dans la demande d'asile ? Les questions à ces réponses sont-elles claires d'emblée pour la personne reçue ? Evidemment non. Il est d'ailleurs admis que lors des premiers entretiens en institution avec des personnes en exil, le-a psychologue présente le cadre des consultations afin de tenter de différencier cet espace de celui des administrations liées à la demande d'asile. Ainsi, le rapport que la demande d'asile entretient avec le-a psychologue se situe à l'endroit suivant :

« Tous ceux dont la profession consiste à s'intéresser au discours de l'autre se trouvent à un carrefour politique et micropolitique fondamental. Ou bien ils vont faire le jeu de cette reproduction de modèles qui ne nous permettent pas de créer de sorties pour les processus de

singularisation, ou bien, au contraire, ils vont travailler pour le fonctionnement de ces processus dans la mesure de leurs possibilités et des agencements qu'ils réussiront à faire fonctionner. Cela veut dire qu'il n'y a aucune objectivité scientifique dans ce champ, ni même une supposée neutralité dans la relation, comme la supposée neutralité analytique »³¹⁵

C'est par le rôle du discours et son ancrage politique que l'écho, celui qui fait sortir du silence de soi, a lieu. Refuser l'idée de neutralité reviendrait à mettre au travail les privilèges de l'analyste dans ce dispositif et permettrait de produire un discours partiel, à savoir qui tient compte des conditions de son existence. C'est une nouvelle fois la raison pour laquelle ce travail a en son cœur le Journal de Bord en tant qu'il est la trace du point de vue qui a été le mien durant la période de recherche et de mise en place du dispositif. Cela le-a décale d'une position qui tient à l'illusion de neutralité. Cela est en lien direct avec la manière dont se conceptualise pour certain-e-s psychanalystes, l'Inconscient. Théorisation et ignorance de son point de vue et de sa situation se recourent pour se former ensemble. C'est par l'absence d'interrogation sur les conditions matérielles et sociales qui permettent à quelqu'un-e de parler à un-e psychanalyste que se construit une théorisation, elle-même coupée des situations matérielles. Cela fonctionne ensemble, un aveuglement total à la situation socio-politique et un aveuglement total dans la théorie. C'est peut-être à cause de la co-production de ce double aveuglement qu'en 2022 certain-e-s psychanalystes continuent à travailler avec Œdipe, le masculin et le féminin³¹⁶ et la différence des sexes comme paradigme de toute différence³¹⁷.

En fin de compte, se situer en tant que psy revient aussi à adopter un questionnement sur la propre production de ses savoirs et à maintenir un regard critique vis-à-vis de ceux-ci. C'est ainsi que se soutient le groupe de « psy safes »³¹⁸ qui permet de fournir quelques coordonnées aux personnes cherchant un-e professionnel-le qui n'ignore pas la dimension systémique des violences, y compris celle éventuelle de ses savoirs. Beatriz Santos rappelle à ce propos qu'il est le fruit d'un travail commun entre thérapeutes et bénéficiaires³¹⁹. En effet, « L'appellation *safe* ou sûr provient d'un travail de professionnel.le.s et de patient.e.s qui se sont organisé.e.s pour garantir l'accès à des praticien.ne.s pour qui se pose la question de l'oppression, de la maltraitance et de la violence structurelles. Par contraste avec les psychologues et les psychanalystes pour qui la « neutralité bienveillante » et l'attitude

³¹⁵ Guattari, F. et Rolnik, S. (1986). *Op. cit.* p.43

³¹⁶ Assoun, P.-L., Birman, J., Bonnet, M.-J., Chaboudez, G., Cohen, A., Croix, L., De Neuter, P., Douville, O., Fierens, C., Germanos Besson, D., Kail, N., Marie, P., Mieli, P., Miller, J. A., Millot, C., Rassial, J.-J., Saladin, C., Schaeffer, J. et Sedat, J. (2022). *Féminin/Masculin ? Figures de la psychanalyse*, 43.

³¹⁷ Schaeffer, J. (2022). *Op. cit.*

³¹⁸ Je renvoie à leur site internet, <https://psysafeinclusifs.wixsite.com/psysafe>

³¹⁹ Santos, B. (2020). Le toucher est politique : écoute analytique et question des savoirs situés. *Recherches en psychanalyse*, 29(1), 56-63.

d'abstention qui en découle suffisent, les *psys safe* s'interrogent sur la place qu'occupent les notions de privilège et d'oppression dans le setting analytique »³²⁰. Cela revient à ne pas ignorer les conditions matérielles et politiques d'existence des personnes, à commencer par soi.

Pour citer Thamy Ayouch à propos du nouage politique de la psychanalyse, on en revient à une « inscription politique de la psychanalyse qui a orienté ici ma tentative de penser une métapsychologie à même de rendre compte de la spécificité des mutations contemporaines de genre et de culture »³²¹. C'est une implication politique qui a des effets cliniques et théoriques, qui ne signifie pas pour autant l'invention d'une psychanalyse particulière, mais plutôt le décrassage de sa prétendue neutralité. Pour cela, la proposition de Thamy Ayouch est de recourir aux « perspectives extérieures à la psychanalyse garantissant sa démarche analytique »³²² puisqu'en les ignorant (en faisant silence), elle oublie ou neutralise le fait que « la neutralité et l'universalité de ses modèles restent parfois situées à la faveur de sujets majoritaires »³²³. La neutralité fait la sourde oreille au particulier. Toutefois, signifier des particularités ne sert pas non plus à créer une analytique particulière aux gays, aux lesbiennes, aux personnes faisant face au racisme etc. Une analytique est de toute façon toujours particulière à chacun-e et en cela, jamais neutre. En revanche, neutre dans le sens initial de « ni bon, ni mauvais », cela pourrait bien concerner la psychanalyse en ce qu'elle « décharite », verbe repris à Lacan par Jean Allouch³²⁴. Celle-ci met en acte la liberté, sans définir ce qui serait bon ou mauvais pour l'analysant-e.

Une chose encore sur la subversivité de la liberté en psychanalyse. Ce qui la fait tenir est de ne point se positionner à l'extérieur du transfert, en prenant justement en compte les tenants sociaux de celui-ci. De ce fait, il ne s'agit pas non plus de tenir pour extérieur les savoirs qui vont se fabriquer de façon particulière dans chaque analyse. Autrement dit, pas de position externe de l'analyste sur ce qui est en train de se passer. Elle est prise dans ce qui se passe, et avance en tremblant. Aucun savoir ne saurait exactement l'informer de ce qu'elle est en train de faire, de ne pas faire, de laisser faire. Cela relève du transfert et tient justement aux perspectives ouvertes à l'extérieur de la langue psychanalytique puisque comme le dit Maria Puig de la Bellacasa à propos des épistémologies situées : « personne ne fait le même type de travail : c'est d'un monde ontologiquement et pratiquement polyglotte dont on a besoin, mais

³²⁰ *Ibid.*

³²¹ Ayouch, T. (2018). *Op. cit.* p.202

³²² *Ibid.* p.202

³²³ *Ibid.* p.202

³²⁴ Allouch, J. (2019, mai). *Deux différences analytiques du sexe : déchariter*. Érés. Ali. <https://www.jeanallouch.com/document/383/2020-Deux-differentes-analytiques-du-sexe-dechariter>. Consulté le 29 mars 2023.

un monde où les différentes « langues » sont à l'écoute. Il importe donc qu'aucune pratique ne puisse se mettre *en dehors* et juger les autres a priori »³²⁵. Ainsi donc est-il possible de supporter plusieurs langues en psychanalyse ? La langue « de l'inconscient » est-elle extérieure à la vie sociale ? Si la réponse est négative, alors ne pas la situer « en dehors » permettrait d'éviter la prise de « position haute » que je souhaiterais à présent interroger.

« Selon moi, même quand nous parlons seulement des personnes, les séparations par catégorie animal/humain/vivant/non vivant se défont dans ce type de rencontre qui mérite le respect. »³²⁶. Ce que m'invite à penser Donna Haraway, du côté de la défection des catégories va dans le sens d'une possibilité d'écoute des sémiotiques plurielles, autre que la langue. Et c'est ici qu'il me semble important de souligner que l'évocation d'une perte structurante, telle que pensée par certain-e-s clinicien-ne-s se référant à Lacan, interroge l'existence d'une visée programmatique pour le désir. C'est une question travaillée largement par J. Butler dans *Sujets du désir*³²⁷. En psychanalyse, l'émergence du symbolique et de la filiation charrie un ordre silencieux que j'ai pu développer dans les parties précédentes. Or, selon Judith Butler, Deleuze et Foucault proposent une lecture de l'œuvre de Lacan selon laquelle le désir est construit culturellement. Ainsi, sa négativité (ici sa création par le manque) est située culturellement et marqué par l'entreprise de domination. La négativité du désir est ainsi un effet contextuel du malaise dans la culture, tel que l'explique Judith Butler, « le désir est le pathos de l'être culturel »³²⁸. Le pathos servirait alors à réinterroger la fonction du désir (marqué par sa négativité) en contexte occidental. Les conséquences pour l'épistémologie psychanalytique, de partir d'une hypothèse affirmative sont déjà présentes dans les propositions de Félix Guattari. C'est d'ailleurs pour cela, me semble-t-il, qu'il a inventé autant de concepts et notions. L'idéologie du manque et de la domination laisse place à des multiplicités sans unification.

« *Le regard de haut* »

Cela correspond à une tentative de conceptualisation critique de la méthode épistémologique psychanalytique où il s'agit de mettre à jour cette méthode et de la nommer simplement : « Regard de haut ». Cela concerne un discours psychanalytique de surplomb où

³²⁵ Puig de la Bellacasa, M. (2014). *Op. cit.* p.222

³²⁶ Haraway, D. (2011). Message d'une fille de reporter sportif : les espèces compagnes. L'Unebévée.

³²⁷ Butler, J. (2011) *Sujets du désir, réflexions hégéliennes en France au Xxe siècle*. PUF.

³²⁸ *Ibid.*

l'hypothèse de l'inconscient fonctionne de manière hermétique. Et ce doublement, d'une part en posant un inconscient découpé du social et d'autre part en érigeant une langue psychanalytique qui serait la seule à avoir le pouvoir de dire l'Inconscient. Cet hermétisme n'autorise que les psys à pouvoir décrypter l'Inconscient, alors formé comme une entité bien définie. Il y aurait donc une initiation afin de posséder les outils utiles à son interprétation. C'est ce partage entre conscient et inconscient qui permet de faire fonctionner ce regard. C'est aussi la considération d'une langue spécifique à l'inconscient.

Face à cet aveuglement de la neutralité, je voudrais exposer un certain regard, celui qui me paraît être « de haut ». Il se profile dans une certaine séparation de « la vie psychique » et de « la vie sociale ». Ce n'est qu'à partir de ce postulat séparatiste que peut se tenir ce « regard de haut ». La tentative de le mettre en lumière correspond à une mise en histoire des modes de fabrications de l'épistémologie analytique. Pour le dire autrement, grâce aux mots de Laurie Laufer : « Le silence de la psychanalyse sur ses propres conditions de production et sur son inscription historique a sans doute entraîné son manque d'inventivité. [...] Tout se passe comme si une certaine psychanalyse s'était laissé emporter par ce que Foucault nomme le « gommage anthropologique », c'est-à-dire l'effacement des conditions de possibilités historiques et politiques de sa praxis »³²⁹. Il s'agit alors de sortir du silence pour percevoir ce « regard de haut » en reprenant ses « conditions de productions » et son inscription historique.

L'expression « regarder de haut » signifie, dans un langage familier, regarder avec mépris, dans le sens d'une sérénité, sans être touché-e. Les synonymes ne sont autres que toiser, dédaigner, surplomber mais aussi dominer. Alors, qu'est-ce que ce dédain dont ferait usage des psychanalystes ? Qu'y a-t-il dans leurs savoirs et leurs pratiques qui serait méprisant ? La réponse de principe est : rien. C'est un acte silencieux qui s'est construit de manière à laisser de côté un certain nombre de personnes ne correspondant pas aux canons de la « science psychanalytique » et de son Sujet de l'Inconscient.

Gloria Anzaldúa, autrice chicana et lesbienne, dont la traduction en français de *Terres frontalières - La frontera. La nouvelle mestiza* est récemment parue évoque la manière dont la délimitation et la projection d'une conscience et d'une objectivité est source d'une grande violence. « En essayant de devenir « objective », la culture occidentale a transformé en « objets » les choses et les gens, en les mettant à distance, perdant ainsi le « contact » avec eux. Cette dichotomie est la racine de toute violence. Non seulement le cerveau fut scindé en deux fonctions, mais la réalité également »³³⁰. Je crois que celle-ci s'applique au mouvement qui

³²⁹ Laufer, L. (2022). Vers une psychanalyse émancipée : Renouer avec la subversion. La Découverte. p.41

³³⁰ Anzaldúa, G. (1987). *Terres frontalières. La Frontera. La nouvelle mestiza* (traduit par N. S. Dufour et A. Soto Chacón). Cambourakis. Sorcières. 2022. p.100

distingue le conscient de l'inconscient, en particulier lorsqu'est cherchée une modélisation normative de ce dernier. C'est donc à la méthode même de la théorico-praxis de la psychanalyse que je vais m'intéresser.

Mon propos est alors le suivant : Sortir du silence pour percevoir ce « regard de haut » revient à faire parler la méthode, en interroger la construction. C'est le travail réalisé par Isabelle Stengers dans son livre intitulé *La volonté de faire science. A propos de la psychanalyse*. Lorsqu'on n'interroge pas sa méthode, on met de côté le mode de fabrication de son savoir aussi bien que l'outil humain qu'est le-a chercheur-se. Isabelle Stengers dit à propos des psychanalystes : « ils ont tu ce que la notion de méthode dissimule : le fait que toutes les mesures ne se valent pas, ne sont pas créatrices de sens, que toute interrogation méthodique *n'engage* pas celui qui la mène, ne lui fait pas courir les risques qui permettront d'en intéresser d'autres, d'articuler et de faire proliférer d'autres interrogations risquées »³³¹

Autrement dit, la mise à jour de la disparité des valeurs permet de se rendre compte du système de mesure intrinsèque également en lien avec le fait qu'il n'y a pas de neutralité. Dire sa méthode oblige à dire ses outils et à justifier leurs usages, non pas pour savoir si cela est correct ou incorrect mais bien plutôt pour placer les résultats de la recherche dans une continuité avec les matériaux qui ont été au cœur de sa construction. Ainsi, comme le dit Isabelle Stengers, l'interrogation de la méthode quand elle engage celui ou celle qui la mène, risque de soulever des problématiques qui étaient peut-être forcloses. La forclusion, attitude psychique travaillée par Lacan, consiste à rendre un élément inopérant. Nombreux-ses de ses élèves ont théorisé le fait que la forclusion du Nom-du-Père était un mécanisme propre à la psychose³³².

Si je me permets ici de saisir la Forclusion, qui chez Freud était encore autre chose (appelé *Verwerfung*) laisse la place pour la traduction de « rejet » ici bien différente de la forclusion, c'est qu'elle me paraît être un outil théorique important dans le maintien du silence dont il serait fructueux de sortir. La Forclusion ainsi modelée par Lacan est utilisée par certain-e-s de ses élèves comme introduction d'une soumission et d'un enfermement dans une causalité inconsciente. Celui ou celle dont l'inconscient forclos le Nom-du-père, ce qui veut dire que la castration chez ellui ne fonctionnerait pas, aurait pour structure la psychose. Cela s'est vu appliqué aux personnes trans dans un geste pathologisant qui, s'il trouve aujourd'hui des contrepoints, se perpétue.

³³¹ Stengers, I. (1992). *La volonté de faire science. À propos de la psychanalyse*. Laboratoire Delagrangé & Synthélabo. p.32

³³² Dor, J. (2012). *Le père et sa fonction en psychanalyse*. Érès. Point Hors Ligne.

Maleval, J.-C. (2000). La forclusion du nom-du-père : le concept et sa clinique. Seuil. Champ Freudien. Czermak, M. (2012, février). Patronymies : considérations cliniques sur les psychoses. Érès.

C'est ici une causalité théorico-clinique en rapport avec une supposée structuration et son schéma afférant qui me pousse à poser cette question : L'introduction d'une causalité psychique est-elle sans effet sur la rencontre clinique ? Se trouver face à un-e psy qui va chercher à entendre si « votre Nom-du-père » est fonctionnel ou non pour « s'orienter dans la clinique », comme on l'a entendu si souvent sera-t-il anodin ? Est-ce sans effet sur sa manière de vous écouter ? Cette causalité supposée n'est pas sans rapport avec la question de « l'originaire ». Je reprends ce terme qui semble ne pas convenir mais qui donne une importance primordiale à une cause passée et un poids important au récit de la vie familiale ou d'enfance pour ceux qui n'ont pas eu de famille, ou qui ont eu une famille amicale ? Adoptive ? Cela laisse tout de même de côté ceux qui n'ont pas été enfant, sauf à ce que l'enfance soit une simple question d'âge. En effet, les modélisations psychanalytiques devraient-elles suivre celles de la médecine occidentale ou encore celle de la caractérologie ? Pour autant, y sont-elles hermétiques ? Quel âge a un inconscient, si tant est qu'il existe comme « l' » inconscient ? Il paraît qu'il n'a pas d'âge. Selon Freud, « personne ne croit à sa propre mort, et dans son inconscient, chacun de nous est convaincu de son immortalité »³³³.

Isabelle Stengers propose une réflexion à propos de la construction de l'enfant en psychanalyse : « Ainsi, lorsque le modèle de l'enfant construit par la psychanalyse se voit opposer le ou les enfants construits par les éthologues qui, aujourd'hui, tentent d'observer les interactions précoces du nourrisson avec celui ou celle qui prend soin de lui, on peut lire sous la plume de certains analystes des prétentions à une autonomie de droit. L'enfant psychanalytique n'aurait rien à apprendre des autres enfants. Il ferait corps avec la théorie psychanalytique, et ne pourrait, pas plus qu'elle, être mis en cause par l'enfant « observable » » et Isabelle Stengers souligne en note de bas de page que « « l'enfant théorique » défend ses prétentions à unifier les différents enfants théoriques, c'est-à-dire à être lui-même décrit comme « originaire » »³³⁴. Pourquoi cet « originaire » serait-il la cause d'un schéma de structuration postérieure ?

Le postulat d'une opposition des « enfants » dans les épistémologies vient à fonder l'autorité de l'autonomie du concept. Or, il n'a pas été créé *ex nihilo* même s'il prend un sens et une fonction particulière dans le champ de l'épistémologie psychanalytique. Lorsqu'elle dit que « l'enfant psychanalytique n'aurait rien à apprendre des autres enfants ». Celui-là serait extérieur / autre / supérieur puisque causal dans la vie postérieure. Il me semble que cela indique le rapport qu'entretiennent les concepts entre eux en psychanalyse dès lors que l'on s'attache à

³³³ Freud, S. (1915), Considérations actuelles sur la guerre et la mort. Dans *Œuvres complètes tome XIII* (1914-1915). P.U.F.

³³⁴ Stengers, I. (1992). *Op. cit.* p.40

une causalité mais surtout à un caractère hermétique de l'inconscient face à la vie courante. Autrement dit, on présente d'une certaine manière le fonctionnement de l'inconscient, de l'enfant dans l'inconscient et son développement plus ou moins complet jusqu'aux possibilités de sublimation. Cet enfant est alors celui sur lequel repose l'idée même de développement selon un schéma établi.

Plus avant, la particularité soulignée par I. Stengers en tant que « l'enfant » ferait corps avec la théorie serait plus à même d'indiquer un trouble entre toutes les catégories aux diverses origines et usages (enfant / adulte / jeune / vieux / petit enfant / enfant de / vieux jeunes / jeunes vieux) plutôt qu'une causalité hermétique aux autres systèmes. Dire qu'il fait corps, c'est dire qu'il n'a pas rien à apprendre mais au contraire qu'il est toujours en train de faire et de défaire. Prendre ce « faire corps » comme un trouble plutôt que comme un système impénétrable aux non-initié-e-s, c'est prendre la pratique à bras le corps en tant qu'elle déforme toujours « la théorie ». Disons même qu'elle la fonde, la refonde, la renouvelle et l'invente toujours. A chaque séance, pour chaque personne.

Mais alors, quel est le rôle de l'unification de la théorie en un dit « fonctionnement psychique » ? Son unification sert-elle à asseoir son origine et ses effets de causalité ? A quoi sert-il d'unifier ces « enfants théoriques » si ce n'est, comme le dit Isabelle Stengers, pour en tirer une origine. Et c'est une fois seulement ce mouvement d'unification réalisé, qui permet de produire l'origine, que va pouvoir s'agencer toute l'idée d'une suite causale dans la structuration des « vies psychiques » dont on pourrait faire l'hypothèse qu'elle n'est pas exempte d'une « entreprise civilisationnelle ». Je reviens sur ce point dans le dernier chapitre de la thèse.

Il est à présent possible de percevoir la co-création de l'origine et de l'unification théorique, ce qui donne une idée de la manière dont fonctionne ce « regard de haut ». Il semble en fin de compte que ce soit le statut même de « théorie » en psychanalyse qui pose un problème. En effet, si l'on entend situer les savoirs, il faut alors se souvenir que le premier analyste n'avait pas de théorie pour aller à la rencontre de ces premières patientes. Le fait que Freud n'avait pas de théorie psychanalytique ne veut pas dire qu'il y allait les mains dans les poches ou sans connaissances orientant son écoute. Dire que Freud n'avait pas de théorie psychanalytique ne veut pas dire qu'il était neutre. Sa théorie psychanalytique était elle-même constituée de tous les savoirs neurologiques, sociaux, politiques et autres dont il disposait. Il occupait lui-même une certaine place dans la société Viennoise, avait fait des études de médecine et était modelé par tout ceci. Dit-il que ça (la psychanalyse) lui tombe de nulle part ? Il l'invente ou la découvre. La découverte suppose qu'elle aurait été « déjà là ». Or, si l'inconscient était peut-être déjà là, la psychanalyse non. Sigmund Freud a de manière originale,

contribué à son invention. Miser sur l'invention de la psychanalyste, dans le geste même de le nommer des fonctionnements théoriques et pratiques, ne revient pas à la faire sortir de nulle part. En effet, une invention porte en elle son contexte, comme je l'ai précédemment démontré : l'écoute des patient-e-s, socialement situées, dans un cabinet Viennois par un docteur socialement marqué également. Ces positions sociales ayant infusées la manière de se parler, de s'écouter, puis de théoriser.

Je souhaite mettre en regard cette conjoncture de la naissance de la psychanalyse avec ce que Donna Haraway appelle *God Trick* ou « truc divin ». Loin de la contextualisation de l'invention de la psychanalyse, ce « truc divin » fait écho au « regard de haut » précédemment décrit en ce sens que le *God Trick* d'Haraway « consiste à prétendre à une vue de nulle part (*gaze from nowhere*) ». A partir de la psychanalyse comme pratique et expérience, il me semble qu'on peut sentir ce *God Trick*. L'intérêt de le nommer revient seulement à le faire exister, à le sortir du silence, à dire « ça existe ».

Par ailleurs, le postulat d'Haraway est perceptivement capturé par le regard. En effet, « la vue de nulle part est celle des « positions sans marque Homme et Blanc » et *Tout voir* est la forme même de l'impérialisme. Une manière d'être celui qui sait tout en disant qu'elle ne sait pas rend imperceptible les modalités d'agir des savoirs des psychanalystes. Cette imperceptibilité des conditions pratiques et matérielles d'exercice de leurs savoirs et de leurs constructions tend à reprendre le dispositif du divan notamment si l'on souligne ce que dit Haraway sur la position épistémologique dite objective qui a « l'ambition de *voir sans être vu*, de toucher sans être touché ». Certes, les psychanalystes ne touchent pas leurs analysant-e-s. Mais elles les voient tandis que l'inverse n'est pas vrai, en tout cas pour ceux qui font leur séance sur le divan. Il me semble que l'on ne peut pas extraire cette disposition de ce qui a été indiqué par Laurie Laufer à propos de l'absence de discours situé sur la production de l'épistémologie psychanalytique. Haraway ira même plus loin, toujours en parlant de la construction des savoirs (pas spécifiquement en psychanalyse), du côté de la toute-puissance du regard invisible : « Ici, l'objectivité en tant qu'ambition de vision parfaite, qui arrive au cœur des *choses*, est réalisée à travers l'effacement de celui qui regarde : un œil cyclopéen, majoritaire et semi-aveugle, venu de nulle part, se veut passe-partout »³³⁵. Que le-a psychanalyste s'efface dans le cadre visuel du dispositif de la séance est une chose, Freud disait d'ailleurs ne plus supporter tous ces regards sur lui à longueur de journée. Mais que cet effacement corporel devienne un effacement idéique, social et historique voulant incarner une neutralité est tout à fait autre chose.

³³⁵ Puig de la Bellacasa, M. (2014). *Op. cit.* p.164-165

Il en va de « la neutralité » comme de « la » psychanalyse. Pourquoi « la » psychanalyse n'existe-t-elle pas ? Cette méthode d'éparpillement, l'impossibilité d'une unification sous l'appellation « la » psychanalyse renforce d'autant plus cette difficulté à dire ce qui l'a constituée, les processus de fabrication de ses savoirs. Dans le même temps, cet éclatement, cette impossibilité d'en faire un « la », de l'unifier sont sa force la plus précieuse. En effet, cela permet d'inventer à chaque fois, c'est-à-dire à chaque fois que se rencontre un-e analyste et un-e analysant-e, une pratique-théorie. La conséquence de cette invention perpétuelle est de ne jamais pouvoir en tirer quelque chose de tout à fait transposable à une autre situation. Cela veut-il dire qu'il ne pourrait pas y avoir de théorie en psychanalyse ? Qu'est-ce que l'on fait avec une invention perpétuelle ? Il me semble que cette idée reviendrait trop facilement à la neutralisation du ou de la psychanalyste qui « ne sait rien », cette même position qui efface à nouveau l'aspect situé de sa situation. Alors comment situer les savoirs et les pratiques tout en maintenant l'idée d'un processus possible de transformation ?

Inventer n'est pas un geste étranger à toute antériorité des savoirs, inventer n'est pas sans contexte, inventer n'est pas un geste qui se produit *ex nihilo*. Inventer, comme l'a fait Sigmund Freud, c'est peut-être tenir une certaine position, branlante et bancale ou le fameux « équilibre instable ». Il y a cette piste donnée par Haraway où il s'agit de « voir d'en bas » qui correspond à « un geste pris dans un processus d'apprentissage »³³⁶. Mais le-a psychanalyste peut-elle décréter « voir d'en bas », du côté du minoritaire, sans risquer d'être d'ores et déjà dans une position de surplomb (majoritaire) ? Proclamer être minoritaire, c'est déjà être majoritaire puisque le-a minoritaire n'a pas la parole et/ ou n'est pas entendu-e. La capacité de parler, la possibilité de prendre la parole est une condition des majoritaires. Mais en psychanalyse, le pari n'est-il pas de laisser parler chacun-e de la manière qui lui est possible ? Parfois même dans le silence. Jean Allouch rappelle d'ailleurs comment s'est effectuée cette prise de parole et ce qu'elle fait aux savoirs :

« Les jeunes femmes déclarées hystériques qui ont contraint un certain docteur Sigmund Freud à inventer le dispositif analytique en le priant de laisser de côté son savoir, ses pensées, ont elles-mêmes pris la parole. Ces femmes qui ont ainsi contraint Freud à les entendre ne savaient pas, elles, ce qu'elles allaient lui dire. Elles ont agi avec Freud comme, plus tard, les homosexuels atteints du VIH avec leurs médecins. Ils, elles ont pris en charge leur traitement en ne le laissant pas aux mains des seuls supposés détenteurs d'un mirifique savoir »³³⁷. Contraindre les psys à entendre, voilà une tâche intéressante à laquelle me semble-t-il la mise en place de groupe de « psys safes » fait la part belle. C'est en travaillant avec les personnes

³³⁶ *Ibid.* p.173

³³⁷ Allouch, J. (2022). L'hétéroanalyse de Sigmund Freud. *Che vuoi*, 6(1). pp. 79-91.

concernées depuis un endroit social et politique situé que les cabinets deviendront des lieux où il est possible de prendre la parole. Les hystériques le disaient déjà : laissez-nous parler. Il en va de même aujourd'hui, écoutez-nous sans plaquer vos théories.

Enfin, on ne peut pas substituer à ce que l'on a mis à jour comme « regard de haut », un « voir d'en bas » bien trop symétrique pour les entourloupes de l'inconscient. D'ailleurs, la symétrie est une affaire de réflexion, en mathématique. C'est peut-être le paradigme de la vue, du voir, du visuel, de l'œil qui demande à être amenuisé pour laisser place à un ensemble de perceptions sensibles plus vaste, ne faisant pas appel à la division signifiant/signifié, inscrite dans la question de l'image. Combien de fois Guattari a-t-il appelé à sortir du règne du signifiant au profit d'autres sémiotiques ? Je proposerais ici des lignes de fuite affectives.

Et c'est notamment dans *Lignes de fuite* qu'il assure que « l'inconscient n'est pas structuré comme un langage », d'où découle pour lui une myriade de possibilités pratiques. Il n'hésite pas à parler de « dictature du signifiant » en s'adressant aux psychanalystes : « ils laissent purement et simplement de côté les enjeux politiques et micro-politiques qui sont impliqués par leur « objet », ils se détournent de la complexité réelle des contextes, des rapports de force, des technologies spécifiques de pouvoirs, qu'aucune interprétation universelle, il est vrai, ne saurait leur livrer »³³⁸. Sa remise en cause des savoirs totalisants de la psychanalyse passe par le signifiant comme outil majeur de mise en sens, en lien avec l'universalisme et le capitalisme. Il cite comme référence un ensemble de situations par lesquelles se forme le capitalisme : « monde diurne, normal, civilisé, blanc, phallocratique, scolarisé, hiérarchisé, etc. »³³⁹. Il dénonce le matraquage du signifiant à l'aide d'une symbolique capitalistiquement ordonnée agissant à l'aide de machine de mise en sens, que Guattari appelle « machines sémiotiques » qui « sur-codent toutes les autres composantes sémiotiques et leur permettent de manipuler, d'orienter les flux quels qu'ils soient, aussi bien au niveau de la production qu'au niveau du champ social ou de l'individu »³⁴⁰. Il en ressort que ces machines créent des hiérarchies à partir d'une grille sémiotique unique. N'est-ce pas justement cette création du sens qui est visée par certaines psychanalystes au titre du découverte des modalités inconscientes ? Ainsi, Guattari reproche aux psychanalystes qui usent du signifiant un assujettissement aux formations de pouvoir (machine scolaire, militaire, juridique sont les exemples qu'il donne).

Finalement, il dit : « pour notre part, il nous semble tout à fait nécessaire et urgent de désagrèger cet agglomérat qu'on nous présente aujourd'hui sous la catégorie du signifiant ou

³³⁸ Guattari, F. (2011). *Op. cit.* p.20

³³⁹ *Ibid.* p.21

³⁴⁰ *Ibid.* p.21

du symbolique et qui, pour de nombreux chercheurs, semble être devenu une notion de base, un point de départ évident »³⁴¹. Si le signifiant n'est pas l'origine (considérer aussi le S1 d'où découle toute la chaîne des signifiants S2 dans les écrits de Lacan), s'il est un outil déjà ordonné par un système capitalistique de mise en sens, alors pourquoi ne pas simplement en choisir un autre ? Pourquoi également chercher un point d'origine dans la mise en sens de l'Inconscient ?

³⁴¹ *Ibid.* p.22

Chapitre 2 – La psychanalyse, une mission civilisatrice ?

III-2.1. La mission civilisatrice et la psychanalyse de l'ordre symbolique

Une mission civilisatrice était le nom du projet autoproclamé de répandre la « civilisation ». Ce projet a été mené par différents pays d'Europe parmi lesquels la France. L'étymologie de mission est marquée par ses racines catholiques « délégation divine de Jésus-Christ »³⁴². L'étymologie de civilisation, en concurrence avec la notion de « culture », renvoie à « civilisé » qui veut seulement dire « sociable »³⁴³. La « culture », quant à elle, prend ses racines dans la terre cultivée en 1150 et 300 ans plus tard s'accompagnera de l'idée de culte au sens de l'hommage.

Si civilisation et culture se chevauchent dans les traductions du *Malaise* (1933) de Sigmund Freud, je me permettrais de les utiliser toutes deux. Culture, comme le démontre Abu Lughod Lila, est le nom donné à un arrachement, à un geste de distinction d'avec la « nature ». « La culture est l'outil indispensable de la fabrication de l'altérité »³⁴⁴, au même titre qu'en psychanalyse la création du concept de Sujet sert à créer des objets, eux-mêmes généalogiquement conçus par un certain discours issu de l'épistémologie de la différence sexuelle. C'est le même « sens rigide de la différence », décrit par Abu Lughod Lila, qui agit entre « nature et culture », que dans l'épistémologie de la différence sexuelle en psychanalyse. Il ne s'agit pas d'inverser ce discours du symbolique mais plutôt de le laisser tomber et de passer à autre chose. Il ne s'agit pas de faire abstraction du passé et du sens des concepts, bien au contraire les éclairer permet de s'apercevoir de ce qu'ils comportent de dépassé. Et cela permet aussi de s'apercevoir ce que l'on traîne avec nous, parce que c'est avec cela que, pour ma part, en tant que psy, j'ai été bâtie. Faire face aux parties invisibles du symbolique permettrait de démontrer les astuces de constructions.

Ordre symbo-signifiant

Je voudrais interroger, après avoir précédemment mis en lumière le mal nommé « regard de haut » que produit la psychanalyse du signifiant, ce que son ordre symbolique de la différence sexuelle impose de sujétion et de confiscation des vies possibles tout en bénéficiant de son propre projet autoproclamé de comprendre l'homme. Un système qui se nourrit, qui

³⁴² Mission. (s. d.). *Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales*. <https://www.cnrtl.fr/etymologie/mission>. Consulté le 1^{er} juin 2023.

³⁴³ Civiliser. (s. d.). *Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales*. <https://www.cnrtl.fr/etymologie/civiliser>. Consulté le 1^{er} juin 2023.

³⁴⁴ Abu Lughod, L. (1991). *Writing Against Culture*. Dans R. G. Fox (dir.), *Recapturing Anthropology: Working in the Present* (traduit par C. Gayet-Viaud, p. 137-162). School of American Research Press.

s'enrichit, sans échange mais seulement avec ses propres impositions dans la manière de « lire » l'inconscient. De la même manière que les colons se sentaient justifiés dans leur entreprise, les psychanalystes du signifiant semblent sûrs de leur ordre. Pour reprendre une définition qui en dit long sur le rôle du signifiant en psychanalyse, celle d'E.Roudinesco dans le *Dictionnaire de la psychanalyse* : « l'élément significatif du discours (conscient ou inconscient) qui détermine les actes, les paroles et la destinée d'un sujet et à la manière d'une nomination symbolique »³⁴⁵

Et puisque, pour cette psychanalyse du signifiant, la nomination compte, je me permets d'interroger les noms donnés aux espaces dans lesquels nous évoluons. Le nom des rues, le nom des écoles et hôpitaux. Rapidement, je voudrais citer le bien connu Jules Ferry : « Il faut dire ouvertement que les races supérieures ont un droit vis-à-vis des races inférieures. Je répète qu'il y a pour les races supérieures un droit parce qu'il y a un devoir pour elles. Elles ont le devoir de civiliser les races inférieures » (*Discours devant la Chambre des députés*, 28 juillet 1885). On pourrait se demander combien de Collèges et Lycées portent ce nom. 642. Jules Ferry est le second nom le plus donné juste derrière Saint-Joseph. Puisque dans la psychanalyse du signifiant, dans la psychanalyse de l'ordre symbolique, le Nom compte, je me demande ce que cela fait de se rendre chaque jour dans un établissement qui porte le nom d'un raciste ? Je me demande aussi ce que ça fait de marcher dans des rues qui portent les noms des esclavagistes, colons et « héros de guerre » ?

J'essaie de poursuivre une intuition de Paul B Preciado, lorsqu'il s'adresse à une académie de psychanalystes en interrogeant « la fidélité de la psychanalyse à l'épistémologie de la différence sexuelle et à la raison coloniale dominante en Occident »³⁴⁶. Je vais partir de cette question pour démontrer que la logique de structuration hiérarchisée (par rapport au bon déroulement de l'Œdipe) appliquée au « fonctionnement psychique » est similaire aux agissements coloniaux ; de même que ce qui compte comme loi symbolique et du signifiant est imposé comme lecture à l'analysant-e, telle une vision de la « civilisation » ici « psychique ».

En effet, Preciado parle d'une extermination qui relève selon moi de la loi du silence quant à l'imposition de cette épistémologie de la différence sexuelle, qui va de pair avec des processus de colonialité³⁴⁷. L'extermination produite par la psychanalyse est expliquée comme suit : « Les pratiques d'observation, d'objectivation, de punition, d'exclusion et de mort mises en place par la psychanalyse et la psychiatrie lorsqu'elles travaillent avec des personnes dissidentes du régime de la différence sexuelle et de l'hétéropatriarcat colonial, avec des

³⁴⁵ Roudinesco, E. et Plon, M. (2011). *Dictionnaire de la psychanalyse*. Fayard. La Pochothèque. p. 1452

³⁴⁶ Preciado, P. B. (2020). *Op. cit.* p.87

³⁴⁷ Je pense ici à la colonialité du pouvoir telle que décrite par Quijano, A. (2007). « Race » et colonialité du pouvoir. *Mouvements*, 51, 111-118. <https://doi.org/10.3917/mouv.051.0111>. Consulté le 24 août 2023.

individus ainsi considérés comme « homosexuels », avec des hommes ou des femmes qui ont été violés, avec des travailleurs du sexe, avec des transsexuels, avec des personnes racisées...sont peut-être moins spectaculaires que celles du cirque et du zoo, mais pas moins efficaces. Je ne pense pas que la comparaison soit excessive, non seulement parce qu'en tant qu'homosexuels, transsexuels, travailleurs du sexe, corps racisés ou travestis, nous avons été aussi altérés et animalisés, mais encore parce que ce que la médecine, la psychiatrie et la psychanalyse ont fait avec les minorités sexuelles au cours des deux derniers siècles est un processus d'extermination institutionnelle et politique »³⁴⁸.

Le *Dictionnaire international de la psychanalyse* donne à l'entrée *Symbolique* la définition suivante : « dit aussi « ordre symbolique » - est pour Jacques Lacan une structure universelle englobant la totalité du champ d'action et d'existence de l'homme ; il tient à la fonction de la parole et du langage, plus précisément à celle du signifiant. Il se présente comme un dispositif latent essentiellement inconscient »³⁴⁹. Le symbolique se veut d'emblée annexé à son Ordre organisateur. Mais cet Ordre n'est pas circonstancié. Il est établi comme universel. La prétention de l'Ordre symbolique semble totale et universelle, et elle va de pair avec le signifiant, c'est pourquoi je parle de « psychanalystes du signifiant », ce que j'entends comme psychanalystes pour lequel-le-s un Ordre existerait. Je remets en question la notion même d'Ordre (du signifiant et du symbolique) comme je l'ai démontré précédemment. Le symbolique serait un Ordre des faits historiques et descriptifs, mais devrait-il être un Ordre prescriptif ?

J'ajoute maintenant que l'idée d'un Ordre va de pair avec une vision coloniale et ce pour deux raisons. La première est cette séparation entre conscient et inconscient qui divise tout en imposant d'emblée une lecture qui se dit « universelle » de la catégorie simultanément créée : celle de l'inconscient. Autrement dit, cette catégorisation autorise une prise de pouvoir langagière et sachante sur ledit « inconscient » ainsi qu'une lecture universalisante. Créer cet objet qu'est l'inconscient, créer ce monde, fagociter dans cette lecture universalisante étouffe la possibilité même de penser en dehors de cet « ordre » symbo-signifiant de l'inconscient. La seconde raison est en effet liée à cet Ordre. Celui-ci, auto-proclamé universel. Et ce geste d'auto-proclamation universaliste fait penser à l'Europe qui voulait étendre sa vision aux territoires et personnes qu'elle avait colonisées. D'une certaine manière, il en va de même de l'Ordre symbolique et son signifiant lorsqu'ils dirigent la lecture de l'inconscient. En somme,

³⁴⁸ Preciado, P. B. (2020). *Op. cit.* p.94-95

³⁴⁹ Hiltbrand, J.-P. Symbolique. Dans A. de Mijolla (dir.), *Dictionnaire international de la psychanalyse* (2013, p. 1764). Fayard. p.1764

il en va de l'hégémonie du signifiant en psychanalyse comme d'une velléité coloniale à travers leurs hégémonies.

Une reprise de ce que j'ai démontré précédemment concernant le signifiant et le sujet s'avèrerait nécessaire pour matérialiser-discursiver la colonialité en psychanalyse. Il faut ici distinguer colonialité et colonialisme. Ce dernier étant ici entendu classiquement comme idéologie et mise en œuvre de l'expansion de la souveraineté d'un Etat. La colonialité est venue à se dire dans le champ académique socio-anthropologique latino-américain dans les années 60-70. Ce concept est issu de l'étude des rapports de pouvoir dans les contextes latino-américains par le groupe modernité/colonialité, fondés notamment autour d'Aníbal Quijano. La colonialité des savoirs, c'est ici ce que je m'appête à interroger en psychanalyse dans le sens d'une imposition de lecture européocentrée du dit Inconscient. Je prétends que l'outil majeur de cette colonialité est le concept de Sujet et ce qu'il charrie, comme je viens de le discuter, de claustration de la parole et de la modélisation dans le représentationnalisme.

Le fonctionnement conjoint de l'ensemble « pensée et symbolique » contribue à la division sujet-objet comme le démontre cette citation : « Le penser permet par ailleurs une réparation symbolique de la discontinuité obligée de la relation du sujet (ou futur sujet) avec ses objets externes »³⁵⁰. Le livre portant sur *La naissance de l'objet*, écrit par Bernard Golse et René Roussillon retrace l'advenu d'un objet dans la « vie psychique ». L'un des chapitres s'intitule « La dépendance primitive et l'homosexualité primaire « en double » ». S'appuyant sur Winnicott, ils expliquent que « l'activité de pensée consolide les assises narcissiques du sujet dans la mesure où le fait de se sentir penser concourt à l'instauration d'une certaine continuité du sentiment d'exister »³⁵¹. On est alors en droit de se demander : celui qui ne « pense pas » n'existerait pas ? Par leur caractérisation de ce qu'est une pensée, ils se donnent le pouvoir de dire qui se sent exister. Ils définissent ce qu'est une « pensée » en commençant par les contenants selon les travaux de Meltzer qui créent des « types d'espaces psychiques » relevant de l'attraction consensuelle, de l'adhésivité ou encore de l'identification projective. Autrement dit, leurs observations de la présence ou de l'absence de ces contenants permettant, selon eux, d'en venir à se sentir penser et donc à se sentir exister. Le rapport uniforme et homogène qu'ils développent entre pensée et existence leur confère un pouvoir exceptionnel de définition de cette dernière. Ici, le « sujet » et « l'objet » prennent une puissance existentielle.

Je souhaite à présent montrer les constructions d'agencements dans l'épistémologie psychanalytique de ce « sujet » et ce qu'il charrie de colonialité.

³⁵⁰ Golse, B. et Roussillon, R. (2010). *La naissance de l'objet*. P.U.F. p.69

³⁵¹ *Ibid.* p.70

Anatomie de l'inconscient et épistémologies coloniales

La classification raciale a cherché des preuves dans l'anatomie dès la fin du XVIII^e siècle. Les naturalistes cherchaient des typologies et cela fût provoqué par une fascination pour « l'altérité ». Le corps est scruté sous toutes les coutures afin de produire des différences raciales. C'est ce que Colette Guillaumin désigne comme « les recherches d'anthropologie physiques qui [...] ont donné une consistance scientifique au concept de race »³⁵². Delphine Peiretti-Courtis a mené une recherche sur la fabrication des corps colonisés dans les discours des colons et son livre *Corps noirs et médecins blancs : la fabrique d'un préjugé racial* retrace l'histoire de ces pratiques et discours racistes ainsi que ce qu'il en reste aujourd'hui³⁵³. Dans le même temps, l'imposition d'une vision culturelle était au cœur de l'entreprise coloniale. Djamila Ribeiro, dans le *Petit manuel antiraciste et féministe*, écrit qu'« au cours de la colonisation, la vision de la culture du colonisateur a été imposée tandis que les biens culturels étaient pillés »³⁵⁴. Les dominants se donnent donc le droit de définir la structure et les hiérarchies, de décrire et de prétendre à un savoir scientifique, tout en dérobant les biens, les productions et les forces des corps en les éreintant.

La construction d'une anatomie relève de l'imposition d'un regard qui cherche à définir un « objet », geste par lequel une mise à l'écart est opérée, une « différenciation ». C'est à partir de cette manière historique d'anatomisation en relation avec des visées colonialistes et esclavagistes que je souhaite interroger ce que serait l'anthropologie physique psychanalytique. Ce que je me permets de qualifier d'anthropologie physique psychanalytique est ce qui tient à l'ordre symbolique et à un certain « fonctionnement psychique ». Il en va d'une vocation scientifique qui s'appuie sur les contours d'une anatomie (phallus, envie du pénis, libido, pulsion, pulsion partielle, trou de la pulsion, stade anal, stade oral...). On notera que tous ces éléments anatomiques réfèrent à l'épistémologie de la différence sexuelle. Cette anatomie soutient les attentes d'un certain ordre de « fonctionnement psychique » fomenté par les « lois psychanalytiques du symbolique et du signifiant » : le Phallus, la castration et la

352 Guillaumin, C. (1972). *Op. cit.* p.81

353 Elle écrit en introduction, « les discours sur les corps noirs se façonnent et évoluent en fonction des découvertes et des controverses scientifiques, mais également selon des finalités propres à la colonisation. Au-delà d'une démarche savante, proprement médicale et anthropologique, les études raciologiques répondent à des impératifs économiques, politiques et sanitaires. Il s'agit de connaître l'Autre pour assurer la réussite du projet colonial et préserver la santé des colons blancs puis celle de la main-d'œuvre africaine. Ainsi, la confrontation des corps, par le biais de l'entreprise coloniale, et le déploiement massif de médecins sur le terrain entraînent l'accroissement des travaux sur les peuples d'Afrique. Si les théories, le matériel et les dispositifs d'analyse sont développés en France par des médecins de cabinet, les « objets d'étude » se situent le plus souvent outre-mer et sont examinés par des médecins de la Marine et des colonies. » Peiretti-Courtis, D. (2021). L'ère du préjugé racial est-elle achevée ? *Corps noirs et médecins blancs : La fabrique du préjugé racial, XIX^e-XX^e siècles* (p. 5-10). La Découverte.

354 Ribeiro, D. (2022). *Petit manuel antiraciste et féministe*. Anacaona. p.70

différence sexuelle. Je pense ici à la poésie de Preciado, « Saint Miséricorde du divan »³⁵⁵. En établissant un schéma de ce qui constitue ladite « vie psychique », ce sont des milliers de récits qui sont effacés.

Là où je veux en venir, à partir de la critique que fait Preciado de l'épistémologie de la différence sexuelle nouée au colonial, est la question du racisme du signifiant. Selon la définition du racisme par Colette Guillaumin³⁵⁶, qui a étudié la race comme phénomène sociologique, c'est le recours au biologique et le maintien du paradigme de la différence qui conjointement peuvent être nommé racisme. Or, en psychanalyse, ce que j'ai mis à jour comme ordre symbo-signifiant en tant qu'il se veut organiser une hiérarchie dans la formation de l'inconscient / de la pensée, cela ne relève-t-il pas d'un maintien quasi anatomique du paradigme de la différence ? Cette question est étayée par l'idée que la psychanalyse du signifiant a exterminé de nombreux récits en ne prêtant l'écoute qu'aux sémiotiques de cet Ordre. Il faut ici expliciter le sens « d'anatomie » pour voir si l'épistémologie analytique opérer effectivement de cette manière. Dans son sens de structure mais aussi de rapports entre différents organismes constitutifs (ici les complexes, les stades, les caractéristiques dits fonctionnels d'une « vie psychique »), j'ai démontré dans la thèse et en particulier dans la troisième partie, que l'on peut parler d'une anatomie de l'inconscient. Ici, le « Sujet », quelques soient les coordonnées structurelles que les auteur-riche-s lui prêtent, apparaît comme le support de cette vie psychique, notamment lorsque les auteur-riche-s en appelle à sa « subjectivation ».

J'en viens à présent au rapport colonial de cette anatomie de l'inconscient. Comme le racisme se fonde sur la race, je crois qu'il y a en psychanalyse une race du signifiant qui agit de la même manière que celle décrite par Colette Guillaumin : « à la limite, le *sens conscient* qui est celui du mot race n'a guère d'importance puisqu'*il désigne sous une forme symbolique la radicalisation de toute différence*, son inscription dans l'inchangeable. Ce n'est que superficiellement que la race est causale dans le racisme, elle est au contraire l'étai destiné à supporter la différence ressentie. [...] Elle est à la fois signe et justification. Signe dans l'ordre de la logique perceptive, justification dans l'ordre de la conduite »³⁵⁷. Cet aspect superficiel semble pouvoir s'appliquer au signifiant. Il est superficiellement causal dans l'inconscient mais sert en revanche d'étai à l'ordre symbolique préétabli dans la théorie, ordre qui exclut de très nombreux récits, histoires et vies. Guattari dénonçait la dictature du signifiant et démontrait que l'inconscient était mu par diverses sémiotiques. A cet égard, il me semble donc que l'ordre symbolique et son signifiant agissent comme Colette Guillaumin le dit de la race : signe et

³⁵⁵ Preciado, P. B. (2022). *Dysphoria Mundi*. Grasset.

³⁵⁶ « Application de cette pensée biologisante par quoi se fonde la race » - Guillaumin, C. (1972). *Op. cit.*

³⁵⁷ *Ibid.* p.97

justification. Cet ordre symbo-signifiant est celui qui ferait signe d'emblée en tant que les psys aveugles-sourd-e-s-ignorent les autres sémiotiques et de surcroît se servent du symbo-signifiant pour justifier leur entreprise de colonialité³⁵⁸.

P.B. Preciado souligne ce geste de création qui noue langage sur la sexualité et colonialité :

« avec l'invention de nouvelles techniques sécularisées et hygiénisées d'accès au corps vivant (c'est-à-dire, libérées des rituels du toucher et du sang), à cette partie du corps vivant « invisible » et « intouchable » que la psychanalyse appelle l' « inconscient », « la guérison par la parole » réalise ce qu'aucune institution du régime de la différence sexuelle ne peut faire : élaborer un langage sur la sexualité, inoculer un sentiment d'identité sexuelle et du genre normal ou pathologique, donner une explication patriarcale et coloniale aux rêves, former peu à peu un noyau d'identification binaire basé sur l'autofiction »³⁵⁹.

En fin de compte, la modélisation de « l'inconscient » et ses outils principaux de lecture emprunté de patriarcat et de colonialité en viennent à créer un corps, celui du « sujet ». C'est la construction de ce « sujet » comme corps à partir d'une modélisation qui suit un ordre symbo-signifiant qui en fin de compte apparaît comme l'appareil principal de silenciation. Aujourd'hui, que serait une écoute hors de cette institution « sujet » et de ses édifices patriarcaux-coloniaux ? Je souhaite m'y essayer, puisqu'il ne s'agit pas seulement de « déconstruire » mais aussi de proposer un monde vivable et respirable.

358 Voici un exemple contemporain écrit par J-P Lebrun qui me fait me demander, si un psychanalyste était un colon persuadé de sa bonne mission civilisatrice, ne voudrait-il alors que son-sa patient-e, perçu-e comme délaissé-e dans une société chaotique, puisse s'élever ? Dans son texte, l'auteur veut « organiser la bouillie originaire », remettre de l'ordre. A partir d'un constat d'emblée formulé : « Pourquoi les adolescents et les enfants ne trouvent-ils plus leurs repères dans le monde symbolique aujourd'hui ? » et de manière assez charitable, l'auteur dit « vouloir venir en aide aux patients qui ont échappé, qui ont pu échapper aux contraintes de la condition de parlêtre – les non dupes de Lacan – pour qu'il retrouvent la voie du signifiant ». La manière qu'il se propose de suivre est la suivante : « un travail de soutien à la subjectivation [...] qu'il s'agit de mettre là en place ». Je distingue ici deux choses, la première étant le regard de haut porté par ce psychanalyste affecté par la perte, selon lui, chez ses semblables d'une la voie du signifiant. En psychanalyste, il entend pouvoir leur indiquer comment s'y retrouver. La deuxième chose qui m'intrigue plus encore est le surgissement de la subjectivation ici, contenant pratique pour justifier la méthodologie de la praxis analytique ici dévolue à guider sur la voie du signifiant.

Lebrun, J.-P. (2022). Organiser la bouillie originaire. Dans J.-P. Lebrun, *La quête symbolique chez l'enfant et l'adolescent* (p. 156). Érès.

³⁵⁹ Preciado, P. B. (2020). *Op. cit.* p.79

Absence de monde

L'absence de monde face à laquelle une chercheuse et une psychologue peuvent se retrouver après avoir établi de telles démonstrations peut paraître vertigineuse ou indigeste, comme s'il fallait digérer non pas seulement un morceau de viande trop cuit mais également les becs et ongles de l'animal vivant. J'aimerais donc adoucir la peine de mes lecteur-riche-s en proposant d'aller par-delà cette absence de monde telle que décrite par Anders Günther dans un court ouvrage intitulé *L'émigré* : « parmi nous, il ne s'est en effet trouvé personne qui ne se soit pas un jour immobilisé à l'angle d'une rue quelconque dans une ville quelconque pour constater que les cris et les bruits du monde résonnaient soudainement comme s'ils n'étaient destinés qu'aux autres. Personne qui n'ait pas fait l'expérience de *n'être plus là* »³⁶⁰. Combien d'analyses commencent ainsi ?

Rencontrer un-e analyste a été pour moi, à chaque fois, faire face à la tentative de créer un monde, seule preuve de mon existence. Parce que « l'absence de monde et la disette de relations sociales avaient en fait déjà consommé ceux qui se pendirent ou se jetèrent sous un train, et qui furent ensuite emportés au loin comme des déchets, bien avant que la corde ou la roue n'eussent accompli leur besogne »³⁶¹, la preuve de notre existence nous est accordée par les autres. Cette preuve, en psychanalyse se manifeste par le transfert³⁶². Dans cette vie sous transfert, il est question de créer un monde pour sortir de l'insoutenable sensation d'être « devenu quelqu'un de « non valable » ». Je pense avoir démontré la matérialité de l'exil politique et je n'envisage pas ici de trouver un point d'unification qui me laisserait avec la certitude d'avoir trouvé un nouvel universel. En revanche, je tente de dire l'écho ou la vibration sensible : le transfert, pour ma part, qui m'a conduit à écrire cette thèse.

Fuir, c'était donner une chance au monde d'être autrement et cela quand il en va de sa vie. Le journal écrit par Sarah Hegazi montra que l'enchevêtrement socio-géopolitico-sexuel soutient la co-construction des narrativités-citoyennetés-affectivités. Autrement dit, les conditions sociales marquées par la géopolitique impliquant une discursivité sur le sexe (Etat homophobe ou progressiste) transparaissent dans le récit de soi toujours en même temps citoyen et affectif. La citoyenneté est affective et affectée par l'enchevêtrement socio-géopolitico-sexuel. L'analyste a à faire avec cela.

Je dois reconnaître que je projetais dans les personnes queer en exil une idée qui m'était propre et a guidé mon identification : ne pas avoir le droit de vivre. Je le répète et je l'ai

³⁶⁰ Anders, G. (1962). *Op. cit.* p.20

³⁶¹ *Ibid.* p.20

³⁶² Ici, j'appelle transfert celui de l'analyste autant que celui de l'analysant-e.

démontré matériellement à travers les effets du racisme, des logiques de frontières Etatiques, de genre mais aussi de classe, ma vie n'est pas matériellement aux prises avec ces exclusions. Je témoigne ici du fantasme ayant présidé à l'écriture de ce travail. Il me semble que le reconnaître correspond à une manière de me situer par rapport à la recherche mais aussi de prendre mon travail pour ce qu'il est : la quête d'une manière d'être-au-monde-avec les espèces compagnes et mutant-e-s en tout genre.

Je tiens également à faire connaître ici ce que les agencements collectifs d'énonciation supposent de modifications dans la modélisation même de l'inconscient :

« Comment proposer un mode de cartographie qui ne soit pas compromis par ces références théoriques et ces pratiques réductionnistes ? La question se pose au niveau même où Freud fonde son concept d'inconscient. L'inconscient résulte d'un conflit qui implique une opposition dynamique : une chose est repoussée par l'autre et, en même temps, attirée vers le système d'identification primaire, par exemple. Ce vecteur dynamique qui renvoie à toutes sortes de métaphores énergétiques – les investissements, la libido, la pression, etc. – participe de la même entité subjective ; c'est l'individu qui a une instance refoulante – tant du point de vue de la première topique que de la seconde ou du point de vue structuraliste -, c'est l'individu qui a son inconscient marqué par son histoire, ses fixations, etc. Dans l'approche que je suis en train de suggérer, il n'y a justement pas cette unité subjective. La notion d'agencement que je propose, en remplacement des instances psychiques freudiennes, ne correspond ni à une entité individuelle, ni à une entité sociale prédéterminée »³⁶³.

Après avoir démontré la manière dont la création des catégories et leurs usages servent une dimension politique dont la psychanalyse ne saurait s'exclure mais aussi sur laquelle ont été construit ses savoirs, je souhaite interroger ce qui soutient ces catégories. Mon hypothèse est que le « Sujet » occupe un point aveugle, central du maintien de ces catégories. Ainsi, de par son effet sur les savoirs en psychanalyse ainsi que la manière dont il affecte la praxis, j'interrogerai plus précisément ce que ce concept implique en termes de restriction de la pratique et de réitération coloniale à travers une matraque psychique³⁶⁴ ? Comment déjouer sa fonction d'enfermement ?

³⁶³ Guattari, F. et Rolnik, S. (1986). *Op. cit.* p. 316

³⁶⁴ Je pense ici à l'analyse produite par Thamy Ayouch à propos du Phallus : « L'outil imaginisé du « phallus castré » sert, plus que de fêrule, de matraque rappelant à l'ordre » dans Ayouch, T. (2018). Les corps et les plaisirs : Foucault, le genre, la psychanalyse. *Figures de la psychanalyse*, 35, 87-102. <https://doi.org/10.3917/fp.035.0087>.

Chapitre 3 – Défaire le Sujet

L'étymologie du terme « sujet » est apparu trois siècles après le « soi » (du latin *se*), au XIII^e s. Il provient de *subjicere* qui indique le fait de « soumettre, d'assujettir ». Au XIV^e s., on remarque qu'il trouve toujours ses racines dans *subjicere* au sens de « mener à quelque chose »³⁶⁵. On ne retrouve pas d'entrée « subjectivité » ou « subjectivation » dans ce *Dictionnaire étymologique*, ni dans le *Dictionnaire étymologique de la langue française*³⁶⁶, de même pour le *Dictionnaire étymologique du français*³⁶⁷.

Ce passage par l'étymologie classique sert à se rappeler que le mot a une histoire, même si le Concept entend en faire autre chose dans l'épistémologie psychanalytique. Il s'agit d'étudier les effets et pouvoirs du concept de Sujet, en psychanalyse ainsi que l'introduction des « subjectivité » et « subjectivation », que l'on ne retrouve pas dans les dictionnaires étymologiques et qui marquent, semble-t-il, la transformation opérée par l'épistémologie analytique. Ainsi, si le « sujet » a une particularité dans l'épistémologie analytique, c'est tout d'abord parce qu'il s'est vu métamorphosé en une fonction dont on peut questionner la qualité « essentielle » à la praxis ? Thamy Ayouch propose d'ailleurs de le penser de la manière suivante : « il conviendrait peut-être de considérer l'usage que fait la psychanalyse du vocable « sujet » comme un « essentialisme stratégique ». Ce sujet est une rigidification contingente, l'effet d'un ensemble de dispositifs disciplinaires, et non point une réalité qui précéderait l'exercice de ces pouvoirs »³⁶⁸. Avec une référence ici à la notion d'essentialisme stratégique proposé par Gayatri Spivak est utile sur le plan des luttes contre les discriminations. En outre, qu'est-ce que produit la supposition d'un « sujet » chez celui ou celle entrant en analyse ? En effet, outre la dimension narcissique probante présente dans la tentative de s'acquérir comme « sujet », comment les psychanalystes recourent-ils à ce terme, parfois en le menant jusqu'à la Subjectivation – dont nous allons illustrer l'utilisation – comme but de leur pratique ?

Thamy Ayouch problématise le Concept dans l'époque contemporaine en posant la question suivante :

« Si la perspective analytique construit le sujet comme l'envers du sujet cartésien de la science, dans quelle mesure reste-t-elle tributaire de cette catégorie de sujet ? Mais l'interrogation est aussi d'ordre politique : que cherche la psychanalyse en s'adressant à la « psyché » d'un sujet,

³⁶⁵ Mathieu-Rosay, J. (1985). *Dictionnaire étymologique*. Marabout.

³⁶⁶ Bloch, O. et Von Wartburg, W. (1932). *Dictionnaire étymologique de la langue française*. P.U.F. 2008.

³⁶⁷ Picoche, J. (2008). *Dictionnaire étymologique du français*. Le Robert.

³⁶⁸ Ayouch, T. (2018). *Op. cit.*

si cette psyché, dans son appréhension de soi, n'est que le résultat d'une technologie disciplinaire, un corps assujetti réflexivement constitué en psyché dans le cadre de normes ? En d'autres termes, comment éviter la fonction-sujet dans la pratique et la théorisation de la psychanalyse: peut-on continuer à travailler avec la catégorie de sujet en psychanalyse? »³⁶⁹

C'est donc à partir de cette question ainsi que celle que se posent G. Deleuze et C. Parnet dans *Dialogues* : « *Mais qui vous fait croire qu'en perdant les coordonnées d'objet et de sujet, vous manquez de quelque chose ?* »³⁷⁰, que je proposerai ensuite de changer de fiction théorique. Puisque l'on touche à la négativité (manque, interdit) sensée structurer le désir en psychanalyse, il me semble que l'on peut se demander comment se nouent Sujet et interdit : « est-il possible de penser une structuration psychique par-delà cette seule catégorie (interdit), propre, rappelons-le, aux conditions de véridiction du discours freudien »³⁷¹. J'irai plus loin en faisant l'hypothèse que le Sujet en psychanalyse est un marqueur historique de la fonction de l'interdit touchant aux possibilités de se dire. En d'autres termes, je pourrai paraphraser Thamy Ayouch de cette manière : est-il possible de penser une structuration psychique par-delà cette seule catégorie (Sujet) ?

III-3.1. Le Sujet, un Objet de discours psychanalytique

Un détour par Sigmund Freud et Jacques Lacan

On doit à Michèle Bompard-Porte une recherche exhaustive à propos du Sujet dans les travaux de Freud, publiée dans le livre du même nom³⁷². Elle découvre dans l'œuvre Freudienne vingt-huit occurrences de « *Subjekt* »³⁷³. Toutefois, ce qui ressort de cette analyse est la pluralité de ce que l'auteure qualifie « d'actants psychiques », dont le terme « sujet » - en ce qu'il est philosophique et psychologique – ne saurait rendre compte. L'écriture de Freud indique qu'il y aurait cependant un « sujet du Je »³⁷⁴. Autrement dit, le « sujet » fait partie de la pluralité de ce qui constitue le « Je » à un moment donné. Cette expression de « sujet du Je » n'apporte quelque chose qu'en ce qu'elle recule le « sujet » en position d'actant du « Je », destituant alors le « sujet » de sa position de maîtrise. Cela permet de faire une place à autre chose que l'unique et

³⁶⁹ Ayouch, T. (2017). *Op. Cit.*

³⁷⁰ Deleuze, G. et Parnet, C. (1977). p.108

³⁷¹ Ayouch, T. (2015), *Op. cit.*

³⁷² Bompard-Porte, M. (2006). *Le sujet*. L'esprit du temps.

³⁷³ Nous ne reprendrons pas ici le détail de ces apparitions.

³⁷⁴ Bompard-Porte, M. (2006). *Op.cit.*, 2006, p.109

décisionnaire « sujet » tout en mettant à jour la contingence dans laquelle il se trouve.

Dans « La décomposition de personnalité psychique », Freud déclare que : « le Je peut se prendre soi-même pour objet » : est-ce là le passage qui noue imperceptiblement la détermination du narcissisme vers l'objet ? Le Moi, partie du Je, détient la possibilité aussi bien de se fragmenter que de se rassembler. La partie qui se détache du Moi pour l'observer n'est autre que le Surmoi, que Freud peine à détacher de la conscience morale : « le sur-moi – contentez-vous de dire tout bas : la conscience morale »³⁷⁵. Dans le cas de figure où le Je se prend pour objet, c'est une construction de ses affects, de la considération pour moi qui prime. Dans cette perspective, une part de cette objectification de soi peut être menée par le Surmoi. J'entends ici soi comme Je.

L'analyste-psychologue en quête de Subjectivation – ici au sens de viser le Sujet comme le seul Vrai à qui l'analyste-psychologue s'adresse – pour son analysant ne joue-t-elle pas, à son insu et d'une certaine manière, un rôle de surmoi, de conscience morale ? En un sens, l'analyste-psychologue prend le Sujet de l'Inconscient pour son objet de travail. Pour son véritable lieu d'adresse. Cela n'a-t-il aucun effet que celui ou celle qui écoute s'attende à produire du Sujet ? Quand bien même celui-ci serait « de l'inconscient », cela implique-t-il qu'il soit d'une autre espèce que le Sujet de Descartes, celui de la Science ou encore celui du Roi ?

Quand le Je se prend pour objet, il peut s'aimer, se surveiller, se détester, se faire consister. Quand l'analyste-psychologue objectifie le Sujet, que se passe-t-il ? En objectifiant le Sujet, n'agit-il pas comme créateur-riche d'une espèce : « le sujet de l'inconscient » dont lui-elle seul-e aurait le pouvoir de description.

Dans l'œuvre de Lacan, on percevra plutôt le Sujet comme un rapport. Il en donne, dans *Encore*, la définition suivante :

« Le sujet, ce n'est rien d'autre – qu'il ait ou non conscience de quel signifiant il est l'effet – que ce qui glisse dans une chaîne de signifiants. Cet effet, le sujet, est l'effet intermédiaire entre ce qui caractérise un signifiant et un autre signifiant, à savoir d'être chacun, d'être chacun un élément. »³⁷⁶

On comprend ici qu'il n'y a de *sujet* que dans le rapport entre deux signifiants. Et encore ! Il est un effet. « Cet effet, le sujet » dit Lacan. L'effet-sujet serait l'effet de la métonymie qui constitue l'inconscient puisqu'il est l'Autre, formé de chaîne de signifiants, eux-mêmes tenus par l'association métonymique. Autrement dit, l'écart même entre deux signifiants se soutient par la métonymie, en raison de la structuration de l'inconscient en des significations

³⁷⁵ Freud, S. (1933). 31^{ème} leçon : La décomposition de la personnalité psychique. Dans *Œuvres complètes : Tome XIX (1931-1936)*. P.U.F. 2004. p. 144

³⁷⁶Lacan, J. (1975). *Encore*. Seuil. Points. 2016. p.65

métonymiques. L'effet-sujet, puisqu'il émergerait de la rencontre entre deux signifiants, ressort lui aussi de la métonymie, cette glissade infinie. Si l'effet-sujet est dans le rapport qui glisse, le Sujet introduirait plutôt la dynamique signifiante.

Le sujet - et non l'effet-sujet - est établi par Lacan comme une métaphore puisqu'il est un signifiant pour un autre signifiant et puisque « la métaphore est radicalement l'effet de la substitution d'un signifiant à un autre dans une chaîne »³⁷⁷. Cette distinction d'un *sujet* ou d'un effet sujet nous mène à interroger plus précisément le rapport entre « sujet » et signifiant, une base lacanienne pour distinguer le « sujet de l'inconscient » de celui de la science. Pour y voir plus clair dans la liaison *sujet* / signifiant, il a fallu se rapprocher de la science et de la vérité, questions sur lesquelles Lacan rédige un texte publié dans *Les écrits*.

Pour lui, la science est inaugurale de la position Sujet ; le « sujet » est issu d'un discours scientifique³⁷⁸. Le Sujet se tient dans un endroit en rapport à la science et au pouvoir, via la discursivité. Lacan affirme alors que le « sujet » dont les psychanalystes ont à traiter est celui de la science, puisqu'il participe d'un Symbolique. Si ces *sujets*, de la science et de l'inconscient ne sont pas identiques, cela ne veut pas pour autant dire qu'ils n'ont pas de rapports. Cet élément fondamental que nous indique Lacan, à savoir qu'il y a tout de même un rapport à la science, va de pair avec une mise en garde. Il convient à la fois de ne pas être dupe tout en prenant en compte la fonction symbolique que donne la science au *sujet*. Ainsi, cela ne signifie pas que le *sujet de l'inconscient* est « tout-autre » que celui de la science. Autrement dit, la fonction symbolique est celle par laquelle les sujets de la science et de l'inconscient s'enchevêtrent.

Pour éclaircir l'écart entre *sujet* de la science et celui du signifiant, voici ce qu'en dit Lacan : « véhiculé par le signifiant dans son rapport à l'autre signifiant, il [le sujet] est à distinguer sévèrement tant de l'individu biologique que de toute évolution psychologique subsumable comme sujet de la compréhension. »³⁷⁹. Ainsi, pour penser cette question du « sujet » en psychanalyse, il semble indispensable de maintenir la notion de « rapport » et d'éloigner tant que possible toute « compréhension ». La lecture des signifiants indique la nécessité de se tenir à distance des éléments de compréhension. La tension maintenue par Lacan entre différentes épistémologies en utilisant le terme « sujet », en le travestissant avec des signifiants, en le menant hors du champ de la compréhension induit des décalages permanents et donc une dynamique entre plusieurs dimensions. Alors pourquoi certain-e-s psychanalystes tiennent tant à l'ordre symbolique, qu'ielles pensent comprendre, comme structurant le Sujet ?

Pour illustrer mon propos, je voudrais seulement citer longuement une psychanalyste. La

³⁷⁷ Lacan, J. (1999). La métaphore du sujet. Dans J. Lacan, *Écrits. Tome II* (p. 341). Seuil. Essais. 2014.p.360

³⁷⁸ Lacan, J. (1999). La science et la vérité. Dans J. Lacan, *Écrits. Tome II* (p. 341). Seuil. Essais. 2014.

³⁷⁹ Lacan, J. (1999), *op.cit.*, p.356

longueur de la citation est ici nécessaire pour apercevoir le cheminement de sa pensée et le déroulement « logique » selon lequel le symbolique structure un Sujet. Ici il s'agit d'une psychanalyste qui propose une compréhension de ses « analysantes homosexuelles » :

« Aussi, le père humiliant de ces homosexuelles mériterait le même statut que le père séducteur de l'hystérique : il n'est pas *vrai*, il est réel. Le silence d'abord situé du côté du père fait place à l'impossible symbolisation de la jouissance sexuelle qui est ensuite remplacée par la jouissance de l'humiliation. Les dires de ces analysantes permettent d'inférer l'écriture logique de la sexuation telle qu'elles se vouent à faire exister *La* femme jusqu'au ravage. Car vouloir incarner le fétiche de *La* femme ne va pas sans l'envers de jouissance de l'humiliation qui pousse à incarner totalement le déchet. On aperçoit ici la façon dont chacune « se fait jouer » par la jouissance mauvaise de la déception et de l'humiliation. Pour ces sujets, on pourrait dire que l'écriture de la sexuation se présente dans une conjoncture de choix forcé entre le reste et la cause, entre *a* – reste de l'opération Nom-du-Père qui a pris la signification du déchet en barrant l'accès à la féminité – et le phallus fétichisé – cause du désir de la mère. C'est ce que montre cette série de cures pour autant que la vérité *mi-dite* a pu atteindre le réel de la jouissance »³⁸⁰.

Dans cet extrait, un ensemble de notions défile : le réel, le père, la symbolisation, la jouissance, la logique de la sexuation, *La* femme, les sujets, le reste et la cause, le *a*, le Nom-du-père, la féminité, le phallus, le fétiche, la cause du désir, la vérité *mi-dite*, le réel de la jouissance. Pas moins de dix-sept notions en douze lignes. Si la psychanalyste parle une autre langue, pourquoi parle-t-elle une langue conceptuelle? Est-ce une manière de faire entrer « la clinique » - ici « ces homosexuelles » - dans « le Symbolique »? La traduction qu'il m'est possible de faire de ce passage est assez compliquée. Il semble que, dans un rapport nécessairement difficile au père (« humiliant », « séducteur »), ces « sujets » en analyse n'aient eu d'autre choix que de se faire « déchet » et « barr[er] l'accès à la féminité ». Je me demande ce qu'est la féminité? Et ce qui en « barre l'accès » est-il une simple d'une lecture théorique causaliste de type : devenir *La* femme x Nom du père x déchet -> pas de féminité ? Est-ce que la compréhension de cette théorie sera utile pour la praxis ? Qu'est-ce que cela soutiendrait dans l'analyse ? Cela ne me servirait-il pas simplement à théoriser l'homosexualité comme un défaut ? Ou bien encore, l'utilisation de toutes ces notions sert-elle à donner un aspect scientifique à « la psychanalyse » ?

³⁸⁰ Aflalo, A. (2012). Des amours et des femmes. Des homosexuelles en analyse. *La Cause du Désir*, 81(2), 83-87.

Pourtant si on lit simplement Lacan – par simplement j’entends : si l’on s’y perd - il semble qu’on aille vers un « rapport » qui ne distingue pas clairement ses parties : « Le sujet est, si l’on peut dire, en exclusion interne à son objet »³⁸¹. Et c’est dans *La science et la Vérité* que Lacan précisera sa perspective du Sujet. Il le divise entre savoir et vérité, raison pour laquelle il fait intervenir la science dans son écrit puisqu’elle se propose d’établir des liens indéfectibles entre savoir et vérité. En effet, la science – il faudrait dire les sciences, pour être plus précis – est en quête de la vérité par le savoir. Si l’on prétend qu’il serait plus juste de dire « les » sciences, c’est uniquement pour révéler le caractère impérieux du recours au pluriel : les vérités, les savoirs, les sciences. Et c’est d’ailleurs ce que semble introduire Lacan : une pluralité ; notamment avec cette division du « sujet » entre savoir et vérité. Le recours au terme « sujet » ne tiendrait alors pas d’un rassemblement unifié.

Toujours dans ce texte, il propose le modèle topologique de la bande de Moebius : cette dernière détient la particularité d’annuler l’endroit et l’envers. Cela fait écho à cette « exclusion interne » qui pointe la singularité de la position de « sujet » et d’« objet ». Cependant, la bande de Moebius ne peut s’appréhender sans mouvement, ce qui ne fait qu’insister sur l’importance des « rapports », des tensions, des mouvements. L’annulation d’une dialectique intérieur / extérieur a un effet dynamique que l’on pourrait envisager comme illimité. Et je citerai ici un extrait de poème de Gloria Anzaldúa, à propos des Terres frontalières dans lesquelles elle a grandi : « Pour survivre aux Terres frontalières tu dois vivre *sin fronteras* être une croisée de chemins »³⁸².

Une croisée de chemins où l’annulation d’une nette distinction entre le « sujet » et « l’objet », comme cela se produit dans les formations de l’inconscient, mènerait à l’Idée suivante : « si le sujet n’est que ce qui est représenté par un signifiant pour un autre signifiant, il n’y a de sujet que dans le discours, et à la croisée d’une série de discours qui le constituent »³⁸³. Ici, le discours devient le lieu où peuvent se lire les chemins. Des discours comme lieux. J’ajouterai que l’élément dynamique est aussi bien le passage des signifiants de l’un à l’autre que la série de discours. C’est pourquoi j’aimerais maintenant interroger le « sujet » comme discours des psychanalystes dans la perspective de dégager ce qui, dans ce discours sur « le sujet » agit comme lieu qui le crée.

³⁸¹ Lacan, J. (1999), *op.cit.*, p. 341.

³⁸² Anzaldúa, G. (1987). *Op. cit.* p.277

³⁸³ Ayouch, T. (2017). *Op. cit.* p.14

Le « sujet » est donc un concept éminemment relationnel. On ne peut le défaire de ce qui gravite autour / de ce qui glisse entre / de ce qui s'en dit. Si bien qu'on lui adjoint souvent en psychanalyse l'Objet. Du Sujet, il n'y en a finalement jamais seul. Je me permets ici d'indiquer une définition d'« Objet », donnée par le *Vocabulaire de la psychanalyse* : « ce qui s'offre avec des caractères fixes ou permanents, reconnaissables en droit par l'universalité des sujets, indépendamment des désirs et des opinions des individus »³⁸⁴. Voilà une définition particulièrement intrigante où intervient soudain « l'universalité des sujets » ce qui insiste dans le sens d'une indéfectibilité des notions sujet/objet. Mais qu'est-ce que l'universalité des sujets ? Prétendre à l'universalité de cette existence témoigne d'une absence totale de prise en compte du caractère situé de la construction théorique. Cela va-t-il de pair avec une essentialisation du concept ? Peut-on penser quelque chose d'universel et de non essentiel ?

En tout cas, ici, les auteurs osent ce rapprochement brûlant entre l'objet « en tant que tel » et l'objet de la pulsion. On peut alors postuler que la visée essentialiste ne leur est pas étrangère. Mais cela pose quelques difficultés puisqu'un tel collage de « l'objet en tant que tel » et de « l'objet de la pulsion » tend à réunir « l'objectalité » et « l'objectivité ». En un sens, si l'objectalité est un mot qui désigne le rapport à « l'objet », ce dernier est alors une entité distincte. Et l'objectivité a, quant à elle, également pour caractéristiques de se vouloir indépendante de toute perspective située. N'y aurait-il pas ainsi une visée universelle, objective de l'objectalité où « l'objet d'amour génital » serait la finalité de « l'objet pulsionnel » ? Pourquoi cette prédétermination, socialement et historiquement construite dans le contexte européen du XXe siècle, est-elle reprise par certains psychanalystes ?

Glisser dans la fiction

A travers des explications riches sur la perversion, écrites en 2019 par Gérard Pirlot et Dominique Cupa, on s'aperçoit que ce type de schéma reste d'actualité : « La capacité du pervers à créer des simulacres, dont le fétiche est le prototype, provient de son aptitude à contourner son destin et la loi œdipienne par une *voie courte* d'un monisme sexuel phallique appliqué aux pulsions pré-génitales se détournant de l'ordre génital œdipien »³⁸⁵. Le-a pervers-e aurait une manière de faire avec « l'objet » - ici pensé comme bien distinct – qui ne suit pas « l'ordre génital œdipien ». C'est ce qui fait de lui-elle un-e pervers-e, qui ne « sublime » pas.

Je tiens à préciser ici que mon dessin n'a rien d'exhaustif et que les citations éparses de psychanalystes n'ont d'autres objectifs que celui de « prendre la température » de manière

³⁸⁴ Laplanche, J. et Pontalis, J.-B. (1967). *Vocabulaire de la psychanalyse*. P.U.F. 2017. p.290

³⁸⁵ Pirlot, G. et Cupa, D. (2019). Les perversions sexuelles. Dans G. Pirlot et D. Cupa (dir.), *Approche psychanalytique des troubles psychiques* (p. 265-284). Dunod.

éparpillée, méthode qui témoigne néanmoins d'une constante statistique.

On remarque, me semble-t-il que l'idée de « sujet » mène à la construction de théories qui s'y appliqueraient. La « compréhension » ici détaillée du « sujet de l'inconscient » a nécessité d'introduire des plans théoriques d'utilisation de « l'objet », à la fois pour créer des modalités d'existence de ce « sujet » mais aussi pour créer des figures psychopathologiques. C'est en s'intéressant aux discours, à partir de ce qu'en dit Michel Foucault que l'on pourra saisir l'emprise du Sujet et des subjectivités dans la discursivité des psychanalystes. Je vais prendre appui sur le résumé du chapitre « La formation des modalités énonciatives » dans l'*Archéologie du savoir* de Foucault.

« Le discours [...] n'est pas la manifestation, majestueusement déroulée, d'un sujet qui pense, qui connaît, et qui le dit : c'est au contraire un ensemble où peuvent se déterminer la dispersion du sujet et sa discontinuité avec lui-même. Il est un espace d'extériorité où se déploie un réseau d'emplacements distincts. Tout à l'heure, on a montré que ce n'était ni par les « mots » ni par les « choses » qu'il fallait définir le régime des objets propres à une formation discursive ; de la même façon, il faut reconnaître maintenant que ce n'est ni par le recours à un sujet transcendantal ni par le recours à une subjectivité psychologique qu'il faut définir le régime de ses énonciations »³⁸⁶

S'atteler aux discours revient ainsi à ne pas monter au pinacle un « sujet ». Ici, le discours n'est pas l'expression d'une intériorité mais plutôt une production à multiples lignes de conjonctures. Il convient alors d'en interroger les constructions puisque ce ne sont pas tant les énoncés (le contenu) du discours qui ici m'intéresse que son lieu d'apparition et son adresse.

Ne pourrait-on pas penser le « sujet » comme objet de discours des psychanalystes ? Foucault rappelle qu'un objet de discours se constitue sur des « surfaces d'émergence » qu'il convient de repérer. Le discours est toujours la mise bout à bout de morceaux isolés qui ont en commun leur référence. Je souhaite considérer le « sujet » en psychanalyse comme un objet discursif afin de cerner ce qu'il interdit en théorie et en pratique. Pour cela, je me référerai également à Lacan dans le *Séminaire XVII L'envers de la psychanalyse* où il présente les quatre discours auxquels il donne la fonction de théorie sociale de la psychanalyse.

Situé en place de vérité dans le discours de l'analyste, le S2, signifiant du savoir, est celui qui pose problème dans le sens où le *a*, ce « plus-de-jour » situé en position d'agent, se trouve divisé par le S2, situé en position de vérité. Et Lacan se demande à propos de Freud « pourquoi substitue-t-il au savoir qui a recueilli de toutes ces bouches d'or, Anna, Emmie, Dora, le mythe, le complexe d'œdipe ? »³⁸⁷ - Si l'on se fie au mathème Lacanien qui postule une position de l'analyste divisée par le savoir qui tient lieu de vérité, que fait Freud lorsqu'il substitue à un savoir s'offrant dans la cure, une histoire à vocation mythique – celle du complexe d'œdipe ? Le « sujet » n'est-il pas, de la même manière, une histoire à vocation mythique ?

³⁸⁶ Foucault, M. (1969). *L'archéologie du savoir*. Gallimard. Tel. 2008. p.78

³⁸⁷ Lacan, J. (1991). *Le séminaire, Livre XVII : L'envers de la psychanalyse*. Seuil. p.112-113

La construction d'une théorie de l'œdipe vient pour Freud « joue[r] le rôle du savoir à prétention de vérité », comme le formule Lacan. Dès lors, son recours au champs sémantique du jeu, du théâtre, ne pourrait-il pas nous orienter du côté de la fiction, et non forcément du mythe ? Pour Lacan, il est clair que cet Œdipe est « strictement inutilisable ». L'analyste s'établit par rapport à ce *a*, cette parole qui en dit plus qu'on en sait : et ce plus en dit un bout sur l'inconscient. Lacan taxera de « défenses »³⁸⁸ le choix du mythe d'Œdipe, puisqu'il opère une contraction des paroles issues de la clinique. Le « sujet » est-il de cette même trempe ?

Lacan va mettre en question l'usage pratique du guide Œdipe dans l'analyse, à la fin de la séance du 18 Février 1970 :

« Pourtant, l'expérience de l'hystérique, sinon les dires, du moins les configurations qu'elle lui offrait, eussent dû mieux le guider ici que le complexe d'Œdipe, et le conduire à considérer que cela suggère que tout est à remettre en cause, au niveau de l'analyse elle-même, de ce qu'il faut de savoir, pour que ce savoir puisse être mis en question au site de la vérité »³⁸⁹

Il insiste sur le perpétuel questionnement des savoirs que doit opérer l'analyste. Plutôt que de se défendre d'une théorie mythique, écouter donc les dires de celles qui parlent semble-t-il lâcher. Mais, cette tentative de mettre en tension le savoir et le dire dans leur rapport à la vérité, ne vaut pas pour destitution absolue du recours à la théorie, œdipienne dans le cas qui nous anime. L'intérêt d'une pareille conclusion est principalement de ne pas cesser de s'interroger sur l'aveuglement défensif que contient la fabrique théorique.

Quel discours l'analyste tient-il par rapport au *sujet* ? Et si le *sujet* était une défense théorique ? S'il y a *sujet* c'est parce qu'il y a pouvoir. *Sujet* est le nom donné à la réponse faite au pouvoir. Le mathème que forme Lacan à propos des discours lui sert probablement, finalement, à dire : écoutez ! Si « sujet » est la réponse au pouvoir, de quelle sorte de pouvoir tient-il dans la théorie ? Sert-il à définir un but à l'activité psychanalytique ? Sert-il à construire des causalités psychiques ? Sert-il à tenir l'édifice imaginaire de « la bonne manière de faire » avec l'inconscient ?

Foucault a déterré l'affaire de la Subjectivation comme assujettissement, à travers le biopolitique. Pouvoir, normes et, chez l'analyste, psyché, cerclent ce *sujet*. Raison pour laquelle les normes entrent dans la perspective analytique aujourd'hui. Il est peut-être faux de poser le *sujet* comme la cause d'un nouvel attrait, dans une perspective analytique, pour les normes et le

³⁸⁸*Ibid.*, p.115

³⁸⁹*Ibid.*, p.115

pouvoir, mais la pure coïncidence paraîtrait trouble. La prise en compte des éléments qui concourent à faire exister ce *sujet*, ne devrait-elle pas mettre la puce à l'oreille de l'analyste ? Autrement dit, à quoi s'associe l'analyste qui convoque le *sujet*, s'il n'évoque pas dans le même temps les normes qui le contraignent ? Pour ainsi dire, en questionnant le *sujet*, on s'attèle à la fiction théorique. De plus, pour aborder la fiction théorique, le terme d'agencement collectif d'énonciation apportera davantage de complexité à ces questions sur « le sujet » en psychanalyse puisqu'il s'agit alors moins d'écouter « l'histoire du sujet » que les dits agencements collectifs d'énonciation. Cela implique que l'exercice de l'analyse est social et qu'y seront convoqués différents plans. Je voudrais à présent reprendre par le milieu (comme le brin d'herbe) la question du « Sujet » et son utilisation en psychanalyse pour aller vers une proposition qui tient en son cœur la dimension pathétique.

La critique du « sujet » et son utilisation en psychanalyse a permis de démontrer la nécessité de situer son discours, à travers notamment l'épistémologie et l'histoire dans laquelle un discours théorique se situe et émerge. En effet, le concept de « sujet » a fait couler de l'encre en philosophie, mais aussi en psychanalyse où les orientations divergent. Les recherches témoignent de la pluralité des acceptations et ont essayé de mettre en lumière les enjeux de pouvoir qui tiraillent le « sujet » : unification, essentialisation, universalisation d'un certain fonctionnement de l'inconscient, le tout en effaçant la plupart du temps le caractère discursif – donc socialement saisi et construit de ce « sujet ». Pour ces raisons, il est une notion particulièrement complexe et dont l'emploi n'a rien d'anodin. En outre, placer le sujet au centre d'une certaine méthode analytique s'avère, selon nos recherches, tout à fait discutable si l'on n'insiste pas sur la division, la pluralité, les dynamiques qui apparaissent tellement complexes et disparates que l'on retiendra l'hypothèse suivante : le « sujet » devient une défense théorique, pierre angulaire et silencieuse de l'édifice symbolique normatif, lorsqu'on cède à la tentation de l'essentialiser. Il conviendrait alors de résister à une utilisation naturalisante et essentialiste en allant du côté des agencements collectifs d'énonciation ainsi que des productions de subjectivités puisque ces dernières disent dans leur nom qu'elles sont prises dans un système.

Le Concept est, selon Deleuze et Guattari, un « tout fragmentaire » puisqu'à la fois il condense divers composants tout en ne les recoupant jamais tous. Un concept est un découpage qui articule différents composants, eux-mêmes issus d'autres concepts. Si plusieurs se croisent sur le même plan, ils sont alors susceptibles d'en créer un autre, puis un autre, c'est-à-dire d'entrer dans un *devenir*. Puisque les connexions des composantes sont perpétuelles et infinies, on y retrouve le glissement propre à la métonymie, de concept en concept, d'assemblage en découpe. Autrement dit, le Sujet est le Concept lui-même. Rien d'autre qu'un glissement qui

agence des éléments. De manière plus visuelle, on peut dire : « Les zones et les ponts sont les joints du concept »³⁹⁰. Ce sont ces zones et ces ponts qui les dessinent, ce qui veut dire que sans territoire mais aussi sans lieu, autrement dit sans mouvement, il n'y a pas de Concept. Penser le Sujet comme un Concept essentiel et indicible à la base de la structure théorique de certaines praxis analytiques revient à dire qu'il agit comme pur fondement intangible. La genèse silencieuse, la supposition invisible qui fait néanmoins tenir l'ensemble.

L'éclairage offert par le travail de Foucault est le suivant : la totalisation du temps en une unité est au fondement du « sujet ». J'ai déjà dit précédemment que je mélangeais volontairement des historiographies du concept de Sujet car quand bien même celui des psychanalystes seraient « de l'inconscient », il ne serait pas différemment complexe dans ses origines : il ne sort pas de nulle part. Dans *l'Archéologie du savoir*, Michel Foucault écrit : « Faire de l'analyse historique le discours du continu et faire de la conscience humaine le sujet originaire de tout devenir et de toute pratique, ce sont les deux faces d'un même système de pensée. Le temps y est conçu en termes de totalisation et les révolutions n'y sont jamais que des prises de conscience »³⁹¹. Si les psychanalystes prétendent renverser le sujet de la conscience, on sait néanmoins que celui supposément de l'inconscient entretient des rapports avec la science comme discursivité et ordre symbolique comme on a pu l'apprendre avec Lacan. Donc, même si la fonction du Concept de Sujet en psychanalyse ne semble pas prétendre à la totalisation, il semble d'après ces recherches que ce Concept agisse tout de même comme point de totalisation. Ce tout du « sujet », comme principe de base de la théorie et but avoué de certaines praxis agit chez certains psychanalystes en lieu et place de leur écoute. Ce qu'ielles écoutent : le « sujet ». L'autre aspect spécifique qui vient interroger plus directement encore la pratique avec des personnes sommées par l'Etat de discourir à propos de leur vie, c'est ce que pointe Michel Foucault à propos du rapprochement entre le récit historique et le *sujet*. Cela me mène à poser une question : pourquoi tant de psychanalystes s'arriment-ielles à « l'histoire » - du sujet ? Plus clairement, pourquoi mettre sur le devant de la parole les souvenirs d'enfance et le cadre « familial » ? Comme l'on sait que l'inconscient ne connaît pas le temps, on peut supposer qu'il fonctionne comme un trou de verre qui plie la dimension du temps de sorte à ce qu'un certain passé et un certain présent se retrouvent enchevêtrés. Et c'est bien plus l'enchevêtrement qui importe, la ligne de fuite intemporelle plutôt que « l'enfant », « l'adulte », le « passé » et le « présent ». Tout cela est enchevêtré dans l'inconscient.

Or, tenir à l'idée qu'il y a « du sujet » et qu'en tant qu'analyste dans le cadre de l'écoute d'une personne ayant eu à « produire son récit » devant un-e agent-e de l'Etat, officier-ère lors

³⁹⁰Deleuze, G. et Guattari, F. (1991). *Qu'est-ce que la philosophie ?*. Éditions de Minuit. p. 25

³⁹¹Foucault, M. (1969). *Op. cit.* p.23

de l'entretien pour la demande d'asile ou Juges de la Cour Nationale du Droit d'Asile, ne relève-t-il pas, pour une part, d'une répétition de l'assignation à « se dire en tant que sujet » ? Poser cette question revient à affirmer une hybridité entre les différents « sujets » (celui de la science, de l'inconscient, du droit) comme je l'ai démontré jusqu'ici.

Dans ce cas précis de la clinique avec les personnes sommées de se dire pour accéder à un statut citoyen-ne, je tiens à mettre cette question du sujet de l'inconscient au regard de la vision de Judith Butler concernant le Sujet-citoyen. Elle analyse la dimension conscience essentielle du Sujet en ce sens que la théorie de la conscience utilise elle-même l'analyse de la formation du sujet. Voici la citation que je souhaite faire résonner à l'aune de ces interrogations à propos de « ce que fait un-e analyste lorsqu'elle cible « le sujet » alors même qu'elle a eu à traverser la demande de l'Etat de produire un récit » : « devenir sujet » c'est donc avoir été présumé coupable, puis jugé et déclaré innocent. Parce que cette déclaration n'est pas un acte isolé mais le fruit d'une répétition, devenir « sujet » implique d'être continuellement pris dans le processus d'acquiescement en réponse à l'accusation »³⁹².

Ce que je tends à dire ici est seulement que « la manière de dire les histoires comptent », comme dit Haraway, et la manière de les écouter aussi. Pour imaginer mon propos je dirais que si l'on attend avec un tableau épistémologique du « sujet » de pouvoir pointer ce qui ressort ou non de l'Œdipe, ce qui a raté et ce qui est en conflit, à partir donc de cette supposée histoire universelle, ne rate-t-on pas ce qu'écouter veut dire ? C'est pourquoi je consacrerai le dernier chapitre de la thèse à cette interrogation.

L'écoute de l'analyste se produit dans un transfert dont ne s'absente pas un contenu, tenu en parti par le supposé savoir dont l'analyste est la cible. Žižek traduit l'enfermement dans lequel peut se trouver un transfert dès lors qu'une visée préétablie s'invite : « La règle plus générale dont le transfert est une exemplification c'est que souvent l'invention d'un nouveau contenu ne peut se produire que sous la forme illusoire d'un retour à la vérité originale du passé »³⁹³. Il ajoute que ce « retour à » constitue en fait la création de l'objet désigné comme cause du retour. En réalité, « dans l'acte même de retour à la tradition ils l'inventent » ajoute-t-il. Cette invention de ce qui était en fait déjà-là témoigne d'une construction propre à l'analyste à partir des théories qu'elles va « retrouver » (en croyant les découvrir à chaque fois). Cela ne semble en fait qu'être une répétition de la preuve pratique de la théorie, qui pour cette raison, ne se réinvente pas chez certain-e-s analystes. C'est la projection de l'existence d'un objet qui le

³⁹² Butler, J. (2002). *La vie psychique du pouvoir*. Leo Scheer. p.118

³⁹³ Žižek, S. (2011). Le sujet interpassif : Lacan fait tourner le moulin à prière. Dans S. Žižek, *Comment lire Lacan* (traduit par I. Vodoz, 2006). Nous. p.36

créé. Cet objet de discours et de pratique, pour nombres d'analystes, se nomme « sujet ».

On pense ici à ce que Freud démontre dans la reconstruction des souvenirs-écrans. Ils sont tronqués, coupés, ils subissent un montage. La théorie agit-elle dans le transfert comme souvenirs-écrans que l'analyste se plaît à redécouvrir? Lorsqu'un concept est prétendu fondamental et fondateur: le *sujet*, il n'a jamais que la valeur qu'on accepte de lui donner. Pourquoi donc conférer une valeur particulière à ce concept de Sujet? Empêche-t-il la réinvention théorico-praxique dont il me semble que nous avons tant besoin aujourd'hui pour poursuivre l'exercice subversif que peut-être une psychanalyse?

Je propose une nouvelle définition du Sujet comme étape transitoire pour une destitution. Puisque les jeux de glissement de signifiant s'entrecroisent en créant parfois l'aura d'un *sujet*, celui-ci n'est jamais que représenté et sa représentation est impossible. Il s'agit donc de se tenir sur ce point: Le *sujet* est ce qui est représenté dans la représentation, dès lors que celle-ci n'est pas unifiée. Autrement dit, le *sujet* met toujours en échec la représentation à le représenter. Il fait ainsi ressortir le double sur lequel s'appuie la représentation, à savoir qu'elle représente quelque chose (action qui lui est propre) et pour quelqu'un (action dirigée vers un autre). On peut, pour le moment, le réduire et le nommer « Rapport ». Un « Rapport » tel une circulation d'énergie entre deux signifiants, bien éloigné d'une quelconque fixité. Un « Rapport » que l'on serait tenté de rapprocher du « flux » Deleuzien, manière de souligner l'élément éminemment dynamique. J'ai également démontré que le signifiant était l'une des lectures possibles de l'inconscient, mais pas la seule. Je vais continuer d'interroger la théorique comme fiction et comme modalités de raconter des histoires pour des vies qui comptent. Ce faisant, je pourrai ensuite creuser la question de cet échec de la représentation et ce qu'elle bouleverse dans la théorie et la pratique.

Guattari qualifie la conception du Sujet et de l'Autre chez les analystes structuralistes « d'impasse » toute dessinée par les sociétés (il met entre guillemets) « développées »³⁹⁴. C'est à partir de ce point que je souhaite poursuivre une proposition pour une fiction théorique qui ne fasse plus avec le Sujet et l'Autre. De plus, j'écrirai à la toute fin de la thèse, une nouvelle qui met en pratique cette fiction. En effet, cette impasse des sociétés développées relève selon Guattari d'une éthique du désengagement³⁹⁵ et il s'appuie sur la doctrine lacanienne d'« un signifiant représente le sujet pour un autre signifiant ». Autrement dit, il me semble que l'une des perspectives soulevées par Félix Guattari est que ces Concepts, en particulier celui de Sujet

³⁹⁴ Guattari, F. (1979). *Op. cit.* p.113

³⁹⁵ Guattari, F. (1989). *Cartographies schizoanalytiques*. Galilée. p.58

– indécollable de son Autre – est une impasse en ce qu'elle tient d'une éthique du désengagement. Être désengagé-e, c'est seulement le contraire de l'engagement. Autant dire que les Concepts de Sujet et d'Autre ne sont pas très engageants.

III-3.2. Trouble Sujet

Ce Chapitre a pour vocation de dire, une fois encore, ce que je suis en train de faire. Il s'agit de repérer les montages des fictions théoriques, certains de leurs aspects et critiques afin de s'autoriser à en produire une « à soi ». Cette dernière n'a pas de prétention d'universalité, elle vise à « rendre possible une pratique responsable ». J'entends par là : se rendre compte de ses capacités de réponses. Cela n'a pas à voir avec une dimension juridique. C'est ici le sens étymologique de celui qui répond, qui m'intéresse.

C'est d'ailleurs parce que le propos que je m'appête à tenir concerne celles et ceux à qui il fera écho, sur qui il rebondira, qu'il n'est pas un nouveau principe universel pour la psychanalyse. Je tiens à signaler que le terrain conceptuel du Sujet n'est pas homogène et ne véhicule pas les mêmes enjeux de pouvoir pour chaque chercheur-se. Je m'excuse par avance auprès des lecteur-ric-e-s si cela leur donne l'impression que je reviens en arrière dans mon argument. J'entends le reprendre par le milieu, comme le brin d'herbe ou le rhizome tels qu'en parlent Deleuze et Guattari dans *Mille Plateaux*³⁹⁶.

Dans son livre intitulé *La place de la parole noire* Djamila Ribeiro cite Grada Kilomba ou Audre Lorde autour de la question de devenir sujet dans un contexte d'altérisation. Il me semble que réside ici une raison supplémentaire de démontrer le vide et ce silence sur la fonction que tient le « sujet » en psychanalyse, à savoir de maintenir l'ordre, comme je l'ai démontré antérieurement. Il s'agit pour certaines autrices de reprendre ce territoire du « sujet » pour pouvoir dire les histoires qui comptent, parce que le colonialisme s'est accaparé cet espace, « le subjectif », et une réécriture de ce que peut être un « sujet » en dehors de ses constructions colonial-capitalistes témoigne de la lutte en train de se faire. Il s'agit pour ma part de dégager la fonction d'ordre silencieux occidental-centré que tient ce « sujet ».

Se dégager du signifiant pour se dégager du Sujet

L'emploi du terme « dispositif » dans son acception Foucauldienne est conjoncturel de la nécessité de gouverner. D'ailleurs, Agamben précise que le *dispositif* produit un « sujet », par

³⁹⁶ Deleuze, G. et Guattari, F. (1980) *Mille plateaux*, Éditions de Minuit.

le biais du processus de subjectivation³⁹⁷. Agamben lui-même n'exclut pas le langage de cette organisation qu'est le *dispositif* : « j'appelle dispositif tout ce qui a, d'une manière ou d'une autre, la capacité de capturer, d'orienter, de déterminer, d'intercepter, de modeler, de contrôler et d'assurer les gestes, les conduites, les opinions et les discours des êtres vivants »³⁹⁸. En ce sens, l'analyse ou bien les consultations psychothérapeutiques sont des dispositifs. Voilà peut-être la raison pour laquelle elles projettent un Sujet dont, même si elles le renversent, elles restent tributaires.

Alors, la question n'est pas de supposer une psychanalyse ou psychothérapie qui ne soit dispositif, ni un *sujet* sans normes, mais : comment faire bouger les fictions qui règnent dans l'épistémologie et maintiennent leurs effets dans le travail autour du transfert ?

De fait, cela nécessite une opération de transformation de l'angoisse provoquée par l'explosion des repères théoriques. Pour expliciter l'angoisse et la fonction de la fiction théorique à cet égard, je repars de mon point central : Sujet et Subjectivités. La lecture de S. Žižek est très précieuse pour saisir le montage de la pratique théorique visant à marquer et remplir le vide. « Avec l'émergence de la subjectivité, ce vide est posé en tant que tel – il devient Pour-Soi – et le signifiant vide, la marque de ce vide, « représente le sujet pour d'autres signifiants »³⁹⁹. Si la conception du symbolique proposée par Žižek peut contenir certaines rigidités, elle n'en fait pas pour moi moins écho à diverses multiplicités intrinsèques. Ainsi, la supposition Lacanienne d'un *sujet* divisé et d'un signifiant s'y référant produit un vide. Mais ne cherche-t-on pas à le remplir ? Pourquoi ne pourrait-il rester vide, c'est-à-dire ne pas être nommer « subjectivité » ? Žižek souligne le vide que supposait le *sujet* Lacanien et dit : « Le « sujet » nomme l'espace unique de l'explosion de virtualité au sein de la réalité constituée »⁴⁰⁰. Ainsi, ce Concept est-il le nom d'un espace explosif virtuel. Il autorise qu'on le bariole d'un tas de fictions, qui, sans être dupe de la facticité du *sujet*, participent de l'épique récit dont on va l'habiller. En outre, on ne voit toujours pas ce que peut vouloir dire un analyste lorsqu'il prétend « faire advenir le sujet ». A moins que ce soit dans le sens de : « faire émerger une fiction ». En effet, « l'individu est entièrement fabriqué par la société, en particulier par ses Equipements collectifs. L'idée d'un sujet transcendantal irréductible aux processus de contamination et d'assujettissement sémiotique est une fiction »⁴⁰¹ et si, comme le dit Guattari, ce sujet transcendantal est une fiction, alors elle peut être substituée. C'est en partie, me semble-t-il, de cette manière que Guattari fait fonctionner « l'agencement collectif d'énonciations » qui lui

³⁹⁷ Agamben, G. (2006). *Qu'est-ce qu'un dispositif?* (traduit par M. Rueff). Rivages. Rivages Poche Petite Bibliothèque. 2014. p.26

³⁹⁸ *Ibid.*, p.31

³⁹⁹ Žižek, S. (2008). *Organes sans corps* (traduit par C. Jacquet). Amsterdam. p.90

⁴⁰⁰ *Ibid.*, p.90

⁴⁰¹ Guattari, F. (2011). *Op. cit.* p.29

permet de mettre en lien des individualités au sein du collectif. Son intérêt pour ces agencements va de pair avec une critique profonde du Signifiant, collaborateur immédiat du Sujet. Remplacer signifiant par agencement en lui conférant le même rôle ne change rien, la perpétuation de l'occupation du vide. Or il me semble que l'occupation de ce vide, en ce qu'elle cherche à déjouer l'angoisse, est ce qui pose véritablement problème. Le tournant porté par les agencements est qu'ils diffractent l'occupation de cette place.

Comme toujours, Guattari a le sens de la formule. L'un des paragraphes s'intitule : « la dictature du signifiant ». Et si la dictature désigne un pouvoir total, on se demande ce que cela produit que l'intégralité du pouvoir de « sens » soit mise entre les mains du Signifiant. Ainsi, Guattari parle des psychanalystes de la manière suivante : « ils laissent purement et simplement de côté les enjeux politiques et micro-politiques qui sont impliqués par leur « objet », ils se détournent de la complexité réelle des contextes, des rapports de force, des technologies spécifiques de pouvoirs, qu'aucune interprétation universelle, il est vrai, ne saurait leur livrer »⁴⁰². Il fait table rase de toute logique universelle et convoque avec les « contextes » le social et ses contingences, une remise en question des savoirs totalisants et universalisants de la psychanalyse.

Le rôle du Signifiant à cet égard est important puisque Guattari démontre que leur production dépend des formations capitalistiques et donc coloniale. « Le paradoxe, c'est que ce sont précisément ces chaînes a-signifiantes, mises en jeu par ces formations capitalistiques, que les structuralistes qualifient de signifiantes. Ils veulent en faire une sorte de constituant universel des structures »⁴⁰³. Je retiens particulièrement l'introduction des causalités capitalistes, davantage que le binarisme réintroduit par Guattari à propos des chaînes (a)-signifiantes. Ces dernières n'existent pas *ex nihilo* puisque pour Guattari le signifiant est construit par la logique capitaliste. Cela laisse néanmoins percevoir l'immense difficulté de faire « sans » la logique du signifiant, ce qui n'est peut-être pas le but. Toutefois, Guattari sera très clair quelques lignes plus loin : « pour notre part, il nous semble tout à fait nécessaire et urgent de désagréger cet agglomérat qu'on nous présente aujourd'hui sous la catégorie du signifiant ou du symbolique et qui, pour de nombreux chercheurs, semble être devenu une notion de base, un point de départ évident »⁴⁰⁴. Ainsi, Signifiant, Symbolique et Sujet fonctionne ensemble comme outils conjoints à la faveur d'une bonne marche du monde et du sens de celui-ci.

⁴⁰² *Ibid.* p.20

⁴⁰³ *Ibid.* p.21

⁴⁰⁴ *Ibid.* p.22

Ce à quoi sert le signifiant, c'est aussi à nous faire travailler sur la forme de pouvoir toute décidée qui lui est associée et qui, par ce biais, cache la multiplicité des agencements :

« L'impérialisme signifiant, en conduisant à la perte de la polyvocité des composantes d'expression dans une sorte d'effondrement sémiotique, rabat tous les modes de production et toutes les formations sociales sur les sémiotiques du pouvoir [...]. Le signifiant, c'est quelque chose qui [...] nous assujettit à la conviction qu'il existe quelque part un référent universel, que le monde, la société, l'individu et les lois qui les régissent sont structurés selon un ordre nécessaire, qu'ils ont un sens profond. Le signifiant, en fait, est un procédé fondamental de dissimulation du mode de fonctionnement réel des formations de pouvoir »⁴⁰⁵

L'ordre signifiant agit comme un voile sur la partialité et la pluralité des agencements collectifs d'énonciation. Je vais reprendre ici les différentes actions aveuglantes du Signifiant (agrégé à l'ordre symbolique et au Sujet) telles que dénoncées par Guattari ainsi que ses propositions d'ouvertures théoriques.

Tout d'abord, il souligne la manière dont le rapport capitaliste signifiant entraîne une perte au niveau des sens possibles, mais soutient également une invisibilisation de la posture de l'écouter-e allant de pair avec son désengagement politique. « Il est vrai qu'un certain usage capitaliste réductionniste de la langue ramène bien celle-ci à l'état linéarité signifiante d'entités discrètes binaires qui éteignent, font taire, impuissentent, et tuent les qualités polysémiques d'un Contenu réduit à l'état de « référent » neutre »⁴⁰⁶. La neutralité correspond à ce mode de signification signifiante dont certain-e-s psychanalystes se revendiquent, comme je l'ai démontré précédemment. C'est un usage particulier de la langue que Guattari qualifie « d'impuissantement ». N'est-ce pas tout à fait contradictoire d'exercer la praxis analytique en impuissantant la langue ? La sortie du registre signifiant s'avère être une possibilité d'écoute plus complexe et l'une des ouvertures que Guattari propose repose sur les foyers d'énonciations partiels qui prennent en compte la dimension pathique, ce que le signifiant interdit : « Sa linéarité fondamentale, héritée du structuralisme saussurien, ne lui permet pas d'appréhender le caractère pathique, non discursif, autopoïétique des foyers d'énonciation partiels »⁴⁰⁷. Pointant la pratique attendue de la psychanalyse comme exercice de liberté du langage, il utilise sa critique du signifiant pour repositionner le rôle de la langue en psychanalyse : « Le travail de l'analyse n'est-il pas précisément de recharger l'Expression en hétérogénéité sémiotique et

⁴⁰⁵ *Ibid.* p.22

⁴⁰⁶ Guattari, F. (1992). *Op. cit.* p.103

⁴⁰⁷ *Ibid.* p.103

d'aller à l'encontre du désenchantement, du désensorcellement, de la dépolitisation du monde contemporain »⁴⁰⁸.

La création d'une entité conceptuelle totalisante : sujet – signifiant – symbolique construit « des dualismes en impasse, comme les oppositions entre le sensible et l'intelligible, la pensée et l'étendue, le réel et l'imaginaire,[qui] induiront le recours à des instances transcendantes omnipotentes et homocinétiques : Dieu, l'Être, l'Esprit absolu, l'Énergie, le Signifiant... »⁴⁰⁹. Le désengagement réside dans l'effacement des diverses valeurs, neutralisées dans le régime signifiant surcodé. Et cela est pris dans la manière dont sont pensées, produites, interprétées les subjectivités : « ainsi, la subjectivité modulaire n'a plus de prise sur l'ancienne dimension d'émergence des valeurs, qui se trouve neutralisée sous le poids des codes, des règles, des lois, édictés par l'énonciateur transcendant ». Cette sectorisation et bipolarisation des valeurs est capitaliste et elle agit en déqualifiant systématiquement des matières d'expression, en rendant égale des valeurs de désir et d'échange. Elle éradique les aspérités pathiques et d'intensité »

Guattari remarque les méfaits suivants du codage capitaliste de la subjectivité : « La subjectivité s'est standardisée à travers une communication évacuant autant que faire se peut les compositions énonciatives transsémiotiques et amORALES. Elle glisse ainsi vers l'effacement progressif de la polysémie, de la prosodie, du geste, de la mimique, de la posture, au profit d'une langue rigoureusement assujettie aux machines scripturales et à leurs avatars mass médiatiques »⁴¹⁰. On a donc à faire à une subjectivité « qui trouve à se dire » selon des modes préétablis. De surcroît, la lecture analytique correspondra elle aussi à un ordre symbolico-capitaliste écrasant les pluralités et les polyphonies. L'usage de signifiant capitaliste agit « comme simulacre de l'imaginaire du pouvoir (pour) surcoder tous les autres Univers de valeurs » en modelant une « mécanique sociale dominante »⁴¹¹

En d'autres termes, le fonctionnement du sens et celui de la sémiotisation (des signes) ne sont pas extérieurs à leur propre assujettissement au modèle capitaliste. « Il est de fait que l'instauration des divers modes actuels d'assujettissement économique et sociaux deviendrait rapidement impossible si elle n'était étagée sur cette « dictature » des significations et des contrôles dominants qui impose ses normes à la racine de toute sémiotisation, qui enracine le sens de l'interdit au cœur de l'esprit et du corps, qui déclenche des machines de culpabilisation si puissantes qu'elles finissent par mobiliser l'essentiel de l'énergie libidinale de l'individu »⁴¹².

⁴⁰⁸ *Ibid.* p.108

⁴⁰⁹ *Ibid.* p.144

⁴¹⁰ *Ibid.* p.145-146

⁴¹¹ *Ibid.* p.144-146

⁴¹² Guattari, F. (2011). *Op. cit.* p.23-24

Comment, en imposant un ordre subjectif-symbolique-signifiant la psychanalyse participe-t-elle de cette capture capitaliste ? L'enjeu de cet Ordre, c'est de stabiliser les possibilités d'expression et de sens en mettant les libidos dans un schème de compréhension habilement mené par les « causalités inconscientes » que seul-e-s les psychanalystes sont à même de décoder. La servitude de l'analyse à cet égard passe par le signifiant et les modes de sémiotisations individuels et culpabilisants. En fin de compte, le signifiant sert à stabiliser un champ discursif et c'est pourquoi en psychanalyse il semble urgent de le laisser tomber, de même que le Sujet qui glisse avec.

Si la fiction théorique Symbolique-Sujet-Signifiant domine l'interprétation chez certain-e-s analystes, leur pratique en reste pour le moins captive. Avec cet ordre, on s'aperçoit déjà qu'une fiction théorique est utilisée pour penser une pratique. Dire cela ne revient pas à dire que tout est faux puisque la fiction n'est pas l'opposé du vrai. Il ne s'agit pas de rejeter l'idée de Vérité mais bien plus de se rendre compte de l'utilisation d'une fiction théorique pour penser une pratique de résistance et d'ouverture tout à la fois, à un infini supporté par le percept de l'affect. Cela s'étend à la théorie puisqu'avec la pratique, elles sont un enchevêtrement. « Ceux qui habitent le domaine du percept et de l'affect esthétique, qui demeurent cependant, face à l'invasion des redondances canoniques et grâce à la réouverture précaire de lignes de fuite allant des strates finies vers l'infini incorporel, des foyers de résistance de la resingularisation et de l'hétérogénéité »⁴¹³. Pour Guattari, on l'aura compris, la sortie possible du régime signifiant se situe du côté des foyers de résistances tenus par le percept et l'affect, que je crois pouvoir désigner comme matière indéfinissable et sensible « entre » chaque chose, qu'elle soit de chair, de texte, d'air etc. Autrement dit, le rapport au monde, aux choses du monde, aux gens dans ce monde est vectorisé par des fictions théoriques affectées et perceptives. Elles ne sont pas sans effet sur ce que l'on perçoit, elles produisent une perception.

Mythes et théories

En faisant la lecture des *Mythologies* de Roland Barthes, on s'aperçoit que son geste principal est de mettre à jour « la mystification qui transforme la culture petite-bourgeoise en nature universelle »⁴¹⁴. Ce geste peut se poursuivre au prisme d'une critique des catégories mythologiques usitées par certain-e-s psychanalystes. La mystification de la théorie, en

⁴¹³ Guattari, F. (1992). *Op. cit.* p.144-146

⁴¹⁴ Barthes, R. (1957). *Mythologies*. Seuil.

particulier de l'inconscient, ne conduit-elle pas à une lecture universelle dudit fonctionnement de l'inconscient ? Si cela n'est pas un problème pour nombres de psychanalystes, j'ai déjà développé combien cela pouvait exclure celles et ceux qui ne fonctionnent pas comme les psychanalystes l'entendent. C'est pourquoi, pour avancer dans la proposition des fictions théoriques affectées et perceptives, il me semble nécessaire de faire un point rapide sur les mythes et théories. En effet, l'affect est vecteur de connaissance : « la perlaboration est transformation *affective* du sujet dans un investissement *affectif* de sa parole »⁴¹⁵.

On sait que Freud a eu un usage des mythes pour construire les théories. Mais comment cela sert-il de fiction ? Je me réfère ici à un article à propos de la question des fictions et de l'épistémologie freudienne qui entend penser les rapports du mythe et de la théorie comme création d'une « origine ».

*« Mythes et théorie ne sont donc pas à opposer mais à articuler comme la possibilité de créer des représentations qui touchent à l'Inconnu, comme les récits qui racontent les origines. C'est bien ce que Freud a fait dans Totem et tabou, avec le mythe du père de la horde. Si Freud crée ce mythe c'est que l'origine comme telle échappe à l'histoire « scientifique » : toute origine renvoie nécessairement au mythe comme récit de fiction »*⁴¹⁶.

Ce qui pose question dans cet article est la nécessité qu'a l'auteur de trouver une cause explicative à la saisie des mythes dans la théorie, dans le sens d'écrire une « origine ». Si le lien entre mythe et théorie permet des constructions originales, pourquoi en revanche devrait-il se rendre utile à une lecture des « origines » ? Quel intérêt cela a-t-il ? Pourquoi focaliser la créativité mytho-théorique sur les « origines » ? Ce que je retiens est surtout la contingence du choix du mythe : on raconte cette histoire, on pourrait en raconter une autre. Freud a construit sa théorie avec des mythes qui « lui parlaient », avec les histoires qui « lui parlaient ». Devraient-elles avoir vocation à être les prismes de lecture de l'humanité toute entière longtemps après la naissance de Sigmund Freud ?

Pourtant, de Freud à aujourd'hui, il y a eu tant et tant d'analystes et d'analysant-e-s, que l'on se demande pourquoi l'aplomb théorique de Sigmund servirait de la même manière qu'hier. En effet, « la cure est une histoire singulière qui ne peut, en elle-même, avoir d'enjeu théorique, parce qu'elle n'a pas pour fin la découverte d'une vérité préexistante, mais la production de sens, l'invention par le « sujet » des mots et des repères qui lui permettent de se dire au lieu de subir. De ce point de vue, toute théorie n'aurait en effet d'autre fonction que pratique, la vérité n'étant pas alliée aux contraintes de la mise à l'épreuve critique, fût-ce par la guérison, mais à

⁴¹⁵ Ayouch, T. (2015), *Op. cit.*

⁴¹⁶ Bourlot, G. (2011). Fictions et destins des fictions : enjeux épistémologiques de la fiction chez Freud. *Cliniques méditerranéennes*, 84(2), 75-92.

celles de la *création* »⁴¹⁷. La production de sens qui n'est pas une découverte de la vérité mais une création dans la cure et que l'on l'élèvera pas, selon Isabelle Stengers, à son érection théorique. Je pense ici à la dimension de pillage qui se produit lorsqu'un « cas » clinique est écrit et que de nombreux-se-s analystes se réunissent pour déterminer s'il s'agit là d'un « acting out » ou d'un « passage à l'acte » ? Et pour déterminer quoi au final ?

Que les mythes servent comme récit de fiction ne serait-il pas, au contraire, une source inépuisable d'actualisation pour la théorie ? Ainsi, les mythes sont-ils intemporels au sens où leur composition même serait figée et transposée dans n'importe quelle époque tel un calque ? L'époque n'invente-t-elle pas ses nouveaux mythes ? L'exemple du Jouet donné par Barthes met en avant la question de l'invention et de la signification : « Les formes inventées sont très rares : quelques jeux de construction, fondés sur le génie de la bricole, proposent seuls des formes dynamiques. Pour le reste, le jouet français *signifie toujours quelque chose*, et ce quelque chose est toujours entièrement socialisé, constitué par les mythes ou les techniques de la vie moderne adulte »⁴¹⁸. La plupart des jouets reproduisent la vie adulte en mettant de force les joueur-se-s dans l'univers de la cuisine, de la voiture, de l'achat et de la vente, des formes de déplacements motorisés : des simulacres d'activités pour signifier au plus tôt la fonction que le-a joueur-se aura à désirer. Je distingue ici les formes de jeu « qui signifie », des formes « inventées » qui seraient sans signification sociale, comme les osselets.

« Seulement, devant cet univers d'objets fidèles et compliqués, l'enfant ne peut se constituer qu'en propriétaire, en usager, jamais en créateur ; il n'invente pas le monde, il l'utilise : on lui prépare des gestes sans aventures, sans étonnement et sans joie. On fait de lui un petit propriétaire pantouflard qui n'a même pas à inventer les ressorts de la causalité adulte : on les lui fournit tout prêts : il n'a qu'à se servir, on ne lui donne jamais rien à parcourir »⁴¹⁹.

Je me permets ici d'interroger la posture de l'analyste face aux théories comme de l'enfant face aux jouets. S'en fait-elle propriétaire et usager-ère plutôt que créateur-ice ? Si tel était le cas, on comprendrait davantage pourquoi certain-e-s écrivent des cas cliniques avec causes et effets où elles se constituent comme propriétaires d'une théorie qu'elles espèrent *comprendre* pour pouvoir mieux *cerner la clinique*. Ce rapport de la théorie qui éclaire la clinique pose une difficulté majeure : il empêche de sortir d'un modèle de causalité.

Si je me suis permis ce rapprochement, c'est parce qu'il m'autorise à interroger les usages de la théorie dans les pratiques analytiques et les discours qui en découlent. Mais c'est aussi parce que je crois fortement dans la rencontre entre des idées qui n'officient pas dans le même champ

⁴¹⁷ Stengers, I. (1992). *Op. cit.* p.70

⁴¹⁸ Barthes, R. (1957). *Op. cit.* p.63

⁴¹⁹ *Ibid.* p.64

épistémologique. Comme le dit Donna Haraway : « Entre l'outil et le mythe, entre l'instrument et le concept, entre les systèmes historiques de relations sociales et les anatomies historiques de corps possibles, y compris des objets de connaissance, la frontière est perméable »⁴²⁰. La perméabilité de ses frontières permet d'inventer des formes, des ponts qui tendent à ouvrir à d'autres possibles imaginaires. Cela rend également viable la non-unicité des devenirs, concept de Deleuze et Guattari, qui saisit le mouvement perpétuel de toute chose. La seule intention ici est de se donner une chance de chercher d'autres fictions pour raconter et écouter nos vies ailleurs que dans « cet ensemble de mythes hétérosexuels [qui] est un système de signes qui utilise des figures de discours »⁴²¹.

L'utilisation de système de signes classiquement conçus comme des syntaxes donne la langue attendue de l'analyste dans des figures de discours qui s'adressent sempiternellement aux mêmes personnes. Faire valoir d'autres mythes, c'est constituer comme référents d'autres systèmes de signe, c'est parler une autre langue.

Felix Guattari proposait déjà que la psychanalyse repose sur un paradigme esthétique, notamment dans *Les trois écologies*⁴²². Ce dernier suppose à la fois une attention portée à tout le vivant mais aussi une curiosité pour le sensible, caractérisé en psychanalyse par l'affect. Je développerai dans les pages suivantes un aspect de ce paradigme esthétique, qui n'a rien à voir avec une dimension esthétisante. Il s'agit plutôt d'une dimension pathétique ayant cours dans le transfert et les affects relatifs aux théories et aux pratiques.

Le Pathétique : transferts et affects théorico-pratiques

Je me suis référée à la lecture de Georges Didi-Huberman dans *L'image survivante. histoire de l'art et temps des fantômes selon Aby Warburg* pour accéder au travail de l'auteur de *L'Atlas mnémotique*. Dans cette œuvre, tentative inédite et inachevée d'établir une histoire comparative de l'art basée uniquement sur les images, Warburg s'intéresse aussi bien à l'affect dans la vie psychique, qu'à son déploiement dans la vie collective et sociale. On touche alors à la dimension de « l'Histoire », telle qu'elle se forme et se déforme dans les péripéties discursives et mnésiques qui font son récit majoritaire. Partant de l'étude de l'Antiquité, Warburg fait du *pathos* un élément de compréhension de la civilisation. Il recoupe le savoir en une formule et l'affect en un *pathos* pour obtenir les « formules du pathos », qui sont une intensification de la

⁴²⁰ Haraway, D. (2007). *Manifeste cyborg et autres essais*. EXILS. p.53

⁴²¹ Wittig, M. (2018). *La pensée straight*. Amsterdam.

⁴²² Guattari, F. (1989). *Les trois écologies*. Galilée. p. 25 et 29

forme.

L'intérêt de saisir le pathétique, à travers les formules de Warburg est qu'elles mettent à jour une dramaticalité toujours actuelle où l'affect est au premier plan. « La formule de pathos a ceci de paradoxal – et de commun avec une formation de l'inconscient, au sens freudien du terme – que sa vocation à *intensifier l'affect dans la forme* va de pair avec une sorte d'*insensibilité à la contradiction* : il lui est toujours loisible de quitter une signification pour la signification antithétique. »⁴²³

Le rapprochement opéré par Didi-Huberman entre une formation de l'inconscient et les formules du Pathos tient à l'intensification de l'affect dans la forme. Ne serait-ce pas, pour une part, ce que produit le transfert ? Et ce qui se produit en séance lorsqu'un rire, un pleur, un silence ou même un geste ou une grimace viennent présenter d'autres sémiotiques, productrices d'une esthétique sensible particulière au transfert. Chez Aristote, passion, émotion et affect ne sont pas distincts, mais, point important pour cette recherche, ils sont en revanche toujours liés au contexte d'apparition du langage. Ce dernier est n'est-il pas encore une fois une caractéristique du transfert ? un contexte d'apparition du langage, une intensification de l'affect et la possibilité de signification antithétique : pas un sens mais plusieurs.

Le *pathos* n'est pas obligatoirement opposé au *logos*, le transfert suppose une distorsion du temps et de l'espace, ce qui nous emmène dans une dimension autre. Il n'est pas antinomique avec un raisonnement. Cependant, en psychanalyse, l'affect a une valeur technique qui était lié au départ à la catharsis. C'est une « ouverture à l'excès qui caractérise l'affect », comme le formule T. Ayouch. Cet excès insiste donc sur un irréductible qui est l'affect, lui-même du registre de la pulsion. Caractériser l'affect comme excès revient à lui donner la puissance d'un au-delà de la norme et du biologique. De même, il sera insoumis à toute tentative d'universalisation et ce du fait de son apparition dans un contexte particulier de l'exercice du langage.

« L'affect porte en lui l'énigme et la difficulté du passage de la quantité d'« énergie psychique » à la qualité »⁴²⁴ et il semble que ce soit ce passage que permet le Pathétique. C'est de cette manière qu'il agirait comme stratégie, opérant une sortie de soi, et transformant l'énergie psychique donc du même coup l'angoisse potentielle. Le pathétique, en raison de ce qu'il dit de la présence d'affect et de la destitution d'une figure unifiée de soi touche à l'énigme de l'affect. Ainsi, il permet en tant qu'outil théorico-pratique de « faire avec » l'angoisse, c'est-à-dire qu'elle ne se verra pas recouverte d'une théorie à valeur mythologique et universelle. De même,

⁴²³ Didi-Huberman, G. (2002). *L'image survivante. Histoire de l'art et temps des fantômes selon Aby Warburg*. Edition de minuit. p.246

⁴²⁴ Richir, M. (s. d.). *Affectivité*. Encyclopædia Universalis. <http://www.universalis.fr/encyclopedie/affectivite/>.

le retour du refoulé contient en lui son Pathos, sa déchirure, sa sortie de soi, sa destitution du système de savoir, dès lors qu'on lui reconnaît un potentiel. La désidentification telle qu'elle est susceptible d'être mise à l'œuvre dans le transfert ne va pas sans angoisse. Alors, la perspective Pathétique ne saurait-elle être une tentative de réaffecter les théories et les pratiques ? L'ouvrage de Laurie Laufer *L'énigme du deuil*⁴²⁵ propose justement une filiation au travail d'Aby Warburg, où l'approche du champ de l'esthétique invite à une poétique porteuse de la réouverture des mouvements de l'affect.

Comme permet de le repérer Warburg, le Pathétique dissémine un système dominant, permettant par-là de faire valoir d'autres signes et figures de discours. Et il semblerait que ce soit, dès lors, le cas tant dans l'épistémologie que dans la praxis. En effet, on peut penser le pathétique comme un mécanisme de progression des oppositions permettant des sauts dans le contraire : des retournements qu'auraient à supporter, pour ne pas dire soutenir, l'analyste dans le transfert. Ce qui se passe n'est plus de l'ordre de l'opposition mais du « passage de l'un dans l'autre, et du surgissement soudain de l'autre à partir de l'un ».

C'est une opération de décloisonnement que l'on peut traduire au niveau épistémologique. Didi-Huberman a remarqué, à partir de Warburg et des réutilisations de la fameuse figure pathétique de la Mort d'Orphée, que ces dernières constituaient une rupture dans l'histoire de l'art. En effet, les formules du Pathos établissent une formule d'intensité liée à une charge affective, à travers la mise en scène de manière païenne d'événements mythologiques. Ces figures du Pathos étudiées par Warburg (et rassemblées par lui en formules) marquent une rupture en ce qu'elles mettent en scène théâtralement et de manière païenne les mythes. Il s'agira donc d'une reprise pathétique des mythologies psychanalytiques dans la suite de la recherche à partir de fiction théorique : sortir de l'idée de Représentation.

Tenter le hors-représentation, c'est déjà considérer les processus dits secondaires comme fiction : « Sans doute, nous ne connaissons pas d'appareil psychique qui ne présente que des processus primaires, et à ce point de vue c'est une fiction théorique... »⁴²⁶. Et si la fiction touche d'emblée au statut de la vérité, elle permet de considérer cet espace, cette aire, cette zone, ce lieu dans lequel se construit la recherche-son objet-ses mouvements⁴²⁷. Cela est très clair pour Freud, dès l'Interprétation des rêves, que la théorie est une fiction qui sert à étayer la pensée. Avec les fictions théoriques affectées et perceptives, on s'offre une chance de sortir

⁴²⁵ Laufer, L. (2006). *L'énigme du deuil*. P.U.F

⁴²⁴ Freud, S. (1900). *L'interprétation des rêves*. P.U.F. 1967. p. 513

⁴²⁵ Je me permets ici de lier ses mots avec des tirets pour marquer que leurs processus ne sont pas distincts et qu'ils fonctionnent ensemble.

de l'idée de Représentation, à travers une reprise pathétique de la mythologie psychanalytique.

Enfin, l'intensification de l'affect opère une contre-proposition face à ce que Foucault relève dans la fonction-Psy comme intensification de la réalité qui s'institue par le biais du psychologue lorsque le milieu disciplinaire ne parvient plus à être un pouvoir réel. Il en va d'une forme d'autoproduction de la réalité comme pouvoir à faire valoir un savoir sur ce que serait la réalité⁴²⁸. L'abord de la réalité dans son expression affective ouvre à une écoute de sémiotiques mineures. C'est tout l'enseignement de Deleuze et Guattari dans *Mille plateaux*. Pour progresser dans ces directions rhizomatiques, il paraît à présent nécessaire d'évoquer ce que rate la représentation et la façon dont les affects contribuent à fabriquer des mondes.

III-3.3. Echec de la représentation

Je démontrerai ici comment la représentation, modélisation dominante de la pensée du Sujet, met en échec les multiplicités. Guattari disjoint la représentation des productions de subjectivités dans le sens que ces dernières concernent la problématique micropolitique : « La problématique micropolitique ne se situe pas au niveau de la représentation, mais au niveau de la production de subjectivité »⁴²⁹. En un mot, ce qu'elle permet est de se départir du « sujet » et de la « représentation ». C'est donc de cette problématique de l'on tentera de traiter, en ce sens qu'elle se dégage de la représentation et engage des productions de subjectivités qui ne sont pas pour Guattari du côté d'une nature mais bien de productions industrielles, machiniques en rapport avec une conception, une consommation, une fabrique. En ce sens, elles semblent se constituer par friction et sont des enchevêtrements. La production de subjectivité « ne connaît aucune instance dominante de détermination pilotant les autres instances selon une causalité univoque »⁴³⁰. Quelque part, sortir de la représentation est une proposition de sortie de déterminisme seulement en ce sens que l'Existence elle-même n'est pas représentable. Comme le dit de manière si poétique Guattari : « L'existence n'est pas dialectique, n'est pas représentable. Elle est à peine vivable ! »⁴³¹

Parler de productions de subjectivités revient à délaisser l'idée d'une causalité univoque tout en remettant en question la manière dont on produit le « soi » à partir d'éléments bien plus hétérogènes que les complexes familiaux ou autres manques dans une constitution déterminée

⁴²⁸ Foucault, M. (1974). *Op. cit.* p.187

⁴²⁹ Guattari, F. et Rolnik, S. (1986). *Op. cit.* p.41

⁴³⁰ Guattari, F. (1992). *Op. cit.* p.12

⁴³¹ Guattari, F. (1992). *Op. cit.* p.79

comme « normale ». Guattari applique cette vision à la pratique analytique comme à la recherche :

« ce n'est pas seulement à titre spéculatif, mais aussi sur un terrain pratique, que se reposent en permanence des questions concernant les systèmes de "causalité" qui, dans certaines conditions, mettent en position dominante l'une d'entre elles par rapport aux autres »⁴³². Il y aurait donc des conséquences pratiques, matérielles-discursives à penser en causalités puisqu'elles impliquent un système hiérarchisé, comme je l'ai démontré précédemment avec la causalité signifiante. La causalité renferme également des découpages précis entre des objets ainsi délimités : « les objets d'étude ayant été ainsi délimités et stratifiés, il n'y a plus à s'étonner que la recherche s'enferme d'elle-même dans des cadres de représentation spatialisés et anhistoriques »⁴³³. Ainsi, pour historiciser l'épistémologie psychanalytique, comme appelle à le faire Laurie Laufer⁴³⁴, il paraît important d'interroger les frontières entre les « objets » d'études, ce que je fais précisément sur le « sujet ». Rejeter l'idée de causalité est pour l'heure un geste qui va permettre de tenir une écoute des différentes composantes qui produisent les subjectivités. Et comme le souligne Suely Rolnik à propos du travail conjoint de Deleuze et Guattari, « à la moisissure métaphysique de ce confinement dans la représentation dans son statut imaginaire, et/ou dans le concept dans son statut d'abstraction, ils opposent une procédure où le concret a toujours son sens défini dans le champ d'expérimentation avec lequel il se trouve articulé »⁴³⁵. Il me semble qu'il s'agit là d'une base pour défaire l'utilisation disciplinaire et individualiste du « Sujet ». En proposant les expérimentations plutôt que les représentations, on crée d'autres histoires.

Pour aller plus loin dans la remise en question de l'idée d'une causalité inconsciente et d'une causalité dans l'inconscient, et s'ouvrir ainsi aux multiplicités qui bougent dans les subjectivités produites, Karen Barad développe une critique du représentationnalisme. Si son travail ne porte pas d'emblée sur l'épistémologie psychanalytique, ce qu'elle expose permet d'historiciser en déstratifiant les objets d'études et leurs sujets. En effet, le représentationnalisme tient sur cette frontière et la manière, historicisable, dont se meuvent les frontières entre ces entités.

J'apprends en lisant le travail de Karen Barad que le représentationnalisme repose sur l'idée d'une indépendance des objets, ce dont elle va discuter à partir de la performativité, pour en arriver à sa proposition de « réalisme agenciel ». Selon Karen Barad, le

⁴³² Guattari, F. (2011). *Op. cit.* p.64

⁴³³ Guattari, F. (2011). *Op. cit.* p.65

⁴³⁴ Laufer, L. (2022). *Op. cit.*

⁴³⁵ Guattari, F. et Rolnik, S. (1986). *Op. cit.* p. 222-223

représentationnalisme est une « croyance en la distinction ontologique entre les représentations et ce qu'elles prétendent représenter ». Le représentationnalisme postule une indépendance entre la chose et les pratiques de représentation qui a été contestée par de nombreuses féministes / poststructuralistes et théoricien-ne-s queer. Elle cite l'exemple de Judith Butler et du caractère secondaire de la représentation, arrivant après la production des sujets : « Foucault signale que les systèmes juridiques du pouvoir *produisent* les sujets qu'ils viennent ensuite à représenter »⁴³⁶. C'est pourquoi j'ai choisi de recentrer mon propos sur les productions de subjectivités puisque le concept montre avec clarté l'usage désuet du « sujet » en pointant les régimes de frontière qu'il produit.

Barad indique alors que les théoricien-ne-s critiques « s'efforcent de concevoir des possibilités d'intervention politique qui dépassent le cadre du représentationnalisme »⁴³⁷. Il s'agit pour elleux de se demander quel rôle jouent les représentations et comment est conçue la référentialité ? Et c'est la référentialité psychanalytique à un sujet de l'inconscient qui glisse entre des signifiants qui représente ce sujet pour un autre signifiant, que j'interroge. J'ai déjà dit qu'il y avait un échec de la représentation à représenter le sujet.

Ainsi, Karen Barad n'est pas une constructiviste sociale (idée selon laquelle les connaissances et l'accès au monde est une construction), ni une positiviste (idée selon laquelle on voit les faits dans leur pureté). Pour se dégager de cette lutte des savoirs, Karen Barad propose de parler de « réalisme agentiel ». Elle utilise très clairement agentiel comme synonyme de construit. Le réalisme agentiel remet en question le représentationnalisme, l'individualisme, et les autres suppositions fondationnalistes qui sont à la base du réalisme et du constructivisme social. Ce geste de remise en question des suppositions fondamentales est celui que je propose concernant le « sujet » en psychanalyse. Il s'agit d'une méthodologie qui refonde le processus de saisie du monde sans en passer par la dichotomie sujet/objet.

Le réalisme agentiel de Karen Barad, remise en cause de la réflexivité

Ce que je crois comprendre en la lisant est que la théorie quantique des champs électromagnétiques déconstruit l'ontologie de la physique classique et en cela redessine la matière et le discursif qui sont alors pensés comme enchevêtrés. Alors le mot « objet » paraît ne plus convenir puisqu'il désigne un « mobjet » ou un « déjà-là-toujours-en-train-de-se-faire-et-défaire-avec ». Il n'y a pas d'entités solitaires, coupées du reste du champ électromagnétique, tout est toujours déjà pris dans un champ. Cela veut dire que tout est en lien dans ce champ, et

⁴³⁶ Butler, J. (2022). *Gender Trouble* (p. 60). Cité par K. Barad (2022). *À la rencontre de l'univers. Tome 2 : Diffraction* (traduit par D. Petit, p. 45). L'Unebévüe. p.45

⁴³⁷ Barad, K. (2022). *Op.cit.* p.45

qu'il n'y a pas soi et l'autre, par exemple. C'est ce que dit Barad quand elle parle d'enchevêtrement. D'ailleurs pour Judith Butler, que Karen Barad cite régulièrement, le genre n'est pas non plus un attribut individuel. Elle l'explique dans un texte traduit en français et intitulé *TransMatérialités*⁴³⁸ où, grâce à son étude de la théorie quantique des champs électromagnétiques, elle « expose la face monstrueuse de la nature elle-même ». Je reviendrai plus loin sur ce que sa recherche fait au « sens de soi » (selon sa propre expression), mais je veux tout d'abord présenter le réalisme agentiel.

Il s'agit d'un réalisme sans représentationnalisme. Barad s'est appuyée sur le travail de I. Hacking, le célèbre philosophe et épistémologue dont les travaux portent notamment sur les styles de raisonnement. Dans une reprise de la distinction faite par Hacking entre représenter et intervenir, Barad indique : « Intervenir (expérimenter) plutôt que représenter (c'est-à-dire théoriser) est la base du réalisme »⁴³⁹. C'est une tentative de départir le réalisme de son habitude représentationnaliste avec des indications notables sur la manière d'enclencher ce mouvement du réalisme : expérimenter plutôt que théoriser. Pour tout dire, cela fait drôlement penser au contexte CIFRE de cette thèse, puisque je le rappelle une fois encore, c'est en créant un dispositif que les choses se sont mises à pouvoir s'écrire. Cela implique peut-être, sur le plan technique de la praxis, un acte plutôt qu'une interprétation. Cet acte sensible est appelé par Serge Hefez « transmission d'inconscient ». Il constitue selon lui « l'essentiel de l'acte thérapeutique »⁴⁴⁰. Il me semble que le réalisme agentiel donne une texture supplémentaire à cette transmission, en ce sens qu'elle propose de renouveler l'acte et l'expérimentation, dans la mise en place d'une écoute clinique affectée. C'est tout du moins, à la lecture des textes de Serge Hefez, ce que je peux ressentir.

Comme ce réalisme agentiel implique la matérialité du langage, Karen Barad dit finalement que « *théoriser, comme expérimenter, est une pratique matérielle* »⁴⁴¹. Avec le réalisme agentiel, c'est l'individualisme qui se dissout. Et le principal grief fait au représentationnalisme est qu'il ne tient pas compte de la « nature constitutive des pratiques ». C'est ainsi que la thèse s'est produite : l'arrivée dans une association en tant que psychologue et chercheuse, la mise en place d'un dispositif et la participation à la vie de l'association, à son fonctionnement donc je témoigne dans le journal de bord. J'ai également écrit la première partie de la thèse sur certaines pratiques administratives, médicales, sociales qui s'agençaient avec l'association et pour les personnes rencontrées là-bas.

⁴³⁸ Barad, K. (2015). *Op.cit.*

⁴³⁹ Barad, K. (2022). *Op.cit.* p.60

⁴⁴⁰ Hefez, S. (2014). *Soi-même comme un autre : le psychanalyste en présence du patient*. Dans : René Frydman éd., *L'Autre, le semblable, le différent..* (pp. 59-67). Paris cedex 14: Presses Universitaires de France. <https://doi-org.ezproxy.u-paris.fr/10.3917/puf.fryd.2014.01.0059>

⁴⁴¹ Barad, K. (2022). *Op.cit.* p.60

Karen Barad porte une attention inouïe aux effets pratiques de la théorie, c'est pourquoi sa lecture a une telle importance dans ce travail de thèse lui-même écrit dans la pratique (CIFRE) mais aussi pour la praxis analytique. Elle dit : « ce qui est exclu dans la mise en œuvre des pratiques de savoir-discours-pouvoir joue un rôle constitutif dans la production des phénomènes – les exclusions importent autant aux corps qui sont considérés comme importants qu'à ceux qui sont mis hors sujet »⁴⁴². Bien sûr, puisqu'avec le réalisme agenciel on ne sépare plus « une chose » d'une autre tout à fait, alors l'exclusion elle-même ne sait plus ce qu'elle est. Ce que dit ici Karen Barad, puisque tout fonctionne ensemble, en enchevêtrement, est que les exclu-e-s ne sont pas séparé-e-s du fonctionnement du reste du monde. Et si l'exclusion tient à l'action de repousser, alors ce qu'elle écrit dans l'article *TransMaterialities* sur les mouvements des électrons (des petites charges) qui se repoussent⁴⁴³, c'est que la matière elle-même se comporte avec exclusion. Je ne dis pas cela pour justifier des pratiques ségrégatives à l'échelle macropolitique, mais plutôt pour tenter de comprendre comment on peut faire fonctionner ensemble ce qui se repousse et comment la subalternité est déjà là, silencieuse, comme je l'ai montré précédemment.

Cette perspective diffractive bouleverse la question de l'unité et donc des rapports de frontières d'inclusion/exclusion. Alors, les outils de lecture critique tels que le genre, la race, la classe peuvent-ils être utilisés autrement qu'en redessinant des frontières de « bonnes » et de « mauvaises » pratiques ou théories ? Dans la pratique théorique, il ne s'agit pas d'utiliser des outils pour la seule raison qu'ils permettraient de penser à bien ou à mal ce que l'on tente d'observer. En fait, la question de l'utilisation de ces outils critiques est à prendre en compte dans son enchevêtrement avec la théorisation et ses pouvoirs. Karen Barad le dit de cette manière : « Je tiens à souligner de la manière la plus forte possible que ce serait une erreur de penser que le point principal est simplement de savoir si le genre, la race, la sexualité et d'autres variables sociales sont ou non inclus dans l'analyse. Le problème n'est pas simplement une question d'inclusion. Le point principal concerne le pouvoir. Comment le pouvoir est-il compris ? Comment le social et le politique sont-ils théorisés ? »⁴⁴⁴. Ainsi, on ne mobilise pas un concept pour éclairer un objet de recherche, parce qu'il n'y a plus à proprement parler d'objet de recherche. Quand on mobilise un concept, on trace un champ de pouvoir, on induit des forces, on provoque du social et du politique en tant qu'ils sont présents dans la théorie.

Ce que la recherche de Karen Barad fait au « sens de soi » que je transpose en psychanalyse dans les intentions de « subjectiver » un-e analysante, concerne l'attention

⁴⁴² *Ibid.* p.64-65

⁴⁴³ Barad, K. (2015). *Op.cit.* p.185

⁴⁴⁴ Barad, K. (2022). *Op.cit.* p.65

particulière portée aux affects. S'opère alors un déplacement par rapport à la fixation en représentations qui trouble les catégories, y compris celle de « soi ». C'est pourquoi son travail est totalement lié à celui de Donna Haraway qui dit : « espèces compagnes est une catégorie définitivement indécidable, une catégorie-en-question qui promeut la relation comme plus petite unité d'être et d'analyse »⁴⁴⁵. La prévalence de l'affect, non uniforme, multiple et diffus dès lors que coupé de la représentation me conduit à penser la théorie à partir de la notion d'espèces compagnes, qui seraient des devenir permanents corps, amitiés, amours toujours en re et en dé-signification.

Contamination affective

Ainsi, la méthode diffractive n'est pas une réflexivité sur « soi », on comprend que cela est dorénavant impossible puisque l'idée même de « soi » ne convient plus. « Retourner le miroir sur soi n'est pas la solution, et la réflexivité ne peut ici servir de remède. Le fait est plutôt que ces *pratiques enchevêtrées* sont des pratiques productives »⁴⁴⁶. Le paradigme de l'enchevêtrement annihile la question de la réflexivité et une fois encore, postule pour la qualité productive des pratiques. Autrement dit, c'est la question de la modélisation et des rapports qui est bouleversée par la notion d'enchevêtrement. Au risque de me répéter, c'est pour cela que parler de productions de subjectivités bouleverse l'entité « sujet » ou tout autre « objet » puisque parler de production implique l'enchevêtrement.

Pour démontrer le problème posé par la réflexivité, Karen Barad reprend les travaux d'Evelyn Fox Keller et Christine Grontkowski, qui en 1983, interrogent les rapports entre vision et savoir dans la pensée occidentale. Les analogies remontent à la Grèce Antique, les origines de la méthodologie réflexive et du représentationnalisme proviennent de « la croyance que les mots, les concepts, les idées, et consorts reflètent ou réfléchissent précisément les choses auxquels ils se réfèrent »⁴⁴⁷. C'est donc la question de la référentialité qui se trouve « oubliée » dans ces méthodologies. En effet, avec la représentation et la réflexion, on cherche à établir une justesse imaginaire, une manière de « bien dire » ce que sont les choses. Une manière de les reproduire dans le langage. Ce sont des méthodes qui ont pour outil d'élection le miroir. Or, se regarder « soi » dans le miroir n'est pas une pratique qui prenne en compte le paradigme de l'enchevêtrement. C'est une fois encore un paradigme du même et du défini. Et ces méthodologies réflexives ont bien évidemment infusé jusqu'au constructivisme social au sein

⁴⁴⁵ Haraway, D. (2011). *Op.cit.*

⁴⁴⁶ Barad, K. (2022). *Op.cit.* p.65

⁴⁴⁷ *Ibid.* p.117

duquel le savoir est considéré comme reflet de la culture. Le savoir, dans la perspective de l'enchevêtrement, n'est pas le reflet de quoi que ce soit.

De nos jours, on voit fleurir des colloques sur la question de la place du-de la chercheur-se dans la production des savoirs, au point que « la réflexivité est un projet de pratique critique académique qui vise à réfléchir au rôle du chercheur, et le prendre systématiquement en compte, comme instrument dans la constitution de la preuve »⁴⁴⁸. Cette méthode réflexive montre l'arrangement tripartite : objets – représentations – chercheur-se-s qui tend à produire le savoir. Il me semble que le nœud dans cette méthodologie est qu'elle tient toujours des parties séparées, des objets de recherche, des « personnes » qui les dessinent et des « représentations » qu'elles en ont comme mode de référentialité. Or, ce découpage est autrement matérialisé avec la notion d'enchevêtrement. En psychanalyse, cela rappelle le paradigme esthétique promu par Guattari parce qu'il permet également de se départir de la « preuve ». Et il me semble, je dirai avec prudence au moins dans le cas où des personnes qui ont eu « à prouver » des raisons de leur exil, que le maintien d'une quelconque approche scientifique relevant d'une construction des savoirs basé sur la preuve, implique un contre-sens : une mort sensible, une reprise juridique de l'acte de penser. J'explique plus avant ce que j'entends par là : on sait comment le registre juridique dans la demande d'asile fonctionne avec les preuves et on a vu aussi le rôle des médecins, psychologues dans l'établissement de certificat ou attestation. Maintenant, sur le plan des savoirs, il ne s'agit pas d'un monde coupé des pratiques sociales. Et si les médecins et psychologues sont dotés « par les institutions » d'une légitimité, c'est parce que leurs savoirs auraient le pouvoir de « dire le vrai ». Il suffit de se rapporter à l'étymologie du mot preuve pour comprendre que la méthodologie réflexive et représentationnelle implique la preuve : « ce qui est susceptible d'établir la réalité, la vérité de quelque chose »⁴⁴⁹. L'idée qu'une réalité existe et qu'elle sera traduite dans les savoirs implique un rapport de preuve. Il y aurait le monde, ses représentations, ceux qui les comprennent (de manière médicales, de manière psychologiques) et qui pourraient par exemple alors en témoigner sur un plan juridique.

Mais, que ce soit « le transfert » dans la relation ou « les savoirs », l'enchevêtrement s'extrait de cette logique du réflexif, tout comme l'inconscient. La représentation implique une distance avec le monde que l'enchevêtrement ignore. Cette idée extrapole la dimension dynamique puisque les choses sont toujours en train d'être ensemble, donc « en-train-de-se-faire ». Barad l'avait remarqué : « les spécialistes des études féministes sur la science ont milité depuis le début pour une compréhension du genre-et-de-la-science-en-train-de-se-faire »⁴⁵⁰.

⁴⁴⁸ *Ibid.* p.118

⁴⁴⁹ Preuve. (s. d.). *Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales*. <https://www.cnrtl.fr/etymologie/preuve>. Consulté le 14 décembre 2022.

⁴⁵⁰ Barad, K. (2022). *Op.cit.* p.120

Autrement dit le genre est fabriqué en même temps que la science. Tandis que « la réflexivité est fondée sur le représentationnalisme » et en ce sens la réflexivité, comme la réflexion, « garde toujours le monde à distance »⁴⁵¹

En bref, la diffraction est un modèle pour penser des approches méthodologiques non représentationnalistes. Pour donner un exemple de ce qui se produit hors du champ de la représentation, chez Guattari notamment, on peut penser aux agencements de désir qui agissent par « contamination affective »⁴⁵² où l'on retrouve ce que j'exposais précédemment sur l'importance de prendre en compte la dimension pathique. Il donne une sorte de définition de ce qu'est selon lui l'affect, à savoir « l'affect n'est pas affaire de représentation et de discursivité mais d'existence »⁴⁵³, c'est être embarqué dans un univers. Cela est à entendre dans une vue plus large de « l'analytique » : « je définis l'analytique comme un certain mode d'exercice de la sensibilité qui permet l'expansion des processus de singularisation et cela non pas comme prérogative d'un travail spécialisé [...] et encore moins comme objet du monopole de certaines corporations »⁴⁵⁴. Pas une spécialité du psychanalyste, l'analytique ainsi entendu peut voguer vers ce qui lui parle.

Fabriquer des mondes

J'ai montré dans le chapitre précédent que Guattari tenait le Sujet pour le produit d'une éthique du désengagement à laquelle la voie diffractive peut remédier : « D'abord et avant tout, comme le suggère Haraway, une méthodologie diffractive est une pratique critique pour changer le monde. C'est un engagement pour comprendre quelles différences importent, comment elles importent, et pour qui »⁴⁵⁵. Il me semble que la notion de différence est bouleversée par la méthodologie diffractive puisqu'on pense habituellement les différences « entre » deux choses (ou plus) distinctes. Or, puisque la méthodologie diffractive se meut à partir des enchevêtrements, on ne peut plus saisir la différence comme une donnée observable entre deux unités distinctes. Cela ne veut toutefois pas dire que l'on baigne dans un univers soudain indifférencié et sans aspérité. On étoufferait.

En effet, la méthodologie diffractive porte une attention particulière à l'ontologie relationnelle, qui est au cœur du réalisme agenciel (concret). « Elle ne considère pas comme acquises les frontières d'aucuns des objets ou sujets de ces études mais examine plutôt les pratiques matérielles-discursives de fabrication de frontières qui produisent « objets » et

⁴⁵¹ *Ibid.* p.121

⁴⁵² Guattari, F. (1992). *Op. cit.* p.129

⁴⁵³ Guattari, F. (1992). *Op. cit.* p.130

⁴⁵⁴ Guattari, F. et Rolnik, S. (1986). *Op. cit.* p. 424

⁴⁵⁵ Barad, K. (2022). *Op.cit.* p.125

« sujets », et les autres différences, à partir de, et en termes de, relationnalité évolutive »⁴⁵⁶. La destitution de l'idée de frontières fixes et immuables laisse place à celle de relationnalité évolutive, que je comprends comme « toujours-ensemble-en-train-de-changer » que l'on peut percevoir dans les pratiques matérielles-discursives. Dire matérielles-discursives, c'est, tel que je l'entends, une manière de ne pas dire seulement « discours » mais plutôt de pointer que les pratiques discursives sont et font la matière de la réalité. C'est ici une avancée par rapport à ce que propose Michel Foucault à propos de la discursivité. Grâce à ses savoirs en physique, Karen Barad agence des matières-discours qui importent pour l'exercice analytique.

L'approche transdisciplinaire que soutient la méthodologie diffractive met en avant l'organisation des savoirs et leurs fonctions dans la formation des subjectivités en « rendant visible et mettant en crise les liens structuraux entre la formation du savoir en disciplines et les arrangements sociaux plus larges ». « Surtout, il est crucial, quand on utilise la méthodologie diffractive, de se montrer attentif aux plus petits détails des différentes approches disciplinaires. »⁴⁵⁷. Dans le cas du « sujet », j'ai essayé de dire la manière dont ses différentes saisies disciplinaires agissaient forcément sur le « sujet de l'inconscient », en théorie et en pratique et qu'ainsi il n'était pas possible de le considérer comme hermétique à la vie sociale. De manière plus large, cela me permet de dire que l'inconscient en général n'est pas un monde impénétrable et que l'usage « psychanalytique » du « sujet » ne peut s'envisager comme aseptisé des autres usages en cours. Ainsi, le « sujet de l'inconscient » est une formation disciplinaire de savoir qui tend à négliger le social qu'il semble aujourd'hui important de déloger de son rôle. En effet, il maintient un pouvoir du savoir des psychanalystes qui grâce à lui réifient leurs pratiques et les décolle du monde.

Or, « fabriquer du savoir ce n'est pas seulement fabriquer des faits mais fabriquer des mondes, ou plutôt, fabriquer des configurations matérielles spécifiques [...] dans le sens d'un engagement matériel qui, en tant que partie du monde, est en train de lui donner une forme matérielle spécifique. Pourtant, le fait que nous fabriquons le savoir non pas du dehors mais comme partie intégrante du monde ne signifie pas que le savoir est nécessairement subjectif (une notion qui suppose déjà la distinction préexistante entre objet et sujet alimentant la pensée représentationnelle) »⁴⁵⁸. Être dedans, être enchevêtré-e est une condition *sine qua non* de la fabrication des mondes. Il n'y a pas de savoir qui se crée *ex nihilo*, hors des enchevêtrements. Ainsi, la question n'est même plus celle du « point de vue subjectif du-de la chercheur-se », puisque cela revient au même découpage d'objet et de sujet qui sont problématisés par

⁴⁵⁶ *Ibid.* p.130

⁴⁵⁷ *Ibid.* p.130

⁴⁵⁸ *Ibid.* p.126

l'enchevêtrement à partir d'une considération des frontières comme troubles et mouvantes. Sortir du représentationnalisme passe par cet emmêlement, ce mélange, ces contacts, voir ces contaminations qui se départissent des notions d'objet et de sujet.

Une proposition ici est celle de laisser tomber personne, individu, sujet pour les « symbiotes ». C'est Paul B. Preciado qui l'indique dans *Dysphoria mundi*. Et ma question est de savoir ce que cela fait bouger « en psychanalyse » d'une part et puis, dans la fabrication des mondes aussi puisqu'il n'y a pas de psychanalyse sans mondes. Je décide, pour finir la thèse, d'écrire une fiction. En écho avec la fiction de soi évoquée en première partie, je propose à présent une courte fiction d'un soi. Il s'agit de raconter une histoire avec tout ce que cela comporte d'aléatoire. J'ai essayé de produire un petit monde fictionnel – un soi comme symbiote.

Production d'un récit de fiction – X ou la poésie

En 2310, le soleil ne dormait plus et la lune appelait au secours. La vie avait changé de sens. Les matériaux en décomposition produisaient de nouvelles espèces. Il y avait eu 300 ans plus tôt une immense métamorphose qu'on appelait : Rêves. Un bout du monde avait oublié ce qu'était l'Un-e et l'Autre. Ces catégories ne formaient plus de réalité. Il n'était plus possible de penser de cette manière. À force de se décomposer, les produits chimiques avaient mutés avec toutes les formes de vie et de matières, même le tableau périodique des éléments n'avait pas survécu. Pourtant, ce n'était pas le chaos.

« Vous êtes arrivé-e à l'étage 6676. Bonjour Monsieur, votre réunion avec le Directeur Général de la Régression écologique débute dans 5 minutes. Il vous attend, remonté comme un coucou. Il est vrai que la situation est inquiétante. Qu'allons-nous faire ? Sommes-nous sur-e-s de la solidité de la construction de notre Tour ? »

Ce brouhaha se rependait sur X comme une onde impénétrable. Les cliquetis des claviers et des souris, les pas étouffés par la touffe rase et grise qui faisait sol, enfin aléatoirement des bips et des glouglous raffinés, le mouvement d'un bras articulé de plastique. C'était à coup sûr l'espace convivialité du Bureau. La machine à café, à Cappuccino mais aussi à potage détenait le record de la chose la plus touchée de l'étage, non seulement parce qu'elle présentait divers boutons mais également parce qu'il était admis qu'on allait vers cette machine en quête d'un soulagement. Celui-ci pouvait être dans la boisson, dans la marche ou encore dans l'observation de l'atmosphère du Hall. À cet endroit, la moquette pâtissait des allers-retours irrésistiblement provoqués par la soif de douceur.

X tremblait et se sentait simultanément plate, liquide et même fibreuse. X prenait souvent la forme d'une balle à rayures roses et bleues, rebondissante parce qu'elle appréciait particulièrement l'élasticité de sa texture sur des champs plus rigides. On pouvait dire qu'elle aimait s'éclater contre diverses surfaces. Autrefois on aurait parlé d'automutilation, peut-être même de masochisme, mais il faut comprendre que la malléabilité lui avait permis de ne pas périr sous les coups, et pour cela elle choisissait régulièrement de passer son temps en forme de balle.

Sauf qu'en cet instant, X devinait que sa forme n'était pas sphérique, ni suave. Peut-être était-elle un océan submergeant une forêt, traversée par de longues épines drues. L'humidité et l'étendue de l'eau aux pieds de tou-te-s lui fit réaliser qu'un geste maladroit l'avait extraite du gobelet dans lequel elle aurait trouvé refuge une seconde, avant que des lèvres puis un estomac l'accueille. Cette poche toute chaude, molle et ondulante qu'est la panse. Il en fût autrement et

X ne pris pas le chemin du microbiote d'un-e habitante de la Tour. À cet instant où elle pensait trouver le réconfort d'une langue épaisse puis d'un œsophage délicat, elle fût prise de frissons. Elle tombait, liquide. Sa chute d'une hauteur équivalente à deux tables s'acheva au contact de la moquette. Là, chaque fibre de laine l'aspira et elle comprit d'où venait sa sensation d'être toute entière picotée. Ce n'était rien face au poids immense qu'un morceau de plastique allait maintenant imprimer sur elle. Ce mastodonte, c'était un pied. Une chaussure, plus précisément. Les corps habillés, dans la Tour on n'était jamais nu-e, portaient des sortes de godillots. Quelle que soit leur esthétique, ils la piétinaient sans vergogne. La vie d'une flaque n'importait pas aux habitant-e-s de la Tour.

Le tremblement

Ce contact languissant ne serait pas le seul qu'elle aurait avec les membres de la Tour puisque quelques instants plus tard, ce sont des pantalons, des vestes, des lunettes et même des mallettes en cuir qui se vautreraient sur elle, la flaque. Ce n'était pas le début d'une scène de sexe à plusieurs mais un tremblement insensé qui faisait rouler et tomber choses et personnes, les menant droit dans la flaque. La tour s'était mise à bouger de droite à gauche et puis dans tous les sens en formant des ondulations. C'est alors que X se rappela que la Tour était une construction incassable aucun tremblement, aucun feu ni même aucune pluie ne lui résistait. Elle était l'œuvre d'un architecte dont les plans et le contrôle avaient été le dernier cri de 2057. La tour oscillait comme un serpent en digestion intensive. Ses balancements immenses projetaient chaque chose en l'air, de gauche à droite et de haut en bas : les équerres, les trombones, tout tourbillonnait. Les pochettes pleines de papiers sur lesquelles était écrit en rouge *important* s'envolaient et tombaient dans tous les sens. Si la puissance du mouvement aurait pu inquiéter bien des gens, il n'en était rien du peuple de la Tour qui profitait quasiment de cet instant de soulèvement, le seul qu'il pouvait vivre. La Tour, tout le monde le croyait, était indestructible. Rien, jamais, ne mettrait fin à son existence disait-on.

Après 7 minutes de ce manège sécurisé, décoiffant le décor, le calme revint et avec lui l'ennui. Ou presque, les tremblements n'étaient plus comme avant, ils laissent un goût amer, celui d'avoir eu peur que tout s'effondre. Quelle brèche avait bien pu s'ouvrir pour que l'inquiétude se fraye un chemin dans ces esprits ordonnés ? Après avoir subi des roulés-boulés et autres piétinements, la flaque eu soudain un souvenir auquel elle n'osait pas croire. Elle aurait voulu... elle ne pouvait l'avouer. Même dans un songe, l'aurait-elle fait ? Son geste lui paraissait insupportable, elle voulait sortir d'ici.

Une meute symbiotique

A des kilomètres de la Tour, Doogie mangeait des Pensées des champs. Ces plantes qui poussent sur les ruines du monde étaient devenues sa nourriture préférée depuis qu'il était revenu de la lune. Il était au milieu de la meute composée de Chomi, Patte folle, Hu, Ahno, Nina, Bonnie, Ariette et toutes les espèces compagnes que sont les animaux, les objets, les insectes, les éléments, les fleurs, les microbes, les champignons...

On se désignait avec les pronoms nous et on. Les mutant-e-s n'avait ni schéma développemental ni programme. On savait seulement qu'on se transformerait, encore et encore. C'était d'avoir un coup les yeux de Chomi, la tête d'une grenouille et le corps d'une loutre et puis le jour suivant d'être un corps sans mains. Les affects escamotaient des morceaux partiels, des machines fonctionnelles et des corps. Certains jours, on pouvait avoir un corps machine-à-pain, et d'autres un corps-transat.

Les choses de la vie telles qu'elles s'étaient produites avaient laissé une gigantesque place aux relations symbiotiques au point de pouvoir s'entraider sans jamais se nuire.

Par exemple, Chomi avait nouée une relation pour sa survie. En tant que Poisson-clown, son anémone la protégeait. Ce polype mou et musclé lui offrait un lieu pour se mettre à l'abri des prédateur-riche-s et n'était autre qu'Iode, sa psychanalyste. Les tentacules par moment venimeux de Chomi n'altéraient pas Iode, contrairement aux autres habitant-e-s du récif qui gardaient leur distance soit par peur, soit par lassitude. Sentiment dont elles n'étaient pas fier-ère-s. A cette époque de nos vies, Chomi proposait au Récif une douceur enfantine et de nombreux jeux. Chomi et Iode se faisaient exister, autrement dit, elles étaient en relation. De celle-ci est née une parenté, une mise en jeu de l'amour qui outrepassa les peurs des autres membres du récif. Un jour, Chomi prendra peut-être la forme d'une pieuvre pour aller à la rencontre d'une autre anémone, quand Iode ne pourra plus la protéger. D'ici là, Iode lui aura appris l'homochromie et Chomi saura traverser un espace de manière à trouver un autre foyer.

D'autres alliances, comme celle Patte-Folle, ont été nommées. Elles ont développé une relation symbiotique. On imagine, comme pour le crabe-porte-oursin[2], que patte-folle n'a pas vraiment ses jambes. Sa réalité est une paire de jambe partagée avec d'autres qui peuvent être : des roues, une canne, les tibias de son analyste ou encore les mollets de son-sa kinésithérapeute. Chacun-e porte Patte-folle, comme le crabe porte l'oursin. Dans cet exemple symbiotique, les morceaux de jambes servent à Patte-folle à se déplacer et à survivre. La meute se nourrit mutuellement et l'existence de chacun-e est mêlée de celles de toutes par des partialités qui s'assemblent.

Un jour, alors que la lune dormait, on célébrait la nouvelle ère, celle des transformations. Cette fête se déroulait une fois l'an et réunissait la meute, c'est-à-dire tout être qui affectionne les présences mêlées. Uge avait fabriqué tout un tas de petites brioches, Bonnie portait sa plus belle

perruque. Les Végétaux aussi s'était mis-e-s sur leur 31. On se réunissait dans les décombres automobiles, recouvertes de « mauvaises herbes », nos meilleures alliées. Elles avaient permis au commencement de notre époque, de nouer des liens tout à fait particuliers puisque les Pensées sauvages étaient alors la seule nourriture disponible. Lors de cette réunion, furieux-ses et extravagant-e-s avaient discouru et chanté. Les danses entrechoquaient les corps dans le retentissement des sons de la Forêt. On but à notre guise et avec un charme infini, l'ivresse soulevait la matière. La volupté érotique gonflait plusieurs morceaux de corps, par-ci par-là, la tartine avalée par Ahno faisait gonfler l'avant-bras droit de sa sœur Bonnie. L'origine ne se dévoilait qu'en destins multiple. Ainsi nous faisons lien. Lorsque la brioche boulotée par Uge faisait tourner la tête à Chomi, on apercevait leur parenté : brioche-bouille-tête-tournis constituait la relation.

Faire des parent-e-s mutant-x-es

Personne n'avait son corps à soi, il était tout du moins composé de mille morceaux de ceux des autres. De même, les langues étaient multiples : certaines se gesticulaient, d'autres se sifflaient silencieusement. On piquait des parties aux un-e-s et aux autres, « genre ! » ponctuait souvent les phrases. Pour certain-e-s, seules les petites ou grandes bouffées d'air dirigées composaient une langue.

La meute pratiquait l'arpentage en tous sens, non seulement avec des bouts de livre, mais avec à peu près tout. Ce travail, comme jouer aux ficelles, faire et défaire les corps et les objets, la langue aussi bien, façonnait une foulditude de parent-e-s. Chercher une histoire pour donner aux mutant-e-s de quoi ne pas se sentir démantelé-e-s, c'était faire des parent-e-s.

Les parent-e-s ramènent X dans le Rêve

Dans le capharnaüm général du Banquet, l'absence de X était criante. Tout simplement parce que tout s'était mis à fuir. Des fuites partout, du liquide survenu d'on ne sait où. L'abondance humide signalait la captivité de X. Les montagnes de cake au gingembre fondaient et les couleurs devenaient spectrales. La lymphe prolifique n'appelait qu'à une chose : parler comme une poésie. La meute de parent-e-s était avertie que seule la poésie commune guiderait X jusqu'à cette partie du monde.

Aimer des gens, c'est rentrer dans des mondes
Avec cinq paires d'yeux et dix paires de jambes
Dont les morceaux s'assemblent comme un chant nocturne
Pour fuir le moment où le ciel ferme ses volets

Sur les têtes droites qui rayent les parquets.
Pourtant, comme un oiseau écrasé au sol,
Des os et des plumes dans une tache.
Tout en haut de la tour,
restée suspendue, le visage bleu.
Écouter le son de la ville et celui de la voix.
N'être nulle part.
N'appartenir à rien.
Etre le camion poubelle, transporte les déchets qui puent.
La peinture violette a recouvert nos cœurs
d'une couche qui sèche, qui craque et qui s'articule dans nos veines.
Ce qui fait l'amour de la meute, le bruit et les odeurs.
Les mots ne suffisent pas.
Les images non plus.
On perd sa langue en voyage,
On perd sa langue en amour.
La seule structure qui reste est celle entremêlée
Des buildings et des petits immeubles posés
Ici, les corps et le sol sont mouvants.
On ne marche pas droit ici.

Avant la fin – retour au Comede

Je souhaiterai à présent et pour clore la thèse, revenir en pratique sur les effets que j'ai pu percevoir concernant la production de cette thèse au Comede. Si l'institution a connu de nombreux mouvements durant ces trois années, je vais essayer de tracer les écritures multiples qui, me semblent-ils ont co-créé des agencements collectifs d'énonciations inédits. Il s'agissait avant-tout d'une tentative de « faire avec », de « faire ensemble » en cherchant à ce que l'institution porte collectivement un espace de partage et de soin possible pour les personnes queer, sans assignation.

Tout d'abord, il ressort précisément de mon trajet au Comede l'intérêt d'une analyse institutionnelle pour déjouer les positionnalités de soignant-e et patient-e avec l'outillage théorique et défensive que cela suppose. Le Comede peut-il être un lieu de soin sans frontières ?

C'est peut-être la question qui n'a pas cessée, silencieusement de me travailler. La méthodologie diffractive a supposé au sein même du terrain de recherche et de clinique, de me sentir souvent moi-même diffractée, si j'ose dire enchevêtrée dans les subjectivités mass-médiatiques telles que décrites par Guattari. Cela implique de dépeindre le paysage dans lequel évolue les personnes qui passent au Comede. C'est ce que j'ai fait en première partie. Mes recherches ont été partagées avec mes collègues, dont un grand nombre m'a par la suite sollicitée pour parler de ce qu'ielles ne savaient pas. Je n'estimais pas en savoir beaucoup plus, mais j'étais celle qui faisait une thèse. Autrement dit, on me supposait un savoir, position qui au départ, parce qu'elle charriait un imaginaire fortement marqué par les signifiants « queer », « lesbienne », « psy » ne m'était pas tout à fait confortable. Je crois que mes collègues me percevaient comme très dynamique, presque hypomane. Rapidement, c'est à l'informe du Camp que j'ai laissé place : une définition instable. Il s'agit de l'inconstance de l'être en rapport avec l'affect.

Cela a donné lieu à des nombreuses discussions à des horaires plus ou moins tardifs. Les multiples réunions formaient et déformaient des agencements collectifs d'énonciation qui n'étaient jamais homogènes. Il me semble que ces derniers fonctionnent en autorisant la contradiction. On pourrait dire que les agencements collectifs d'énonciation sont une pratique enchevêtrée de la parole, incluant par là le silence aussi bien que les rires, cris, pets, sonnerie de téléphone ou bâillements. Il y a de nombreuses réunions au Comede, il y en a par thèmes, par dispositifs, par pôle ou par interdispositifs. Chacune propose un espace particulier en ce qu'il met en rapport différentes langues et manières de faire frontière (les silences ne sont pas les mêmes lors des réunions à 50 ou à 4 et selon les fonctions occupées par ceux qui s'y trouvent). On pourrait penser qu'il s'agit de construire une légitimité intrarelationnelle pour soutenir le tissu de l'institution, avec toutes les personnes dont il est fait. Dans des circonstances où la légitimité à être citoyen-ne est sans cesse remise en question, la légitimité dans l'institution en permanence interrogée par des échanges affectés théoriques et cliniques étaye la création d'un monde possible.

Les agencements collectifs d'énonciations sont des intrarelations : ils créent ce qui est en train de se faire, avec la friction des maniements géo-politico-théorique en jeu, toujours multiples et divers. Cela ne signifie pas de se perdre, mais plutôt de se laisser porter. J'ai compris, en apprenant dans les échanges, qu'il nous fallait d'abord pouvoir parler ensemble des choses que l'on entendait être en capacité d'aborder avec les personnes consultantes. L'équipe du Comede est depuis plusieurs années très sensible à la manière d'écouter les violences et de laisser libre cours à leur énonciation sans que cela ne reproduise un vécu d'effraction pour le-a locuteur-riche. Et plus spécifiquement, depuis mon arrivée, nos échanges ont souvent porté sur

la façon d'amener « le sujet » - celui de la minorité sexuelle ou de genre – dans les rencontres : à l'accueil, dans les entretiens sociaux ou médicaux. Je me suis parfois perçue comme celle qui détenait le savoir de parler aux minorités. Or, je peine même à parler à ma propre minorité.

Collectivement, nous avons construit des stratégies discursives, telle que l'usage du terme queer dans l'institution. Cela est discutable dans le sens où n'est pas exclu le risque d'une neutralisation de l'usage du terme par les espaces institutionnels ouvertement généralistes mais son introduction dans nos échanges quotidiens relançait et maintenait le trouble visant à empêcher les assignations. Comme je l'ai dit au début de la thèse, je craignais particulièrement de créer une nouvelle espèce, « les exilé-e-s LGBTQI+ ». Pour déjouer cette fixation, je fluctuais régulièrement dans les termes employés, ce qui ne manquait de nous faire poursuivre un certain nombre d'interrogations. C'est en parlant entre collègues, en ou hors réunion, avec l'affectivité particulière qui circulent dans les prises de parole au Comede, quel que soit la place occupée dans le bureau : qu'on se situe devant ou derrière l'ordinateur. L'affect traverse toujours la table, l'écran et la chair.

A la fin de mon contrat et comme nous en avons convenu au début, j'ai rédigé un article pour un numéro spécial de la Revue du Comede : Maux d'Exil. Il s'agissait pour moi d'une trace institutionnelle – je me suis moi-même basée sur des articles de cette Revue pour retracer l'histoire du Comede aussi bien que pour me familiariser avec son fonctionnement. L'article est lu et relu par un certain nombre de collègues avec lequel-le-s j'ai travaillé durant les trois années de la CIFRE. En ceci il me semble témoigner d'un agencement collectif d'énonciation, public. Se repose la question de ce à quoi sert un récit à laquelle la prise de parole du collectif Nassawiyat a particulièrement permis de répondre. Il existe au Comede un outil de témoignage, ce sont les brèves d'exil, co-écrites avec la personne concernée. Toutefois, il est nécessaire aujourd'hui de s'interroger sur l'absence de participation des personnes concernées dans les temps institutionnels. Il n'y a pas d'espace collectif permettant de faire des retours sur le fonctionnement de cette dernière.

A ce propos, le groupe de parole ne manquait pas de faire savoir ce qui était attendu du Comede. Plusieurs fois, Sarah et moi avons été interpellées sur le droit et le besoin d'avoir des titres de transport, de voir un-e médecin ou encore d'être reçue par un-e travailleur-se social-e. Cela a pu produire de mon côté le sentiment que l'institution était insuffisante. C'est ici me semble-t-il un exemple de ce que la micropolitique, au sens où les luttes sociales touchent à la qualité même de ce que sont des entités désirantes, Guattari dit que le molaire et le moléculaire sont enchevêtrés. La contamination affective à l'œuvre dans les groupes de parole et dans l'institution reformait des récits dont il devenait possible de se saisir pour soutenir sa demande d'asile. Dans le même temps, l'institution mettait en œuvre une déconstruction des catégories

qui servent à maintenir le fonctionnement capitalo-hétéro-colonial. Tout le monde n'était pas à la même vitesse ou au même endroit, mais il me semble que les questions posées par « l'inclusion des patient-e-s » dans les agencements collectifs d'énonciation de l'institution soumettait cette dernière à un mouvement pour le moins fécond.

Le Comede fabrique un monde, dans le sens de rendre possible et de légitimer ceux que la société maintient dans une place subalterne, au prisme avec les enjeux de racisme structurel tels qu'ils apparaissent dans la politique d'immigration, consubstantiels aux inégalités de classe, de genre ou à celles liées à l'état de santé ou à la pratique d'une novlangue administrative. Fasse au délaissement et à aux violences (on notera le double mouvement qui n'est pas une contradiction), le Comede se situe comme espace de soin possible. Aujourd'hui, nombre d'entre nous interrogent l'histoire coloniale et postcoloniale, les effets des processus de racialisation dans les transferts ou encore la possibilité de soutenir la parole des personnes qui viennent en consultation. Ainsi, un échange collectif et non seulement dans les espaces de parole individuel pourrait produire des lignes de fuite, autrement dit l'émergence de perspectives.

La volonté du Comede est de maintenir le dispositif, à la fois à travers les groupes de parole mais aussi dans l'accueil en consultation individuelle pluridisciplinaire (psy, médicale, sociale). A ce jour, une recherche de financement est lancée pour pérenniser ce projet qui, s'il est soutenu par les coordinateur-riche-s des dispositifs et pôles, n'a pas encore de réelles forces salariées dédiées. En effet, le projet a fonctionné durant une année avec la seule force (et quelle force !) d'une psychologue bénévole et d'une psychologue stagiaire.

Par ailleurs, un échange régulier de messages se tenait entre les participantes du groupe, via la messagerie WhatsApp. Il me semble que ce groupe virtuel compte aujourd'hui une centaine de personnes, chacune venue au moins une fois à un groupe de parole. S'il servait au début à se donner rendez-vous d'une semaine sur l'autre ou à informer de nos absences, il est rapidement devenu un canal de messages de soutiens, de GIF, de blagues et d'affections. Je n'étais plus alors une interlocutrice particulière sur le groupe et ne prenait pas pleinement part à ces échanges, mais les jours de fête (obtention de statut, anniversaire, saint-valentin), je ne manquais pas de répondre avec moi aussi, des émojis.

Le 31 Octobre 2023 sera mon dernier jour de travail au Comede, pour l'heure. Ce dispositif a pris une place dans le réseau disons rhizomatique de soins à Paris. Il est identifié par différentes associations qui nous sollicitent pour orienter des personnes ou pour échanger sur nos pratiques. L'implantation dans ce réseau est en soi une ligne de fuite, une perspective supplémentaire. Le Comede est en lien plus étroit avec de plus nombreuses associations

communautaires et les membres du Comede reçoivent (au fil des disponibilités) une formation donnée par Acceptess-T.

Conclusion

Cette recherche en pratiques et en savoirs se situe dans l'héritage de l'enchevêtrement de l'analytique et du politique. Comme je l'ai exposé en introduction, la méthode de la diffraction (par rebondissement) engage de multiples plans que j'ai décrits en première partie, des épistémologiques à la constitution du terrain. J'ai tenté d'introduire une dimension expérimentale et narrative dans l'écriture de cette thèse : tenter de dire ce qui se fait. Assumer la dimension narrative d'une thèse m'a conduit à cette forme en plateaux, travaillant parfois par association libre, notamment dans le Journal de Bord. En ce sens, on peut supposer que la thèse est une praxis, une forme-sens. L'enjeu de la thèse n'a jamais été de camper des portraits ou profils psychologiques de personnes queer en exil. C'est ce que m'a permis la méthode de la schizo-analyse puisqu'elle vise l'analyse des institutions tout comme de la production (subjectives, mais aussi analytique). Il était question de la construction d'un dispositif institutionnel, clinique, théorique qui cherche autre chose que des binarismes de pensée et des entités définies. La thèse se propose donc de mettre en œuvre une épistémologie de la co-création du « psychique » et du politique, faire advenir la complexité des rapports d'enchevêtrements.

Il me semble que j'ai cherché dans l'analyse des intersectionnalités à mettre l'accent sur la race mais j'éprouve comme une nécessité pour un futur travail de me pencher sur les rapports de classe évidemment cosubstantiels. Possiblement du fait même du statut des personnes rencontrées (en demande d'asile), les conditions n'étaient pas présentes pour faire ressortir les inégalités de classe. En revanche, le projet du Front d'Habitat Lesbien⁴⁵⁹ réunit davantage de dispositions pour mener cette recherche. On peut tout de même pointer que le déclassement est fréquent chez les personnes exilées, du fait du racisme structurel impliquant que leurs diplômes ne soient pas toujours reconnus par l'Etat.

Pour apporter des éléments de réponse à la problématique des productions de subjectivités et de ce qui pouvait y contrevenir, j'ai avancé en trois temps. Le premier a déployé le dispositif de sexualité actualisé, comme autant de pancartes et d'assignations qui dessinent le paysage dans lequel évolue le récit de la thèse. Les acronymes en témoignent (CNDA, OFPRA, LGBT...) autant que l'interdisciplinarité et la rencontre clinique, c'est une myriade de

⁴⁵⁹ Association oeuvrant pour permettre à toute lesbienne et personne trans défavorisée et réfugiée d'accéder à un logement décent et une vie digne ; elle agit notamment via la mise à disposition et la gestion d'hébergement et/ou de logement social à la fois pour des personnes dont la situation est urgente, mais aussi pour des personnes à la recherche de solutions d'hébergement ou de logement plus pérennes

langues qui se rencontrent. La contextualisation de l'énonciation révèle une multitude de sens possible y compris au niveau juridique. Ces pluralités de sens hébergent, par exemple, le pouvoir de décision des agents de la demande d'asile, entre le local de la discrimination et le global de la persécution, soutenue par un État. On a en outre perçu que l'application des catégories « homosexuel-le-s » et « hétérosexuel-le-s » permet aux pays Occidentaux de « mieux rejeter » et de « mieux intégrer ». Mieux rejeter ce qui n'est pas conforme aux lectures « inclusives » qu'ils entendent aujourd'hui mettre en œuvre. Mieux intégrer ce qui accepte de revêtir une forme normalisée d'identité LGBTQI+. La mobilisation de la notion d'homonationalisme a permis de révéler le rôle particulier des productions de subjectivités à travers la création des figures de l'altérité. Le rapport à la colonisation que charrie la mobilisation de la catégorie d'homosexualité interroge les tentations de hiérarchiser les civilisations et le passage de l'importation d'un interdit lors de l'époque coloniale à l'imposition d'une « tolérance » à l'heure actuelle questionne l'impérialisme de l'Occident. Agissant comme cadre de la demande d'asile, ce pouvoir qui crée ce qu'il énonce implique que ce qui est dit change de valeur selon qui le dit et dans quel dispositif. Les lieux importent à la parole : c'est l'enchevêtrement de la parole dans le dispositif où elle s'énonce. L'hypothèse des productions subjectives semble relever les dynamiques multiples qui génèrent l'acte de parole tout en constituant la matière. Cela éclaire d'une autre manière le dispositif de parole dans l'analyse, en réaffirmant les enjeux de pouvoir (race, classe, genre) qui s'y jouent. La présentation du terrain au Comede dont les recherches portent sur les liens entre exposition aux violences, vulnérabilité et présence de « troubles psychiques graves » expose la contamination entre « le psychique » et politique concrète. Après avoir avancé cela et tout en cherchant à situer le contexte épistémologique-matériel de la recherche, j'ai écrit le récit du Journal de Bord.

Ce dernier est structurée par l'association libre et témoigne de mes productions de subjectivités, prises dans ce qu'elles sont en train de faire (travailler au Comede, écrire la thèse, parfois aller au théâtre). Cette forme vise à susciter une contamination affective chez le-a lecteur-riche. Autrement dit, elle met au-devant une affectivité qui vise les relationnalités. J'ai ressenti le besoin, pour aller vers une partie plus théorique de faire un *storytelling* de la thèse-le dispositif-la clinicienne en train de se faire. Cela participe à la création d'un récit, des mondes avec leurs partialités.

Il me semble également que la contrainte à se dire revient en premier lieu à l'écouter, analyste ou psychologue. Tout l'enjeu de se situer ne réside pas dans l'énonciation de ses positions sociales mais peut-être davantage dans le fait qu'elle « se dise » à elle-même. Qu'elle soit affecté-e par ses positions dans les rapports de classe, de race et de genre dans la reconnaissance que les théories et fiction qui nous affectent nous situent dans le même temps.

Cela aura été le pendant de l'historicisation de l'épistémologie analytique qui tente de défaire une fabrique silencieuse de l'écoute. Aussi, la mise en question de la *dynamique représentationnelle* débute dans le Journal de Bord et se joue à différents niveaux. Sur le plan social, elle sert à pouvoir être visible, ce qui renvoie à la particularité du système de domination puisque celles et ceux qui sont visibles sont celles et ceux que le système admet à la visibilité. C'est la particularité des dominations qui fait la particularité des violences et c'est ici un élément explicatif important du rapport entre responsabilité et spécificité. En effet, la notion de responsabilité permettrait de mettre en place une action utile de soin à l'égard d'une population particulière. Autrement dit, il existe une responsabilité particulière qui fait le soin particulier. Concrètement, et dans le renouvellement de ma problématique de thèse sur les productions de dispositifs, j'ai pris le parti de faire signe au réseau francilien de soin communautaire. Au regard des conditions de silenciation qui ont été celles des personnes queer en exil, ce « faire signe » correspondait à une attitude active de la part de l'institution, positionnement collectif qui brise le silence de la neutralité, sans avoir besoin de produire de l'assignation.

Après l'écriture du Journal de Bord, il m'était possible de disposer des fragments théoriques sous la forme d'une proposition, celles des fictions théoriques affectées. J'ai essayé de démontrer que le dispositif de sexualité dont fait partie la psychanalyse est racialisé puisque le paradigme de la différence homo/hétéro véhicule une représentation occidentale des sexualités. Pour ce faire, j'ai poursuivi la question du silence épistémique afin de tenter d'en dévoiler les tenants, ce que j'ai appelé « le regard de haut ». Considérer que Signifiant, Symbolique et Sujet fonctionnent ensemble comme outils conjoints à la faveur d'un certain Ordre ne revient pas à en nier l'existence, mais plutôt à le situer afin d'envisager les multiplicités d'agencements qui lui échappent. En interrogeant cet Ordre subjectif-symbolique-signifiant, j'ai mis en évidence que l'enjeu de celui-ci pouvait-être de stabiliser les possibilités d'expression et de sens en mettant les libidos dans une structure réglée sur les « causalités inconscientes » que seul-e-s certain-e-s psychanalystes seraient à même de décoder. C'est pourquoi j'ai soumis l'idée que le signifiant stabiliserait un champ discursif et le Sujet qui glisse avec. Enfin, le « regard de haut », dans une expérimentation visant à le défaire grâce à la méthodologie schizo-analytique, correspond à une tentative de conceptualisation critique de la méthode épistémologique psychanalytique. C'est alors un inconscient enchevêtré qui se dévoile, troublant les perceptions, langues et regards.

La perspective diffractive agirait sur l'épistémologie psychanalytique en perturbant l'unité, c'est-à-dire des rapports de frontières d'inclusion/exclusion. Penser les frontières à l'aune de la sexualité et inversement produit une remise en question de la délimitation et de la consistance de ces concepts. Cela se recontextualise lorsqu'on convoque les productions de

subjectivités bâties par les hégémonies capitalistes, colonialistes, raciales, genrées, sexuelles. Il semble en résulter un enchevêtrement socio-géopolitico-sexuel qui soutient la co-construction des narrativités-citoyennetés-affectivités. Dans la pratique théorique que la diffraction laisse apparaître, les outils de lecture critiques tels que le genre, la race et la classe n'auraient pas pour but de penser à bien ou à mal ce que l'on tente d'observer. Ainsi, leurs utilisations seraient toujours à prendre en compte dans les enchevêtrements avec la théorisation et ses pouvoirs. Un usage toujours relationnel, fragmentaire et contextuel. Cela trouble la notion « d'objet de recherche » puisque la méthode fabriquerait son « objet ». Alors, chaque convocation théorique tracerait un champ de pouvoir associé au social et au politique en tant qu'ils sont présents dans la théorie-en-train-de-se-faire. Concrètement, le Rapport de Nassawiyat constitue une prise de parole qui déprogramme la construction de l'altérité puisque ce sont les personnes concernées qui prennent soin de dire leurs vécus et leurs besoins. Cela semble accorder au récit la perspective de recouvrer une fonction stratégique en ce sens qu'elle disposerait à nouveau frais la prise de parole et l'adresse (exemple du Rapport de Nassawiyat), maniant les savoirs ainsi situés en dehors du binarisme « subjectivité / altérité ».

Après avoir questionné à nouveau la fonction du concept de Sujet dans l'épistémologie psychanalytique avec la méthodologie diffractive, c'est l'affect qui s'est révélé. L'opération d'un déplacement par rapport à la fixation aux représentations troublerait les catégories, y compris celle de « soi ». La prévalence de l'affect, non uniforme, multiple et diffus dès lors que coupé de la représentation me conduit à écrire la théorie à partir de la notion d'espèces compagnes, qui seraient des devenir permanents corps, amitiés, amours toujours en re et en désignification. C'est en fin de compte face à ce que l'on peut appeler « rejet » (social et politique) qui est aussi rejet de l'affect dans les théories que je propose une fiction affectée pour recomposer des mondes fragmentaires et éphémères mais pas pour autant inexistantes. Composition, décomposition, recomposition comme autant de multiplicités de formes possibles, et avec elles les fictions théoriques. La fabrication des mondes partiels à partir de l'affect se présente comme des lignes de fuites qui tracent des perspectives multiples et mouvantes. C'est la raison pour laquelle je me suis à nouveau essayé à écrire une histoire, « *Production d'un récit de fiction – X ou la poésie* ». Finalement, l'affectivation en jeu dans les récits concerne aussi la théorie, c'est pourquoi je propose le terme de fictions théoriques affectées de l'épistémologie psychanalytique. Cette pratique des fictions pourrait agir par contamination affective, prompte à sensibiliser en-deçà des hégémonies du savoir. Autrement dit, la thèse cherchait à proposer une perception des rapports matière-théorie-fictions-affects. Dès lors, je souhaiterai me soumettre à l'idée que les « Sujets » peuvent être lus, dans cette

épistémologie des fictions affectées comme « symbiotes-politiques », selon la proposition de Paul B. Preciado. La désaffectation du monde qui produit une injonction à la subjectivation à partir des rhizomes capitalistes et coloniaux pourrait peut-être se défaire dans l'écoute de « symbiotes-politiques » affecté-e-s. Les symbiotes-politiques offrent à la tentative de changement de paradigme de la représentation à la production un nom.

« Il y a dans le monde bien des choses qui ne portent pas encore de nom, ou si elles portent un nom, bien des choses n'ont encore jamais été décrites »⁴⁶⁰.

Les premiers mots de Susan Sontag sur le style Camp font échos à cet essai de porter l'attention sur les mouvements de bascule, de friction, de (re)(dé)composition, à la manière dont, du simple fait de son impossible définition, surgit le Camp. Il est un « collapse » de l'objet et du sujet de discours, le Camp parle d'une sensibilité profonde qui trouble les entités ou la logique de la raison. Susan Sontag le présente comme incapable de se figer en un concept. Si alors l'épistémologie analytique basée sur la production et non la représentation avait besoin de poésie et d'invention, de gestes et non de concept ? « « To Camp » » (faire du *Camp*), une sorte de jeu de séduction, avec des recherches d'expressions qui sont toujours à double sens ; une mimique de sous-entendus, avec la touche d'ironie pour les initiés, et le sens plus banal pour ceux qui restent à la marge »⁴⁶¹. Qu'est-ce que le transfert fait à l'attitude de l'analyste ? Cet extrait du livre de Susan Sontag me parle beaucoup des différent-e-s analystes que j'ai rencontré. Je dirai aussi qu'ielles avaient chacun-e leur manière de « faire des histoires » avec moi. On ne se raconte pas pareil, c'est l'effet du transfert, à un-e analyste ou à un-e autre et me semble-t-il, l'analyste se « camp » pas de la même manière, pris-e ellui aussi dans le transfert.

Cela rappelle aussi bien la théorisation de la Frontera de G.Anzaldúa que les effets de différences de K.Barad car il s'agit d'une manière trouble de percevoir. Le Camp comme « impossible objet de discours » implique une relationnalité générative sans modélisation pré-définie. Puisqu'elle touche au « mode de représentation lui-même ⁴⁶²», la sémiotique Camp prend en charge le nomadisme du discours. Si j'en viens à proposer ce paradigme esthétique, ce sont pour les raisons affectives suivantes.

Tout d'abord cette esthétique réinterroge les relationnalités mais aussi les stratégies discursives qui les anime. Dans l'ouvrage collectif dirigé par Fabio Cleto (1999), on trouve notamment un article d'Eve Kosofsky Sedgwick dans lequel elle propose un nouvel apport l'acte de nommer : « les questions les plus productives que nous puissions poser à propos de

⁴⁶⁰ Sontag, S. (1964). Le style « Camp ». (traduit par Durand, G.). Christian Bourgeois Editeur. 2022

⁴⁶¹ *Ibid.* p.22

⁴⁶² Pour ce passage, je me réfère au livre de Cleto, F. (1999). *Camp: Queer Aesthetic and the Performing Subject: a Reader*. University of Michigan Press.

ces problèmes de définition doivent être, je pense, non pas « Quelle est la véritable signification, l'attribution exacte de ces étiquettes ? » mais plutôt « Quelles sont les relations instituées par l'attribution de ces étiquettes ? » Dans ce cas, toute distance analytique habilitante que nous pourrions avoir serait viciée dans la mesure où notre argument serait si ciblé qu'il atteindrait son point culminant avec cet acte de dénomination »⁴⁶³. Ici, l'attribution des assignations (comme je le dessinais dans la première partie de la thèse) participe à un régime de relationnalité. Et la question de nommer, où apparaissent des relationnalités, devient matériel-discursif, autrement dit une parole qui prend corps de manière nomade. Cela ressemble à la plus belle manière de redéfinir ce que parler *en analyse* veut dire.

Mais ce n'est pas tout. Le Camp, et ce sera la deuxième raison affective de cette conclusion, agit de manière sérieusement drôle : « parce que le camp combine l'amusement et l'intelligence, il court le risque d'être considéré comme n'étant pas sérieux du tout. [...] Le camp, en introduisant le style, l'esthétisme, l'humour et la théâtralité, nous permet d'assister à des questions « sérieuses » avec un détachement temporaire, de sorte que ce n'est que plus tard, après l'événement, que nous sommes frappés par les implications émotionnelles et morales de ce que nous avons absorbé presque passivement. Le « sérieux » est, en fait, crucial pour le camp. Bien que le camp se moque des solennités de notre culture, il ne rejette jamais totalement le sérieux d'une chose ou d'un individu. Comme le dit un personnage d'un roman de Christopher Isherwood : « On ne peut pas Camper à propos de quelque chose que l'on ne prend pas au sérieux ; on ne s'en moque pas, on fait du rire de ça. Vous exprimez ce qui est fondamentalement sérieux pour vous en termes d'amusement, d'artifice et d'élégance »⁴⁶⁴. Sans prétendre à l'hégémonie de cette méthode, ne pourrait-elle pas constituer un levier pratique dans l'analyse ? Bien sûr, je parle ici d'une expérience qui est la mienne en analyse, sérieusement drôle. A nouveau, je ne prétends aucunement à l'universalité de cette méthode simplement parce que,

⁴⁶³ Librement traduit du texte original suivant : « And finally, the most productive questions we can ask about these definitional issues must be, I think, not 'What is the true meaning, the accurate assignment of these labels?' but, rather, 'What are the relations instituted by the giving of these labels?' In that case, any enabling analytic distance we might have would be vitiated to the degree that our argument was so aimed as to climax with this act of naming », Eve Kosofsky Sedgwick – From, « Wilde, Nietzsche, and the Sentimental Relations of the Male Body », dans Cleto, F. (1999). *Op.cit.*

⁴⁶⁴ Librement traduit du texte original suivant : « Yet because camp combines fun and earnestness, it runs the risk of being considered not serious at all. Usually overlooked by critics of the gay sensibility is camp' strategy of irony. Camp, through its introduction of style, aestheticism, humour, and theatricality, allows us to witness « serious » issues with temporary detachment, so that only later, after the event, are we struck by the emotional and moral implications of what we have almost passively absorbed. The « serious » is, in fact, crucial to camp. Though, camp mocks the solemnities of our culture, it never totally discards the seriousness of a thing or individual. As a character in a Christopher Isherwood novel says : « You can't camp about something you don't take seriously; you're not making fun *of* it; you're making fun *out* of it. You're expressing what's basically serious to you in terms of fun and artifice and elegance » », Jack Babuscio « The cinema of Camp », dans Cleto, F. (1999). *Op.cit.*

comme chaque méthode, elle est un ensemble d'intrarelations qui font les matériaux-discursifs, pour moi une nouvelle perspective de ce qu'est le transfert. Ainsi « ce qui donne au transfert son aspect particulier, c'est le fait qu'il dépasse la mesure et s'écarte, de par son caractère même et son intensité, de ce qui serait normal, rationnel »⁴⁶⁵. Le transfert, c'est le nom donné à la relationnalité analytique, intense et démesurée.

⁴⁶⁵ Freud, S. (1910). La dynamique du transfert. Dans *La technique psychanalytique*. P.U.F. 1985

Bibliographie

Abu Lughod, L. (1991). Writing Against Culture. Dans R. G. Fox (dir.), *Recapturing Anthropology: Working in the Present* (traduit par C. Gayet-Viaud, p. 137-162). School of American Research Press.

Aflalo, A. (2012). Des amours et des femmes : des homosexuelles en analyse. *La Cause du Désir*, 81(2), 83-87.

Agamben, G. (2008). *Qu'est-ce que le contemporain ?* (traduit par M. Rovere). Rivages. Rivages Poche Petite Bibliothèque.

Agamben, G. (2014). *Qu'est-ce qu'un dispositif ?* (traduit par M. Rueff). Rivages. Rivages Poche Petite Bibliothèque. (Œuvre originale publiée en 2006).

Agamben, G. (2015). *L'usage des corps : homo Sacer, IV, 2* (traduit par J. Gayraud). Seuil.

Ahmed, S. (2020, 14 décembre). Déclaration de blancheur : la non-performativité de l'antiracisme. (traduit par A. Bouffet, B. Briex, M. Essadek, M. Labussière, E. Levine, I. Saint-Saens, F. Salin et J. Tribotté). <https://mouvements.info/declarations-de-blanchite-la-non-performativite-de-lantiracisme/#sdfootnote1anc>. (Œuvre originale publiée en 2004, *Borderlands*, 3(2), 1-15). Consulté le 20 octobre 2021.

Ahouansou, K. M. (2020). *Devenir-Français.e n/Noir.e : Anthropologie réflexive et transversale des cosmopolitiques parisiennes au XXI^e siècle* [thèse de doctorat, École des hautes études en sciences sociales].

Akaliyat. (2019-2020). *Study of the Needs of Sexual and Gender Diversity Population in Morocco*. drive.google.com/file/d/1zX90zsG9trDCNmuJ3PKtd84XocKsiJeP/view?fbclid=IwAR1RTIUw8tYJk2jhwzve76k93aHWXXlZ7FXFx0FZ_JLiEtos7X6QRQ2K2To4.

Akoka, K. (2020). *L'asile et l'exil : une histoire de la distinction réfugiés/migrants*. La Découverte.

Alessi, E. J., Kahn, S., Woolner, L. et Van Der Horn, R. (2018). Traumatic Stress Among Sexual and Gender Minority Refugees From the Middle East, North Africa, and Asia Who Fled to the European Union. *Journal of Traumatic Stress*, 31, 805-815.

Allouch, J. (2003). Lacan et les minorités sexuelles. *Cités*, 16(4), 71-77.

Allouch, J. (2019, mai). *Deux différences analytiques du sexe : déchariter*. Érès. Ali. <https://www.jeanallouch.com/document/383/2020-Deux-differentes-analytiques-du-sexe-dechariter>. Consulté le 29 mars 2023.

Allouch, J. (2022). L'hétéroanalyse de Sigmund Freud. *Che vuoi*, 6(1).

Amari, S. (2013). Sujets tacites : le cas de lesbiennes d'origine maghrébine. *Tumultes*, 2013/2(41), 205-221.

Anders, G. (2022). *L'émigré* (traduit par A. Croissant). Allia. (Œuvre originale publiée en 1962).

Anzaldúa, G. (2022). *Terres frontalières. La Frontera. La nouvelle mestiza* (traduit par N. S. Dufour et A. Soto Chacón). Cambourakis. Sorcières. (Œuvre originale publiée en 1987).

Armée du salut. (2021). *Les oubliés du droit d'asile : enquête sur les conditions de vie et l'accès aux droits des exilés fréquentant 5 structures d'accueil à Paris*. https://www.armeedulsalut.fr/sites/default/files/fichiers/Oubli%C3%A9s%20droit%20d%27asile_Rapport_2021.pdf. Consulté le 25 juillet 2022.

Arrêt du Conseil d'État du 23 juin 1997 : CE, 10 / 7 SSR, du 23 juin 1997, 171858. Recueil Lebon. <https://www.legifrance.gouv.fr/ceta/id/CETATEXT000007972727/>. Consulté le 21 août 2023.

Article 10 de la Directive n°2011/95/UE du Parlement Européen et du Conseil du 13 décembre 2011 concernant les normes relatives aux conditions que doivent remplir les ressortissants des pays tiers ou les apatrides pour pouvoir bénéficier d'une protection internationale, à un statut uniforme pour les réfugiés ou les personnes pouvant bénéficier de la protection subsidiaire, et au contenu de cette protection. <https://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:L:2011:337:0009:0026:fr:PDF>.

Association internationale des personnes lesbiennes, gays, bisexuelles, trans et intersexes. (2020, 4 février). *Rapport 2020*. <https://www.ilga-europe.org/report/annual-review-2020/>.

Assoun, P.-L., Birman, J., Bonnet, M.-J., Chaboudez, G., Cohen, A., Croix, L., De Neuter, P., Douville, O., Fierens, C., Germanos Besson, D., Kail, N., Marie, P., Mieli, P., Miller, J. A., Millot, C., Rassial, J.-J., Saladin, C., Schaeffer, J. et Sedat, J. (2022). Féminin/Masculin ? *Figures de la psychanalyse*, 43.

Awondo, P. (2019). *Le sexe et ses doubles : (homo)sexualités en postcolonie*. ENS Éditions.

Ayouch, T. (2015). Foucault pour la psychanalyse. *Foucault et la psychanalyse*. Hermann.

Ayouch, T. (2017). Genre, classe, « race » et subalternité : pour une psychanalyse mineure. Dans L. Croix (dir.), *Pour un regard neuf de la psychanalyse sur le genre et les parentalités* (p. 171-203). Érès.

Ayouch, T. (2018). Les corps et les plaisirs : Foucault, le genre, la psychanalyse. *Figures de la psychanalyse*, 35, 87-102. <https://doi.org/10.3917/fp.035.0087>.

Ayouch, T. (2018). *Psychanalyse et hybridité*. Presses Universitaires de Louvain.

Ayouch, T. (2020). Moroccan Minor Sexualities: Coloniality, Subalternization and Minor Psychoanalysis. *Psychoanalytic Inquiry*, 40(8), 593-611.

Ayouch, T. (2022). Psychanalyse et colonialité : le pouvoir d'être affecté·e par la race. Dans V. Brunetière (dir.), *Le pouvoir d'être affecté : Souffrances, résistances et émancipation* (p. 291-312). Hermann. <https://doi.org/10.3917/herm.laufe.2022.01.0291>.

Barad, K. (2014, 3 juillet). Diffracting Diffraction: Cutting Together-Apart. *Parallax*, 20(3). <https://doi.org/10.1080/13534645.2014.927623>.

Barad, K. (2015). TransMaterialities. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 21. Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/10642684-2843239>.

Barad, K. (2020). *À la rencontre de l'univers. Tome 1 : l'affaire Copenhague* (traduit par D. Petit). L'Unebévue.

Barad, K. (2022). *À la rencontre de l'univers. Tome 2 : diffraction* (traduit par D. Petit). L'Unebévue.

Barthes, R. (1957). *Mythologies*. Seuil.

Baubet, T. et Moro, M.-R. (2003). *Psychiatrie et migrations*. Masson.

Bégué J.-M. (1997). Genèse de l'ethnopsychiatrie. Un texte fondateur de la psychiatrie coloniale française : le Rapport de Reoul et Régis au Congrès de Tunis en 1912. *Psychopathologie Africaine*, 27(2), 177-220.

Beltran, G. (2020, mai). *La santé mentale des personnes migrantes LGBTI : inégalités, discriminations, ressources*. Odenore.

Benslama, F. (2003). Nous. *Le Coq-Héron*, 175(4), 45-53.

Benslama, F. (2004). Qu'est-ce qu'une clinique de l'exil ? *L'évolution Psychiatrique*, 69.

- Bersani, L. (1984). *Théorie et violence : Freud et l'art* (traduit par C. Marouby). Seuil.
- Bersani, L. (2011). *Sexthétique* (traduit par C. Marouby, G. Le Gaufey et D. Kijek). Epel.
- Bhabha, H. K. et Rutherford, J. (2006). Le tiers-espace. *Multitudes*, 26(3), 95-107.
- Bhabha, H. K. (2019). *Les lieux de la culture : une théorie postcoloniale* (traduit par F. Bouillot). Payot. Petite Bibliothèque Payot. (Œuvre originale publiée en 1994).
- Bloch, O. et Von Wartburg, W. (2008). *Dictionnaire étymologique de la langue française*. P.U.F. (Œuvre originale publiée en 1932).
- Bompard-Porte, M. (2006). *Le sujet*. L'esprit du temps.
- Borrillo, D. (2020, avril). La preuve dans les demandes d'asile en raison de l'orientation sexuelle [rapport de recherche]. Défenseur des droits. C.N.R.S. Éditions.
- Bouchet-Mayer, C. et Ferez, S. (2022, 30 mars). Devenir(s) homosexuel(s) et exil : construction des dispositions sociales à la résistance et à la résignation à l'hétérosexisme en Afrique de l'Ouest. Dans A.-A. Lima Neto, E. Perera et F. R. Freire Ferreira (dir.), *Diversidade e educação : experiências de resistência e de criação*. UFRN. <https://repositorio.ufrn.br/handle/123456789/46742>. Consulté le 3 août 2023.
- Bourcier, M.-H. (2011). Politiques Queer. Dans *Queer Zones : politiques des identités sexuelles et des savoirs*. Amsterdam. (Œuvre originale publiée en 2001).
- Bourlez, F. (2018). *Queer psychanalyse : clinique mineure et déconstructions du genre*. Hermann.
- Bourlot, G. (2011). Fictions et destins des fictions : enjeux épistémologiques de la fiction chez Freud. *Cliniques méditerranéennes*, 84(2), 75-92.
- Broqua, C. (2018). La « communauté homosexuelle » comme peuple transnational : une fiction politique. *L'Homme & la Société*, 2018/3(208), 143-167.
- Burksaityte, G. et Pestre, É. (2018). Praxis inventives et subjectivantes dans les camps d'exilés. *Nouvelle revue de psychosociologie*, 25(1), 43-60.
- Butler, J. (1997). *The Psychic Life of Power*. Stranford University Press.
- Butler, J. (2002). *La vie psychique du pouvoir*. Leo Scheer.
- Butler, J. (2011). *Sujets du désir : réflexions hégéliennes en France au XX^e siècle*. P.U.F. Pratiques théoriques. (Œuvre originale publiée en 1987).
- Butler, J. (2016). *Rassemblement : pluralité, performativité et politique* (traduit par C. Jaquet). Fayard.
- Butler, J. (2017). *Le pouvoir des mots : discours de haine et politique du performatif* (traduit par C. Nordmann). Amsterdam.
- Carling, J. et Collins, F. (2018). Aspiration, Desire and Drivers of Migration. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 44(6), 909-926.
- Cérémonie. (s. d.). *Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales*. <https://www.cnrtl.fr/etymologie/c%C3%A9r%C3%A9monie>. Consulté le 14 décembre 2022.
- Cervulle, M. (2012). La conscience dominante : rapports sociaux de race et subjectivation. *Les cahiers du genre*, 53, 37-54.
- Cesaro, S. (2021). The (Micro-)Politics of Support for LGBT Asylum Seekers in France. Dans R. C. M. Mole, *Queer Migration and Asylum in Europe* (p. 216-37). UCL Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv17ppc7d.17>.

Chambon, N. et Petrouchine, R. (2020). « Faire cas » du traumatisme dans une consultation d'expertise médicale auprès de demandeurs d'asile. *Rhizome*, 75-76(1-2) 141-150.

Cherki, A. (2006). *La frontière invisible : violences de l'immigration*. Elema.

Chetcuti-Osorovitz, N. (2010). *Se dire lesbienne : vie de couple, sexualité, représentations de soi*. Payot.

Chetcuti-Osorovitz, N. (2021). *Femmes en prison et violences de genre : résistance à perpétuité*. La Dispute.

Chetcuti-Osorovitz, N. (2021). Impossible auteure, impossible victime : récit de soi dans le procédé d'exécution de peine. *Cliniques méditerranéennes*, 104, 129-143.

Civiliser. (s. d.). *Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales*. <https://www.cnrtl.fr/etymologie/civiliser>. Consulté le 1^{er} juin 2023.

Cleto, F. (1999). *Camp: Queer Aesthetic and the Performing Subject: a Reader*. University of Michigan Press.

Cliniques et migrations (2017). *Les cahiers de Rhizome*, 63(1).

Coblence, F. (2015). La solution homosexuelle. *Revue française de psychanalyse*, 79(3), 690-700. P.U.F.

Collèges de clinique psychanalytique. *Clinique psychanalytique*. <https://cliniquepsychanalytique.fr/>. Consulté le 31 mars 2022.

Compagnie Le premier épisode. (2020). *Dossier artistique : Îlots*. Comédie de Caen. https://www.comediedecaen.com/wp-content/uploads/2021/03/ILOTS_YS_030321.pdf.

Conté, C., Olender, M. et Safouan, M. (s. d.). Phallus. *Encyclopaedia Universalis*. <https://www.universalis.fr/encyclopedie/phallus/2-le-phallus-dans-la-theorie-psychanalytique/>. Consulté le 25 juillet 2023.

Cour Nationale du Droit d'Asile. *Liste 2022 des pays d'origine sûrs*. <http://www.cnda.fr/content/download/213003/2029549/version/1/file/Liste%202022%20des%20POS.pdf>.

Crenshaw, K., Boussahba-Bravard, M., Delanoë-Brun, E. et Bakshi, S. (2021). *Qu'est-ce que l'intersectionnalité ? Dominations plurielles, sexe, classe et race*. Payot & Rivages.

Czermak, M. (2012, février). *Patronymies : considérations cliniques sur les psychoses*. Érès.

De Sade, D.-A. (1953). *Les 120 journées de Sodome, I*. Jean-Jacques Pauvert.

Défenseur des Droits. (2020, mai). Les demandes d'asile en raison de l'orientation sexuelle : comment prouver l'intime ? *Études et Résultats*. https://juridique.defenseurdesdroits.fr/doc_num.php?explnum_id=19753. Consulté le 14 décembre 2022.

Deleuze, G. et Guattari, F. (1980). *Mille plateaux*. Éditions de Minuit.

Deleuze, G. et Guattari, F. (1991). *Qu'est-ce que la philosophie ?* Éditions de Minuit.

Deleuze, G. et Parnet, C. (1996). *Dialogues*. Flammarion. (Œuvre originale publiée en 1977).

Deleuze, G. (2000). À quoi reconnaît-on le structuralisme ? Dans F. Châtelet, *Histoire de la philosophie VIII. Le XXe siècle*. Hachette. Pluriel. (Œuvre originale publiée en 1973).

Deleuze, G. (2007). *Présentation de Sacher-Masoch : le froid et le cruel*. Éditions de Minuit. (Œuvre originale publiée en 1967).

- Desplechin, F. (2013). *L'identité dans l'exil* [thèse de doctorat, Université Aix-Marseille]. <https://www.theses.fr/2013AIXM3050>.
- Didi-Huberman, G. (2002). *L'image survivante : histoire de l'art et temps des fantômes selon Aby Warburg*. Éditions de Minuit.
- Directive 2000/78/CE du Conseil du 27 novembre 2000 relative à la création d'un cadre général en faveur de l'égalité de traitement en matière d'emploi et de travail. (J. O. 2 décembre 2000). Article 21 de la Charte des droits fondamentaux de l'Union Européenne. <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/FR/TXT/HTML/?uri=CELEX%3A32000L0078>. Consulté le 22 août 2023.
- Directive 2004/83/CE du Conseil du 2 décembre 2014 relative aux Normes minimales relatives aux conditions d'octroi du statut de réfugié ou du statut conféré par la protection subsidiaire. <https://curia.europa.eu/juris/document/document.jsf?docid=144215>. Consulté le 14 décembre 2022.
- Dor, J. (2012). *Le père et sa fonction en psychanalyse*. Érès. Point Hors Ligne.
- Dorlin, E. et Rodriguez, E. (2012). *Penser avec Donna Haraway*. P.U.F.
- Douville, O. (2014). *Les figures de l'Autre : pour une anthropologie clinique*. Dunod.
- Droits LGBT+ : lutte contre les discriminations et politique de l'égalité*. (s. d.). Vie Publique. <https://www.vie-publique.fr/eclairage/276243-droits-lgbt-lutte-contre-les-discriminations-et-politique-de-egalite>. Consulté le 14 décembre 2022.
- Dupont, J. (1985). Avant-propos. Dans S. Ferenczi, *Journal clinique* (p. 30). Payot.
- Edeleman, L. (2016). *Merde au futur*. Epel.
- Fanon, F. (2015). *Peau noire, masques blancs*. Seuil. (Œuvre originale publiée en 1952).
- Fanon, F. et Azoulay, J. (2018). La socialthérapie dans un service d'hommes musulmans : difficultés méthodologiques. Dans F. Fanon, *Écrits sur l'aliénation et la liberté* (p. 366-386). La Découverte. Poche.
- Fassin, D. (2010, décembre). Trente ans après. *Maux d'exil*, 30. <https://www.comede.org/maux-dexil/page/5/>. Consulté le 3 mai 2023.
- Fassin, D. et Rechtman, R. (2011). *L'empire du traumatisme*. Flammarion. Champs. (Œuvre originale publiée en 2007).
- Fassin, É. (2006). La démocratie sexuelle et le conflit des civilisations. *Multitudes*, 26(3), 123-131.
- Fassin, É. et Salcedo, M. (2019, 1^{er} juin). Devenir homosexuel ? Politiques migratoires et vérité de l'identité sexuelle. *Genre, sexualité & société*. <https://doi.org/10.4000/gss.5543>.
- Ferenczi, S. (2014). *Journal clinique*. Payot. Petite Bibliothèque Payot. (Œuvre originale publiée en 1932).
- Ferenczi, S. (2018). *Thalassa : psychanalyse des origines de la vie sexuelle* (traduit par J. Dupont et M. Viliker). Payot. Petite Bibliothèque Payot. (Œuvre originale publiée en 1924).
- Fiction. (s. d.). *Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales*. <https://www.cnrtl.fr/etymologie/fiction>. Consulté le 27 janvier 2023.
- Foucault, M. (1994). *Histoire de la sexualité I : la volonté de savoir*. Gallimard. Tel. (Œuvre originale publiée en 1976).
- Foucault, M. (1994). De l'amitié comme mode de vie. Dans *Dits et écrits : tome IV (1980-1988)*. Gallimard. Bibliothèque des Sciences humaines. (Œuvre originale publiée en 1981).

- Foucault, M. (1997). *Histoire de la sexualité III : le souci de soi*. Gallimard. Tel. (Œuvre originale publiée en 1984).
- Foucault, M. (2001). La « gouvernementalité ». Dans *Dits et écrits : tome II (1976-1988)*. Gallimard. Quarto. (Œuvre originale publiée en 1978).
- Foucault, M. (2003). *Le pouvoir psychiatrique : cours au Collège de France (1973-1974)*. Seuil. (Œuvre originale publiée en 1974).
- Foucault, M. (2008). *L'archéologie du savoir*. Gallimard. Tel. (Œuvre originale publiée en 1969).
- Foucault, M. (2009). *Le courage de la vérité : cours au Collège de France (1983-1984)*. Gallimard. Hautes études. (Œuvre originale publiée en 1984).
- Foucault, M. (2017). *Dire vrai sur soi-même : conférences prononcées à l'Université Victoria de Toronto (1982)*. Vrin. (Œuvre originale publiée en 1982).
- Foucault, M. (2018). *Histoire de la sexualité IV : les aveux de la chair*. Gallimard. Bibliothèque des Histoires.
- Freud, S. (1967). *L'interprétation des rêves*. P.U.F. (Œuvre originale publiée en 1900).
- Freud, S. et Breuer, J. (2002). *Études sur l'hystérie*. P.U.F. (Œuvre originale publiée en 1895).
- Freud, S. (2004). 31^{ème} leçon : La décomposition de la personnalité psychique. Dans *Œuvres complètes : tome XIX (1931-1936)*. P.U.F. (Œuvre originale publiée en 1933).
- Freud, S. (2005). Considérations actuelles sur la guerre et la mort. Dans *Œuvres complètes : tome XIII (1914-1915)*. P.U.F. (Œuvre originale publiée en 1915).
- Freud, S. (2010). L'homme Moïse et la religion monothéiste. Dans *Œuvres complètes : tome XX (1937-1939)*. P.U.F. (Œuvre originale publiée en 1939).
- Freud, S. (2010). Psychologie des masses. Dans *Œuvres complètes : tome XVI (1921-1923)*. P.U.F. (Œuvre originale publiée en 1921).
- Freud, S. (2010). *Malaise dans la culture*. Flammarion. (Œuvre originale publiée en 1930).
- Gabarron-Garcia, F. (2010). « L'anti-oedipe », un enfant fait par Deleuze-Guattari dans le dos de Lacan, père du « Sinthome ». *Chimères*, 72(1), 303-320.
- Gallardo, L. (2016). Plaider la cause homosexuelle en Afrique : engagements et enjeux de visibilité au sein d'un réseau franco-africain. *Critique internationale*, 70(1), 71-86.
- Golse, B. et Roussillon, R. (2010). *La naissance de l'objet*. P.U.F.
- Gordien, A. (2018). Gais, « Blacks » et Antillais : l'art de ruser avec des impositions hétéronormatives et postcoloniales. *L'Homme & la Société*, 2018/3(208), 83-115 <https://doi.org/10.3917/lhs.208.0083>.
- Gouriou, F. (2008). *Psychopathologie et migration : repérage historique et épistémologique dans le contexte français* [thèse de doctorat, Université de Rennes]. <https://theses.hal.science/tel-00288084/document>.
- Gouyon, M. (2018). « Ana Loubia » : *éthnographie des homosexualités masculines à Casablanca*. Éditions du Croquant.
- Groupe Action Solidarité. (s. d.). *Qu'est-ce que le GAS ?* <https://gas.asso.fr/quest-ce-que-le-gas/>. Consulté le 7 février 2023.
- Guattari, F. (1974). *Psychanalyse et transversalité : essais d'analyse institutionnelle*. La Découverte.

- Guattari, F. (1979). *L'inconscient machinique : essais de schizo-analyse*. Encres. Recherches.
- Guattari, F. (1987). De la production de subjectivité. *Chimères*, 4.
- Guattari, F. (1989). *Cartographies schizoanalytiques*. Galilée.
- Guattari, F. (1989). *Entretien Antenne 2* par A. Spire, M. Field et E. Hirsch. *Grands entretiens*. <https://www.revue-chimeres.fr/Antenne-2-1989-1990>. Consulté le 4 avril 2021.
- Guattari, F. (1989). *Les trois écologies*. Galilée.
- Guattari, F. (1992). *Chaosmose*. Galilée.
- Guattari, F. et Rolnik, S. (2007). *Micropolitiques*. Les Empêcheurs de penser en rond. (Œuvre originale publiée en 1986).
- Guattari, F. (2010). Des libertés en Europe. Dans *Les nouveaux espaces de liberté*. Lignes. (Œuvre originale publiée en 1985).
- Guattari, F. (2011). *Lignes de fuite : pour un autre monde de possibles*. L'Aube. Monde en cours.
- Guattari, F. (2012). *De Leros à La Borde*. Lignes.
- Guattari, F. (2012). *La Révolution Moléculaire*. Les Prairies Ordinaires. (Œuvre originale publiée en 1977).
- Guattari, F. (2014). *Qu'est-ce que l'écophilosophie ?* Lignes.
- Guillaumin, C. (2002). *L'idéologie raciste*. Gallimard. Folio essais. (Œuvre originale publiée en 1972).
- Halperin, D. (2010). *Que veulent les gays ? Essai sur le sexe, le risque et la subjectivité*. Amsterdam.
- Hamila, A. (2022). Les réfugiés LGBTI : l'émergence d'une nouvelle catégorie d'action publique en France et au Royaume-Uni. *Gouvernement et action publique*, *OL11*(1), 131-158. <https://doi.org/10.3917/gap.221.0131>.
- Haraway, D. (1987). *Savoirs situés : question de la science dans le féminisme et privilège de la perspective partielle* (traduit par D. Petit). http://cehta.ehess.fr/docannexe/file/1290/donna_haraway_savoirs_situe_s.pdf. Consulté le 8 mars 2020.
- Haraway, D. (2007). *Manifeste cyborg et autres essais*. EXILS.
- Haraway, D. (2011). Message d'une fille de reporter sportif : les espèces compagnes (traduit par D. Petit). *L'Unebêvue*, 28.
- Hefez, S. (2014). Soi-même comme un autre : le psychanalyste en présence du patient. Dans R. Frydman et M. Flis-Trèves (dir.), *L'Autre, le semblable, le différent ...* (p. 59-67). P.U.F. <https://doi.org/10.3917/puf.fryd.2014.01>.
- Hefez, S. (2016). Une rencontre imprévue. Dans R. Frydman et M. Flis-Trèves, *L'imprévu : Infortune ou opportunité ?* (p. 11-15). P.U.F. <https://doi.org/10.3917/puf.frydm.2016.03>.
- Hiltenbrand, J.-P. (2013). Symbolique. Dans A. de Mijolla (dir.), *Dictionnaire international de la psychanalyse* (p. 1764). Fayard.
- Histoire. (s. d.). *La Cimade*. <https://www.lacimade.org/nous-connaître/histoire/>. Consulté le 7 février 2023.
- Institut National d'études démographiques. (2015). *Violences et rapports de genre : contextes et conséquences des violences subies par les femmes et par les hommes*. <https://virage.site.ined.fr/>. Consulté le 3 mars 2022.
- Irigaray, L. (1984). *Speculum : de l'autre femme*. Éditions de Minuit. Critique. (Œuvre originale publiée en 1974).

- Journal officiel de l'Union Européenne. (2011, 20 décembre). <https://euaa.europa.eu/sites/default/files/public/Qualification-FR.pdf>.
- Ka-SY, R. (2020, 18 février). *Un psychologue noir pour les noirs ?* Racky Ka(PY). <https://rackykapsy.com/2020/02/18/un-psychologue-noir-pour-les-noirs/>. Consulté le 13 mars 2023.
- Kilomba, G. (2021). *Mémoires de la plantation : épisodes de racisme ordinaire* (traduit par P. Anacaona et I. Dufлот). Anacaona.
- Kobelinsky, C. (2012). L'asile gay : jurisprudence de l'intime à la Cour nationale du droit d'asile. *Droit et société*, 82(3), 583-601.
- Korsakoff, A. (2015). Les victimes de persécution de genre, de “nouveaux” réfugiés ? Réflexion sur l'étendue de la mobilisation du motif du groupe social. *CRDF*, 13, 77-88.
- Kraepelin, E. (1995-1996). Psychiatrie comparée (1904). *Psychopathologie Africaine*, 27(2-3), 259-263.
- Lacan, J. (1991). *Le Séminaire, livre XVII : l'envers de la psychanalyse*. Seuil. Champ Freudien.
- Lacan, J. (1994). *Le Séminaire, livre IV : la relation d'objet*. Seuil. Champ Freudien.
- Lacan, J. (1999). *Écrits II*. Seuil. Points.
- Lacan, J. (2006). *Le Séminaire, livre XVI : d'un Autre à l'autre*. Seuil. Champ Freudien.
- Lacan, J. (2007). *Le Séminaire, livre XVIII : d'un discours qui ne serait pas du semblant*. Seuil. Champ Freudien. (Œuvre originale publiée en 1971).
- Lacan, J. (2014). *Écrits I*. Seuil. Essais. (Œuvre originale publiée en 1966).
- Lacan, J. (2014). La science et la vérité. Dans *Écrits II* (p. 341). Seuil. Essais. (Œuvre originale publiée en 1999).
- Lacan, J. (2016). *Encore*. Seuil. Points. (Œuvre originale publiée en 1975).
- Lacaze, F. (2007, septembre). Femmes migrantes : de l'invisibilité à la surexposition. *Maux d'exil*, 20, 3. Comede. http://doubleviolen.free.fr/spip/IMG/pdf/Maux_d_exil_no20.pdf.
- Lapinalie, B. (2016). Attraper le désir par la queue. *Revue des Collèges de Clinique psychanalytique du Champ Lacanien*, 15(1), 49-55.
- Laplanche, J. (2007). *Sexual*. P.U.F.
- Laplanche, J. et Pontalis, J.-B. (2007). *Vocabulaire de la psychanalyse*. P.U.F. (Œuvre originale publiée en 1967).
- Laufer, L. (2015). Éclats de mots : pouvoir de la parole et vulnérabilité. *Cahiers du Genre*, 58(1), 163-180.
- Laufer, L. (2016). Corps et politique : les psychanalystes féministes et la question de la différence. Dans *Genre et psychanalyse : la différence des sexes en question*. Érès.
- Laufer, L. et Ayouch, T. (2018). Violences conjugales, famille, vulnérabilité. *Topique*, 143(2), 151-167.
- Laufer, L. (2019). L'homosexualité - l'homosexualité n'existe pas. Vive l'homosexualité ! Dans J. Schaeffer (dir.), *Qu'est-ce la sexualité devenue ? De Freud à aujourd'hui* (2019, p. 95-112). In Press.
- Laufer, L. (2020). De quoi LGBTQI++ est-il le nom ? Une psychanalyse en mutation. Dans *Analysis*, 4(3), 367-373.

- Laufer, L. (2022). *Vers une psychanalyse émancipée : renouer avec la subversion*. La Découverte.
- Laufer, L. et Squverer, A. (dir.). (2015). *Foucault et la psychanalyse : quelques questions analytiques à Michel Foucault*. Hermann.
- Laufer, L., Ambra, P. et Da Silva Junior, N. (2018). Psychanalyse et normativité : la question *cisgenre*. *Cliniques méditerranéennes*, 97(1), 229-242.
- Le Corre, L. (2009). Existe-t-il des psychanalystes lesbiennes ? *Journal des anthropologues*, 116-117, 351-357. <https://doi.org/10.4000/jda.3786>. Consulté le 16 mars 2022.
- Le Gaufey, G. (1991). *L'incomplétude du symbolique : de René Descartes à Jacques Lacan*. Epel.
- Lebrun, J.-P. (2022). Organiser la bouillie originaire. Dans *La quête symbolique chez l'enfant et l'adolescent* (p. 156). Érès.
- Luibhéid, E. (2020). Migrant and Refugee Lesbians: Lives that Resist the Telling. *Journal of Lesbian Studies*. <https://doi.org/10.1080/10894160.2019.1622935>. Consulté le 4 mai 2021.
- Maleval, J.-C. (2000). *La forclusion du nom-du-père : le concept et sa clinique*. Seuil. Champ Freudien.
- Mansouri, M. (2022). La colonisation, une mémoire vive au centre des subjectivités contemporaines. *L'Autre*, 23, 224-226. <https://doi.org/10.3917/lautr.069.0224>. Consulté le 10 janvier 2023.
- Mathieu-Rosay, J. (1985). *Dictionnaire étymologique*. Marabout.
- Mazouz, S. (2020). *Race*. Anamosa.
- Mbembé, A. (2013). *Critique de la raison nègre*. La Découverte.
- Melman, C. et Lebrun, J.-P. (2022). À quoi se tenir pour ne pas glisser ? 20 ans après *L'homme sans gravité*. Dans C. Melman et J.-P. Lebrun (dir.), *La dysphorie de genre : à quoi se tenir pour ne pas glisser ?* (p. 7-151). Érès.
- Mendy, A. (s. d.). *Article 319 alinéa 3 du Code pénal*. http://www.pplateforme-elsa.org/files/319-3_penalisation_Senegal.pdf. Consulté le 24 septembre 2020.
- Menetrier, A. (2019). Déchiffrer les stéréotypes de genre aux guichets de l'asile. *Hermès, la Revue*, 1(83), 177-185. C.N.R.S Éditions.
- Mieli, M. (2008). *Éléments de critique homosexuelle. Italie : les années de plomb* (traduit par M. Prearo). Epel.
- Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche. (2021, 15 mars). *Les CIFRE*. <https://www.enseignementsup-recherche.gouv.fr/fr/les-cifre-46510>. Consulté le 19 janvier 2023.
- Ministère de l'Intérieur et des Outre-Mer. (2022, 20 janvier). *Les chiffres clés de l'immigration : 2021*. <https://www.immigration.interieur.gouv.fr/Info-ressources/Etudes-et-statistiques/Chiffres-cles-sejour-visas-eloignements-asile-acces-a-la-nationalite>. Consulté le 21 juillet 2022.
- Mission. (s. d.). *Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales*. <https://www.cnrtl.fr/etymologie/mission>. Consulté le 1^{er} juin 2023.
- Moreau de Tours, J. (1843). Recherches sur les aliénés, en Orient. Notes sur les établissements qui leur sont consacrés à Malte (Ile de), au Caire (Égypte), à Smyrne (Asie-Mineure), à Constantinople (Turquie). *Annales Médico-psychologiques*, 1, 103-132. Reproduit et présenté dans Bégué, J.-M. (1990). *L'Évolution Psychiatrique*, 55(4), 813-831.
- Muñoz, J. E. (1999). *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics*. University of Minnesota Press.

- Nassawiyat. (2020). *Loubya au temps du corona*. <https://nassawiyat.org/wp-content/uploads/2021/02/Loubya-Au-Temps-de-Corona-Rapport-Nassawiyat-2020-Francais.pdf>.
- Nathan, T. (2012). Manifeste pour une psychopathologie scientifique. Dans T. Nathan et I. Stengers (dir.), *Médecins et sorciers* (p. 46). Les Empêcheurs de penser en rond. (Œuvre originale publiée en 1995).
- Ned Katz, J. (2001). *L'invention de l'hétérosexualité* (traduit par M. Oliva et C. Thévenet). Epel.
- Niang, M.-F. et Bastide, L. (2020, décembre). Épisode 83 : penser l'intersectionnalité avec Mame-Fatou Niang [podcast]. *La Poudre*. <https://open.spotify.com/episode/691NILDFty4pcwx9vryymA>.
- Nominé, B. (2016). Le phallus et l'identification sexuée. *Revue des Collèges de Clinique psychanalytique du Champ Lacanien*, 15(1), 74-84.
- Olcese, M. (1986). Avec les exilés et les torturés. *Hommes & Migrations*.
- Ondongh-Essalt, E., Freyssenet, M.-G., Guérin, A. et Erangah-Ipendo, I. (1992, août/septembre). La cascade des frontières : voyage au cœur de l'exil. *Soins*, 563/564. <https://www.comede.org/publications-externes/>. Consulté le 15 mars 2023.
- Organisation mondiale de la Santé. (2021, 9 mars). *Violence à l'encontre des femmes*. <https://www.who.int/fr/news-room/fact-sheets/detail/violence-against-women>. Consulté le 2 novembre 2022.
- Oury, J. (1987, automne). Processus de création et psychiatrie. *Chimères*, 3, 1-7.
- Peiretti-Courtis, D. (2021). L'ère du préjugé racial est-elle achevée ? Dans *Corps noirs et médecins blancs : la fabrique du préjugé racial (XIX^e-XX^e siècles)* (p. 5-10). La Découverte.
- Perreau, B. (2018). Mondialisations queers. Dans *Qui a peur de la théorie queer ?* (p. 165-214). Presses de Sciences Po.
- Pestre, E. (2015). L'expatriation du sujet : entre nostalgie de la langue des origines et quête de l'étranger. *Figures de la psychanalyse*, 30(2), 215-229.
- Pestre, E. (2019, septembre). *La vie psychique des réfugiés*. Payot. Petite Bibliothèque Payot.
- Petruzzi, M. (2019, juin). Impact des violences de genre sur la santé des exilé(e)s. *Bulletin Épidémiologique Hebdomadaire*. http://beh.santepubliquefrance.fr/beh/2019/17-18/pdf/2019_17-18_2.pdf. Consulté le 8 novembre 2022.
- Phallus. (s. d.). *Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales*. <https://www.cnrtl.fr/etymologie/phallus>. Consulté le 31 mars 2022.
- Picoche, J. (2008). *Dictionnaire étymologique du français*. Le Robert.
- Pirlot, G. et Cupa, D. (2019). Les perversions sexuelles. Dans *Approche psychanalytique des troubles psychiques* (p. 265-284). Dunod.
- Porot, A. (1918). Notes de psychiatrie musulmane. *Annales médico-psychologiques*, 74(9), 377-384. <https://www.biusante.parisdescartes.fr/histoire/medica/resultats/index.php?do=page&cote=90152x1918x09&p=377>. Consulté le 1^{er} décembre 2022.
- Porot, A. et Sutter, J. (1939, 15 avril). Le primitivisme des indigènes nord-africains : ses incidences en pathologie mentale. *Le Sud médical et chirurgical*.
- Preciado, P. B. (2020). *Je suis un monstre qui vous parle : rapport pour une académie de psychanalystes*. Grasset.

Preciado, P. B. (2022). *Dysphoria Mundi*. Grasset.

Présentation. (s. d.). *Comede*. <https://www.comede.org/presentation/>. Consulté le 14 février 2023.

Preuve. (s. d.). *Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales*. <https://www.cnrtl.fr/etymologie/preuve>. Consulté le 14 décembre 2022.

pride.for.sarah.hegazi. (s. d.). *Instagram*. <https://www.instagram.com/pride.for.sarah.hegazi/>. Consulté le 21 août 2023.

Puar, J. (2012). *Homonationalisme : politiques queer après le 11 septembre* (traduit par M. Cervulle et J. Minx). Amsterdam.

Puar, J. (2013). Rethinking Homonationalism. *International Journal of Middle East Studies*, 45(2), 336-339. Cambridge. <https://www.proquest.com/docview/1346169995>. Consulté le 20 mars 2023.

Puig de la Bellacasa, M. (2014). *Les savoirs situées de Sandra Harding et Donna Haraway : science et épistémologies féministes*. L'Harmattan.

Quijano, A. (2007). « Race » et colonialité du pouvoir. *Mouvements*, 51, 111-118. <https://doi.org/10.3917/mouv.051.0111>.

Rebucini, G. (2013). Homonationalisme et impérialisme sexuel : politiques néolibérales de l'hégémonie. *Raisons politiques*, 49(1), 75-93.

Revel, J. (2017). Résistance et Subjectivation : du « je » au « nous ». Dans O. Irrera et S. Vaccaro (dir.), *La pensée politique de Foucault* (p. 29-40). Kimé. Philosophie en cours.

Revel, J. (2018, juillet-août). Ne pas faire vivre et laisser mourir. *Esprit*, 7-8, 93-102.

Ribeiro, D. (2022). *Petit manuel antiraciste et féministe*. Anacaona.

Richard, C. (2023, 7 mars). Épisode 2/4 : les centres de santé communautaire. La Santé Autrement. *LSD, la série documentaire*. France Culture. <https://www.radiofrance.fr/franceculture/podcasts/lsd-la-serie-documentaire/les-centres-de-sante-communautaire-3164678>.

Richir, M. (s. d.). Affectivité. *Encyclopædia Universalis*. <http://www.universalis.fr/encyclopedie/affectivite/>. Consulté le 4 mars 2023.

Rodriguez, M. P. (2015). *De l'énigme au paradigme : la psychanalyse n'est pas homophobe* [thèse de doctorat, Université Paris 8]. <https://www.theses.fr/2015PA080104?msckid=74545f31a54411ce94e250fbf6919ab4>.

Roudinesco, E. et Plon, M. (2011). *Dictionnaire de la psychanalyse*. Fayard. La Pochothèque.

Rubin, G. (2011). *Surveiller et jouir : anthropologie politique du sexe*. Epel. Les classiques de l'érotologie.

Saglio-Yatzimirsky, M.-C. (2018). *La voix de ceux qui crient*. Albin Michel.

Said, E. W. (2008). *Réflexions sur l'exil et autres essais* (traduit par C. Woillez). Actes Sud.

Santé publique France. (2021, 17 mai). *Les inégalités sociales et territoriales de santé*. <https://www.santepubliquefrance.fr/les-inegalites-sociales-et-territoriales-de-sante>. Consulté le 14 février 2023.

Santos, B. (2020). Le toucher est politique : écoute analytique et question des savoirs situés. *Recherches en psychanalyse*, 29(1), 56-63.

- Scarfone, M. (2023). La psychiatrie française face aux migrants au milieu du XX^e siècle. *L'Autre*, 24(1), 49-58. <https://doi.org/10.3917/lautr.070.0049>.
- Schaeffer, J. (2011). Du masculin et du féminin comme coconstruction de couple. Dans K.-L. Schwering (dir.), *Se construire comme sujet entre filiation et sexualité* (p. 123-140). Érés.
- Schaeffer, J. (2022). Le paradigme de toute différence. *Figures de la psychanalyse*, 43(1), 47-62.
- Schmid-Kitsikis, E. et Puyuelo, R. (dir.). (2022). *Des psychanalystes racontent l'exil*. In Press.
- Séance mensuelle de la Société Médico Psychologique : intestin, cerveau et psychisme (25-02-2019)*. [vidéo]. Medicospy. <https://medicospy.com/a-propos>. Consulté le 27 janvier 2022.
- Sexual Orientation and Gender Identity and the Protection of Forced Migrants. (2013, juin). *Revue Migration forcée*, 42, 58. <https://issuu.com/fmreview/docs/sogi>. Consulté le 20 septembre 2021.
- Spivak, G. C. (2009). *Les subalternes peuvent-elles parler ?* (traduit par J. Vidal). Amsterdam. (Œuvre originale publiée en 1988).
- Stengers, I. (1992). *La volonté de faire science : à propos de la psychanalyse*. Laboratoire Delagrangé & Synthélabo.
- Timite, F. (2020). L'Analyste ci-situé et l'Advient. *Recherches en psychanalyse*, 30, 155-164. <https://doi.org/10.3917/rep2.030.0155>.
- Tin, L.-G. (2008, 19 décembre). Les lois homophobes sont souvent l'héritage de la colonisation. (2008, 19 décembre). *Le Monde*. https://www.lemonde.fr/societe/article/2008/12/19/les-lois-homophobes-sont-souvent-l-heritage-de-la-colonisation_1133275_3224.html. Consulté le 24 septembre 2020.
- Tin, L.-G. (2020). *Les impostures de l'universalisme*. Textuel.
- Tort, M. (2007). *La fin du dogme paternel*. Flammarion. Champs. (Œuvre originale publiée en 2005).
- Trawalé, D. (2016). La reproduction sans encombre des rapports de race : le cas des gays noirs. *Migrations société*, 2016/1(163), 61-74. <https://doi.org/10.3917/migra.163.0061>.
- Tyszler, J.-J. (2013). Le fantasme pour la psychanalyse ou comment le corps se sexualise. Dans H. Guilyardi (dir.), *Qu'est-ce que le corps dans la psychanalyse ?* (p. 259-278). Association Psychanalyse et Médecine.
- Vallot, P. (2021, 13 juillet). Déclassement professionnel et fragilité des privilèges en migration : migrer sans entraves. *De facto*, 27. <https://www.icmigrations.cnrs.fr/2021/06/16/defacto-027-05/>. Consulté le 2 juillet 2023.
- Veïsse, A., Wolmark, L., Revault, P., Giacobelli, M., Bamberger, M. et Zlatanova, Z. (2017, 5 septembre). Violence, vulnérabilité sociale et troubles psychiques chez les migrants/exilés. *Bulletin Épidémiologique Hebdomadaire*, 19-20, 405-14. http://beh.santepubliquefrance.fr/beh/2017/19-20/pdf/2017_19-20_5.pdf.
- Viltard, M. (2014). « D'un signe à l'autre » : quand Guattari entreprit de problématiser l'enseignement de Lacan. *L'Unebvue*, 31, 41-67.
- Viltard, M. (2018). Des vagabondes à la Jeune-Fille. *L'Unebvue*, 36, 75-112.
- Wittig, M. (2018). *La pensée straight*. Amsterdam. (Œuvre originale publiée en 1992).
- Žižek, S. (2008). *Organes sans corps* (traduit par C. Jacquet). Amsterdam.
- Žižek, S. (2011). Le sujet interpassif : Lacan fait tourner le moulin à prière. Dans *Comment lire Lacan* (traduit par I. Vodoz). Nous. Antiphilosophique. (Œuvre originale publiée en 2006).

