

Une allégorie du vacillement identitaire potentiellement provoqué par la migration : *Amok*

Sébastien Chapellon et Florian Houssier

Volume 25, numéro 2, 2016

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1039652ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1039652ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Santé mentale et société

ISSN

1192-1412 (imprimé)

1911-4656 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Chapellon, S. & Houssier, F. (2016). Une allégorie du vacillement identitaire potentiellement provoqué par la migration : *Amok*. *Filigrane*, 25(2), 145–161. <https://doi.org/10.7202/1039652ar>

Résumé de l'article

En quittant sa terre natale pour poser ses pas sur le sol d'un pays étranger, le sujet se trouve fragilisé. Le regard que les autochtones portent sur lui induit une impression d'inquiétante étrangeté. En appui sur l'illustration fournie par la nouvelle *Amok* de Stefan Zweig (1922), cet article décrit comment les bouleversements engendrés par la migration induisent un affaissement du Moi. Les auteurs montrent qu'en s'éloignant de ses repères, les assises narcissiques de l'individu se fragilisent, au point de vivre parfois une expérience de persécution.



Une allégorie du vacillement identitaire potentiellement provoqué par la migration : *Amok*

Sébastien Chapellon
et Florian Houssier

RÉSUMÉ : En quittant sa terre natale pour poser ses pas sur le sol d'un pays étranger, le sujet se trouve fragilisé. Le regard que les autochtones portent sur lui induit une impression d'inquiétante étrangeté. En appui sur l'illustration fournie par la nouvelle *Amok* de Stefan Zweig (1922), cet article décrit comment les bouleversements engendrés par la migration induisent un affaissement du Moi. Les auteurs montrent qu'en s'éloignant de ses repères, les assises narcissiques de l'individu se fragilisent, au point de vivre parfois une expérience de persécution.

Mots clés : Migration, traumatisme, inquiétante étrangeté, identité, persécution

Introduction ¹

Au passant qui le questionne sur sa destination, le cavalier rétorque : « je n'en sais rien, demande à mon cheval ! ». Ce mot d'esprit, avec lequel Freud (1905) illustre le principe de l'inconscient, peut décrire la situation du migrant. À l'instar du cavalier s'en remettant à son destrier, le sujet qui quitte son pays natal s'expose en effet au danger d'être désarçonné par l'inconnu. En se séparant de ses attaches, il prend sans le savoir le risque de perdre le contrôle de sa monture, et de voir ses défenses psychiques se désorganiser ailleurs que chez lui. Le choc produit par la rencontre avec un pays aux mœurs inconnues s'avère effectivement violent. Le départ vers un autre pays, étranger, exacerbe des fragilités inconnues du sujet, à la façon du « syndrome du voyageur ». Cette entité psychopathologique caractérise le trouble que contractent certains touristes immergés dans un univers qui diffère trop du leur. Des symptômes psychotiques aigus surviennent chez ces voyageurs qui se trouvent alors en proie à des sentiments de persécution. C'est seulement lorsqu'ils renouent avec un symbole fort de leur culture, en consultant un médecin français par exemple, que les touristes affectés reprennent pied dans la réalité (Airault, 2000). Le trouble qui les touche cesse généralement

sitôt que le voyage prend fin. En revanche, cet état de déséquilibre temporaire interroge l'expérience plus radicale que vivent les sujets partant définitivement s'installer dans un pays inconnu.

L'émigration engendre de grands bouleversements. Elle impose un déracinement géographique et culturel qui n'est pas sans conséquence. La séparation d'avec le berceau de son identité ébranle le psychisme du sujet. Les liens l'unissant à sa culture s'étant distendus, voire rompus, il aura à vivre un moment de flottement identitaire. En devenant étranger par rapport à la société vers laquelle il est parti, le migrant s'expose sans le savoir au risque d'un effondrement de ses assises narcissiques. Sa présence au sein d'un environnement étranger génère une période propre à faire vaciller son sentiment d'identité. Obligé de se séparer de ses repères passés et de se familiariser avec de nouveaux, le sujet se trouve pris dans un mouvement complexe de rupture et de reconstruction. Plus qu'une situation, la migration représente un état psychique propre à constituer l'événement déclencheur de problématiques narcissiques identitaires inconnues du sujet. À l'instar de la crise d'adolescence, ou de la crise du milieu de vie, « la crise de la migration » (Arpin, 2006) impose à l'appareil psychique un réaménagement profond. Cette crise est potentiellement restructurante, de par les remaniements psychiques qu'elle engendre, mais elle peut aussi s'avérer déstructurante. Il en va ainsi du personnage que Stefan Zweig (1922) dépeint dans *Amok*. Ce roman place le lecteur au cœur de la déchéance d'un homme sombrant progressivement dans la folie après s'être expatrié sur un continent lointain. Sa mésaventure tragique offre ainsi l'occasion d'explorer les tréfonds morbides d'un mal du pays.

L'œuvre de Zweig parvient à toucher le lecteur parce qu'elle dessine une expérience affective difficilement descriptible. Le romancier transcrit avec brio l'expérience d'un être en proie au déracinement. Aussi proposons-nous d'utiliser *Amok* pour étudier les mouvements psychiques produits par la situation de migration. Il sera cependant peu question de décrire la façon dont les sujets concernés doivent être pris en charge, mais de se laisser aller à partager avec eux leur périple, afin de mieux appréhender leurs ressentis. Nous laissons donc volontairement de côté le problème, par ailleurs extrêmement crucial, des aménagements à mettre en œuvre pour permettre à nos dispositifs d'accueillir et de contenir ces personnes dont le drame tient au fait de se sentir seules parmi d'autres, étrangères. Par contre, nous explorerons minutieusement les tréfonds de cette situation potentiellement traumatique. Ceci en nous glissant dans la peau du personnage dont Zweig décrit les errements.

Amok: récit d'un exilé

Amok paraît en 1922, trois ans après que Freud ait publié *L'inquiétante étrangeté* (1919). Il est étonnant de constater à quel point ces deux œuvres se complètent. Toutes deux traitent des phénomènes relatifs à la part d'inconnu en soi que réveille la confrontation à l'autre. Contemporain et proche de Freud, c'est en romancier des faits psychiques que Zweig rédige *Amok*. Ce récit dressant le tableau d'un colon européen affecté par son périple en Inde lui aurait été inspiré par les souvenirs qu'il a conservés d'un voyage de cinq mois en Asie. Ceci expliquerait la précision avec laquelle Zweig décrit pas à pas le basculement de son personnage dans le « mal d'Amok ». Cet état de folie dans lequel le protagoniste de la nouvelle va irrésistiblement s'enfoncer est défini par la population malaisienne comme une crise de possession aiguë. Dans les manuels psychiatriques occidentaux, il est question d'un syndrome dans lequel un sujet est subitement pris d'un état de démence destructrice qui le conduit à se jeter sur des inconnus pour les tuer. Zweig (1922) le définit de la façon suivante :

Donc l'amok... oui, l'amok voici ce que c'est: un Malais, n'importe quel brave homme plein de douceur, est en train de boire paisiblement son breuvage... il est là, apathiquement assis, indifférent et sans énergie... tout comme j'étais assis dans ma chambre... et soudain il bondit, saisit son poignard et se précipite dans la rue... il court tout droit devant lui, toujours devant lui, sans savoir où... Ce qui passe sur son chemin, homme ou animal, il l'abat avec son kris, et l'odeur du sang le rend encore plus violent. Tandis qu'il court la bave lui vient aux lèvres et il hurle comme un possédé.

Zweig construit ainsi une histoire à l'interstice de la description clinique et du récit paranormal. Son roman nous place au cœur des difficultés qu'endure un individu séparé de ses repères. Pour nous entraîner aux confins des souffrances de son personnage, Zweig choisit un moyen narratif dans lequel il excelle: le récit dans le récit. Le narrateur s'adresse à un interlocuteur invisible à qui il relate l'enchevêtrement des événements qui l'ont conduit à glisser vers la folie. L'histoire débute la nuit, à bord d'un transatlantique revenant d'Inde. Dans l'obscurité qui règne sur le pont du navire qui le ramène de Calcutta vers l'Europe, un passager est surpris par la présence d'un occupant qui s'était caché. Celui-ci relate alors l'expérience étrange qui lui est arrivée en Inde. Ce médecin européen, qui s'était expatrié sur cette terre lointaine, se confie à un homme inconnu silencieux lui tournant le dos.

Aucun des deux protagonistes ne se voit. Ainsi, leur interlocution n'est pas sans évoquer le dispositif analytique : « Vous êtes un étranger, et je vous suis un étranger, et je vous demande de ne pas dire que vous m'avez vu... Bon ! Vous vous taisez et vous remplissez ce devoir [...] il faut que je vous raconte mon propre cas. Il n'y a là aucune honte aucune dissimulation [...] je me mets tout nu » (p. 36). Le récit clinique atypique qui s'entame s'interrompt au gré de la cloche du navire ou du glouglou de la bouteille de whisky du narrateur.

Celui-ci décrit les affres que la confrontation avec un pays étranger a provoquées en lui. « J'ai désappris de rougir dans cette infernale solitude, dans ce pays maudit qui vous ronge l'âme et vous suce la moelle des reins. » (p. 36). La vertigineuse chute psychologique qu'a traversée le protagoniste l'a amené à se sauver précipitamment du pays où il avait migré. S'il s'est embarqué sur le navire d'où il narre rétrospectivement son aventure, c'est pour fuir le mal qui l'a submergé. En Inde, l'éloignement d'avec ses repères a en effet altéré son discernement. Il décrit toutefois son arrivée dans ce pays comme un moment heureux. « Mais cela ne dura que tant qu'agit en moi l'énergie apportée d'Europe; après quoi je me rabougris » (p. 42). Un glissement se dessine au fur et à mesure que le sentiment d'éloignement prend le dessus. La terre d'accueil devient de plus en plus inhospitalière. Il explique avoir observé, chez tous les voyageurs, une fièvre : « Elle vous dévore le corps; on devient indolent et paresseux, on devient une poule mouillée, un véritable mollusque. Un Européen est, en quelque sorte, arraché à son être [...] tôt ou tard chacun reçoit le coup fatal : les uns boivent, les autres fument l'opium, d'autres ne pensent qu'à donner des coups et deviennent des brutes; de toute façon chacun contracte sa folie. » (p. 40). Cherchant les causes du mal qui l'opresse, le narrateur l'associe aux bouleversements qu'a engendrés son arrivée dans un pays où l'atmosphère dense et étouffante « oppresse les nerfs comme un orage, jusqu'à ce qu'ils craquent » (p. 62). Il décrit le choc que vivent sans doute tous les primo-arrivants ayant affaire à l'inconnu du pays dans lequel ils s'installent. Le personnage de Zweig dit avoir été « arraché à son être ». Ce sentiment de dépossession de soi le hantera jusqu'à le pousser finalement à commettre l'irréparable : il se tuera en se jetant du pont du navire censé le ramener vers le Vieux Continent.

Théoriser la déculturation

À l'instar du protagoniste de la nouvelle, le sujet rompant les amarres qui le rattachaient à son pays se sépare sans le savoir de l'endroit où son

sentiment d'identité trouvait ses racines. Hors de son monde de l'enfance, l'individu se prive d'un socle narcissique essentiel. La souffrance qui découle de la séparation d'avec sa terre natale peut se traduire en termes de rupture avec le corps maternel (Kaës, 1998). Le sujet perd le *holding* que lui fournissait son groupe culturel de référence. En s'en coupant, il se trouve privé d'un contenant psychique quasi vital. La migration met ainsi en exergue le lien ténu qui se tisse entre le sujet et sa culture en l'en dépossédant plus ou moins radicalement.

Il a fallu un certain temps avant que la dimension culturelle de certaines affections psychiques soit prise en considération. À l'initiative de Georges Devereux (1970), les travaux issus de l'ethnopsychanalyse ont mis en avant le fait que l'on n'exprime pas sa souffrance de la même façon selon la culture à laquelle on appartient. Cette dimension culturelle du symptôme est désormais prise en compte pour soigner des patients qui ne partagent pas la même culture que le thérapeute. La culture apparaît habituellement comme une donnée tellement intériorisée que cela semble aller de soi, sans que l'on y pense. Comme nous apprenons à parler une langue particulière, celle avec laquelle nous parlent nos parents, nous nous construisons dans un contexte culturel particulier (Moro, 2015). Sans que l'on s'en aperçoive, la culture façonne nos comportements et notre lien aux autres et, ce faisant, surdétermine notre rapport à nous-mêmes. Aussi, le rôle de la culture dans les modalités d'expression de la souffrance des patients doit-il être pris en compte.

Il ne faut pas mésestimer non plus l'influence du contexte migratoire qui altère les relations sociales du sujet. La migration occasionne en effet un bouleversement au niveau du lien à autrui. Elle introduit une rupture entre les attitudes apprises et attendues naguère, là où le sujet vivait, et celles qu'exige de lui son nouvel environnement. Les changements auxquels il se confronte ne modifient pas seulement son appréhension du lien aux autres, mais aussi la façon dont ceux-ci l'appréhendent en tant qu'étranger. Un sentiment de différence et d'exclusion extrêmement troublant peut s'ensuivre. Frantz Fanon fut sans doute le premier thérapeute à avoir mis en exergue l'impact de ce vécu. Dans *L'expérience vécue du noir* (Fanon, 1951, p. 153), il invoque le moment d'être pour l'autre dont parle Hegel en affirmant que cette ontologie serait irréalisable pour le Noir en France « Car le Noir n'a plus à être noir, mais à être en face du Blanc. » En s'appuyant sur sa propre expérience, Fanon fait état de la souffrance qu'engendre la confrontation au regard déshumanisant des autres, lorsque ceux-ci refusent au sujet un

statut de semblable: « D'un homme on exigeait une conduite d'homme. De moi, une conduite d'homme noir – ou du moins une conduite de nègre. » (p. 157). Confronté à un monde qui n'est pas le sien, l'homme Noir se trouverait privé d'une partie de son être, au point, écrit sarcastiquement Fanon, d'éprouver des difficultés dans l'élaboration de son schéma corporel: « Je croyais avoir à construire un moi physiologique, à équilibrer l'espace, à localiser des sensations, et voici que l'on me réclamait un supplément. “Tiens un nègre!” » (p. 155).

Fanon a ainsi témoigné des conséquences psychiques internes de la stigmatisation d'une minorité par une majorité. Il prolongera cette réflexion en se penchant sur le sort des immigrés. Dans *Le syndrome nord-africain*, Frantz Fanon (1952) relate ces premières années de pratique, période où ses collègues lui présentaient les patients maghrébins comme des malades imaginaires: « les arabes auraient inventé leurs maladies ». Tout comme Freud avait critiqué le diagnostic de simulation avec lequel ses contemporains expliquaient les phénomènes hystériques (Chapellon, 2013), Fanon dénonce les préjugés ambiants concernant les patients étrangers. Il remet en cause le dispositif de prise en charge en soulignant que ces patients entrent dans un cadre pré-existant, bâti par l'Européen. Fanon questionne de surcroît le contexte social dans lequel ces patients sont plongés. Puisque ces derniers sont vus comme des étrangers, la chosification dont ils sont parfois l'objet les affecte au plus profond de leur être. Ces patients seraient vidés de leur substance interne par l'effet du regard de l'autre (Fanon, 1952, p. 30). Aussi auront-ils affaire avec d'angoissants vécus de dépossession de soi.

Quittant son *chez lui* pour s'installer dans un environnement étranger, le migrant encourt diverses menaces psychiques. Sa décision de venir vivre dans un nouveau pays², souvent idéalisé, l'expose à des blessures psychiques d'autant plus fortes qu'il ignorait les épreuves à traverser. Jetant les amarres de ce qui le reliait à sa culture d'appartenance, il doit faire avec une absence de repères. Loin des siens, loin des endroits et des liens auxquels il était habitué, le sujet perd ses attaches narcissiques. Se trouvant seul, sans la présence du monde maternant et sécurisant où il a grandi, se pose à lui la question d'un vide. Comme Ulysse, quand, à l'occasion de son périple, il se trouve nu face à Nausicaa et ses compagnes, le migrant est privé de contenance psychique. D'ailleurs, dans *L'interprétation du rêve*, Freud (1899-1900) s'inspire de ce mythe pour illustrer le sentiment de honte que les rêves de nudité provoquent. Le passage concerné nous intéresse d'autant plus que Freud, citant Gottfried Keller, fait référence à l'étranger :

Si un jour, séparé de votre patrie et de tout ce qui vous est cher, vous allez, errant, en pays étranger, et si vous avez beaucoup vu et beaucoup appris, si vous avez du chagrin et du souci, si vous êtes tout misérable et abandonné, il vous viendra la nuit inmanquablement en rêve que vous approchez de votre patrie; si vous la voyez resplendir et briller des plus belles couleurs, de douces figures exquises et chères, qui viennent à votre rencontre; alors vous découvrez soudain que vous errez en guenilles, nu et couvert de poussière. Une honte et une angoisse sans nom vous saisissent, vous cherchez à vous couvrir, à vous cacher, et vous vous réveillez baigné de sueur. Tel est bien, aussi longtemps qu'il y aura des humains, le rêve de l'homme en proie au chagrin de l'errance. (Freud, 1899-1900, pp. 285-286)

Étranger à soi-même

Freud (1929) emprunta à Romain Rolland l'idée de « sentiment océanique » pour décrire le sentiment de plénitude ressenti par un individu au sein d'une foule. Romain Rolland compare en effet l'homme à une vague se résorbant dans la masse liquide du groupe avec lequel il fait corps. L'idée est celle d'une individuation fluctuante, aux contours indécis, dans laquelle la frontière entre soi et autrui apparaît partiellement abolie (Hulin, 2008, p. 27). Sur le plan théorique, cette métaphore océanique aide à appréhender l'idée d'une forme de « nous primordial » : un terreau collectif à la source du sentiment d'humanité.

Le groupe dans lequel l'individu se meut façonne en effet sa personnalité en enveloppant son narcissisme. Depuis la prime enfance, chacun s'approprie insensiblement différents us et coutumes qui deviennent des parties constitutives de son identité. La terre maternelle, avec sa culture, sa langue et ses codes spécifiques, en constitue le socle. Les mœurs en vigueur dans une société donnée participent à assigner une place au sujet. La culture constitue un organisateur du Moi, qu'elle structure et « habille » (Houssier, 2007). L'enfant ne s'identifie pas simplement aux figures parentales, mais plus largement aux invariants culturels propres à la société où il grandit. La psychologie individuelle est, pour cette raison, d'emblée une psychologie sociale (Freud, 1921). Ceci n'a rien d'évident quand on est chez soi, car cela paraît si naturel que l'on ne s'en rend pas compte. Par contre, l'existence de ce lien qui relie imperceptiblement culture et identité se révèle avec force chez les sujets qui quittent leur pays. José Bleger (1979, p. 262) a montré que les éléments primordiaux qui tissent silencieusement les relations humaines ne deviennent perceptibles que

lorsqu'ils disparaissent ; suivant cette réflexion, nous disons que le rôle du cadre culturel se révèle paradoxalement au moment où le sujet s'en sépare. Tout comme la maladie dévoile ce qui du fonctionnement corporel était resté méconnu pendant la santé, l'émigration, en tant que processus social et psychique, met en lumière la fonction contenante que joue l'environnement socioculturel.

C'est une fois arrivé dans son nouveau contexte de vie que l'individu perçoit l'importance des repères qu'il a perdus. Il découvre la fonction existentielle des habitudes construites sur sa terre natale au moment où il en est séparé. Ainsi, les organisateurs socioculturels de l'identité se manifestent avec intensité lorsque l'individu se retrouve plongé dans un groupe qui n'est pas le sien (Arpin, 2006, p. 16). Le sentiment d'appartenance culturelle est en conséquence exacerbé par le contexte migratoire. Or, lorsque trop de différences séparent le pays quitté et le nouveau, le traumatisme guette. Le sujet perd en effet le *holding* que son groupe de référence culturelle lui fournissait. Il va alors chercher à retrouver une continuité narcissique dans le miroir de la société d'accueil, au risque que seule sa propre étrangeté lui soit reflétée. Le danger est alors celui d'une désorientation psychique, et ce, surtout quand le sujet sent que ses comportements ne sont plus conciliables avec les us en vigueur dans le pays d'accueil. Lorsque ses actes et ses paroles ne sont plus investis de sens par la société, le sujet se trouve dans une sorte de brouillard relationnel. Il ne perd pas seulement la maîtrise du rapport à l'autre, mais aussi la fonction miroir dévolue à cet autre. En devenant moins intelligible pour des autochtones qui eux-mêmes peuvent lui sembler opaques, voire hostiles, le sujet peut finir par se sentir étranger à lui-même, à la façon dont un adolescent ressent son corps comme un étranger, un ennemi à intégrer dans son sentiment d'identité en tension (Houssier, 2013). Un parallèle avec l'adolescence peut en effet être établi du fait de la nécessité d'une mutation, d'une transformation nécessaire. En effet, là où le protagoniste d'*Amok* doit passer par l'élaboration d'un traumatisme interculturel lié au choc de la différence entre l'Europe et la Malaisie, le sujet pubère confronte la culture d'un corps infantile à la nouveauté débordante d'un corps génital. L'un comme l'autre s'affronte à une dissonance de leurs attitudes par rapport à celles attendues. Le migrant, comme l'adolescent, subit une effraction du Moi. Un collapsus s'opère : les autres ne comprenant pas le sujet, celui-ci perd lui-même le sens de ses actions. Dans *Amok*, le narrateur explique ainsi qu'il a fini par ne plus se comprendre lui-même :

Jusqu'à présent, j'ai pu encore vous faire tout comprendre... Peut-être tout bonnement parce que jusqu'à ce moment-là, je me comprenais encore moi-même... et que, comme médecin, j'avais pu toujours établir un diagnostic de mon propre état. Mais à partir de ce moment je fus saisi comme par la fièvre... je perdis tout contrôle sur moi-même... ou plutôt je savais bien que tout ce que je faisais était insensé, mais je n'avais plus aucun pouvoir sur moi... Je ne me comprenais plus moi-même... (Zweig, 1922, p. 61).

On observe ici à quel point l'intégrité narcissique du protagoniste est menacée: il ne se comprend plus lui-même. Peut-on en effet s'adapter aux changements qu'impose un environnement inconnu sans risque de s'y perdre soi-même?

En abandonnant certains des idéaux qu'il avait fait siens, le sujet migrant a affaire à une forme d'expropriation psychique, car ce à quoi il doit renoncer, c'est finalement une part de lui-même. Continuer de rester soi-même tout en s'adaptant à une société différente de celle où l'on a grandi, voilà le défi. Mais comment continuer de se sentir identique à soi-même alors que la migration dans un nouveau milieu impose de constants remaniements?

Les processus inhérents à la migration sont à répartir sur deux axes distincts: l'émigration, qui consiste dans le départ du pays natal, et l'immigration, qui est à relier à l'adaptation à de nouveaux codes sociaux. En effet, avant d'avoir à assimiler une langue et des us et coutumes qui leur étaient inconnus, les sujets doivent d'abord s'arracher à la terre de leurs ancêtres. Avant de pouvoir réellement entrer dans le processus d'immigration, ils ont préalablement à faire le deuil du pays quitté et des relations humaines qui lui vont de pair. Ils doivent se séparer d'attaches qui s'avèrent, *a posteriori*, dans un après-coup culturel, indispensables avant de pouvoir évoluer sans entraves dans leur nouveau milieu. Aussi les sujets ne peuvent-ils pas faire l'économie d'une remise en question de leurs acquis antérieurs, des liens passés qu'ils ont intériorisés. Se trouvant dans un monde dont ils ignorent les codes, ils doivent non seulement apprendre de nouveaux savoir-faire et savoir-être, mais ceci exige d'eux qu'ils réapprennent à être. Ils ont à reformuler leur identité dans ce nouveau contexte. À l'instar de la période de l'adolescence, du milieu de vie, ou de la grossesse, la migration engendre des bouleversements synonymes de transformation. Tout changement important de la vie exige en effet un travail de remaniement psychique. Il en va ainsi de la migration. En signalant au sujet que son identité est insuffisante telle qu'elle est, cette situation lui impose un réaménagement identitaire profond. Il s'ensuit une régression au

cœur d'expériences très précoces : les failles de l'environnement primaire et les traumas passés sont réactivés. La crise que la migration induit ainsi pourra être l'occasion d'une réorganisation du Moi, mais elle pourra aussi contribuer à la désorganisation de celui-ci, comme pour le héros de Zweig.

Michel De Certeau (1985) stipule que « l'acculturation est toujours antagoniste ». Ce que le sujet a été et la façon dont il a été éduqué peuvent effectivement entrer en contradiction avec ce qui est attendu de lui dans la société d'accueil. Obligé de franchir une étape inconnue pour ses ancêtres et de s'adapter à d'autres modes d'existence, le sujet est alors aux prises avec des conflits internes. À son insu, il peut se déconnecter de son être intime en agissant en contradiction avec les valeurs qui ont bercé son enfance. Alors, inconsciemment, il se coupera de lui-même pour répondre aux exigences sociales nouvelles qui lui imposent d'être différent de ce qu'il est. L'adaptation à la société d'accueil contraint ainsi parfois le migrant à cliver son Moi. De tels recours défensifs entraînent un sentiment de perte d'unité. Ainsi le prix à payer est-il élevé. Il est néanmoins faible par rapport au danger qui guette le migrant : la solitude. La perte des objets familiers constituant les repères originels du sujet crée la sensation sidérante d'un vide. Dépourvu de l'environnement social qui l'enveloppait jadis, il est privé d'un étayage narcissique fondamental. C'est ce qui se passe pour le héros d'*Amok*. Cet homme se compare à « une moule que chacun foule aux pieds » (Zweig, 1922, p. 40). En proie à une oppressante sensation d'isolement, il estime que, là-bas, en Inde, il a été oublié ! Ce sentiment d'être oublié renvoie à une épreuve de séparation impliquant la crainte de ne plus être pensé, pris en compte en son absence, comme si tout ce qui compte avait lieu désormais sans soi ; on passe alors de la dépression liée à l'absence d'autrui à la mélancolisation du lien. La confrontation avec les caractéristiques inconnues de la colonie vers laquelle le protagoniste est parti l'amène à se sentir lâché dans ses attentes de *holding* culturel. Il perd alors pied, et son contact avec la réalité s'en trouve impacté.

L'inquiétante étrangeté

Freud (1927) met en avant le fait que l'attachement des peuples aux religions plonge ses racines affectives dans le dénuement, ou « désaide » (*Hilflosigkeit*) initial du petit enfant, dénuement contre lequel les adultes luttent inconsciemment en s'en remettant à une figure démiurgique qui, dans l'imaginaire, assure leur protection partout et à tout instant. Or, ce besoin d'assurance né d'un sentiment d'impuissance fait que les individus

ont tout à attendre, mais aussi tout à redouter du Dieu dont ils espèrent le secours. Aussi l'attente pleine d'espoir qu'ils fondent vis-à-vis de ceux dont ils espèrent le soutien peut-elle se transformer en crainte qu'ils ne les en privent. Dieu se transforme alors en Démon. La situation migratoire peut provoquer ce type de renversement. En effet, il est attendu de l'autre-étranger qu'il fasse office de reflet, qu'il remplace le miroir social disparu. Or, la peur que son altérité fait naître accentue son étrangeté et dénature le lien, au point de créer un vécu de persécution. C'est ce qui se passe pour le héros d'*Amok*. On l'observe notamment lorsqu'il va à la rencontre d'un collègue pour chercher de l'aide. Le regard désabusé du médecin, loin de rassurer son patient, ne fait qu'attiser le trouble qu'il était venu soigner : « ... qu'y avait-il en moi de si... si effroyablement inquiétant? [...] Étais-je malade? Étais-je fou? » (Zweig, 1922, p. 89).

Zweig dépeint là une scène qui préfigure le phénomène d'inquiétante étrangeté théorisé par Freud. Le regard que le médecin colonial porte sur le protagoniste accroît sa confusion. Il sent son image modifiée au contact de son collègue qui lui renvoie un étrange reflet. L'autre est devenu une forme de miroir déformant, altérant un peu plus la perception que le héros a de lui-même. Il ne peut apparemment plus s'appuyer sur les autres. Perdu dans un pays inconnu, il se perd aussi dans le regard d'autrui. Perçu comme différent, il se sent différent : cette nouvelle épreuve du miroir ne lui permet plus de se sentir identique à lui-même. Tout individu a pourtant besoin de se sentir le même, à tout moment et où qu'il soit. Lorsqu'il vient à faire défaut, ce besoin de continuité narcissique pousse l'individu à désirer être « reconnu » par ses semblables. Or, on le voit, cette quête confronte le sujet migrant au problème d'une specularité complexe. Dans une société étrangère, la perception que les autres ont de nos comportements varie en effet forcément, et nos habitudes perdent le sens que nous leur conférons habituellement. Les significations dont sont affectés nos faits et gestes changent, ils n'ont plus la même signification, ni la même valeur. Aussi le rôle de miroir naturellement dévolu à l'environnement dénature-t-il la perception que le sujet a de lui-même. Dans un univers où rien n'est familier, le contact avec autrui génère ainsi des moments d'inquiétante étrangeté.

Freud (1919, p. 239) définit ce sentiment comme une régression à des époques où le moi n'était pas encore nettement délimité par rapport à autrui. Le migrant, contraint de renaître dans son nouveau monde, comme le bébé, verra les limites dedans-dehors s'estomper. Il sera contraint de revivre des stades antérieurs et très archaïques de son existence. Obligé de s'adapter à

une société différente de celle où il a vu le jour, le sujet doit non seulement réapprendre à vivre, mais doit plus profondément renaître. Inconsciemment, il est conduit à régresser à des périodes précoces de son développement, quand son « sentiment du Moi » (Houssier, 2003) dépendait des autres. En effet, avant que la famille et la société ne soient internalisées sous la forme d'un « groupe interne » (Kaës, 1988), l'autre réel occupait une place privilégiée. Chez l'adulte, les interactions de l'enfance sont enfouies dans le Moi. Ainsi, une fois que le système psychique s'est refermé sur lui-même, l'Autre-externe de jadis devient un autre interne (Laplanche, 1997). C'est pourquoi, au cœur de l'intime, il y a nécessairement de l'autre (Duez, 2003, p. 216).

Or, lorsque les valeurs et les idéaux véhiculés par les membres de la société d'acquisition diffèrent de ceux prônés là où le sujet a grandi, les messages que l'autre-interne de l'enfance a implantés dans le Moi sont brutalement réveillés. La rencontre avec l'étranger menace ainsi le monde interne, car elle insiste sur la présence de l'autre en soi (Kaës, 1998, p. 10). L'inconscient individuel est effracté par l'inconscient collectif. Le groupe social n'habille plus le sujet, qui se retrouve psychiquement nu. Privé d'un contenant collectif, il voit en effet ses défenses psychiques perdre de leur efficacité. À l'instar du petit enfant en « désaide » (Freud, 1895 [1950]), le sujet, désorganisé dans son fonctionnement psychique, va inconsciemment s'en remettre aux autres pour exister. Un état d'« urgence identificatoire » (Missenard, 1982) conduit le sujet à attendre d'eux qu'ils l'aident à savoir qui il est. Il éprouvera le besoin que son environnement serve de béquille, voire de prothèse, à son psychisme. Contraint de s'ouvrir aux autres à des degrés extrêmes, le sujet devient alors la proie d'angoisses paranoïdes. Sentant ses limites psychiques s'affaïsser à mesure que sa dépendance à l'extérieur s'accroît, il vivra des fantasmes de pénétration, desquels émergera le vécu d'être envahi par autrui (Chapellon et Marty, 2015). Chez le héros d'*Amok*, cette angoisse d'être envahi par l'autre est omniprésente. À son paroxysme, elle se traduit par un vécu de dépersonnalisation teinté de sentiment de petitesse, visible au moment où le héros se compare à une moule que les autres foulent au pied, tandis que lui, de son côté, ne perçoit plus les autochtones que comme des adversaires le mettant en danger. Le malaise du héros va en s'accroissant. Zweig dépeint l'affaïssement de son personnage en mettant l'accent sur la sensation d'envahissement qui le submerge. Tout ce qui émane de l'atmosphère du pays où le héros s'est expatrié l'agresse. Il dit ne plus savoir quoi faire dans cette ville étrangère dont le sol lui « brûle des talons comme du feu... » (Zweig, 1922, p. 66). Cette sensation qui assaille le

héros, l'accompagne dans son décrépissement, jusqu'au dénouement fatidique dans la *crise d'Amok* : « ... Je me mis à courir, à courir comme un fou, le long de la route en passant devant les huttes où la canaille jaune se pressait étonnée, pour voir un Blanc, un Monsieur, le Docteur courir. » (p. 60).

Le narrateur ne perçoit plus les autochtones que comme des « jaunes » ; il les assimile à d'inquiétantes « canailles ». Cette dimension projective semble néanmoins nécessaire vis-à-vis d'une crainte d'indifférenciation avec l'autre, trop différent pour ne pas entamer le sentiment d'humanité. La violence qui émerge du propos du narrateur témoigne ainsi de l'impasse dans laquelle l'entraîne son incapacité à s'identifier aux autochtones. La structuration psychique d'un individu peut en effet s'effondrer, lorsque les différences dont l'autre est porteur dépassent les similitudes attendues. Dans ce cas de figure, un vécu de persécution peut intervenir, vécu dans lequel l'autre est perçu comme source de mal-être. Ne pouvant pas être conçu comme un alter-ego, un allié, il est alors érigé en *ennemi*. La méfiance que le sujet éprouve à son égard est liée à la peur que suscite la dépendance à son égard. L'attente envers l'autre confère l'impression d'être à sa merci. Le besoin d'être aimé bascule alors en haine : « Je ne l'aime pas ! Je le hais ! » Ce mécanisme de renversement que Freud explora en 1911, dans son étude sur Schreber, il l'avait déjà pressenti dans *L'interprétation des rêves*. Lorsqu'il étudie la honte provoquée par la nudité, Freud (1899-1900, pp. 284-285) stipule alors que les personnes auxquelles la curiosité sexuelle de l'enfant s'adressait jadis sont mises en place de spectateurs dans les rêves de nudité, au moment où apparaissent « beaucoup de gens étrangers » qui ne se préoccupent pas du spectacle, à l'inverse du souhait du rêveur qui leur offre sa dénudation. Freud ajoute que cet état se retrouve dans la paranoïa, où « On n'est plus seul, on est très certainement observé, mais les observateurs sont "beaucoup de gens étrangers" » (p. 285).

Freud (1911) soutiendra que la paranoïa représente une tentative d'auto-guérison : par son biais l'être humain cherche à reconquérir une relation aux personnes et aux choses du monde. Le délire de persécution offre en effet le bénéfice secondaire de permettre au persécuté de se sentir surveillé. Il évite ainsi de se confronter à une solitude qu'il ne saurait tolérer. L'autre n'est plus absent, il est omniprésent. Se sentir observé en permanence offre l'avantage (inconscient) de se sentir entouré constamment. Pour tout lien supprimé, l'individu cherche donc toujours un substitut, quitte à ce que celui-ci prenne la forme d'une solution délirante (Freud, 1911). En mal d'étayages narcissiques fiables, le personnage d'*Amok* confirme cette thèse

freudienne, en glissant dans un rapport délirant aux autres. Il sera progressivement submergé par la sensation d'être épié sans cesse et partout. Ainsi, quand il se rend dans une soirée mondaine dans le but de rencontrer d'autres Européens, le protagoniste de la nouvelle est obnubilé par le regard que les autochtones portent sur lui : « Je restai là, silencieux, entouré des serviteurs jaunes qui allaient et venaient rapidement en se balançant sur leurs pieds nus et – comme je me l'imaginai dans mon trouble – se moquaient de moi par derrière. Pendant un quart d'heure je fus l'unique Européen au milieu de tous ces préparatifs discrets, si seul avec moi-même que j'entendais le tic-tac de ma montre dans la poche de mon gilet. » (Zweig, 1922, p. 67).

L'angoisse qu'éveille la présence d'individus non européens est mise en exergue par le fait que le narrateur imagine que les serviteurs jaunes se moquent de lui, par derrière. La décompensation paranoïaque du héros se manifeste de surcroît à travers l'évocation de perceptions *a priori* anodines : il entend le tic-tac de sa montre. Ainsi, il s'emmure défensivement derrière ce qui ressemble à des hallucinations perceptives. Le délire vient comme une solution psychique : plutôt que de se confronter à une réalité perturbante, il préfère s'en exclure. La folie préserve le sujet de la présence menaçante de l'autre-étranger en soi ; c'est l'autre réel, extérieur, qui est conçu comme un danger pour le Moi. C'est ce processus qu'illustre le parcours de cet homme qui, basculant dans la folie, projette sur l'étranger l'effroyable spectacle que provoque la rencontre avec ses propres conflits psychiques.

Conclusion

Celui qui souhaite bâtir une nouvelle vie dans un pays inconnu doit, à l'instar d'un nourrisson sevré trop précocement, se confronter au risque d'un désillusionnement perturbant. La migration exige des sacrifices auxquels le sujet est rarement préparé. Les bouleversements qu'elle entraîne induisent l'ouverture, et parfois l'éclatement, des frontières psychiques. Le sujet doit, nous l'avons vu, traverser des étapes de deuil et de crise pour pouvoir habiter psychiquement son nouveau cadre de vie. Il aura notamment à surmonter l'angoisse de la différence que fait surgir la rencontre avec l'autre-étranger. Nous avons tenté de témoigner du fait que cette rencontre génère potentiellement une déchirure du sentiment d'identité, car elle est synonyme d'une rupture avec les organisateurs socioculturels de ce sentiment. Or, la période, plus ou moins temporaire, de crise que provoque la séparation d'avec le contenant culturel que représente le pays quitté peut néanmoins être le lieu d'importantes remobilisations psychiques. La perte

de son cadre culturel de référence peut conduire le sujet à opérer des remaniements internes efficaces.

Toutefois, pour ce faire, le sujet doit sentir qu'il a une emprise minimale sur son environnement : il faut qu'il ait la possibilité d'utiliser l'autre comme un miroir. C'est parce que l'environnement reconnaît au sujet son humanité qu'il peut en contrepartie accepter que les autres soient différents de lui. On ne peut en effet tolérer l'altérité d'autrui que si l'on parvient à trouver des points de convergence minimaux avec lui. Pour pouvoir véritablement accepter les différences qui le séparent de la population qu'il côtoie, le migrant doit percevoir que des similitudes demeurent malgré tout. Pour pouvoir s'adapter à son nouveau milieu, se l'approprier, et s'identifier aux gens qui y vivent, le sujet doit préalablement y être traité en semblable-humain. Autrement, la différence ne fait pas sens, elle devient source de conflit et de repli sur soi.

Ainsi, le protagoniste de la nouvelle de Zweig s'exclame : « Ma vie est bien gâchée, personne ne peut plus la réparer... je rentre en Europe, pauvre comme un chien... l'unique droit qui reste à un homme n'est-il pas de crever comme il veut... et de plus sans subir l'ennui d'une assistance étrangère ? ». Le sentiment d'étrangeté entraîne ici un vécu d'exclusion si violent qu'il conduit le héros à une fuite définitive : le suicide. Celui-ci masque la honte liée au sentiment de déchéance dans le regard des autres semblables, les Européens.

Dans la pratique, le travail avec les sujets migrants soulève au moins deux points cruciaux. Tout d'abord, ces sujets apparaissent très souvent déçus par la terre d'accueil qu'ils avaient idéalisée auparavant, en l'imaginant forcément salvatrice et contenant. Elle devient en retour d'autant plus persécutrice pour eux qu'ils ne s'attendaient pas à y être traités comme des étrangers. Victimes d'un profond décalage entre leurs espoirs et la réalité de leur accueil, leur impression d'être déshumanisés leur fait désirer un lien dans lequel la relation aux autochtones soit symétrique. Or, et c'est là le deuxième point que nous soulignerons, ces personnes ne trouvent souvent cette symétrie que dans leur communauté. Il importe pourtant qu'elles puissent trouver un lien de simple humanité ailleurs, notamment dans les relations qu'elles ont à tisser avec les professionnels qui les accompagnent (Chapellon et Gontier, 2015). À l'heure où cette question de la migration se pose avec une acuité sans doute rarement égalée, quand des millions de réfugiés frappent aux portes de nos frontières, et où le nouveau président de la première puissance mondiale stigmatise les hommes et les femmes qui

viennent s'y installer, c'est moins la question de l'étrangeté de ces sujets qui se pose à nous que celle de notre hospitalité!

Sébastien Chapellon
sebastienchapellon@yahoo.fr
Florian Houssier

Notes

1. Nous tenons à remercier chaleureusement Serge Arpin (psychologue et co-directeur de l'Institut montréalais de psychothérapie Module trans-culturel) pour les précieuses remarques qu'il a formulées à l'endroit de cet article lors des riches échanges que nous avons eu la chance d'avoir avec lui.
2. La période précédant la migration peut comporter des déchirures psychologiques importantes. Celles-ci peuvent être intrinsèquement liées aux raisons qui amènent le sujet à quitter sa patrie pour se diriger vers un lieu inconnu. Ces raisons sont souvent en effet traumatiques. Il en va ainsi des violences politiques conduisant des populations à se réfugier dans d'autres pays jugés, à tort ou à raison, plus hospitaliers. De même, le contexte socio-économique obligeant des individus à fuir leur terre natale peut laisser des souffrances durables. Ce que nous cherchons à rappeler ici, c'est que la migration n'est jamais tout à fait volontaire, même si elle est décidée par le sujet. L'idée de « choix » reste tout à fait relative en regard des situations dramatiques qui forcent la plupart des sujets au dit « choix ». On peut penser aux situations de guerre ou de torture, à l'oppression subie dans le pays d'origine, voire à l'exode auquel sont poussés certains groupes ethniques et religieux victimes de persécutions. Ces réalités vécues avant la migration ne peuvent qu'amplifier la désarticulation subjective qu'elles provoquent. C'est en revanche sur cette seule crise subjective que provoque la migration que nous nous focalisons. Nous privilégions en effet l'étude du processus psychique inhérent à la migration afin d'appréhender ce qu'il peut avoir d'universel : affectant nécessairement tout être humain changeant de lieu de vie et de culture, et ce quels que puissent être les motifs de son départ.

Références

- Airault, R. (2000). *Fous de l'Inde*. Paris : Payot.
- Arpin, S. (2006). Les organisateurs psychiques et socioculturels dans l'instauration du groupe thérapeutique en ethnopsychanalyse. *Le Divan familial*, 17, 11-27.
- Bleger, J. (1979). Psychanalyse du cadre psychanalytique. Dans R. Kaës, A. Missenard, D. Anzieu, J. Guillaumin, R. Kaspi et J. Bleger (dir.), *Crise rupture et dépassement* (éd. 1997, p. 257-276). Paris : Dunod.
- Chapellon, S. (2013). *Le besoin de mentir. Aspects cliniques et enjeux théoriques* (Thèse de doctorat). Paris V, Paris.
- Chapellon, S et Gontier, É. (2015). Entre famille et école, quelle place pour les héritiers de la migration? *Empfan*, 100, 135-142.
- Chapellon, S et Marty, F. (2015). Le mensonge chez l'enfant. *La Psychiatrie de l'enfant*, 58, 437-452.
- Certeau de, M. (1985). L'actif et le passif des appartenances. *Esprit*, 6, 155-170.
- Duez, B. (2003). L'intime intrus. *Le Divan familial*, 11, 203-218.
- Fanon, F. (1951). L'expérience vécue du noir. *Œuvre* (p. 151-176) Paris : La Découverte.

- Fanon, F. (1952). Le syndrome nord africain. Pour la révolution africaine. *Écrits politiques* (p. 16-31). Paris : La Découverte, 2001.
- Freud, S. (1895). De l'esquisse d'une psychologie scientifique. *La naissance de la psychanalyse* (p. 309-371). Paris : Puf, 1973.
- Freud, S. (1899-1900). L'interprétation des rêves. *Ceuvres complètes Psychanalyse IV* (p. 14-756). Paris : Puf, 2004.
- Freud, S. (1905). *Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*. Paris : Gallimard, 1988.
- Freud, S. (1911). Remarques psychanalytiques sur l'autobiographie d'un cas de paranoïa : Dementia Paranoïdes. *Cinq psychanalyses* (p. 263-324). Paris : Puf, 1995.
- Freud, S. (1919). L'inquiétante étrangeté. L'inquiétante étrangeté et autres essais (p. 209-264). Paris : Gallimard, 1985.
- Freud, S. (1921). Psychologie collective et analyse du moi. Essais de psychanalyse (p. 115-217). Paris : Payot, 1981.
- Freud, S. (1927). L'avenir d'une illusion. Paris : Puf, 2004.
- Freud, S. (1929 [1930]). Malaise dans la civilisation. Paris : Puf, 1973.
- Houssier, F. (2003). Émergence du concept de limite psychique, à partir des premiers travaux psychanalytiques». Dans R. Scelles (dir.), *Limites, liens et transformations* (p. 17-36). Paris : Dunod.
- Houssier, F. (2007). Mythe phylogénétique, rêve et conte pour enfant : la permanence d'une trace infanticide dans la culture freudienne. *Le Divan familial*, 19, 129-140.
- Houssier, F. (2013). L'adolescent, ce visiteur de l'archaïque (El adolescente, este visitante de lo arcaico). *Controversias on Line. Psicoanálisis de niños y adolescentes* (APdeBA), 12, 58-71.
- Hulin, M. (2008). *La mystique sauvage*. Paris : Puf.
- Kaës, R. (1988). La diffraction des groupes internes. *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, 11, 159-174.
- Kaës, R. (1998). Introduction : une différence de troisième type. Dans R. Kaës, O. Ruiz Correa, O. Douville, A. Eiguier, M.-R. Moro, A. Revah Levy, F. Sinatra, Z. Dahoun, et E. Lecourt (dir.), *Différence culturelle et souffrances de l'identité* (2005, p. 1-19). Paris : Dunod.
- Laplanche, J. (1997). *Entre séduction et inspiration : l'homme*. Paris : Puf, 1999.
- Missenard, A. (1982). Du narcissisme dans les groupes. Dans D. Anzieu, R. Kaës, A. Bejarano et A. Missenard (dir.), *Le travail psychanalytique dans les groupes tome 2*. Paris : Dunod.
- Moro, M.-R. (2015). La nécessité transculturelle aujourd'hui pour une société « bonne » pour tous. *Le Carnet PSY*, 188, 18-21.
- Zweig, S. (1922). *Amok*. Paris : Le livre de Poche, 1991.