

Article

Perdre l'appétit. Le refus de l'autre comme quête de soi. Exemples sahariens, japonais et français

Cristina Figueiredo

Résumé Cette réflexion anthropologique s'appuie sur une recherche menée auprès de jeunes garçons, de 13 à 25 ans, cloîtrés dans leur chambre. Leur immobilité, que ne justifie aucun handicap physique ou psychique, interroge la place du corps au moment du passage à l'âge adulte. Ces jeunes expriment une absence d'appétit de l'autre qui va de pair avec l'abstinence sexuelle que leur retrait oblige. L'hypothèse émise est qu'ils vivent un rapport au corps, à leur identité sexuelle - et à leur sexualité- ainsi qu'à l'alimentation, comparable aux jeunes filles souffrant d'anorexie mentale mais de manière inversée. Ces conduites interrogent les rapports de genre et la distribution des rôles au sein de la famille. À partir d'entretiens et d'observations, à domicile et dans des structures de soin, cet article montre que ces corps adolescents invisibilisés par l'enfermement ou l'extrême maigreur sont paradoxalement une expression ostentatoire d'une dépossession de soi. Un appétit nouveau est possible lorsque le désir de différenciation émerge et permet de nouvelles rencontres.

Mots-clés: retrait social; anorexie; adolescence; corps; masculin/féminin.

La pérdida del apetito y el rechazo del otro como búsqueda de sí mismo. Ejemplos saharianos, japoneses y franceses

Resumen. Esta reflexión antropológica se basa en una investigación realizada con chicos jóvenes, de entre 13 y 25 años, que están enclaustrados en su habitación. Su inmovilidad, que no se justifica por ningún impedimento físico o psicológico, cuestiona el lugar del cuerpo en el momento del paso a la edad adulta. Estos jóvenes manifiestan una ausencia de apetito por los demás que va unida a la abstinencia sexual a la que les obliga su abstinencia. La hipótesis es que experimentan una relación con su cuerpo, su identidad sexual -y su sexualidad- así como con la comida, comparable a la de las jóvenes que sufren anorexia nerviosa, pero a la inversa. Estos comportamientos cuestionan las relaciones de género y el reparto de roles en la familia. Basándose en entrevistas y observaciones, tanto en el hogar como en los centros de atención, este artículo muestra que estos cuerpos adolescentes, invisibilizados por el confinamiento o la extrema delgadez, son paradójicamente una ostentosa expresión del desposeimiento de sí. Un nuevo apetito es posible cuando surge el deseo de diferenciación y permite nuevos encuentros.

Palabras clave: aislamiento social; anorexia; adolescencia; cuerpo; masculino/femenino.

* Anthropologue, Maître de conférences en Sciences de l'éducation, Faculté Sociétés et humanités, Laboratoire EDA, Université Paris Cité, cristina.figueiredo@u-paris.fr

Losing one's appetite. Rejection of the other as a quest for oneself. Examples from the Sahara, Japan and France.

Abstract. This anthropological reflection is based on research carried out with young boys, aged 13 to 25, who are cloistered in their room. Their immobility, which cannot be explained by any kind of physical or psychological disability, raises questions about the body's place at the time they are passing into adulthood. These young people express an absence of appetite for others that goes hand in hand with the sexual abstinence that their withdrawal forces them to have. The hypothesis is that they experience a relationship with their body, their sexual identity - and their sexuality - as well as with food, comparable to young girls suffering from anorexia nervosa but in reverse. These behaviours question gender relations and the distribution of roles within the family. Based on interviews and observations, both at home and in care facilities, this article shows that these adolescent bodies, made invisible by confinement or extreme thinness, are paradoxically an ostentatious expression of self-dispossession. A new appetite is possible when the desire for differentiation emerges and allows new encounters.

Keywords: social withdrawal; anorexia; adolescence; body; male/female.

L'étude ici exposée est le résultat d'une longue réflexion menée depuis 1990. Cette année-là, je me trouvais au Sahara pour travailler sur la place des femmes chez les Touaregs. Dans cette société nomade, berbère, islamisée depuis le XI^{ème} siècle, le féminin était alors extrêmement valorisé. Les écrits anthropologiques montraient que les femmes avaient une parole publique reconnue et bénéficiaient d'une forme d'idéalisation de leur beauté et de leur intelligence. La majorité des Touaregs observait un mode de filiation matrilineaire qui privilégiait les femmes sur le plan économique. À cela, s'accompagnait l'attribution de l'habitat, y compris dans les tribus patrilineaires. Différentes crises politiques (indépendances des ex-colonies françaises qui divisèrent les zones pastorales en plusieurs États-nations), climatiques (sécheresses répétées) et économiques (perte du cheptel et appauvrissement de la société) ont bouleversé les modes de relations et de subsistance des Touaregs au vaste territoire. Pendant plusieurs décennies, un grand nombre d'adolescents et de jeunes, surtout des garçons, se sont exilés dans les pays voisins observant un régime patriarcal laissant très peu de place aux femmes. Ces jeunes touaregs ont alors été privés des rencontres amoureuses qui, dans leur pays, sont essentielles à la découverte du corps, de ses sensations et des émotions qui grandissent et s'appriivoisent durant toutes ces années de maturation physique et psychologique. Au fil des participations aux jeux de l'amour et de la séduction, les subtilités de la rencontre avec l'autre s'apprennent et deviennent l'un des terrains de la construction de l'être sexué. Les apprentissages acquis durant cette période conditionnent sa participation à la vie sociale. Comment, au retour dans leur pays d'origine, ces jeunes éloignés de cet enseignement *in situ*, pouvaient-ils concilier leur représentation d'un masculin hyper valorisé dans l'exil avec les représentations de leur famille où le féminin est fortement respecté et loué ? C'est pour répondre à cette question que j'ai étudié les systèmes d'éducation et les relations hommes/femmes chez les Touaregs en menant des enquêtes de terrain par observation participante et entretiens lors de longs séjours en Algérie et, surtout, au Mali, entre 1990 et 2005. J'ai pu alors assister au retour des garçons ayant fini de grandir dans des pays à forte domination masculine. Le choc des représentations antagonistes sur le masculin et le féminin était tel que plusieurs d'entre eux semblaient dans une apathie qu'aucun remède ne parvenait à soulager. Après s'être souvent essayés à établir des relations de séduction sur le mode de la domination, constatant la fragilité de la persona construite dans les sociabilités masculines inadaptées à leur société d'origine, mettant en relief leur immaturité relationnelle et une très probable insécurité affective vécue dans l'exil, des jeunes hommes ne souffrant d'aucune pathologie physique restaient alités, dans

l'impossibilité de se mouvoir, de participer à la vie sociale, de s'alimenter de mets solides, réclamant le silence et l'isolement. Parfois jusqu'à ce que mort s'en suive.

En 2009, j'ai intégré, au sein de mon université, une équipe composée de psychiatres, psychologues cliniciens, sociologues et anthropologues qui se constitua à l'initiative de Pierre-Henri Castel qui fût sollicité par des psychiatres japonais voulant comparer les cas de retrait de jeunes à domicile au Japon avec des cas en France. Dès les premières rencontres visant à établir une méthodologie et comprendre le phénomène de retrait, mes données du terrain saharien sont apparues éclairantes pour établir des liens entre les différentes formes de claustration (Figueiredo, 2013). Notamment, il s'est agi d'identifier la place du corps dans l'expression de cette apathie, en observant le refus de commensalité et l'absence de désir sexuel exprimé par les jeunes cloîtrés. Pour l'étude des cas français et japonais, plusieurs méthodes ont été utilisées. Ces personnes étant, par définition, isolées, nous avons d'abord constitué des guides de questions qu'elles devaient remplir de leur côté, puis nous les transmettre par l'intermédiaire de leur thérapeute. Nous en avons recueillis plusieurs auprès des psychiatres japonais participant au projet. Ces sortes de journaux intimes rédigés sur plusieurs semaines indiquaient le découpage de leur temps quotidien accompagné de quelques remarques spontanées et/ou en réponse à des questions posées. Cette expérience a donné un aperçu du quotidien de ces jeunes, souvent désynchronisés du reste de la famille. La description de la journée et les réponses ne laissent transparaître aucune émotion, aucun état d'âme. Parfois, de manière surprenante par rapport au ton laconique du reste de l'écrit, une phrase brutale laisse supposer la violence tue et contenue dans le corps enfermé, comme: « je voudrais tuer ma mère ».

Une deuxième étape d'enquête a consisté à demander à des personnels de l'éducation et de la santé, confrontés à des élèves et étudiants déscolarisés et reclus, de nous aider à recruter des cas. S'ensuivirent plusieurs interviews en France et au Japon. Il y eut aussi des focus groupe dans le cadre d'associations au Japon lors d'un premier voyage. Un second voyage fût l'occasion de mener des entretiens en duo avec une psychologue clinicienne. Parallèlement, en France, les entretiens ont été répartis entre une sociologue, une psychologue clinicienne et une anthropologue. En plus des jeunes indiqués par des soignants qui les prenaient en charge, j'ai mené des observations dans une « Maison des adolescents », une structure avec des consultations médicales et thérapeutiques, un hôpital de jour, et une structure d'accueil en hospitalisation. S'est alors entamée une enquête de terrain de deux ans qui visait à la fois à repérer des cas de retrait social pour la recherche commune, et en même temps poursuivre la réflexion anthropologique autour de la place du corps dans le passage de l'enfance à l'âge adulte.

Lors d'une première année de terrain, j'ai assisté à des groupes de paroles et des consultations deux demi-journées par semaine, sans distinguer les pathologies, en me présentant comme anthropologue et chercheur. La deuxième année, une observation participante en hospitalisation a eu lieu. Deux jours par semaine je vivais le quotidien des adolescents, faisant les mêmes activités, participant à leurs conversations et me soumettant aux règles qui leur étaient imposées (Figueiredo, 2019a). Parallèlement aux interviews menées dans cette structure, et aussi à domicile, auprès des jeunes en retrait, mon intérêt s'est aussi porté sur les adolescentes souffrant d'anorexie mentale et hospitalisées car elles étaient nombreuses dans le service et focalisaient beaucoup d'attention. L'observation de leur vécu durant l'hospitalisation, et de leur prise en charge, complétait les données recueillies dans le cabinet de consultation des pédopsychiatres l'année précédente où j'ai aussi écouté plusieurs récits de leur trouble alimentaire. Au fil de cette recherche l'idée que j'expose ici a émergée, à savoir la

ressemblance extrêmement troublante entre l'anorexie mentale développée par les jeunes filles et la situation de retrait dans laquelle se trouve le plus souvent des garçons. D'abord, dans les deux configurations, il y a un impossible partage des repas. Il y a aussi un effacement et un contrôle du corps qui évoquent un ascétisme pathologique associé à une domination toute puissante à la fois sur son corps et sur celui des autres. Enfin, le silence autour du sexuel, la construction problématique d'un corps généré, et l'obsession à mater l'expression physique d'un corps en pleine transformation, tout cela associé au difficile rapport aux autres, sont frappants dans leurs expressions opposées aux attentes sociales. Dans le cas des filles anorexiques, leur suractivité physique et hyperperformances scolaire et sociale évoquent une masculinisation là où l'apathie des garçons en retrait de l'école et des liens sociaux évoquent une féminisation. Tous ces éléments interrogent la manière dont la construction d'une certaine représentation du corps dans l'enfance induit une expression altérée de soi au moment du passage à l'âge adulte.

Plusieurs années d'observation sur les trois terrains, des centaines d'heures d'écoute, d'enregistrements et de prises de notes constituent la matière à penser de ce qui sera exposé ci-après. Dans le cas des jeunes en retrait, les interviews faites par la psychologue clinicienne, la sociologue et moi-même ont été enregistrées et mises en commun. Un protocole qui garantissait l'anonymisation de leur histoire, avec l'aval du comité d'éthique de notre université, a été soumis aux jeunes interviewés, et leurs parents lorsqu'ils étaient mineurs.

La réflexion qui suit est en partie le fruit de ce travail autour de la question du retrait social des jeunes pensée de façon interdisciplinaire. Son fondement théorique et anthropologique s'est quant à lui construit préalablement au sein du Laboratoire d'anthropologie sociale du Collège de France à Paris et s'inscrit dans une « anthropologie symbolique du corps », courant développé par Françoise Héritier. En 2019, un colloque international sur « Alimentation et sexualité. La question de leur intersectionnalité » a été organisé au Colegio de Mexico par des membres de l'équipe « Corps et affects » créée par Héritier. Le travail présenté ci-après est le développement de ma communication lors de cet événement.

Contexte adolescent et situation de retrait

Dans les transitions vers de nouveaux statuts, plus emblématiquement à l'adolescence lorsque les changements physiques sont plus ostentatoires, entre le moment de la séparation du statut précédent et de l'entrée dans un nouveau statut, nommé « l'agrégation » par Arnold Van Gennep (1909), il y a des individus qui restent sur le seuil plus longtemps que les autres. Ils sont dans un entre-deux, comme s'ils cherchaient à défier les transformations imposées par le temps, et les lois imposées par la société. Ils se placent dans une position hors normes, hors identifications, hors relations, hors espace et temps.

Au Japon le seuil d'une maison est le lieu qui permet de passer de l'extérieur à l'intérieur, de « monter » dans la maison, selon l'expression japonaise décrite par Philippe Bonnin (2000). Dans cet espace l'individu s'y déchausse, ou se chausse, se déleste du masque de la persona, ou, au contraire, l'enfile, se prépare à accueillir ou à être accueilli. C'est un lieu de mise en relation, de mesure des liens intimes et des conventions sociales.

Les jeunes en retrait social que j'ai rencontrés en France, au Japon et tout d'abord au Sahara, sont comme arrêtés là : ils ne savent plus se placer, où aller et il ne leur est plus possible de reculer, de revenir en arrière. Ce qu'ils ont déjà laissé, ou perdu –selon leur interprétation- ils ne peuvent pas le reprendre et personne ne leur rendra. Pour beaucoup ce sont leur corps d'enfant, une forme d'insouciance toute puissante et un désir œdipien inavouable. Dans tous

les cas il s'agit d'un corps imaginé et d'un statut idéal. « Ni plus enfant, ni pas encore adulte », les adolescents sont généralement définis par cette double négation et l'entre-deux qu'elle engendre, un lieu du rien et du tout, de l'extrême nonchalance et de l'urgence d'être. En éprouvant physiquement et psychiquement la mutation qui s'opère en eux et les nouvelles attentes qu'elle oblige, certains adolescents sont comme paralysés, ne parvenant pas à s'engager dans le monde avec un corps nouveau, à se le représenter et l'investir. Ce corps ne semble pas leur appartenir, comme s'ils n'en prenaient pas possession, s'en sentaient dépossédés. La violence qu'ils éprouvent ils la taisent, la murent dans le silence, le plus souvent de leur chambre. Les voilà dotés d'un corps qui n'éprouve pas, ou plus, qui n'existe même pas au travers du regard des autres.

Hikikomori est leur nom au Japon, « retiré à l'intérieur », lorsqu'ils sont cloîtrés dans la maison depuis au moins 6 mois. Ils ne sortent plus, ne voient plus d'amis, ne suivent plus d'études. Ce sont des jeunes sans pathologie physique ni mentale préalable qui ne répondent plus aux injonctions familiales et sociales, n'affichent pas leur masculinité dans leur manière d'être et leur apparence physique. Des jeunes qui ne manifestent plus aucun désir, qui répondent par la négative à toute question, qui laissent les autres s'agiter autour d'eux, et même choisir pour eux, et parfois faire à leur place. Prenons le cas de Louis, rencontré chez lui en France, apathique d'abord au point de rester simplement allongé sur son lit à regarder le plafond, pendant 5 mois. Il passe à la station assise pour être devant son ordinateur, mais il ne sort quasiment jamais de sa chambre et c'est sa mère qui lui monte à manger, parfois déposant un plateau-repas devant sa porte, malgré l'opposition du père à cette façon de faire, espérant que la faim fera descendre son fils. Louis accepte parfois de sortir lorsque son frère vient le chercher pour l'emmener prendre l'air chez lui, à la campagne, lui proposant même quelques heures en tant qu'extra dans la cantine de l'entreprise où il travaille. La compagne du frère de Louis le persuade même d'aller chez le coiffeur et parvient à le trainer dans les magasins afin qu'il soit paré comme un garçon de son âge. Louis me dit qu'il s'en fiche, de qui lui achète ses vêtements, de qui lui fait à manger, de ce qui le pare ou de ce qu'il mange, cela revient au même. Il dit qu'il n'a pas de goût, autant que les autres en aient à sa place. Là est la question : l'absence de goût, tant vestimentaire qu'alimentaire, plus de désir, plus d'envie, de plaire, de rencontrer, de débattre, de s'émouvoir, de jouir. « Je veux rien », dit l'un de ces interviewés, « I would prefer not to » dit *Bartleby* (Melville, 1996 [1853]).

Louis et la grande majorité de ces jeunes ne supportent plus le regard des autres, ils cherchent à s'en soustraire et évitent de partager les espaces communs de la maison familiale. La salle de bain, ce lieu emblématique de l'intimité corporelle, peut devenir l'objet d'un dégoût au point que certains jeunes témoignent dans les journaux quotidiens qu'ils nous ont transmis des heures passées à la nettoyer pour effacer les traces laissées par les autres et pouvoir s'y laver. Parfois ils renoncent à l'utiliser découragés par l'idée que quelque chose de l'autre puisse y subsister, d'être en contact avec ces traces de l'autre. La cuisine est aussi souvent un lieu de passage aux heures où personne d'autre ne devrait avoir à s'y rendre¹. Manger la nuit, ou seulement le repas déposé devant la porte, est une image caractéristique de ces situations de retrait. Le but est d'éviter tout contact, toute commensalité, toute manifestation d'un soi corporel qui serait jaugé, jugé et mis aux mesures des critères familiaux.

¹ Un protocole de recherche a été mis en place dès 2010 par des chercheurs de l'université de Nagoya et de l'Université Paris Descartes (Aujourd'hui Université de Paris Cité). Il a donné lieu à plusieurs publications dont notamment Fansten, M., Figueiredo, C., Pionnié-Dax, D. & Vellut, N. (2014) *Hikikomori. Ces adolescents en retrait*, Paris : Armand Colin.

Les éléments déclencheurs d'un tel retrait sont troubles : certains jeunes évoquent une moquerie, parfois la fin d'une relation amicale ou amoureuse, une mauvaise note ou un mal être non explicable. Dans les entretiens effectués auprès d'eux, tant en France qu'au Japon, il y a souvent un dérèglement physique qui les a exposés, leur a fait honte, les a conduits à s'enfermer. Cet incident corporel est rarement évoqué d'emblée, car la plupart des jeunes rencontrés ont consulté de nombreuses fois le médecin de famille et différents spécialistes (dermatologues, gastro-entérologues, allergologues, psychiatres) et un discours sur leur situation s'est progressivement construit, jusqu'au diagnostic finalement posé sur leur cas : *hikikomori* pour les cas japonais, dépression, phobie scolaire ou sociale, pour les cas français. La peur d'exposer ses boutons, d'être pris de maux de ventre, de vomissements, de tremblements, de sueurs, de malaises, d'incontinence, de rougeurs, sont considérés comme des troubles consécutifs à une pathologie ou souffrance psychiques. Le rapport au corps que ces symptômes physiques induisent s'inscrit dans un tableau clinique dans lequel ils deviennent secondaires, voire invisibles, là où, pour l'anthropologue, ils désignent des représentations sociales et culturelles significatives pour analyser cette conduite.

L'alimentation comme consubstantialité

Une inquiétude souvent évoquée par les familles et, avec la question du retrait, les conduisant à demander de l'aide à travers diverses consultations, est la perte d'appétit. Ne plus s'alimenter bouscule toute la maisonnée. Il ne s'agit pas seulement de ne pas manger, mais de ne plus partager un repas et l'ensemble des relations que cet échange commensal implique. Toute la famille se sent donc concernée par le manque d'appétit d'un seul de ses membres et cela pose un dilemme anthropologique car, pour reprendre un titre de Maurice Godelier, « au fondement des sociétés humaines » il y a l'échange, et refuser de se nourrir est plus que refuser un don, cela revient à rompre le cycle qu'il impose : l'obligation de recevoir et de rendre (Godelier, 2007).

Chez les Touaregs, la perte d'appétit et les maux qui l'accompagnent constituent un mal nommé *amaghras*. Il se développe lorsqu'une personne a été privée d'une habitude alimentaire. En consommant à nouveau l'objet du désir, une forme de contamination s'opère au point de rendre la personne malade. S'ensuivent des symptômes évoquant l'intoxication alimentaire, notamment des vomissements, de la fièvre et des éruptions cutanées. Des petits boutons spécifiques à ce mal apparaissent partout sur le corps formant des petites vésicules, comme si quelque chose voulait sortir par la peau. Retrouver ce à quoi l'individu est attaché, ce qu'il identifiait comme faisant partie de sa vie quotidienne, ces petites habitudes qui rassurent et apaisent, produit des douleurs plus intenses que d'en avoir été éloigné. La séparation, l'absence, ont entraîné une rupture dans la relation de l'individu à l'objet d'attachement. Cet aliment dont le besoin a été imaginé et réélaboré durant sa privation, lorsque l'individu le retrouve, lui rappelle que quelque chose a changé : le goût et la sensation qui suivent sa consommation, ne sont plus les mêmes. Un désarroi physique et émotionnel s'installe. Pour certains durablement.

Les jeunes-hommes sahariens souffrant d'*amaghras*², qui développaient une conduite semblable aux hikikomori, semblaient pourtant sortis de l'adolescence et ses troubles. Ils étaient

² Il est intéressant de noter que les symptômes apparaissent plus fréquemment lorsque la personne a été privée de l'aliment de base des Touaregs : le lait. Il est associé à la vie et au monde féminin.

souvent actifs, avaient des relations amoureuses et sexuelles et entretenaient un réseau amical important. Cela les amenait à partager des repas entre amis et ils paraissaient engagés comme sujet dans ces relations. Certains d'entre eux étaient déjà mariés et avaient en plus des relations extra-conjugales dont tout le monde avait connaissance. Manger chez sa femme, souvent installée près de la mère de l'époux, était une chose obligée, convenue. Manger avec sa maîtresse était le choix d'un autre plaisir, celui d'une quête plus personnelle, associée à un érotisme très valorisé dans le milieu sédentaire, alors que cela n'est pas le cas chez les nomades. L'un d'entre eux, Iyad, a souffert d'*amaghras* lorsqu'il a appris que sa maîtresse le quittait et préparait le repas à un autre. Iyad s'effondra subitement, dans le silence, l'absence d'appétit, l'absence de désir, l'absence de vie. Le regard vide, les membres sans forces dû au rapide amaigrissement, il devient à Iyad, comme à tous ceux atteints par ce mal, impossible de se lever, de porter le moindre liquide ou aliment à la bouche, d'écouter et de supporter la présence d'autres. Si pour Iyad se fût l'abandon de celle qui lui donnait du plaisir sexuel, et stimulait son désir lorsqu'il en était éloigné, qui semble avoir déclenché cet état, les faits ne sont pas toujours aussi évidents. Et il suffirait, fondamentalement, dans ce type de situation, de s'investir dans une nouvelle relation amoureuse. Tous les chagrins d'amour, si cela était le cas, ne produisent pas ce retrait. Il s'agit d'autre chose, d'une absence qui provoque ces troubles somatiques et coupe l'appétit. Alors la famille s'agite autour d'eux, appelle les guérisseurs et les religieux les plus prestigieux pour élaborer les remèdes les plus sûrs pour soigner le corps, l'esprit et l'âme en souffrance. Mais rien n'y fait, pas même la visite d'amis ne permettent de retrouver appétit et vitalité. Ils restent alors confinés au fond d'une pièce de la maison maternelle, en milieu sédentaire, ou sous sa tente pour ceux qui ont installé leur épouse en milieu nomade.

Parmi ces jeunes rencontrés au Sahara, beaucoup sont partis de leur pays à 13 ans-14 ans, en quête de nouvelles expériences et sans achever leur éducation. Dans l'exil, sans repères, les rencontres et la commensalité avec d'autres Touaregs de la même génération qui, comme eux, vivaient le désarroi de la séparation, et les troubles de l'adolescence, étaient essentielles. Le partage des mêmes goûts rassurait. Or ces « amis » pouvaient vite devenir des rivaux, notamment lorsqu'il s'agissait de trouver une meilleure place auprès d'un chef de groupe, de partager son repas et de conquérir une jeune femme de leur âge. Ces aventures entre pairs, fondamentales au moment du passage à l'âge adulte, s'organisent normalement dans un contexte contenant en pays touareg, et dans la plupart des sociétés du monde : les adolescents confrontés à ces péripéties et revirements relationnels parviennent la plupart du temps à les surmonter grâce au cadre familial qui procure une sécurité dans les processus d'identification. Partager des affects, des peurs, un présent, des goûts et des dégoûts, permet de canaliser les inquiétudes sur l'avenir alors que s'installe une forme de nostalgie du passé lié à l'enfance. L'un des éléments clés de l'adolescence est autant la transformation du corps, du rapport à celui-ci et au monde, que la prise de conscience d'une nouvelle temporalité où il y a des choses, des êtres, des relations, des aliments, qui apparaissent et disparaissent, qui font du bien un temps, et du mal lors d'un autre temps, qu'on aime et déguste sans modération pendant des mois, et deviennent indigestes soudainement. Ce temps s'impose à la matière physique qui fait corps. Jusque-là les adolescents l'avaient en partage avec la famille. Mais une séparation qui tourne mal, un environnement, un corps, un goût, qu'on ne reconnaît plus, et la confusion s'installe.

Pour illustrer ce rapport au corps et aux aliments, spécifique à l'adolescence, il est intéressant de s'appuyer sur la vaste enquête menée par Nicoletta Diasio (2014 ; 2017) et une équipe de recherche qu'elle a coordonnée en France et en Italie. Le partage des repas et de la salle de bain

dans les familles a été interrogé dans plusieurs contextes. Les descriptions mettent en relief la manière dont les adolescents cherchent dans les habitudes physiques et alimentaires familiales des équivalences, des caractéristiques leur permettant de faire la jonction avec ce qu'ils ont le sentiment d'être et ce qu'ils sont en train de devenir. Les filles et les garçons interviewés désignent des goûts partagés avec leur mère ou leur père, pour un plat, et aussi un rituel autour de celui-ci, et cela les affilie. Parfois, ils ne peuvent pas, comme l'un des membres de leur famille, consommer un aliment, ou porter une certaine matière contre leur peau, ou encore dormir dans une certaine position, et toutes ces petites habitudes suggèrent que leurs corps sont semblables, intimement liés par ces particularités, constitués de mêmes substances. Ces corps identifiés les uns aux autres, se distinguant par des bribes de différences singularisées, constituent une souche commune sécurisante tant sur le plan physique que psychique.

À l'opposé de ces identifications constructives ressortant de l'enquête de Diasio, la perte de l'appétit observée chez mes enquêtés ressemble davantage à une désaffiliation : ils ne peuvent plus ingérer ce que jusqu'à présent ils avaient en commun avec le reste de la famille. Le processus d'identification est rompu dans cette perte. L'ascétisme qui suit semble signifier que tout ce qui provient d'autrui est source d'empoisonnement, de contamination. Les jeunes sans appétit alimentaire et sexuel sont comme hantés par une forme de peur de la dévoration. Ne pas accepter, ou pouvoir consommer, les aliments faits par les autres, soi et non-soi, est comme se protéger de leurs intentions de commensalité, de mise en partage de ce qui va en bouche, de ce qui se mâche, s'avale, s'évacue par les sphincters, tous ces lieux que les jeunes ne maîtrisent plus. Maurice Bloch (2010) décrit cette peur de l'empoisonnement à Madagascar chez les Zafimaniry. Elle gouverne toutes les relations de parenté et de commensalité. Au point que Bloch identifie des aliments « (...) conducteurs exceptionnels de consubstantialité sociale, et que l'on peut appeler des « conducteurs rhétoriques » (...) » (Bloch, 2010, p.87). Il ajoute à sa réflexion la constante dialectique entre ce que Françoise Héritier et Pierre Bonte ont nommé « le proche et le lointain ».

Quand quelqu'un se rend dans un village étranger, il lui est conseillé de prendre un antidote magique à l'empoisonnement. C'est aussi le cas quand on se rend à un festin. La raison en est que quand on va visiter des parents plus éloignés, on sera amené à prendre part à l'unification substantielle domestique qu'est la commensalité. [...] Elle menace l'indépendance et propulse dans une intimité bien trop grande avec ceux avec qui on peut être en conflit. [...] Par conséquent, est toujours présente la peur que la proximité en train d'être créée par la communication corporelle directe que certains aliments instaurent ne devienne simplement un moyen de vous porter atteinte. C'est ça qui est exprimé par la peur de l'empoisonnement. Et comme on peut s'en douter, plus un aliment est un bon conducteur, créant de la proximité corporelle, mieux il sert de véhicule à l'empoisonnement. (Bloch, op.cit. p.88)

Les observations de Bloch interpellent, même si elles émanent d'une autre société, elles intéressent le cas des *hikikomori* pour qui l'enjeu semble être de ne s'exposer ni aux regards dévorants, tant des intimes que des étrangers, ni à leur mastication insupportable. Ils cherchent un lieu où se réfugier, où se séparer, et paradoxalement ce lieu est à l'intérieur de ce à quoi ils veulent échapper. Là où ils ont été alimentés, de mets, de paroles, de non-dits, de tout ce qui a nourri leur imaginaire et leurs peurs. Cette orgie d'inquiétudes, voire d'angoisses, les a épuisés. Ce n'est guère repus qu'ils s'allongent à regarder le plafond, c'est l'indigestion qui les pousse au retrait. Pourtant, là encore ils ne parviennent pas à totalement échapper au contrôle de l'ingéré et de l'évacué. La mère de Louis raconte les problèmes d'incontinence de son fils comme si c'était les siens, elle l'emmène chez des spécialistes qu'elle a consultés pour elle-

même. L'un d'eux propose une chirurgie pour ce problème qui existe depuis l'enfance et qu'elle a toujours surveillé. Mère et fils ont mis en place des stratégies d'évitement, comme un même corps qui tantôt appartient au fils, tantôt à la mère:

Enquêtrice : Et ça se déclenchait comment ?

Mère de Louis : Des fuites. Il avait des fuites (...). Mais bon, petit déjà, il avait des traitements (...), même bébé. (...) Quand il était en primaire, il avait des fuites. Comme il rentrait le midi, l'école est juste à côté, du coup il se changeait. (...)

Enquêtrice : Personne ne s'en rendait compte ?

Mère de Louis : Je ne crois pas, non. Bon, il se changeait et puis... Non, parce que, même au collège, à première vue, personne ne s'en était rendu compte (...). Louis avait toujours l'impression que tout le monde le voyait, tout le monde le sentait. Quand il fallait aller à la piscine, c'était une angoisse pas possible. Je le conduisais, il ne voulait pas sortir de la voiture. En fait, il était obligé de se déshabiller et puis bon... Donc après, il allait plus à la piscine.

Louis a d'abord accepté l'opération et est allé aux différents rendez-vous préopératoires. Le matin même de celle-ci, il a décidé de rester dans sa chambre et a dit à sa mère « ça servira à rien ».

Dans un autre cas, celui d'Olivier, la mère observe la texture de ses vomissures et les commente.

Enquêtrice : « c'était curieux ce qu'il vomissait », c'était la consistance ?

Mère d'Olivier : Oui. Oui, parce qu'il avait, pour ainsi dire, l'estomac vide parce qu'il mangeait quasiment pas. Donc, quand on vomit, c'est de la bile qu'on vomit quand on a l'estomac vide. Or lui, c'était une espèce de substance blanchâtre. C'était vraiment très curieux. C'est ce qui m'a un petit peu inquiété au départ. Bon, ça aurait été de la bile, je me serais dit : bon, il angoisse. Mais là, non. Oui, c'était une consistance bizarre. Une couleur blanchâtre, un peu laiteuse. Par contre, je ne le voyais pas vomir. »

Le corps de ces jeunes semble exprimer à la fois une impossible contenance, et aussi la recherche d'une issue de secours, à leur inséparation, au cumul d'identique qui les consume (Héritier, 2003). Pour les jeunes touaregs, le corps s'est perdu dans l'exil où ils devaient se trouver une voie, pour finalement revenir s'étaler dans la maison de la mère. Pour les jeunes en France et au Japon, c'est dans toutes sortes d'évidages corporels que le symptôme de l'indifférencié se révèle. Car il y a aussi l'auto-mutilation pour certains cas observés, une conduite plus fréquemment féminine pourtant. Quelque chose doit être évacué, qui ne passe pas par le plaisir d'un orgasme et d'une éjaculation puisque nombreux thérapeutes racontent l'asexualité de ces jeunes à la libido devenue absente. Même si parfois, au début du retrait, les visites de sites pornographiques et la masturbation peuvent se faire, selon certains témoignages, autre chose de plus apathique, et une négation des besoins corporels, s'installent rapidement.

La maison comme refuge: aux limites de l'incestuel

Chez les Touaregs, la tente et la maison sont désignées par le terme *ehen*, qui définit aussi l'utérus. Dans cette forme de confinement, volontaire au départ, puis involontaire semble-t-il,

les jeunes qui s'y retirent cherchent un lieu où stopper l'enchaînement d'évènements et de choix qui ne sont pas les leurs. Ils reviennent à une source, au point zéro de leur existence, comme s'ils cherchaient quelque chose qui n'aurait pas été dénaturée par le social, l'éducation et l'environnement auxquels ils ont été soumis. Un lieu où ils peuvent, sans contraintes, déconstruire des attentes et espérer trouver un autre appétit. Et cela passe d'abord par la manifestation de tout ce qui les révolte. Ainsi Ueyama, un *hikikomori* japonais qui a souvent témoigné de sa réclusion, avec qui Nicolas Tajan, chercheur et psychologue à Kyoto, s'est entretenu à plusieurs reprises, raconte l'évolution de ses troubles³ :

« Le matin j'ai mal au ventre et j'ai la colique. Je supplie ma mère de ne pas aller à l'école. Dès qu'elle me dit « j'ai entendu, d'accord, tu peux rester à la maison », ça se calme. (...) En tant que garçon « exclu », je passais mon temps à ne rien faire, et à me masturber, tous les jours. Juste l'impatience, le remords, et la pulsion sexuelle, d'un morceau de chair abandonné. Juste le désir sexuel et l'angoisse de l'avenir. (...) À cette époque, aller aux toilettes me dégoutait. J'avais du dégoût (...) du fait que « j'avais mon corps ». Je mangeais et j'évacuais des excréments puants. C'est à cause de ce corps que je n'ai plus pu aller à l'école. Le corps que je n'arrivais pas à contrôler. » (Ueyama Kazuki cité par Tajan, 2017, p. 263-265)

L'adolescent attend le consentement maternel pour se sentir soulagé. Ce soulagement il l'éprouve aussi en se masturbant, dans la maison où se trouve en permanence sa mère. D'autres fois, son corps et ce qui en sort le révoltent et ses éjaculations seront mises dans le même lot des humeurs « puantes » et « dégoûtantes ». Ce corps donné, formaté, nourri, mal sevré, semble-t-il, se rebelle, raconte une histoire rejetée par celui qui ne le possède pas. Ueyama, comme la plupart des jeunes en retrait rencontrés, ne parviennent pas à s'aboucher à ce corps dont les sensations échappent. Il s'agit alors de trouver un moyen de se mettre en contact avec lui, comme le fœtus qui, replié sur lui-même, se touche par contrainte dans cet espace restreint que constitue la matrice. En même temps, il réagit aux stimuli qu'il perçoit, notamment l'activité de celle qui le porte : ses mouvements, ses sons corporels, sa voix, sa présence. Dans ces conditions de retrait dans une pièce de la maison maternelle, comment imaginer un espace à soi, une activité physique et affective qui appartienne en propre ? Le jeune *hikikomori* est-il dégoûté de son propre corps et de ses humeurs, ou du corps qui a permis, et autorise encore, la gestation ? En outre, la honte que ces jeunes disent éprouver à ne pas contrôler ce corps, n'est-elle pas plutôt une culpabilité de ne pas réussir à s'emparer de ce qu'ils supposent ne pas encore leur appartenir ? Est-ce leur corps ou le corps de celui/celle qui le supporte et le soigne, qu'ils enferment ?

Ces questions troublent. Au point que l'on peut se demander si, en considérant ce retrait comme une forme de retour à un stade fœtale, l'impossibilité d'y avoir une activité sexuelle serait une façon d'éviter un passage à l'acte en commettant l'inceste, ou le matricide. Il y a, en effet, dans ces hyper présences des uns et des autres une ambiance incestuelle qui empêche toute forme d'expression individualisée, y compris sexuelle. Voilà ce qu'en dit l'auteur de cette notion :

« L'œdipe s'est dessiné comme une *perspective* entre l'inconscient et le conscient, entre le fantasme et l'agir ; comme une trame qui se fonde sur la double évidence (consciente et inconsciente, individuelle et familiale) de la différence des sexes et de la différence des générations. Là où cette trame est organisée, elle ne manque pas de se sentir tout comme se perçoit sous les doigts la trame d'un tissu, et si cette trame est lâche ou défoncée, cela se sent

³ Nous avons aussi pu le voir en visio lors d'une réunion de notre équipe.

au tact. Là, donc, où sont trame et perspective, il n'y a pas d'incestuel ; mais si jamais elles vous apparaissent inexistantes ou même inopérantes, pensez à l'incestuel ; certes vous n'en aurez pas encore la preuve, mais déjà vous en tiendrez une forte présomption. » (Racamier, 2010, p. 60).

Dans ce contexte, le dilemme des jeunes retirés au domicile parental est de savoir si éjaculer dans la maison de sa mère, sous sa tente, ne revient pas à éjaculer dans son utérus. Ne s'agirait-il pas là d'une transgression impensable, d'une trahison, d'un mélange d'humeur évoquant l'inceste ? La réponse anthropologique à ces questions a été esquissée par Françoise Héritier qui utilise l'expression « l'odeur de l'inceste » dans plusieurs de ses travaux, tant se référant aux règles et interdits de mariage chez les Samo du Burkina-Faso, que lors de ses réflexions autour de l'inceste du deuxième type. Héritier s'appuie sur ses théories de l'équilibre et la circulation des humeurs corporelles pour révéler une règle de prohibition de l'inceste qui dépasse l'acte sexuel consommé entre deux personnes. Elle reprend l'expression de Pierre Damien du XI^{ème} siècle « l'odeur de la parenté » pour expliquer que ce qui « passe à travers les individus » est ce qu'elle nomme « le sentiment de l'identique ».

Finalement, à quel moment, au sein d'une même famille les uns et les autres sont si proches de l'interdit que l'interdit en est oublié, sans pour autant que le passage à l'acte sexuel s'opère ? L'impossible commensalité et l'absence de partage de la pièce réservée au soin du corps dans la maison, la salle de bain, illustre quelque chose du refus du mélange, d'une tentative de se soustraire à l'émulsion familiale. Ueyema ne supporte plus l'odeur de son sperme. Nicolas Tajan (op.cit., p.266), rapporte ses propos : « le sperme puait » et « les relations humaines puent le sperme ». Du dégoût de son propre corps et des humeurs qui en sortent, il en vient à être dégoûté de ces relations qu'il ne parvient pas à entretenir, avec des copines, sa famille, lui-même. Ueyema observe, sans ciller, une humeur corporelle de sa mère : les larmes qu'elle déverse sur sa situation. Lui, au départ de tout cet épandage d'humeurs, soulage ses angoisses en se masturbant. Ces déversements d'humeurs corporelles dans la maison partagée interrogent l'anthropologue éclairée par les théories de Racamier.

Les *hikikomori* vivent un imbroglio dans la relation à la mère qui leur est caractéristique. Ils sont confrontés à des invariants anthropologiques : l'interdit de l'inceste et l'obligation de différencier les générations, mais ne semblent pas pouvoir répondre aux attentes sociales et, peut-être, familiales. Alors ils restent au moins fidèles à cette relation fusionnelle et ambiguë, une manière de rester loyal, malgré soi. Comme si ces jeunes, encore, devaient répondre au devoir de fidélité souvent rompu par le mari de la mère – le père, parti, mort, absent - rompu aussi par des frères et des sœurs qui s'émancipent tôt et laissent la mère dans la solitude. Qui nourrir au quotidien pour la mère lorsqu'elle se retrouve seule ? Parfois l'impossibilité de tenir ce rôle de mère-nourricière oblige aussi la présence, comme dans le cas de la mère de Kilian, un autre jeune rencontré en France. Alitée par un problème de dos qui empêche la station debout, c'est le père, obligé aussi d'arrêter son travail pour une maladie orpheline se déclarant au même moment, qui fait les courses, et c'est le fils qui cuisine et s'assure que tout le monde mange avant de s'enfermer à nouveau dans sa chambre. La succession des générations est rompue : le fils est père et mère, fragmenté entre différents rôles qui l'incommodent au point de ne jamais avoir pu inviter un ami à la maison, de n'avoir même pas pu se faire des amis de son âge, ou toujours dans une relation où il faisait pour l'autre, une relation sans contre-partie, sans échange possible, où le seul objectif est d'offrir ses services pour ne pas offrir l'hospitalité, de soi. Les autres sont menaçants, ils risquent de révéler ces corps dépendants les uns des autres

au point de ne pouvoir se séparer. La chambre est un refuge, un lieu où Kilian peut cacher son dégoût de lui-même, d'être « une loque humaine », selon ses mots. La chambre est une forteresse, à l'image du corps qu'elle contient, un corps défendant. Que défend-t-il ?

Cette fois c'est la littérature qui nous offre des bribes de réponse. Dans *Un barrage contre le pacifique*, autobiographie romancée, Marguerite Duras parle du dégoût de l'autre qu'expriment les colons à l'égard des indigènes. Il faut éviter leur odeur, plus particulièrement leur nourriture, refuser la promiscuité avec cette altérité répugnante. L'injonction est répétée aux femmes afin qu'elles élèvent leurs enfants dans la différence et le rejet de l'autre, particulièrement les filles, toute européenne couchant ou, pire encore, épousant un autochtone se voit retirer ses droits. Suzanne, la protagoniste de Duras, elle-même, éprouve un profond dégoût à l'égard du riche Chinois éperdument amoureux d'elle. Sa mère la frappe quand elle soupçonne qu'elle a eu une relation sexuelle avec lui. Le frère est le seul homme admirable aux yeux de la mère et de la sœur. Même lorsqu'il mange salement elles l'admirent, et la mère a une voix douce et tendre lorsqu'elle gave ses enfants à table. Le frère calme la mère lors de ses colères, menace de la quitter, la mère s'effondre et il finit toujours par l'aider à s'aliter. Quand le frère, qui se répand dans les bras de multiples conquêtes, des autochtones et aussi des épouses de colons, tombe amoureux d'une Occidentale et décide de partir pour la retrouver, la mère ne s'en inquiète pas, « il reviendra » dit-elle, car la seule femme avec qui il sera resté le plus longtemps c'est elle, la mère. Et il restera avec elle pour toujours car le frère de Marguerite Duras est enterré dans la même tombe que sa mère, comme deux amants à jamais réunis⁴.

Cette maison où règne de façon permanente une ambiance d'inceste, avec ou sans passage à l'acte, est celle d'un huis-clos où les personnages extérieurs n'ont d'autre intérêt que leur différence, à bannir. Seuls les membres intérieurs au Bungalow sont exceptionnels, et chacun est prêt au plus grand silence tout comme à la plus grande violence, pour exprimer ce qu'ils disent être de l'amour inconditionnel, là où le refus d'altérité permet à l'anthropologue de soupçonner une rupture des règles sociales où commensalité, intimité et sexualité sont partagées sans distinction de sexe, de genre, de génération et témoignent d'une impossible émancipation des uns et des autres. La succession des générations est rompue au même titre que les lois de prohibition de l'inceste. Dans ce « solide » bungalow, la mère parvient à concocter des repas, plus ou moins élaborés en fonction de son humeur, mélancolique ou colérique, quasi-exclusivement grâce au fils qui chasse et ramène chaque jour le même oiseau noir, à manger, qui dégoûte souvent, et régale parfois. Le bungalow est le creuset de l'inséparation, de ces êtres qui évacuent l'autre différent et entérinent, par cette mise à distance, leurs corps indifférenciés. Il y a là une ambiance, et une problématique, qui nous ramène encore aux *hikikomori*.

Se retirer du monde apparaît, au fil de notre enquête, comme une quête de réparation des transgressions et fractures familiales où les non-dits et le flou sont omniprésents. Ce retrait, semblant d'abord une forme de protection de l'emprise familiale, laisse progressivement apparaître une tentative de remise en ordre de la famille. L'enfermement des *hikikomori*

⁴ Tran Van Cong, de l'Université de Hanoi, offre une réflexion intéressante sur l'inceste mère/fils et frère/sœur dans une conférence : « Le principe incestueux dans les romans indochinois de Marguerite Duras » <https://www.margueriteduras.org/les-conf%C3%A9rences-en-ligne/tran-van-cong-le-principe-incestueux-dans-les-romans-indochinois-de-marguerite-duras/>. Il explique que la problématique incestuelle présente dans l'œuvre, et la vie, de Marguerite Duras, est à comprendre aussi dans le contexte de la famille et de la tradition orale vietnamiennes. Il a soutenu une thèse sur le sujet en 2012 à l'Université catholique de Louvain.

provoque une série d'actions de la part des uns et des autres et, surtout, il oblige le soin⁵ et donne aux jeunes le pouvoir de ré-assigner des rôles. Les pères, souvent absents de ces familles, physiquement et symboliquement, sont amenés à prendre des positions que l'on attend des jeunes eux-mêmes. En France et au Japon, l'homme de la maison réagit souvent violemment à l'apathie du fils, essayant de le sortir de force⁶, l'enjoignant à aller en cours, vers les autres, à reprendre des activités extérieures. Armand, Louis, Quentin, Kilian, Olivier et tant d'autres qui nous ont confié leur histoire, ont été arrachés de leur chambre, mis de force dans la voiture pour être déposés devant leur collège ou leur lycée, là où la plupart sont restés paralysés devant la porte d'entrée, obligeant le personnel à téléphoner à la mère pour qu'elle vienne chercher l'enfant pris de malaise, couché à l'infirmerie ou pris en charge par les pompiers. Les mères sont, à l'inverse des pères, de plus en plus présentes, restent compréhensives, protègent. Certaines cessent de travailler, lorsque cette décision n'a pas été prise dès la naissance de cet enfant. À la violence supposément masculine s'opposerait la compassion féminine silencieuse et résignée. Et pourtant, cette présence perçue comme la fatale destinée de la mère nourricière, peut constituer, pour le jeune qui se cloître, un autre type violence, plus sourde, amenant à cette position silencieuse tenue par les *hikikomori* pendant de longs mois, jusqu'à ce qu'un petit événement fasse entrer le volcan en éruption. Saito, le premier psychiatre à avoir tenté de définir cette conduite, explique qu'il suffit d'un petit incident, un repas préparé trop tard par la mère, une après-midi trop longue qu'elle a passée à cuisiner pour un autre membre de la famille, par exemple pour le frère qui a décohabité, et l'enfermé entre dans une crise clastique effrayant toute la maisonnée, au point d'imposer encore plus de silence, provoqué parfois par un passage à l'acte : un coup qui aurait pu être fatal et qui a provoqué la syncope de la mère, comme le raconte Saito dans l'un des cas observés. Dans d'autres cas ce coup fût fatal.

La mère, récipiendaire de la plainte qu'elle accepte et protège, est soudain mise au silence, par l'absence du père qui n'intervient pas ou plus, par la terreur imposée par le fils. Les représentations des rôles parentaux qui semblent jalonner l'univers des *hikikomori* répondent à un fait commun à la plupart des sociétés où l'intérieur, la maison, sont perçus comme des espaces féminins de recueillement et l'extérieur comme un espace masculin, agressif. Pour les jeunes en retrait, rester près des mères, ou contraindre les mères à rester près d'eux, c'est à la fois se ranger à leur sort de femme au foyer rompue à ce rôle, et en même temps les soumettre encore plus à ce dictat de la division sexuelle des tâches et les représentations qu'elle entraîne. De sorte que l'adolescent en retrait, restant près de sa mère, vit une forme de féminisation tout en reproduisant une domination masculine en l'obligeant à rester près de lui, et en imposant sa tyrannie. C'est ce que Françoise Héritier a nommé la valence différencielle des sexes (1996).

Dans cette situation subsiste un paradoxe. Le *hikikomori* impose de fait l'obligation de soin afféré aux femmes (Gilligan, 1982) tout en privant la maîtresse du foyer de son statut de mère nourricière, car son enfant ne partage plus le repas quotidien et fait d'elle une partenaire de solitude à défaut de pouvoir en faire une partenaire sexuelle. En effet, le dévouement maternel ne permet plus d'être la femme d'un autre homme. Le père finit souvent par partir définitivement ayant échoué à entraîner son garçon dehors, ou se retire du jeu familial en élargissant ses temps d'absence. Est-ce le fils qui le met dehors en répondant, peut-être, à un

⁵ Un ouvrage collectif sur les expériences et les lieux de soin des hikikomori est paru aux éditions de l'EHESP : Vellut, N., Martin, C., Figueiredo, C. & Fansten, M. (Orgs). (2021) *Hikikomori. Expérience d'un confinement*. Rennes, France: EHESP.

⁶ Cette situation est clairement mise en scène dans le film sur un hikikomori de Laurence Thrush *De l'autre côté de la porte*, 2009.

désir maternel ? En tout cas, l'inexistence de la vie intime des parents révèle le sentiment d'inexistence de l'adolescent lui-même. Les espaces de la maison sont autant perméables que le corps du reclus qui s'enferme pour essayer, tel un architecte, de trouver des limites. Le sentiment de non-être se traduit par l'imposition d'un rythme auquel tous sont soumis. Le quotidien de la famille est bousculé : le rythme nyctéméral des *hikikomori* est inversé, ils circulent dans la maison la nuit, ce temps imaginé par l'enfant comme celui du secret des corps, en particulier celui des parents. Le retrait interrompt ainsi non seulement l'accès au sexuel de ces jeunes et aussi la sexualité du père et de la mère, des frères et des sœurs. La déambulation nocturne jusqu'à la cuisine ou la salle de bain contraint la maisonnée à l'immobilisme et l'abstinence. Les *hikikomori* ré-assignent de fait des rôles genrés tout en désexualisant les différents membres de la famille.

Défier le sexe et le genre

La féminisation des garçons retirés au sein du domicile familial, plus précisément maternel, est un processus d'inversion de genre qui se retrouve dans le cas des jeunes-filles anorexiques rencontrées à l'hôpital, dans sa configuration contraire. Les symptômes corporels provoqués par la restriction alimentaire pathologique et l'excès d'activité physique, comme l'interruption de la puberté, révèlent une forme de masculinisation. Ce constat a été fait dans l'enquête anthropologique de Karine Tinat (2019) sur l'anorexie au Mexique. Elle s'appuie sur les travaux de Françoise Héritier et l'existence d'une constante anthropologique : la compétition entre les sexes où le masculin l'emporte toujours sur le féminin, et montre que ces jeunes-filles essaient de trouver une solution à leur mal-être pas seulement en se soumettant à l'injonction de critères esthétiques. L'idée est que pour contrer une perception de toute puissance maternelle, et du féminin aliéné aux critères de perfections corporelles, ces jeunes-filles observent un contrôle de leurs goûts et de leur corps assimilé à la domination masculine. Cette réponse n'est pas seulement, comme l'ont montré les travaux féministes, en adéquation avec des normes genrées, il s'agirait plutôt de se mettre dans la position du dominant. En somme, en se masculinisant, les anorexiques cherchent à acquérir un contrôle social de leur vie et de leur corps.

Lors de mes terrains en consultation pédopsychiatrique et en hospitalisation adolescente, j'ai observé que dans la prise en charge à l'hôpital de ces jeunes filles, tout est fait pour les ramener à un cadre visant à les protéger de leurs excès (de contrôle), la plupart du temps par un processus qui les reféminise. Dans cet espace où les corps sont gouvernés par un ordre institutionnel (Fassin, Memmi, 2004, Figueiredo, 2019a), la commensalité est obligée pour toutes et tous. Cependant, une salle de transition, pourrait-on dire – car c'est une étape intermédiaire entre le repas pris seul.e dans la chambre et le passage au grand réfectoire-, est dédiée aux anorexiques, les menus sont individualisés, consommés dans le calme, et chronométrés. Le cadrage du temps passé à table empêche de trop mastiquer, de trop nettoyer les aliments dans les assiettes (pour en absorber le gras) ou de trop boire. L'hyper contrôle de l'ingéré se poursuit mais c'est l'institution qui l'impose, comme la mère nourricière le ferait, ou devrait le faire selon la norme sociale partagée. Par cette séparation de l'espace familial, les filles sont contraintes de laisser les membres de la famille se réorganiser dans un quotidien qui n'est plus régi par les impératifs d'une enfant qui impose ses restrictions alimentaires et son asexuation. En même temps il s'agit de les réhabiliter dans une conscience corporelle libérée des regards et projections familiales.

Le gouvernement des corps s'opère grâce à la régulation de ce qu'il ingère et de ce qui en sort aussi par une alliance thérapeutique mise en place par le cadre institutionnel. Il est hors de question de prendre des laxatifs, de se faire vomir, de jeûner et de trier les aliments. Le tour de force entre les médecins et l'anorexique est difficile et un événement majeur signe la victoire des soignants et l'amélioration de l'état de santé physique et psychique des jeunes-filles : le retour de la menstruation. Leur corps se remet à fonctionner normalement, comme celui d'une demoiselle. Pour cela il leur faut aussi observer un rythme particulier : en plus d'une alimentation équilibrée, elles ne doivent pas dépenser d'énergie par des activités sportives ou des heures passées à étudier intensément. Pas non plus de permissions de sortie ni de longs moments debout à tricoter, lire ou discuter. Le maître mot est « apprendre » à se reposer.

À l'inverse, pour les *hikikomori*, on espère une ré-insertion dans le monde en essayant de les faire venir à l'hôpital de jour pour leur proposer diverses activités. Là où il est question de calmer et modérer la frénésie des patientes hospitalisées pour cause d'anorexie mentale, il s'agit d' (r) animer les jeunes en retrait lorsqu'on parvient à les faire hospitaliser ou qu'ils intègrent une structure de soins-études⁷. De ce fait, le retrait social des *hikikomori* peut être vu comme une forme inversée de l'anorexie mentale dans son expression sexuée. Certes l'anorexie est identifiée comme une pathologie mentale, alors que le retrait social plutôt comme un trouble des conduites, les deux évoquent cependant l'impossibilité de s'incarner dans un corps genré, sexué et sexualisé, un corps dont ces jeunes hommes et jeunes filles se sentent d'abord dépossédés par les obligations d'être à l'image de filles et de fils « normaux ». La réponse à cette agression est clairement exprimée : il s'agit de retirer son corps du jeu social tout en imposant la violence de sa souffrance, par une inactivité excessive et un retrait de l'espace de partage commensal dans un cas, et par la suractivité ostentatoire d'un corps amarré aux rituels morbides des repas et des activités en tout genre dans l'autre cas. L'effacement physique supposément recherché, dans le confinement ou la maigreur, impose paradoxalement une hyper-présence de ces corps sans appétit et asexués qui font exploser les normes de sexe et de genre. Ces jeunes hommes et jeunes filles, en imposant un régime alimentaire et sexuel à l'ensemble de la famille, cherchent à se définir, en tant que sujet, masculin ou féminin, à s'individualiser en faisant de leur corps l'objet de leur détresse dans l'espoir d'en être libéré, ou de l'intégrer dans une forme qui leur appartient. Il s'agit là d'une façon complexe de construction du sujet qui se met en relation à son corps-objet. Les quêtes des *hikikomori* et des anorexiques se rejoignent sur ce point, et sur la manière dont ils alimentent et imposent la valence différentielle des sexes. Sur la façon aussi dont ils ressentent et interprètent la violence d'un rejet, celui de l'enfant qui, comme chez les Samo étudiés par Françoise Héritier, détourne la tête du sein de sa mère, goûtant à ce qu'il suppose être une « incompatibilité des humeurs » : « l'enfant au sein se détourne avec horreur du sein de la femme qui a à nouveau ses règles ou qui a eu un rapport sexuel » (Héritier, 2003, p. 18). Ce mauvais goût ressemble très fortement à celui de la transgression.

En imposant les normes de sexe et de genre auxquels ils se sentent d'abord aliénés, peut-être ces jeunes ont-ils le sentiment de contrôler enfin quelque chose, dans une forme toute puissante et cruelle, cruauté qu'ils vivent dans leur corps meurtri par l'affamement, la peur de la dévoration et le refoulement du désir sexuel, du désir tout court. Comme si ces corps étaient dépositaires de nourritures non identifiées, non demandées, non digérées. D'un toucher et d'un nourrissage autre que ce qui se perçoit dans ces relations familiales. Le corps est ici plus que

⁷ Internat qui permet une scolarisation à la carte avec un accompagnement médical.

l'emblème de leur seule souffrance, il est la poupée ventriloque d'un dégoût familial non avoué où prendre la place socialement dominante du père ne suffit pas. Il faut se défaire du gavage de la mère à qui l'on retire son rôle pour mieux lui exprimer l'écœurement éprouvé sans en comprendre la source, et avec une culpabilité certaine présente lors des séances de vomissements des unes et des autres, des différentes phobies et de la peur d'évidages corporels incontrôlés. Il y aurait-il un secret honteux inavouable dans ces familles ? Un abus sexuel ? Un empoisonnement menant à une vieille histoire de suicide ? Un avorton dont on n'a jamais parlé ?

L'histoire de ces corps mis au régime du silence de la rumination intra-familiale est à découvrir par chacun, tel Ulysse qui, échappant de justesse à la grotte-bouche du cyclope Polyphème, « celui qui ne cesse de parler », passe de personne à « fils de Laërte, roi d'Ithaque ». Ulysse, en errance jusque-là, dans son périple chaotique le coupant des siens, s'autoproclame et peut enfin prendre la route de ce qu'il décide être sa terre légitime. Son père aura à nouveau à le reconnaître à son retour, comme à sa naissance car il n'est pas son géniteur. Le grand œil dévorateur de Polyphème, estropié par le passage à l'acte de l'adolescent, permet de transformer la peur de la révélation du secret des origines en libération victorieuse. Le corps peut être débarrassé de ses masques, des murs en papier de la chambre, de la silhouette transparente, du lainage des brebis, des habits de mendiant, de tous ces artefacts qui ne protègent qu'un temps sans mettre hors du danger de l'empoisonnement menant à la mort.

Le retrait social comme forme inversée de l'anorexie mentale, ou, pourrait-on dire, comme une autre expression de la souffrance adolescente, est aussi le manque d'appétit pour tout, exprimé dans la violence du silence et de la terreur qu'imposent les *hikikomori*. Rien ne leur fait envie, rien ne les séduit alors que, au contraire de ce qui est souvent imaginé, les anorexiques expriment un appétit constant, insatiable : de savoir, de séduire, de préparer des repas à leur manière.

On nomme anorexie un état qui en réalité n'est pas un manque d'appétit. L'anorexique mange le rien et a grand appétit. Comme le souligne Kostas Nassikas, si par la nourriture, nous mangeons tous de l'autre d'une manière métaphorique, l'anorexique saute en quelque sorte ces étapes et, affamé, mange de l'autre sous sa forme la plus pure : l'autre-Idéal. (Ostermann, Combre, 2012, p. 96)

Dans les configurations actuelles des rapports entre les sexes, où le masculin reste perçu comme le sexe fort, s'ériger en décideur de comment transformer son corps est possible, pour les jeunes-filles anorexiques et les jeunes *hikikomori*, une façon peu commune de sortir de table sans autorisation et se mettre en quête du graal.

Dans toutes les histoires adolescentes il y a une compréhension, plus ou moins consciente, des choses à réparer dans les transmissions familiales, des confusions consubstantielles, de comment nourrir et se nourrir, de comment rester fidèles et s'éviter de comment se révolter et imposer une autre domination en se nourrissant de poisons transgénérationnels qui ne rassasient jamais assez. Si l'on s'en fie à Claude Lévi-Strauss, selon lequel le seul moyen d'être en contact avec l'ennemi est soit de lui faire la guerre, au risque de sa vie, soit l'épouser, et en faire un allié, on peut dire que pour sortir du retrait et de l'anorexie, les adolescents et adolescentes rencontrés ont certainement à décider de passer de l'évincement de soi à l'alliance avec soi.

En conclusion : au-delà de la douleur, la gloire

Une belle illustration artistique résume le propos de cet article. Elle se trouve dans le film d'Almodovar *Douleur et gloire* (2019). Un brillant réalisateur vit cloîtré chez lui dans des souffrances physiques qui l'obligent à devenir dépendant de médicaments et de drogues, sans appétit pour rien et ayant perdu toute créativité. Plusieurs scènes montrent des femmes se préoccuper de son état physique et psychique, sa femme de maison, son assistante personnelle, essayant de l'animer et de le faire manger. Or, cet homme, reconnu internationalement et pour qui une rétrospective est organisée, est dans l'impossibilité de se ré-engager dans le monde ou d'avoir une relation amoureuse ou sexuelle. Il cherche à retrouver des créations et des relations passées, dans la nostalgie d'un être en fin de vie. Par ailleurs, ses souvenirs d'enfance le hantent et il ne se remet pas de la mort de sa mère, qui l'a élevé dans un village troglodyte. Omniprésente, elle décide de tout, y compris de sa destinée d'artiste observant admirative son don pour les études et l'art dans ce milieu d'analphabètes. Le père est souvent absent, en quête de travail y compris dans d'autres régions. Dans cet antre féminin, Salvador, le protagoniste d'Almodovar, tout jeune enfant, éprouve son premier désir en apercevant la nudité du jeune maçon qui fait quelques travaux dans la maison, à la demande de sa mère, et à qui le jeune enfant enseigne des bribes de lecture et d'écriture en échange. Cette vision d'un corps masculin s'aspergeant d'eau provoque chez lui un insoutenable éveil des sens : Salvador s'évanouit et est alité par Eros lui-même, le jeune homme rhabillé.

Le temps pendant lequel il est inconscient, et la fièvre qui suit, lui permettent d'oublier la cause du malaise : le corps de l'autre, objet de désir. Cette occultation est aussi celle de son propre corps, de ses propres besoins, de son appétit de vivre. Dans sa dépression adulte, lors d'une sortie exceptionnelle du luxueux appartement dans lequel il vit retiré, cette scène primordiale revient à Salvador, chez un antiquaire où il trouve un dessin de lui enfant fait par le jeune maçon qui fût à l'époque interpellé par la beauté d'une scène où Salvador lit paisiblement assis sur une chaise au centre de la grotte. Face à ce souvenir, une nouvelle flamme s'allume et permet à Salvador d'éprouver sans douleur, de (re)découvrir le plaisir. Il sort alors de l'apathie, de l'addiction et trouve l'inspiration pour créer. L'enfant troublé quitte le seuil de sa maison-grotte et parvient, en adulte, à se réengager dans la vie avec un corps soigné, qui se remet à désirer, par lui-même et pour lui-même. Un corps à lui, un corps qu'il peut mettre en partage.

Pour Salvador, comme pour les *hikikomori* rencontrés au Sahara, au Japon et en France, tout comme pour les jeunes filles anorexiques croisées à l'hôpital, la question n'est pas tant de retrouver des souvenirs et des goûts de l'enfance. L'appétit primordial ne revient pas et ne reviendra jamais, il appartient à ce monde imaginaire qui s'est construit dans un autre espace-temps. Il s'agit d'accéder à une autre dimension de leur être, d'une transformation physique et psychique et d'une réinvention de soi ; lorsque l'appétit de l'autre paraît, il oblige un déplacement du regard sur soi, séparé des injonctions sur un corps idéalisé par d'autres. Le confinement des *hikikomori*, et l'ascétisme qu'il entraîne, apparaît, d'un point de vue anthropologique, comme une voie de purification qui, comme dans le cas de l'anorexie, éprouve le corps et à travers lui les liens familiaux et les rôles de chacun. D'une perception de soi altérée au départ de cet isolement, cette insurrection silencieuse constitue une prise de possession de soi comparable à la quête des anorexiques. Pour les *hikikomori* le retrait est le terreau du possible : l'émergence d'un nouveau corps et d'une nouvelle façon d'être au monde. Par des rencontres originales, à travers internet, par des goûts à soi, le retiré peut soudain avoir envie

de franchir le pas de la porte, avec un corps et un appétit renouvelés, un sexe, un genre et la création de soi. Louis, Armand et Kilian en font aujourd'hui l'expérience dans des relations amoureuses qui les ont poussées hors du domicile parental. Chez les Touaregs il s'agit de trouver le « chez soi » et le terme qui désigne la tente-utérus (*ehen*) est aussi utilisé pour nommer sa propre maison (Claudot-Hawad, 1996), et aussi l'épouse, voire épouser. Nous y revenons : trouver son corps, décider d'en prendre soin et lui redonner naissance, pour tous ces jeunes hommes et jeunes filles, autant d'actes qui constituent une véritable noce, avec soi-même.

Références

- Bloch, M. (2010). Commensalité et empoisonnement. *La pensée de midi*, 1 (30), 81-89. Doi: <https://doi.org/10.3917/lpm.030.0081>
- Bonnin, Ph. (2000). Dispositifs et rituels du seuil. Une topologie sociale: détour japonais. *Communications*, 70, 65-92. Doi : <https://doi.org/10.3406/comm.2000.2064>
- Bonte, P. (1994). Manière de dire ou manière de faire. Peut-on parler d'un mariage arabe ? In P. Bonte (Org.), *Epouser au plus proche. Inceste, prohibitions et stratégies matrimoniales autour de la Méditerranée* (pp. 371-398). Paris: EHESS.
- Claudot-Hawad, H. & Camps, G. (1996). Ehen (pl. Ihanan). In Salem Ch. (Org.), *Encyclopédie berbère*, 17 (pp. 2591-2595). Aix-en Provence: Peeters Publishers. Doi: <https://doi.org/10.4000/encyclopedieberbere.2131>
- Diasio, N. (2014). Alimentation, corps et transmission familiale à l'adolescence, *Recherches familiales*, 11 (1), 31-41. Doi : <https://doi.org/10.3917/rf.011.0031>
- Diasio, N. (2017). Domesticating instability and learning new body care: an ethnographic analysis of cleanness practice on the shold of adolescence (France and Italy). *Italian journal of sociology of education*, 9 (3), 122-155. Doi : <http://ijse.padovauniversitypress.it/2017/3/6>
- Fansten, M., Figueiredo, C., Pionné-Dax, N. & Vellut, N. (Orgs.). (2014). *Hikikomori. Ces adolescents en retrait*. Paris: Armand Colin. Doi : <https://doi.org/10.3917/arco.fanst.2014.01>
- Fassin, D. & Memmi, D. (Orgs.). (2004). *Le gouvernement des corps*. Paris: EHESS.
- Figueiredo, C. (2013). Histoires de renoncement? Le cas des jeunes retirants sociaux touaregs au Mali. *Enfance et psy*, 58 (1), 130-139. Doi : <https://doi.org/10.3917/ep.058.0130>
- Figueiredo, C. (2019a). Le corps adolescent face à la souffrance psychique: enjeux individuels, sociaux et politiques de l'hospitalisation en pédopsychiatrie. *Enfances, famille, générations*, (23). Doi : <https://doi.org/10.7202/1067813ar>
- Figueiredo, C. (2019b). Une nouvelle forme de renoncement. Le corps en retrait des jeunes *hikikomori* (retirants sociaux) en France et au Japon. *Ateliers d'anthropologie*, 46. Doi: <https://doi.org/10.4000/ateliers.11419>.
- Gilligan, C. (1982). *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge: Harvard University Press.
- Godelier, M. (2007). *Au fondement des sociétés humaines*. Paris: Albin Michel.
- Héritier, F. (2003). Une anthropologie symbolique du corps. *Journal des africanistes*, 73 (2), 9-26. Doi: <https://doi.org/10.3406/jafr.2003.1339>

- Héritier, F. (1995). *Les deux sœurs et leur mère. Anthropologie de l'inceste*, Paris: Odile Jacob.
- Héritier, F. (1996). *Masculin/féminin*. Paris: Odile Jacob.
- Melville, H. (1996) *Bartleby le scribe*. Paris : Gallimard.
- Ostermann G. & Combe C. (2012). L'anorexie: la violence paradoxale d'un corps en trop. In A. Joyce (Org.), *Violences chaudes, violences froides* (pp. 85-102). Toulouse: ERES. Doi: <https://doi.org/10.3917/eres.joyce.2012.01.0085>
- Racamier, P. C. (2010). *L'inceste et l'incestuel*. Paris: Dunod.
- Saito, T. (2013). *Hikikomori. Adolescence Without End*. Minneapolis: University of Minnesota Press. (Trabalho original publicado em 1998).
- Tajan, N. (2017). *Génération hikikomori*. Paris: L'Harmattan.
- Tinat, K. (2019). *Las bocas útiles*. México: El Colegio de México.
- Van Gennep, A. (1909), *Les rites de passage*. Paris : Ed. Nourry.
- Vellut, N., Martin, C., Figueiredo, C. & Fansten, M. (Orgs). (2021). *Hikikomori. Une expérience de confinement*. Paris: Presses de l'EHESP. Doi : <https://doi.org/10.3917/ehesp.vellu.2021.01>

Revisão gramatical: Gaëlle Lacaze
E-mail: gaelle.lacaze@sorbonne-universite.fr

Reçu le juillet de 2021 – Accepté le décembre de 2022.