HAL
archives-ouvertes.fr

L'Héritage d'exil : Lecture psychanalytique des figurations identitaires et subjectives, en situation d'exil à partir de références islamiques -" Il était une foi(s)"

Sherif Toubal

To cite this version:

Sherif Toubal. L'Héritage d'exil : Lecture psychanalytique des figurations identitaires et subjectives, en situation d'exil à partir de références islamiques -" Il était une foi(s)". Psychologie. Université Paul Valéry - Montpellier III, 2014. Français. NNT : 2014MON30095 . tel-01245640

HAL Id: tel-01245640

https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01245640

Submitted on 17 Dec 2015

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

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

THÈSE

Pour obtenir le grade de Docteur

Délivré par **Université Montpellier 3**

Préparée au sein de l'école doctorale
(58) **L**angues, **L**ittératures, **C**ultures, **C**ivilisations – **L.L.C.C.-**

Et de l'unité de recherche **C**entre de **R**echerches **I**nterdisciplinaires en **S**ciences **H**umaines et **S**ociales de **M**ontpellier – **C.R.I.S.E.S -**

Spécialité : **Psychanalyse**

Présentée par **Toubal Shérif-Mohammed**

TITRE DE LA THESE

L'héritage d'exil

Lecture psychanalytique des figurations identitaires et subjectives, en situation d'exil, à partir de références islamiques.

« Il était une foi(s)… »

Soutenue le **Samedi 13 Décembre 2014** devant le jury composé de

Mme **Stitou Rajaa**, Maitre de conférences, H.D.R. université Paul-Valéry Montpellier 3	Examinateur
Mr **Berger Dominique,** Professeur des universités Claude Bernard, Lyon ESPE	Rapporteur
Mr **Ham Mohammed**, Professeur des universités Nice	Rapporteur
Mr **Paturet Jean-Bernard**, Professeur des universités Paul-Valéry Montpellier 3	Directeur de thèse.

A mon père, à ma mère,

et à ceux qui viennent.

C'est l'exil qui a déterminé toute ma vie, entre deux cultures, mon travail est un travail de séparation. De l'exil je suis passé à l'ex-il quelque part entre le connu et l'inconnu, entre la réalité et l'imaginaire, là où commence la poésie.

R. Matta (peintre chilien en exil 1911 | 2002)

L'acte de foi n'est pas une chose miraculeuse, c'est l'air que nous respirons . . .

J. Derrida (1930 | 2004)

La poésie n'est qu'un souffle. Mais ce souffle remue le monde.

S. Freud (1856 | 1939)

Résumé

Mots clés : Exil, Subjectivité, Identité, Coupure, Castration, Origine, Récit, Islam, Héritage, Histoire, Figuration.

Cette thèse porte sur l'héritage reçu par les générations suivant l'arrivée des premiers migrants venus du Maghreb et plus largement du monde islamique. L'immigré est un exilé du ventre, des conditions de vie difficile l'ont conduit à aller chercher ailleurs, à s'exiler. Arrivé sur les côtes de l'occident son monde est remis en cause. Notamment par l'apparition de l'objet « *a* » bien souvent caché sous un voile sur les terres d'Islam. Le désir et les tentations engendrent un traumatisme du fait d'un bouleversement du discours de l'Autre en soi. La référence change et le grand Autre est remis en cause. L'amertume de la trahison et de la perte terni le quotidien et donne un sentiment de ne pas être chez soi. Dès-lors l'Autre en soi, loin de se réduire au contraire grandi. La parole de l'Autre tombe comme une prédestination. Pour l'héritier de l'exil cette question s'accentue encore, comme le dira Lacan « *L'inconscient c'est le désir de l'Autre »,* quelque chose se transmet au-delà du message…la déchirure de l'exil se transmet et l'exil physique vient recouvrir l'exil du langage. Enfermé dans l'image le sujet croit trouver dans son identité un tout capable de le définir, un tout qui répond à la question qui colle à la peau…qui suis-je ? Et pourquoi je-suis là ?

La quête de l'origine devient le point nodal d'une vie. La demande de sens est forte, la demande de retrouvaille avec sa propre histoire pousse l'héritier à aller chercher un discours, dans celui qui devrait le transmettre, le porteur d'histoire, le père, ou plutôt le nom-du-père, instance de fiction et de métaphore, est bien souvent dégénérescent. Très souvent, il n'a pas eu accès à la lecture et à l'écriture contrairement à l'héritier. Dès lors les places se déplacent, le fils devient le père de son père et confirme le recouvrement de l'exil langagier. Fixé dans son identité, il ne perçoit pas la dimension inconsciente qui le traverse, il récuse sa castration et surtout celle de l'Autre. Il édifie un père en plus grand qui donne une origine et un sens à la vie. Sans s'apercevoir de la forclusion dans laquelle il se complait. Il refuse le manque à être pourtant source d'une liberté du désir. Le langage est traversé par le réel, l'impossible à dire est présent derrière chaque parole. Cette coupure est une libération, elle autorise des figurations, des reconfigurations en s'appuyant des mythes, des récits. Libéré de son image, de son identité, le sujet est toujours en devenir.

This thesis deals with the legacy inherited from the generations after the arrival of the first migrants from the Maghreb and more broadly from the Islamic world. The immigrant is an exile of the womb, difficult living conditions led him to go and seek elsewhere, to go into exile. Once on the coasts of the Occident his world is called into question. Particularly with the emergence of the object « *a* » frequently hidden under a veil on the lands of Islam. Desire and temptations lead to a trauma due to the turmoil in the speech of the Other in oneself. The reference changes and the great Other is called into question. The bitterness of treason and loss dulls the day-to-day existence and gives the feeling not to be at home. From then on the

Other in oneself, far from being reduced, conversely grows. The word of the Other befalls as a predestination. For the heir to the exile this question becomes more marked, as Lacan says *« the unconscious is the desire of the Other »*, something is imparted beyond the message… the wrench of the exile is transmitted and the physical exile comes and covers the exile of the language. Locked up in the image the subject thinks he will find in his own identity a whole that can define him, a whole answering the question that gets under the skin… Who am I? Why am I here?

The search for the origins becomes the nodal point of a life. The quest for meaning is strong, the quest for reunion with one's own story urging the heir to go and get a speech, from the one who should transmit, from the bearer of the story, from the father, or more, from the name-of-the-father, authority of fiction and metaphor, is very often degenerating. Usually, he hasn't had access to reading nor writing contrary to the heir. Since then roles reverse, the son becomes his father's father and confirms the cover of the linguistic exile. Anchored in his own identity, he does not perceive the unconscious dimension in him, he challenges his castration especially the Other's. He builds up a greater father who gives an origin and a meaning to life, without realizing the preclusion in which he wallows. He refuses the lack to be nonetheless a source of some freedom issued from desire. Reality runs through the language, what is impossible to say is there behind every word. This cutoff is liberatory, it allows then representations, reconfigurations leaning on myths and narratives. Freed from his image, his identity, the subject is always in the process of becoming.

Remerciements

D'abord je tiens à remercier mon directeur de thèse, le professeur **Jean-Bernard Paturet**, pour m'avoir fait croire en cette possibilité, pour m'avoir donné des pistes, des orientations qui ont dessiné des voies à prendre. Votre écoute m'a autorisé à écrire, votre curiosité m'a lancé vers de nouvelles lectures…Ma vie durant, je me souviendrai du « Déclic » et de nos longues conversations, vos critiques et votre soutien furent tout le long de cet écrit des temps attendus et jamais déçus… Bien souvent je suis reparti de nos rencontres avec une envie, une soif et une faim renouvelées. Merci pour la confiance.

Je remercie aussi le professeur **Jean Daniel Causse,** pour l'inspiration qu'il a pu me donner. Votre accueil et votre disponibilité furent, tout le long de ce travail une véritable nourriture aussi bien à l'oral qu'à l'écrit. Votre distance vis-à-vis des textes associés à une application, à une exigence m'ont donné le cadre de cette production. Plus encore, votre accessibilité et votre générosité ont orienté ma pensée. Encore merci.

Un grand merci à **Michelle Lemanissier**, sans qui cette production n'aurait jamais vu le jour. En fait, elle est derrière tous les mots de cet écrit. Son soutien et son aide précieuse en orthographe, en syntaxe et en lecture ont permis la réalisation de ce travail. Elle est au départ, au tout départ, ancienne formatrice, je lui dois d'y avoir cru.

Malgré la distance, je remercie aussi Mme **Menjoulet Jocelyne**. Son soutien sans faille et la loyauté qui la caractérise m'ont donné la possibilité d'aller au bout de cette production. Sans elle, sans sa présence, même à distance, ce travail n'aurait, sans doute, jamais trouvé les voies d'une conclusion. Merci encore pour le soutien, la confiance et la générosité toute méditerranéenne.

Enfin je remercie mon équipe de travail à l'Institut de Formation aux Métiers Educatifs. Merci pour le partage et le soutien dont ils ont fait preuve tout ce temps. Votre disponibilité m'a permis de trouver des espaces. Je remercie tout particulièrement **Sylvia V.** documentaliste, sa discrétion n'égale que son efficacité, merci pour les recherches bibliographiques.

Prologue

Les chemins qui sont les nôtres nous sont souvent inconnus et ce n'est qu'en marchant qu'on les découvre. *« Il n'y a pas de chemin, Le chemin se fait en marchant »*[1] nous disait Antonio Machado. Encore faut-il accepter le risque d'y aller, accepter le risque de se laisser altérer. Sans savoir, sans connaissance, c'est une sorte d'abandon, d'abnégation face à un inconnu. Un pas après l'autre, un pas devant l'autre, au-dessus du vide, d'un abime, d'un gouffre, le gouffre de nos ignorances… un pas parfois sûr, souvent hésitant et quelque fois rempli d'effroi.

Peut-être est-ce la raison pour laquelle le désert porte en lui quelque chose de transcendant. Il est un vide visible, une absence réalisée, où tout peut s'écrire et se défaire d'un instant à l'autre. L'immensité qu'il étale devant nous, semble nous rappeler la petitesse de notre condition. J'ai eu la chance, récemment, de marcher dans un de ces lieux magiques, un désert de pierre d'abord, transformé dans son prolongement en désert de sable. Les changements de couleurs, tout au long de la journée ne cessent de surprendre, passant d'un lieu à l'autre les couleurs changent, du jaune au rouge, ou encore de l'ocre à l'orange et finalement font perdre les repères.

La chaleur est ici chez elle, elle semble s'appesantir sur vous, prend corps et vous enveloppe, comme un long et lourd manteau poussiéreux qui s'abat sur vos épaules, se plaque sur votre dos et s'appuie lourdement sur vos cuisses. Peut-être à cause d'elle, tout ici est silencieux, jusqu'aux grands et nobles vaisseaux du désert chargeaient de leurs bosses et semblent soumis à la puissance de ce lieu, à la puissance du silence. Peut-être aussi est-ce la raison pour laquelle ils semblent en paix, comme si l'abandon qui est le leur, offrait un apaisement. Le monde qui les entoure semble fait pour eux de même qu'il semble être fait pour ce lieu.

Peut-être est-ce encore la raison pour laquelle les trois grandes religions monothéistes sont nées dans le désert. Ce lieu du silence semble suspendre le temps, face à ce rien on se sent tout petit. Face à ce vide quelque chose s'impose qui semble

---

[1] MACHADO, Antonio. *Champs de Castille*, *Solitudes, Galeries et autres poèmes* et *Poésies de la guerre*, traduits par Sylvie Léger et Bernard Sesé, préface de Claude Esteban, Paris, éd ; Gallimard, coll. Poésie, 1973. Poème : Proverbes et Chansons p. 198, vers XXIX p.205

être la démesure elle-même. Ici pas d'Histoire, pas de traces, le vent se charge de transporter, de bouger, de transformer les petits grains de sables et mis côte à côte, ils forment des montagnes rouges. Pour Mohammed Dib le désert est un « *amas de sable revenu à son état originel, muet, mais sur le point de reprendre la parole pour vous murmurer, quoi ? La même chose, pour vous apprendre que vous êtes – Vous* »[2]

Au fond, il s'agit de se retrouver face au vide, pour retrouver une gravité. Autrement dit un centre qui ait du poids, un centre qui ramène vers l'essentiel de notre condition. Un point d'ancrage qui sert de repère et donne la possibilité de s'échapper, de s'évader, se perdre pour y revenir changer. Un peu comme ces hommes du désert qui dans l'immensité du vide, perdent parfois le sens de l'orientation. Ils sont pris d'une ivresse des horizons, et marchent sur les dunes comme un homme peut être enivré par l'alcool ou les drogues. Il semble déconnecté du sol, il est sans gravité et se laisse errer, se laisse porter par le vent qui le pousse dans un sens ou dans l'autre. Il faut, pour qu'il retrouve le sens de l'orientation que quelqu'un se saisisse de lui, le couche face dans le sable, le couvre, et le laisse ainsi pendant quelques minutes. Plongé dans son intimité la plus profonde, la plus secrète, face à lui-même, dans le silence, avec la délicatesse, avec l'attention de cet autre présent qui veille sur lui, sans dire un mot, là, il retrouve sa gravité, il retrouve son sens de l'orientation…il retrouve son orient. Un point de repère qui l'ancre et lui donne par la même occasion la possibilité de dessiner à nouveau son chemin.

Tout se passe comme si le face à face avec lui-même lui donnait la possibilité de retrouver son propre manque à être, condition nécessaire pour qu'un sens se distingue. Ce même manque à être lui ôte la certitude du chemin, ce manque à être lui fait perdre la tête et de façon concomitante lui donne la possibilité de se dépasser, de sublimer sa petitesse et d'effectivement traverser le désert. Se relever de son ivresse en s'abandonnant à sa propre humilité…voilà peut-être le chemin qui se dessine.

Un chemin qui passe par l'écriture et tout comme le disait Pierre Fédida « *L'écrit – écrire - entretient un rapport interne avec l'absence : sans doute par l'effet d'un miroir imaginaire propre aux tentations de reconstituer l'identité perdue. Mais plus certainement*

---

[2] DIB Mohammed, *L'arbre à dire,* Paris, éd ; Albin Michel, 1998 p. 19

parce que l'absence participe des inquiétantes étrangetés qui menacent la certitude des perceptions et des pensées »[3] comment le dire plus clairement ? Ecrire sur la page blanche n'est-ce pas s'engager, comme s'engage le bédouin ? Ecrire n'est-ce pas se confronter au vide, se confronter à l'absence ? Entre chaque lettre, un manque, un vide, une absence. Entre chaque mot, chaque phrase, chaque paragraphe, chaque page, chaque chapitre… le manque et l'absence sont partout présent. L'absence ne cesse de se rappeler à notre souvenir. Nous rappelant par la même occasion cette inquiétante étrangeté qui nous habite, qui nous effraie, qui nous angoisse.

Face à cette page blanche, nous sommes confrontés à notre propre inquiétante étrangeté et n'est-ce pas au fond ce que certains vont chercher dans les déserts…retrouver du manque, du vide, de l'absence ? Face au désert on est comme face à cette feuille blanche qui lentement se vide presque de son vide à mesure que j'écris. Et Pierre Fédida a encore raison lorsqu'il rappelle la tentation de l'écrivain… « *Reconstituer une identité perdue* ». L'écriture qui ne peut que s'appuyer d'une absence est un terrain propice, un lieu magique, un espace d'opportunité où s'exprime l'imaginaire. Où l'identité pourrait être reconstruite, la page blanche serait un miroir que l'on modèlerait selon son propre désir. En partie vrai et seulement en partie, car les règles qui étayent le fait même d'écrire orientent l'imaginaire et le contraint, le miroir ainsi créé ne correspond jamais à l'image souhaitée. Quelque chose échoue dans la fabrication de l'image, un manque reste toujours vacant, un manque sans cesse présent. L'inquiétante étrangeté revient au galop et s'impose de nouveau, l'absence et le manque sont toujours présent.

Ce manque qui se glisse, se faufile entre les lettres nous oblige à tenter de percevoir, sans parvenir à saisir, nous passons à côté du monde et l'écriture reste notre alliée la plus sûre pour tenter de poser sur nos yeux des lunettes…des lunettes d'approches disait Pierre Legendre « *Tous les emblèmes, toutes les images, tous les miroirs évoquent l'insaisissable, et l'homme interroge l'insaisissable. Nous fabriquons ce que, dans un tableau célèbre Magritte appelle la Lunette d'approche* »[4].

Ecrire une thèse revient à construire une lunette d'approche, à voir le monde différemment. Bien entendu il convient de se soumettre aux normes du chercheur.

---

[3] FEDIDA, Pierre, *L'absence*, Paris, éd. Gallimard, 1978, p. 10
[4] LEGENDRE, Pierre. *La fabrique de l'homme occidental*, éd. mille et une nuit, Arte, p. 12

Nous sommes là dans le cadre d'une approche académique, avec des attendus précis. Faut-il, dès lors, faire abstraction de la créativité, de l'inventivité ? Le travail de recherche ne s'inscrit-il pas dans une démarche originale ? La prise de risque n'est-elle pas la condition de tout dépassement ? L'acte même d'écrire nous confronte à un miroir en même temps qu'il nous met face à notre étrangeté…n'est-ce pas le lieu le plus opportun pour découvrir et tenter de discerner quelque chose d'une réalité ?…Ne pas détourner le regard et dans un face à face avec soi-même prendre la parole et témoigner.

Etre un témoin d'une époque, d'un lieu, d'une épistémè. Voilà le parti pris de ce travail. Etre un témoin, comme nous l'indique l'étymologie qui nous renvoie à la racine latine « *testi* » qui donnera le mot « tiers » être un troisième. Et à y voir de plus près, il s'agit bien d'être un troisième…une troisième voix. Dans ce méandre, dans cette cacophonie où les discours sur l'identité ne cessent de remplir nos oreilles. Dans ces volontés politiques, religieuses, idéologiques qui tentent jour après jour de nous affilier à telle ou telle appartenance. Il convient de prendre la parole, d'ouvrir une voie, une autre voix pour que se dessine au milieu de ce flot d'images et de parole quelque chose qui fasse sens et permette à l'instar du bédouin ivre d'horizon, de retrouver son chemin, son sillon.

L'écriture est et reste l'outil le plus solide en la matière. Tout comme le paysan a besoin d'une pioche pour creuser son sillon, l'écriture est une pioche qui non seulement trace mais aussi et surtout : traverse. Pierre Fédida, encore lui, confirme cette idée «*l'écriture n'est ni de mot ni de chose mais entre mot et choses…Il faut être au clair quant à la traversée du vide entre les mots et les choses. Traverser…est le mot de Platon pour parler de l'action du logos ; il traverse, il effectue une traversée.* » [5]

Ainsi l'écrit que vous avez entre les mains effectue une traversée. C'est une aventure commencée, voilà maintenant trois années. Et à l'heure où j'écris ce prologue (par définition ce qui arrive avant le discours), je commence également la dernière partie, celle précisément où la question du témoignage disparait pour laisser place à un travail plus « objectif ». Où une distance s'installe entre l'objet étudié et le sujet que je suis. Car même s'il est vrai qu'il convient de se soumettre aux fourches caudines,

[5] FEDIDA, Pierre, *L'absence*, Paris, éd. Gallimard, 1978, p. 49

fussent–elles universitaire, elles laissent des espaces, des blancs, des vides où l'expression trouve à se loger.

Dans la première partie de ce travail vous trouverez, un long témoignage qui, et je dois le dire, est en lien avec ma propre analyse. La prise de parole, le témoignage qui est abordé ici est celui d'un français d'origine maghrébine qui cherche dans un monde multiple quelque chose d'un ancrage. Un point d'arrimage pour que cesse cette ivresse des horizons. Pour autant, il ne s'agit pas simplement d'une prise de parole, il s'agit surtout d'une articulation entre cette parole qui s'ouvre, se déploie et des approches analytiques, bien souvent freudienne ou lacanienne. La visée étant de bâtir une fondation susceptible de nourrir la seconde partie du travail où il sera abordé la question de l'Islam et du texte. Ou pour le dire autrement, est-il possible de lire les textes fondateurs de l'islam, avec une autre perspective que celle proposée ou imposée par l'orthodoxie ?

En ce sens ce travail rejoint, en toute humilité, l'approche Kantienne donné en cadeau par mon directeur de thèse reprenant l'injonction « *Sapere aude ! (ose savoir) Aie le courage de te servir de ton propre entendement ! Telle est la devise des lumières* » [6] Oser prendre la parole et dire…Dès-lors, l'écriture devient le lieu où se modèle, se transforme quelque chose du « moi ». Le « moi » qui est mis en évidence n'est pas un « moi » autocentré, bien au contraire, il est comme offert et sous nos yeux, il change, il bouge. Un « moi » malléable, souple traversé par l'écriture, traversé par l'autre, par l'altérité toujours présente, bien qu'absente. Un « moi » toujours à venir, un « moi » pris dans le changement qui est tantôt sujet d'étude, tantôt objet d'étude et tantôt directement témoin par la prise de parole.

Une parole qui en s'élaborant file et défile, à l'instar d'un tisserand voyant entre ses mains se façonner son objet et dans le même temps où il est train de le constituer, perçoit bien qu'il lui échappe déjà. Un peu comme de l'eau, dont il sent la présence entre ses doigts et, pourtant ne cesse de glisser, elle s'échappe. Mais qu'importe… l'objet fini est là, même s'il porte en lui un nouveau départ, même si le véritable objet est déjà dans ce qui n'est pas encore advenu…celui qui est là, dans la main dessine déjà les projections de celui à venir. Il porte des couleurs et plus encore des nuances,

[6] KANT, Emmanuel, *Qu'est-ce que les lumières ?* (1784), Traduction J-M. Muglioni, éd : les classiques Hatier de la philosophie, 1999, p.4

« la nuance n'est que mouvement de glissement, inflexion d'une qualité que l'esprit accompagne…La nuance ne se définit pas elle se goute »[7] nous dit François Gantheret. La nuance est un mouvement que l'esprit accompagne, elle demande un effort. Un effort de décalage pour tenter d'entendre quelque chose, un effort de décentrage pour *in fine* faire appel à la sensorialité. La nuance est mélange de couleur d'où jaillissent d'autres couleurs, elle est l'essence même de l'ouverture. Elle façonne lentement et permet de gouter le monde…tout comme dans les plats cuisinés, en peinture ou en musique.

Et bien entendu dans la langue, dans cette langue qui fait terre…ma langue est ma terre. Voilà un lieu d'ancrage et d'encrage. C'est bien en Français que j'écris.

[7] GANTHERET, François. *Les multiples visages de l'un, le charme totalitaire*, Paris, éd petite bibliothèque de psychanalyse, P.U.F. p. 132

Table des matières

Récit d'introduction……4

I. Le besoin d'histoire(s).....12

1. Le roman familial ou la fabrication d'une identité : 13

1.1. Le mythe et la question de l'origine 21

1.1.1. La théogonie d'Hésiode 23

1.1.2. Totem et tabou..... 28

1.1.3. Retour sur le témoignage introductif..... 32

1.1.4. La tour de Babel, la langue, les langues et « lalangue ». 37

Sujet / Identité et Thése……..….43

2. le sujet et l'identité: 44

2.1 La langue et l'identité 44

2.2. Naitre dans un ailleurs *47*

2.3 L'impossible définition..... 52

2.4. Genèse du concept d'identité 54

2.5. Le processus identification..... 58

3. Thèse 62

Le sujet de la double appartenance 67

3. De l'appartenance à l'alliance où la position du Père. 68

3.1. Une libération… de Abram à Abraham ? 70

3.1.1. Une soumission qui libère ? 74

3.1.2. Incidence concrète sur le Père immigré: 89

3.1.2. Du côté de la mère 94

3.2. Le fils comme symptôme d'une identité. 101

3.2.1. Mise en place du moi..... 106

3.2.2. Qu'en est-il de l'amour ? 112

L'Autre, l'autre et moi ou L'ouverture vers le langage 117

4 *« Je est un Autre »* 118
4.1. S'accrocher et se détacher. 124
4.1.1. La sphère : symbole d'une unité…à disloquer. *129*
4.2. Le langage… au cœur de l'être et de son exil. 143
4.3. Le Semblant et la Vérité. 148

V. Le langage ou l'expérience de l'exil 165

5. L'exil d'un exil…le recouvrement de la parole : 166
5.1. Un destin tout tracé..... 180
5.1.1. Triangle de l'imaginaire..... *193*
5.1.2. Triangle du Symbolique..... *194*
5.1.3. Trapèze de la réalité..... *194*
5.2. un destin tout tracé…enfin presque !!! 201

VI. Islam et psychanalyse ; une réécriture identitaire.....244

6. L'identité comme un reflet du moi…à s'y méprendre. 246
6.1. Le corps des mots. 246
6.2. L'identité reflet du moi ou la confusion de la lettre. 252
6.3. La lettre, l'esprit et la dérive mystique. 255
6.3.1. Le Coran, la place de l'Homme et le langage. *255*
6.3.2. Le Coran, une lecture métonymique du monde *259*
6.4. Du potentiellement sacré 264
6.5. Le voyage nocturne ou la limite du visible. 270
6.5.1. La voix ; objet a saississant, transcendant, dansant…le soufisme ? *274*
6.6. le mot, l'image et le fantasme qui protège..... 281
6.6.1. Pas d'existence sans exil…même pour Dieu. *281*
6.6.2. La coupure au cœur de l'image et phallus imaginaire..... *284*
6.6.3. De l'Unheimlich au Heim…au cœur de la maison de l'Homme. *290*
6.6.4. Le fantasme source d'aliénation, le langage source de séparation. *293*
6.7. Croyance, foi et sexualité. 296
6.7.1. La sexualité un hors sens à encadrer. *296*

6.7.2. Le pur, l'impur et l'intouchable. *301*
6.7.3. L'obsessionnel en miroir, la mort et l'effroi du féminin *305*
6.7.4. Culpabilité, croyance et les différents pères *312*
6.7.5. Judaïsme, Islam, la présence de l'Autre. *318*
6.7.6. Le surmoi, une grosse voix…inverse de la Foi qui libère. *322*
6.7.7. Un passage, un changement, un exil vers une liberté partielle. *328*

VII Islam et postmodernité 332

7. Un au-delà de la forme…Rappel de thèse. 333
7.1. Sacrifier son imaginaire sur l'autel de l'image. 336
7.2. La fin des méta-récits, quelles conséquences ? 342
7.3. La postmodernité révélatrice d'une hystérie sous-jacente. 347
7.4 L'addiction au texte... 355
7.4.1. L'objet de jouissance, un point de convergence…vers une addiction. *355*
7.5. De l'addiction à l'élan d'une parole. 360
7.6. Un texte, trois contextes, petite histoire d'une lecture. 368
7.6.1. Confusion des contextes…l'histoire se perd. *368*
7.7. Apprendre à lire… 387
7.8. Relire le Coran. 406
7.8.1 Malentendu de lecture… *406*
7.9. Changer de lecture et subvertir le sujet 413

La chouette de minerve prend son envol au crépuscule. 437
Une chouette enfin libre……..……..……..454

BIBLIOGRAPHIE……...……460 à 473

INDEX THEMATIQUE…….…474 à 486

INDEX ILLUSTRATIF……...487 à 489

Héritier…d'un exil. Là où d'autres reçoivent une maison, de l'argent ou encore des bijoux ou des secrets. Nous avons reçu un exil. Mais un exil particulier…volontaire. Des jeunes de moins de vingt ans sont partis dans le nord, vers la France, terre d'accueil, terre pleine d'espoirs et de rêves. Seule terre qui pouvait rivaliser avec le paradis de Dieu, lui-même. La France, pays de tous les rêves qu'il fallait atteindre avec un bateau, bien réel celui-là. On y partait comme Alice rejoint le pays des merveilles. La France était le pays des merveilles, le pays de la lumière avant d'être le pays des Lumières.

J'imagine le bateau qui a pris sur son dos mon grand-père, j'imagine l'espoir et la crainte qu'il devait porter en lui à ce moment-là. Quelles étaient ses questions ? Que pensait-il trouver sur cette terre ? Qu'a-t-il laissé là-bas ? Combien de temps a-t-il dû travailler pour s'acheter un billet de bateau l'emportant en France ? Comment a-t-il dit au revoir aux siens ? L'a-t-il fait ? Homme de son époque il est sûrement parti sans se retourner, homme de son époque, il a dû se taire et prendre sur lui. Rien… pas un mot, pas une émotion, pas de tressaillement dans la voix. Il devait partir, il est parti.

Laissant là-bas deux enfants en bas âge, une épouse et tout un clan. Laissant sur place son soleil à lui, cette terre riche et partageuse, laissant ses légères montagnes face à la mer. Il est parti avec peut-être en tête l'idée de revenir d'ici peu, il est parti dans l'espoir de trouver de quoi gagner sa vie. Il est parti, sans doute la tête et le cœur rempli d'élans, d'enthousiasmes, d'envies et de désirs. Sûr de sa force physique, il n'avait pas peur du travail, il était habitué aux tâches ingrates. Né dans une famille pauvre, il a dû travailler très tôt. Labourer les champs dès l'aurore, conduire les bêtes du colon pour qui son père devait travailler. Il habitait au fond d'une vallée à quelques kilomètres de la Méditerranée. Il suffisait de monter sur la colline pour voir cette étendue bleue à perte de vue.

Peut-être dans son adolescence s'est-il permis de rêver à cet autre côté. Qu'y avait-il de l'autre côté ? Comment ces gens avec de beaux pantalons, de beaux képis étaient-ils venus jusqu'ici? Peut-être assis sur la crête de la colline, il regardait la mer et les bateaux qui devaient traverser la baie pour rejoindre les ports d'Alger, de Tunis ou d'ailleurs. Peut-être avec ses copains d'enfance rêvaient-ils, un jour de partir sur les coques de ces monstres de fer. Et lorsque des années plus tard, bien que marié, bien que père deux fois déjà, ce rêve ne l'a pas quitté, il était comme incrusté en lui. Il est monté sur ces coques magiques et il a pris le large. Il est parti rejoindre la France qui avait besoin de se refaire, après qu'un fou à petite moustache ait tout détruit.

Peut-être a-t-il suivi ces cohortes de jeunes partis reconstruire la France, la mère patrie, comme disaient les actualités nationales. Il est parti sans rien sur lui, ça je le sais. Il est parti avec ses maigres affaires, une valise et rien d'autre. Pas d'adresse, pas de connaissances, pas de soutiens. Juste la force de ses 19 ans et sans doute les yeux remplis d'espoirs et de rêves. Le rêve d'une vie meilleure. D'une vie loin de la pauvreté extrême. Celle-là même dépeinte par A. Camus, alors jeune journaliste qui décrit le quotidien de ces hommes ; dans les chroniques Algériennes *« les ouvriers agricoles emportent avec eux, pour la nourriture de toute une journée, un quart de galette d'orge et un petit flacon d'huile. Les familles, aux racines et aux herbes, ajoutent les orties. Cuite pendant plusieurs heures, cette plante fournit un complément au repas du pauvre…de même les villages indigènes autour de Dellys sont parmi les plus pauvres. En particulier le douar Beni-Sliem compte l'incroyable proportion de 96 % d'indigents. La terre ingrate de ce douar ne fournit rien. Les habitants sont réduits à utiliser le bois mort pour en faire du charbon qu'ils tentent ensuite de vendre à Dellys »*[8] ***Quelle ne fut pas ma surprise de lire ces lignes, d'entendre citer, par A. Camus, le village originaire de ma famille. Dellys, où plus précisément un de ces douars (lieu-dit) alentour.***

Quelle ne fut pas ma surprise de lire dans les lignes d'un prix Nobel de littérature, une confirmation de mon propre roman familial. Lorsque mon père, ma mère et surtout ma grand-mère me relataient la pauvreté de leurs enfances. Le grand-père, lui a fait le choix - mais est-ce un choix ? - de tout laisser et partir. Partir, là-bas de l'autre côté de la mer, de l'autre côté de cette étendue bleue, de l'autre côté de ce miroir horizontal et trouver de quoi manger et faire manger les siens. Comme le dit A. Camus, ils se sont nourris de racines et d'orties, sans doute emplis de cette force, la force des pauvres qui n'ont plus rien à perdre, ajoutée à la force de la foi, la foi du charbonnier qui n'a pas besoin de preuves pour croire. Il y croit voilà tout, Dieu est là présent quoi qu'il arrive. Une croyance qui dépasse l'entendement, une croyance sans explication, une croyance qui ne se discute pas. Dieu est là et serait là à chacun de ses pas. Il le protégera, son père lui a dit, sa mère lui a dit et même sa femme avec qui il ne parlait sans doute pas, le lui a dit.

Dieu est là partout et tout le temps. Avec cette foi, il est entré dans le bateau. Savait-il dans quoi il allait s'engager ? Certainement pas, pour lui, partir « fi Francia » n'était sans doute que passager. Il était un passager du temps et de l'espace. Son ventre et le ventre de ces enfants le poussaient à partir.

[8] CAMUS, Albert. *Chroniques algériennes 1939-1958 Actuelles III*, éd : Gallimard, coll. Folio, 1958 p. 44.

Il avait faim et les siens aussi avaient faim avec lui. Alors sans plus de questions il a franchi son rêve, il a affronté la réalité. Armé de sa foi, de son courage, de ses rêves et de la force de son âge… il est parti.

Sur le bateau de fer, sur le monstre qui franchit les barrières et dépasse les mers. Il est monté, sans doute bien habillé et même endimanché. Peut-être même s'était-il parfumé et comble de l'élégance il devait porter sur lui un petit mouchoir et un chapeau à la mode. On ne se présente pas à la France comme on va traire les vaches. La tête droite de la fierté d'avoir travaillé pour se payer ce voyage, la tête droite des hommes debout qui partent pour subvenir aux besoins des leurs. Sans doute fier et anxieux et même un peu triste… mais sans le dire.

Il est un homme debout, et se doit de le rester, il ne doit rien à personne et compte sur lui-même. Il n'a pas peur et même cette peur le nourrit et lui donne encore plus de force et de persévérance. Hors de question de revenir en arrière, d'ailleurs la question ne se pose même pas. Il part avec ceux de son âge après les ravages du petit fou à moustache.

Sur le bateau, il ne doit pas, il ne peut pas montrer combien l'Algérie lui manque déjà. Peut-être s'est-il caché au vu de la puissance de cette douleur. Il s'est caché pour laisser s'enfuir deux ou trois larmes. Elles étaient montées trop haut dans la gorge pour continuer à les garder. Deux ou trois larmes le trahissent et lui font comprendre d'un coup, la portée de son geste. Comme le jour où il marchait dans un champ inconnu et qu'il est tombé au fond d'un puits. Il marchait sûr de lui, quand il s'est retrouvé à dix mètres de profondeur dans un puits asséché. Il a fallu attendre le passage d'un berger deux jours plus tard qui a entendu ses cris. Il avait bien failli y rester… au fond du puits. Maintenant il n'était plus au fond du puits, mais sur une coque solide qui prétendait couper la mer. Il était embarqué dans une galère plus grande encore. Mais la perspective de ce qui l'attendait, … à son retour… lui donnait de quoi avaler ses larmes. Lui qui ne pleurait pas, ne pleurait jamais, il avait trouvé un remède dans le silence. Ne rien dire de cette souffrance, ne rien dire, pas à ses compagnons d'infortune qui comme lui, gardaient en eux leurs larmes. Alors qu'il aurait suffit de les secouer pour que des fontaines coulent de chaque partie de leur corps.

Ses compagnons d'infortunes avec qui, il fallait s'allier mais qui étaient aussi les premiers dont il fallait se méfier. Compagnons qui parlaient la même langue, porteurs de mêmes rêves, du même ventre vide. Ils étaient des amis d'office. Des frères de galères, des frères tout court. Autant dire des concurrents possibles et de possibles soutiens.

Ils se comprenaient sans se parler, alors ils parlaient d'autres choses. Jouaient aux tarots ou s'apprenaient les règles entre eux. Ils espéraient en même temps trouver un ami. Un compagnon de route une fois arrivé « fi Francia ». Peut-être retrouveraient-ils un cousin éloigné qu'ils ne connaissaient pas. Peut-être ce dernier avait-il des connaissances sur cette nouvelle terre. Peut-être même avait-il un toit à partager une fois arrivé sur place.

Quelle fut sa traversée ? Avait –il le pied marin ? Lui le paysan. Jamais nous n'avons ne serait-ce qu'évoquer cette question en famille, je crois que mon grand-père n'en a jamais parlé. Trop fier, sans doute, pour évoquer une blessure ou une souffrance. Il est parti volontairement, donc il se devait d'assumer son choix, il était un exilé volontaire. Un exilé par choix. Drôle de contradiction, normalement on s'exile lorsqu'on n'est pas d'accord ou lorsqu'on soutient son opinion coûte que coûte, comme Victor Hugo. Ou alors on est exilé lorsqu'un fou décide de vous mettre dehors parce que la couleur de votre peau ne lui convient pas, ou encore, lorsqu'on pense les choses différemment de lui. Mais peut-on être un exilé volontaire, un exilé du ventre ? Lorsque la faim est trop tenace, lorsque ses pinces sont trop féroces, lorsque sa morsure est trop amère…alors il faut sortir, coûte que coûte il faut sortir.

Ces hommes qui sont venus d'Algérie (Française) sont arrivés en Métropole de façon volontaire mais suite à des tourments, des malheurs suffisamment profonds, de sorte qu'ils se sont bannis eux-mêmes de leurs propres terres. La détresse, dont parle A. Camus, était si grande qu'ils ont préféré l'exil, le bannissement. Ils ont quitté leur terre dans l'espoir de trouver dans la mère patrie « Francia » de quoi réconforter leurs ventres et celui de leurs familles. Or, là s'accentue le caractère contradictoire. La mère patrie n'était autre que la « France » mais sur les deux rives de la Méditerranée. Un peu comme s'il y avait une bonne mère rive Nord et une mauvaise mère, incapable de nourrir ses enfants, rive Sud de la Méditerranée. Pourtant, ces hommes sont nés et ont grandi sur cette rive, ils sont sur leurs terres, dans leur pays, ils aiment cette terre mais contraints par la faim, ils se sont bannis. Voilà de quoi nous sommes les héritiers, d'un bannissement volontaire. Un bannissement vers une autre terre censée être la même, l'Algérie était un département Français.

Peut-être ces hommes ont-ils eu un sentiment de trahison en quittant leur terre d'origine ? Ils quittaient une terre et se rendaient sur l'autre rive, sur une terre différente. Leur pays était colonisé et le bannissement était réel. Ils étaient bannis de leur propre terre et allaient chez ceux qui précisément les ont chassés, ceux qui les ont rejetés.

Dès lors comment pouvait se passer l'accueil ? L'arrivée à Marseille, pour la plupart, était une catastrophe. On ne les a pas reçus avec des fleurs en leur souhaitant la bienvenue. On ne leur a pas dit « merci à vous qui venez reconstruire la France ». On ne leur pas tendu du chocolat chaud pour ceux qui arrivaient l'hiver, comme mon grand-père arrivé en Janvier 1949. Il a dû dormir sous les ponts et les abris de fortune. Là encore je n'ai que quelques bribes de cette histoire. Le grand père s'étant certainement tu sur cette époque de sa vie. J'aurais voulu savoir comment les douanes lui ont parlé ? Ont-ils été respectueux ? L'ont-ils fouillé ? Mis à nu ? Qu'a-t-il fait lorsqu'il est descendu du bateau ? Avait-il un peu de monnaie ? de quoi se payer un café ? Je sais, par contre qu'il pleuvait le jour de son arrivée. Lui qui venait d'un pays gorgé de soleil, un pays où poussent les oranges et les mandarines, il s'est retrouvé là seul, sous la pluie, triste tableau.

Triste tableau, mais qui ne dit rien des sentiments qui devaient le traverser. Il arrivait dans une nouvelle terre où une nouvelle vie s'ouvrait à lui. Et comme tout homme face à l'inconnu, il devait être empli de crainte et d'enthousiasme. Sentiments contradictoires qui s'entremêlent sur le port de Marseille comme sur tous les ports du monde. Ces lieux de partance ou d'arrivée, lieu de possibles, lieu de tous les possibles, comme une porte ouverte sur l'inconnu, à la fois chaud et froid, à la fois sombre et clair. Mon grand-père s'est retrouvé face à la France il avait tout à faire, tout à construire. Il s'est lancé dans la vie comme on se jette à l'eau, il est entré dans Marseille, armé de son courage et d'une détermination engrangée dans les collines de Kabylie. Une détermination engrangée sous le joug du colon qui cherche toujours à imposer sa domination à récupérer l'ensemble des terres et faire travailler les indigènes.

Ceux-ci n'avaient droit à rien, pas la peine de rappeler ici le bain de sang perpétré par l'armée Française en 1945 à Sétif. Des indigènes ont osé exprimer leurs joies à la fin de la seconde guerre mondiale, ils ont surtout osé demander à avoir les mêmes droits et être traités en citoyen Français. La réponse fut sans équivoque, un massacre qui a laissé des traces pour longtemps encore. Mon grand-père et ses compagnons d'infortune savaient-ils cela ?

Ils étaient préparés et même façonnés à vivre dans les marges. L'humiliation était un mode de vie, ils savaient qu'ils ne seraient jamais entendus et encore moins regardés pour ce qu'ils sont. Des hommes fiers et debout qui vivent par la force de leurs bras. Les colons les avaient humiliés jusqu'à ignorer leurs noms. Pour eux ils étaient une force vive, susceptible de faire fonctionner leurs entreprises voilà tout. Alors pour venir « *fi Francia* » au cœur même de ceux qui les ont humiliés, il fallait en avoir du courage et de l'espoir, ou alors il fallait avoir faim ou être plein

d'envie et de désir. Un désir de réussir, mais simplement réussir à nourrir les siens. C'est dire le sens des responsabilités qui habitait ces hommes. Ils ont accepté de tout perdre, dans l'espoir de nourrir ceux qu'ils aimaient, sans aucun autre salaire que celui de simplement voir grandir ceux qui les suivaient. Travailler durement, seul ici « fi françа». Travailler dans les mines de sel à ciel ouvert au cœur de la Camargue. Sous le vent de la mer, quasi-quotidien qui entre jusque dans la peau, travailler avec les autres immigrés venus de toutes la Méditerranée, Espagnols, Italiens, Grecs, Turcs et même de plus loin encore, Ukraine, Russie et Albanie.

Travailler avec ces nouveaux amis, compagnons d'infortune qui trouvaient là sur cette dure terre d'accueil, de quoi réconforter des cœurs. De quoi apaiser un passé fait de torture, de souffrance et d'abandon. Le travail comme une fuite dans l'oubli qui permettait lentement de panser les plaies de la grande guerre. Ou du « génocide Arménien », des exilés Grecs ou Russes fuyant la révolution rouge. Un village tracé dans la continuité de l'usine qui donnait l'impression de travailler tout le temps. Un village entier pour reconstruire dans la pauvreté quelque chose de chaud. Là mon grand-père s'est installé après diverses péripéties, après divers emplois entre Marseille et la Camargue. Toujours pas trop loin de la Méditerranée, comme s'il était collé à elle. Elle ne pouvait pas et ne devait pas s'éloigner trop loin. Il a fini par y travailler les deux pieds dedans, ramassant le sel à la pelle, sur des milliers d'hectares, ils étaient des milliers venant d'horizons différents avec un point commun pour tous. Ils trouvaient là de quoi se reposer le cœur et l'esprit.

Ils étaient des ouvriers, des ouvriers agricoles. Ils récoltaient le sel comme d'autres récoltent les pommes ou le raisin. Sous le vent de Camargue, les pieds dans l'eau de mer, une pelle à la main et un wagonnet à portée de coude. Ils remplissaient des trains entiers de tonnes de sel qui partaient par bateau dans le reste du monde. Dans ce pays sans frontière où le vent est chez lui, ne trouvant aucun obstacle pour l'arrêter. Un pays qui devait, parfois, lui rappeler son soleil natal, et d'autres fois lui rappeler qu'il n'était pas d'ici, par la morsure du froid de ses hivers, accentué par le Mistral qui descend le Rhône et rajoute de la moiteur, rajoute de l'humidité à l'eau déjà présente partout.

Ici, il s'est installé et a fait venir sa famille, c'était en 1962. L'année de l'indépendance de l'Algérie, mon père âgé de treize ans est arrivé sur cette terre inconnue. J'ai su plus tard qu'il avait demandé et même longuement insisté pour venir en France, retrouver son père. Arrivé en Camargue dans ce village chaleureux d'une chaleur dégagée par des gens pauvres. Il a beaucoup pleuré, demandant à corps et à cris de retourner en Algérie. Ce qu'il a fini par faire,

ma grand-mère préférant le renvoyer, par avion, chez sa grande sœur restée là-bas. Mais là encore impossible d'y rester, il a dû revenir, ne se sentant certainement plus chez lui loin de sa famille restée en France. Tout se passe comme si la cassure était déjà consommée, il ne peut pas rester en Algérie loin de sa famille et ne peut pas non plus rester loin de l'Algérie, une fois en France. Refusant d'aller à l'école, il s'est mis au travail tout de suite et a commencé à faire ce qu'il savait faire, travailler dans les champs. Il a d'abord œuvré dans les champs de riz et de blé avant d'entrer dans l'usine de bois du village d'en face.

Celui-ci se trouvait à une dizaine de kilomètre et mon père s'y rendait tous les jours en vélo. Il participait ainsi à nourrir la famille qui vivait encore dans une sorte de ghetto de village, à six dans un deux pièces. Puis un jour, le Patron de l'usine dans sa clémence a daigné offrir un logement à ma famille. Un logement ou plutôt, devrais-je dire un lieu d'habitation avec deux chambres, une cuisine et une salle de bain, sans toilettes. Ils vivaient à dix personnes là-dedans, de nouveaux enfants ayant vu le jour.

Cette petite tribu s'est retrouvée à vivre dans cet environnement pauvre sans savoir qu'il était pauvre, puisque tous les gens du village étaient logés à la même enseigne. Tant bien que mal ils ont grandi, faisant leurs vies, en gardant un goût d'amertume dans la bouche. L'Algérie manquait toujours, elle était toujours présente et le grand-père portait bien son nom, il était le grand-père, celui que tout le monde respectait. Lentement mais sûrement, il vieillissait, aujourd'hui il ne parvenait plus à retourner en Algérie, elle existait en lui, peut-être même plus encore qu'au premier jour, mais impossible d'y retourner. Il restait là dans ses jardins où il faisait pousser des tomates, des concombres qu'il partageait avec ses amis du village. Il avait trouvé comme un havre de paix dans ses jardins.

Il pouvait rester des heures à regarder couler l'eau, cette terre, ce pays était devenu le sien. Sans un mot, dans un silence quasi monastique, il rentrait le soir et ma grand-mère lui donnait à manger. Sa présence était sans concession, il n'avait pas besoin de parler. Il était de ces hommes qui ont traversé des mers et connaissaient la douleur de la perte. Il était droit, grand, avec un regard noir et silencieux. Là dans son jardin, il s'était « *évadé, il respirait, sur le grand dos de la mer, il respirait par vagues, sous le grand balancement du soleil, il pouvait enfin dormir et revenir à l'enfance dont il n'avait jamais guéri, à ce secret de lumière, de pauvreté chaleureuse qui l'avait aidé à vivre et à tout vaincre »*[9] comme dit A. Camus***, dans le premier homme. Mon grand-père s'était évadé, il avait quitté l'Algérie dans l'espoir de trouver une terre***

[9] CAMUS, Albert. *Le premier homme*, éd : Gallimard, coll. Folio, 1994, p. 53

d'accueil. Il avait trouvé la force dans la chaleur de la pauvreté. Il avait dépassé ses peurs et franchi des barrières, là dans son jardin, sans doute pensait-il à l'Algérie.

Ce pays dont il n'avait jamais guéri, ce pays plein de lumière. Une lumière qu'il a retrouvée en 1981 dans la soute de l'avion le ramenant pour sa dernière demeure. Il est rentré dans sa terre natale, laissant derrière lui, comme un héritage à prendre… tout l'espoir, toute l'envie, tout le désir qui l'avait porté à traverser la mer.

I.

LE BESOIN D'HISTOIRE(S)

1. Le roman familial ou la fabrication d'une identité :

A quoi correspond ce petit récit ? Qu'en est-il de la réalité ? De la vérité ou de la fable ? A quoi fait référence ce témoignage ? Pourquoi l'écrire ? Pourquoi s'écrire ? Autant de questions qui cherchent à dégager quelque chose de ce que l'on appelle communément le sens. Terme dont il faut se méfier tant il semble porteur de réponses et il convient de ne pas s'y enfermer. Il aurait la fâcheuse tendance à dessiner une direction et nous orienter dans un sillage trop précis. Nous privant ainsi de possibles changements, nous privant d'horizons plus larges.

Car au-delà et en deçà d'une approche qui se contenterait de la question du sens, il parait évident qu'il existe d'autres chemins à prendre. Et pour le moment, en tout cas, laissons la question du sens sur le côté… posons la, en attendant de la reprendre plus tard. Et laissons vivantes ces questions qui nous traversent…Pourquoi garder une trace de son histoire et l'inscrire dans un travail à visée universitaire ? L'inscrire dans un travail de reconnaissance ? Il s'agit là de questions qui dépassent la seule problématique de l'immigration maghrébine mais qui a plutôt une portée universelle. Toutes les civilisations et de tout temps ont ressenti ce besoin d'écrire et de s'écrire… de garder vivante une mémoire, de garder en soi quelque chose de ce passé qui nous constitue.

Les histoires qui nous traversent, nous constituent, nous construisent et nous fabriquent une étoffe, une matière qui serait notre façon d'être au monde. Une étoffe qui dirait à la fois notre substance et le défilé de nos vies. Un peu à la manière des Parques, trois déesses terribles dont le nom grec signifie la « part ». Celles-là même qu'Hésiode décrit dans la Théogonie « "*... les Parques impitoyables, Clotho, Lachésis et Atropos qui dispensent le bien et le mal aux mortels naissants, poursuivent les crimes des hommes et des dieux et ne déposent leur terrible colère qu'après avoir exercé sur le coupable une cruelle vengeance. »*[10]

Trois sœurs qui travaillent sur un métier à tisser, *Clotho* tissant le fil de la vie, *Lachésis* répartissant et distribuant les dons de la vie et enfin, *Atropos,* appelée aussi l'implacable, elle coupe le fil de la vie. Trois sœurs travaillant sur le même métier à tisser, trois sœurs ayant chacune leurs fonctions et l'exerçant sans relâche. Trois sœurs ayant entre leurs doigts ; la vie des Hommes, trois sœurs inspirant le respect et la crainte. Elles ont le pouvoir de tisser ou de laisser s'effilocher les vies, le pouvoir de distribuer ou de retenir et surtout le pouvoir de

[10] HESIODE. *La théogonie, suivi de les travaux et les jours*, Paris, éd ; L'Harmattan, 2008, p. 46

laisser le fil de la vie se dérouler ou encore de le couper. Se faisant elles fabriquent des étoffes qui vont avoir une certaine consistance, une certaine substance…ce qu'essaie de traduire le mot Allemand *Bildung* qui renvoie à une combinaison entre ses savoirs, ses modes de pensée, sa manière de vivre la relation avec les autres et le fait de se comprendre soi-même. Il y a dans cette notion quelque chose de plus que les simples compétences, quelque chose de plus qu'une intériorisation de valeurs, de cultures ou de normes. Il y a quelque chose en plus qui essaie d'énoncer le substrat même de la personne. Ce quelque chose difficile à définir et qui pourtant se retrouve dans le Français si l'on se souvient que le mot *«* figura r*envoie étymologiquement à* fingere, *c'est-à-dire « façonner » comme l'artiste qui travaille sur la matière pour lui donner forme ou l'écrivain qui travaille sur les mots pour leur donner le pouvoir de signifier. Pour l'être humain, sa propre figuration n'est pas une donnée brute, déjà là, déterminée et fixée. Sa propre figuration est un travail, une construction, qui lui permet de donner une représentation à sa propre vie et au monde dans lequel il vit…nous pouvons toujours inventer ou réinventer des figures de nous-mêmes parce que nous ne confondons aucune d'entre elles avec notre identité profonde dont on a dit qu'elle échappe au pouvoir de la représentation »*[11] ces mot de J.D. Causse nous permettent de rappeler ici, combien nous pouvons construire et reconstruire nos vies. Il existe une sorte d'élasticité dans notre mise en forme.

Un peu comme un artiste qui modèle ou remodèle son œuvre, nous avons la possibilité de tisser notre relation au monde. J.D. Causse s'éloigne là du mythe des Parques et redonne à l'Homme la possibilité de se façonner. Sa propre figuration dépend d'un travail. Les Parques n'ont plus leur place ici… mais une précaution est immédiatement introduite par l'auteur. Il importe de ne pas se confondre avec son image, avec sa figuration, notre identité est modulable à la condition de ne pas se fixer sur la représentation. L'identité échappe à la représentation en tant qu'elle est aussi une ipséité. La langue et le retour à l'étymologie peut-nous permettre d'éclairer le tableau. Le latin nous donne deux termes pour désigner le « même » ; *idem* qui signifie ; le même au sens de identique et *ipse* qui signifie, toi-même, soi-même, lui-même, autrement dit le caractère propre d'une personne. Ce qui marque, ce qui entache… là encore par un bizarre effet du langage, on peut remarquer comment le propre d'une personne est en fait ce qui le tache.

Il existe une part propre à chaque personne, quelque chose qui appartient à lui et à lui seul. Quelque chose que le terme de *Bildung* essaie d'approcher, ce quelque chose en plus, au-delà des savoirs, des valeurs et de la vie sociale. Ce quelque chose qui reste mystérieux à la

[11] CAUSSE, Jean-Daniel. *Figures de la filiation*, Paris, éd ; cerf, 2008, p. 25

personne elle-même et qui lui donne précisément la possibilité de ne pas se confondre avec sa propre image, avec sa propre représentation, à condition là encore de ne pas s'y fixer en conscience. L'ipséité reste un mystère qui échappe et donne du même coup la possibilité de se façonner, de se former. A la manière d'un artiste qui travaille sa matière, nous allons essayer de fabriquer notre étoffe, nous allons tenter de travailler notre matière en recréant à partir des mots notre propre figuration. Peut-être est-ce, ce qu'essaie de faire ce travail introductif. Peut-être ce témoignage est-il simplement une mise en mots… lié à une figuration ? A un besoin de prendre forme ?

Pour approcher cette phénoménologie, il nous a semblé pertinent de nous appuyer sur les travaux de Freud et de Marthe Robert qui proposent des entrées congruentes. S. Freud rédigera son article sur le *« roman familial des névrosés »* en 1909 et dans un premier temps il pense que le roman familial est un symptôme de la paranoïa ou de la névrose lourde. Puis lentement il consent à ce que le roman familial soit une étape décisive dans la fabrication de toute identité. La naissance de ce roman familial survient lorsque l'enfant ressent qu'il est placé devant une double perte. D'abord la crainte de perdre l'amour de ses parents en grandissant et ensuite la déception que peut provoquer la prise de conscience que ses parents ne sont pas des dieux ni des héros.

Dès lors Freud montre comment le roman familial est un récit fantasmatique dans lequel l'enfant corrige la réalité et apaise ses peurs, ses craintes. On pourrait donc dire que le roman familial fait office de béquille dans la construction identitaire, dans la construction du « moi ». L'enfant se construit à travers son récit, à travers le fait de se raconter, à travers une fiction… une identité capable de le soutenir. Le soutenir face à un réel insupportable, un réel où s'expriment les apories du quotidien. Il cherche à *«à accomplir des désirs, à corriger l'existence telle qu'elle est»*[12] nous dit Freud. L'approche freudienne est pertinente dans le sens où il retourne la vision classique et souligne comment la fabrication d'un roman familial n'est pas l'expression d'un malaise intime. L'enfant bricole une autre histoire à partir d'éléments disparates. Il mêle lecture, histoire personnelle, rencontres et éléments Historiques. Dès lors on peut dire que l'enfant fabrique à partir de ce roman familial une seconde fiction où il retravaille et reconfigure, il redonne une forme à des bribes de réel. Montrant par là le désir de maintenir l'image des parents de son enfance, un père fort et une mère belle. Le renvoyant à la période œdipienne.

---

[12] FREUD, Sigmund. *Le roman familial des névrosés,* 1909, in *Névrose, psychose et perversion,* trad. J. Laplanche, Paris, PUF, 1973, p. 158.

En s'inventant des parents de substitution, le roman familial fait aussi fonction de sublimation, d'émancipation. Il est aussi symptomatique du rapport de la personne à son passé et à ses traditions ce qui conduira Michel de Certeau à dire *« le récit a affaire au minutieux travail de la perte et du deuil, en ne cessant de séparer le passé et le présent. Le récit fabrique du présent en se libérant du passé, ce qui ne va donc pas sans un soupçon d'émancipation: peu ou prou… raconter est une manière de mettre au tombeau et de délaisser cela même qu'on veut pieusement recueillir »*[13] Paradoxe dans lequel se confond tout écrivain, au moment même où il raconte dans l'espoir de maintenir il éloigne l'action en l'inscrivant dans du passé, dans de la perte. A noter comment Freud lui-même prend la précaution de rappeler qu'il ne s'agit pas là de meurtre symbolique, ni d'un récit d'émancipation en soi. Pour lui le roman familial est un récit de perte qui par des détours et des travestissements re-fabrique, refonde et permet de maintenir sous une autre forme les parents de jadis. Un peu comme s'il fallait d'abord perdre ses parents pour mieux les retrouver. Car, pour Freud l'enfant compose son roman familial lorsque ses parents lui sont devenus étrangers, lorsqu'ils ne correspondent plus à l'image qu'il se faisait d'eux. C'est d'ailleurs la première appellation qu'il donne à ce type de récit ; *Entfremdungsroman* : le roman de l'étrangeté.

Marthe Robert quant à elle donne une définition de ce type de roman qui nous semble pertinente ; pour elle le roman familial s'accomplit *« «dans un même mouvement de l'imagination où on ne sait ce qui l'emporte en fin de compte de la piété ou du reniement »*[14] elle s'appuie sur les travaux de Freud et prend la même direction. Lorsqu'elle place ce type de création dans l'imaginaire en précisant qu'on ne sait pas s'il s'agit d'une adoration ou d'une destitution de la figure parentale. Mais elle s'appuie sur ces travaux surtout pour questionner le rapport entre la psychanalyse et la littérature. Son ouvrage *Roman des origines et origines du roman,* s'emploie à décortiquer le rapport à l'historicité pour chacun d'entre nous et vise en particulier l'écrivain. Elle cherche à comprendre à partir des travaux de Freud ce qui conduit un auteur à se mettre à raconter. Ce livre publié en 1972 reste encore aujourd'hui un point de départ possible pour toute approche de cette question.

Elle part de l'hypothèse de Freud selon laquelle ; le roman familial serait le creuset de la création romanesque. C'est bien parce que le réel en tant que tel, est ou devient insupportable à la personne qu'il se met à inventer des histoires. Le petit d'homme, nous dit Freud se fabrique de nouveaux parents parce que ceux qu'il a ne correspondent pas à ce qu'il attend.

---

[13] DE CERTEAU Michel, *L'Écriture de l'histoire,* Paris, éd : Gallimard, coll. «Bibliothèque des Histoires», 1975, p. 119.
[14] ROBERT, Marthe. *Roman des origines et origines du roman,* Paris, éd : Gallimard, 1976, p. 46.

Dès lors l'imaginaire se met en marche, pour ainsi dire, et la démarche romanesque s'enclenche, offrant des possibilités d'invention, de création et de transformation de son environnement ou encore de soi-même. « *…un roman exprime par là même un désir de changement qui tente de s'accomplir dans deux directions, car ou bien il raconte des histoires, et il change* ***ce qui est*** *; ou bien il cherche à se marier au-dessus de sa condition, et il change* ***ce qu'il est****, de toute façon il refuse la réalité empirique au nom d'un rêve personnel qu'il croit possible de réaliser à force de mensonge et de séduction »*[15] le roman a deux fonctions pour Marthe Robert…soit il change *ce qui est* soit il permet à la personne de changer *ce qu'elle est.*

Ces deux fonctions ne sont possibles que par un subtil mélange, une sorte d'élixir de magie où le faux et le vrai s'allient, ou la réalité est reconfigurée dans l'optique de la dépasser. Ce que l'auteur confirme en reprenant les mots de Virginia Woolf pour qui le *« roman…est la seule forme d'art qui cherche à nous faire croire qu'elle donne un rapport complet et véridique de la vie d'une personne…tout est là, en effet, l'originalité et le paradoxe du genre résident dans ce « chercher à faire croire » dans cette volonté de suggestion qu'il accomplit toujours au nom de la vérité, mais au seul profit de l'illusion »*[16] Ce « chercher à faire croire » serait le creuset de la production romanesque. Tout se passe comme si le roman donnait la possibilité non pas de créer du vrai mais du vraisemblable…une vraisemblance, elle-même issue d'un désir de vérité qui est comme capté par le roman et donne à celui-ci *« un rapport complet et véridique…comme s'il était lié directement à la réalité »*[17] L'approche de Marthe Robert s'inscrit bien dans le développement de Freud dans le sens où elle met en évidence qu'un auteur tente de nous faire croire à une nouvelle réalité et ce faisant il change sa condition en se changeant ou en changeant son environnement.

Il dépasse ce sentiment d'étrangeté que lui inspire ses propres parents, en les réinventant il se réinvente et peut se considérer issu d'une autre famille plus noble, plus grande, plus puissante. Il peut alors se penser comme un enfant abandonné ou trouvé jugeant que ses parents ne sont pas dignes de lui et qu'il serait d'une autre lignée plus auguste. Voilà qu'en un mot, par une affabulation, l'enfant se donne une autre réalité, *« l'enfant parvient au moins en l'esprit à résoudre les deux tâches contradictoires –murir tout en refusant le progrès »*[18] C'est là tout son défi, ne pas perdre ces figures d'attachement très fortes qui sont lentement en train de se transformer dans le réel tout en continuant à grandir… à murir.

---

[15] ROBERT Marthe. *Roman des origines et origines du roman,* Paris, éd : Gallimard, 1976, p 35
[16] ROBERT Marthe. *Roman des origines et origines du roman, op. cit.* p 33
[17] ROBERT Marthe. *Roman des origines et origines du roman, op.cit* p 64
[18] ROBERT Marthe. *Roman des origines et origines du roman, op.cit.* p 48

Cette affabulation se retrouve dans les productions romanesques. Marthe Robert nous parle de la création de deux types de personnages ; l'enfant trouvé et l'enfant bâtard. Le premier toujours dans la rêverie et l'imaginaire et refusent le réel. Peter Pan ou Don Quichotte qui transforment le réel en rêverie et lui donnent l'impression de grandeur voire de royauté. Don Quichotte est accompagné de Sancho, fidèle compagnon mais avant tout serviteur, signifiant par là le caractère supérieur de son maitre qui s'est élevé au-dessus de sa première lignée.

Le second fils qui traverse la littérature, est l'enfant bâtard qui contrairement au précédent ne fuit pas la réalité mais au contraire l'affronte. Le fils ; dans son grandissement a besoin là encore de dépasser ces figures emblématiques mais il le fait à partir d'un autre type de roman. Il s'imagine non pas trouvé mais issu d'une autre lignée. Il est tout comme l'enfant trouvé pris dans son conflit œdipien et pour s'en sortir, il ne fuit pas dans la rêverie mais affronter le réel et tue le père. Pour ce faire il part à la conquête du monde. Pour ce fils le monde est en apparence plus simple, puisqu'il sait qui il aime et qui il hait et il sait même les raisons de son amour ou de sa haine.

Mais la problématique n'est pas si simple, puisqu'il est pris dans une ambivalence entre l'amour et l'admiration, entre ces penchants sexuels et l'idéal moral…il est pris dans son conflit œdipien et trouve comme échappatoire, le combat, il devient alors le héros qui transcende les places et les espaces. Il est le conquérant qui fait bien plus que bouger les places de chacun, il est un conquérant qui déplace les conquêtes sociales car en fait *« il vise par-delà le rang à l'absolue création, et il l'obtient par l'acte imaginaire le plus simple, en s'emparant de cette source de tout pouvoir créateur qu'est à ses yeux la puissance paternelle…il intervient en personne dans le processus intime de l'engendrement, il est celui qui change les liens du sang, suscite des parentés…bref il participe activement à la fabrication de la vie, comme son père il peuple le monde, mais sans les limitations de la chair, comme Dieu »*[19]

L'enfant bâtard que l'on retrouve dans toutes les figures héroïques cherche à déposséder, à nier, à châtrer le père. Mais il le fait à partir d'une imitation de ce dernier, ce qui confirme le statut d'admiration et de dévotion qui encore une fois nourrit le sentiment de rivalité. Là où l'enfant voulait produire un acte libérateur, il ne fait rien d'autre que de prolonger ce qu'il refuse. Tout comme Kafka dans une célèbre lettre adressée à son père *« par la littérature je m'étais effectivement éloigné de toi, tout seul sur un bon bout de chemin…j'étais en quelque sorte hors d'atteinte…bien entendu c'était là une illusion, je n'étais pas, ou pas encore libre.*

[19] ROBERT, Marthe. *Roman des origines et origines du roman,* Paris, éd : Gallimard, 1976, p 57-58

Dans mes livres il s'agissait de toi, je ne faisais que m'y plaindre de ce dont je ne pouvais me plaindre sur ta poitrine, c'était un adieu que je disais, un adieu intentionnellement trainé en longueur »[20] Bel aveu qui en dit long sur les forces contradictoires qui traversent l'auteur et qui comme l'a montré Freud est issu de périodes bien antérieures à la production elle-même.

Pour autant ces deux types de personnages ne sont pas antinomiques, bien au contraire, ils s'entrelacent et bien qu'opposés, ils sont inséparables. L'enfant trouvé et son monde chimérique d'une part et l'enfant bâtard parti à la conquête du monde et du réel. Ces deux figures s'entrelacent notamment dans leurs rapports à la sexualité. En effet, l'enfant trouvé pourrait se définir comme asexué, il n'a pas de rapport au sexe opposé ou plutôt en est rempli, l'enfant bâtard quant à lui s'institue dans la différence au point de vouloir la dépasser, il est sexué et tente par les moyens qui sont les siens de posséder le monde. De fait ce qui est signifié là n'est rien d'autre que leurs rapports à la différence. Pour le premier il y a comme une négation du réel et donc de la différence et en particulier sexuelle. Se faisant il garde le statut d'enfant et se détourne du conflit œdipien qu'il fuit. De l'autre côté pour l'enfant bâtard qui affronte le réel et donc prend conscience de la différence en particulier sexuelle, il cherche à partir de sa position phallique à dépasser cette radicale différence et à devenir lui-même le créateur, se tenant ainsi dans une position de toute puissance.

La prise de conscience de la différence radicale et « infranchissable » est en jeu pour les deux types d'enfants. Dès lors on peut avancer que le roman familial est bien de nature névrotique, il donne à la personne la possibilité de s'adapter, de se soutenir à la fois dans un environnement social et dans une fabrication identitaire qui n'est jamais à confondre avec l'image, celle-ci doit rester un alibi, elle n'est jamais un déterminant, une sorte de fixation, sans quoi l'enfant ou l'auteur tue sa capacité de créativité et s'enferme dans un monde clos. Marthe Robert poussant sa réflexion souligne *« **il était une fois** est bien…le plus beau de tous les débuts possible, ou plus exactement c'est le seul début possible »*[21] Le seul début possible lorsque le roman permet une réinvention, il était une fois est et reste une possible ouverture vers l'imaginaire qui viendrait redéfinir le réel, re-fabriquer de la vérité, s'inscrire dans de la vraisemblance. Un conte, une histoire n'est rien d'autre qu'une *« invitation au voyage dans l'irresponsabilité du fantastique qui n'est qu'un alibi d'un réalisme plus profond, un chemin de traverse au bout duquel la vérité retrouve ses commencements*

[20] ROBERT, Marthe. *Roman des origines et origines du roman, op.cit.* p.59-60
[21] ROBERT, Marthe. *Roman des origines et origines du roman, op. cit.* p. 82

charnels, et l'esprit le premier mot de sa curiosité…les histoires à dormir debout sont de celles qui tiennent le mieux éveillé »[22]

Ce *il était une fois*, lorsqu'il est renouvelé permet et offre des possibles, il offre des transformations, de la sublimation et des options pour devenir. A la condition de ne pas s'enfermer dans une figure quelle qu'elle soit, comme le disait J.D. Causse, la figuration, cette possibilité de fabriquer son étoffe n'est envisageable qu'à la condition de ne pas s'enfermer dans une figure, dans une seule et unique forme, dans une seule et unique identité ou comme pouvait le dire P. Ricoeur, dans une seule et unique « mêmeté ».

Pour autant la figure du héros semble avoir pris beaucoup de place dans notre environnement social. Le cinéma, par exemple produit ce type de héros, répondant à une demande sociale qui s'identifie à la vaillance du personnage et trouve le temps d'un film, un moyen de dépasser la prégnance et la force du réel. Ce héros qui semble dire qu'il ne doit rien à personne qu'il est né en dehors de lois naturelles, qu'il se serait engendré seul, sans besoin de tiers, il est sans famille ou plutôt sans parents, il s'est auto construit et la solitude qu'il surpasse ne fait que confirmer son caractère exceptionnel. Il s'inscrit dans un processus autotélique lui permettant de se couper de toute sorte de vraisemblance, il a maitrisé le réel et se trouve au cœur même de la vérité. Il n'a donc plus besoin d'histoires, de roman ou de mythe, il n'a plus besoin d'imaginer, il est devenu l'image elle-même.

Il est exactement l'antithèse d'une humanisation qui passe par le symbolique et donc la mise en mots, la prise dans un langage qui façonne, donne forme et crée. L'abime est pour Victor Hugo un véritable artiste, face au vide l'Homme façonne son existence. Plus encore pour Lacan le mythe, est cette mise en mot qui se rapproche le plus de ce que nous appelons la vérité. *« Le mythe est ce qui donne une formule discursive à quelque chose qui ne peut pas être transmis dans la définition de la vérité, puisque la définition de la vérité ne peut s'appuyer que sur elle-même, et que c'est en tant que la parole progresse qu'elle la constitue. La parole ne peut pas se saisir elle-même, ni saisir le mouvement d'accès à la vérité, comme une vérité objective. Elle ne peut que l'exprimer – et ce, d'une façon "mythique". »*[23]

[22] MARTHE, Robert, *Roman des origines et origines du roman,* Paris, éd : Gallimard, 1976, p. 103
[23] LACAN, Jacques. *Le mythe individuel du névrosé*, éd ; Seuil, 2007, p. 14

1.1.Le mythe et la question de l'origine

Dans cette dernière citation J. Lacan, nous oriente et donne des ouvertures qui ne cessent de surprendre si l'on veut bien s'y pencher un tant soit peu. Il fait ce lien entre vérité et mythe, rappelant qu'un mythe transforme par la mise en place d'un discours quelque chose de la vérité qui ne peut se dire par la vérité elle-même. Étant entendu que la vérité ne peut se définir qu'à partir d'elle-même et qu'elle le fait en s'appuyant sur la parole qui en se déployant, progresse, et constitue cette même vérité. Mais…la parole ne peut pas se saisir elle-même, ce qui amène à dire qu'elle ne peut pas définir la vérité ni dans sa construction, ni dans son objectivation. Dès lors, on peut dire que la seule façon de s'approcher de la vérité passe par une expression mythique.

Pour le dire autrement, c'est comme s'il nous disait, qu'en utilisant un discours biaisé, un discours en décalage, une formulation discursive où la vérité est en voie de fabrication, par le déploiement de la parole…quelque chose d'une vérité pourra s'énoncer. A ce point précis, un retour sur le témoignage introductif nous semble ici nécessaire. En effet, dans les premières lignes nous avons vu comment le récit de ce grand père arrivant en France a quelque chose de mythique. Il est le premier homme de cette lignée à partir. Toute l'histoire qui se construit autour de lui, n'est pas la vérité objective. Que s'est-il réellement passé ? Personne ne le sait vraiment. Cet homme en arrivant en France a réalisé un acte qui a fini par s'instituer en tant que mythe…il fait parler, sans pour autant jamais parvenir à saisir la vérité absolue, objective. Un mythe n'a pas de commencement.

Mais là où cette citation de J. Lacan recèle encore plus d'ouvertures, c'est lorsqu'il souligne le caractère incontournable de la parole, il accorde à celle-ci une place centrale. Qui selon lui constitue et fabrique de la vérité par son propre développement. Autrement dit la personne en déployant sa parole, accède à l'ordre du langage, ce qui lui permet de devenir *sujet*[24] et ainsi aborder quelque chose de sa vérité. Mais nous dit Lacan, uniquement dans une expression mythique. Tout se passe comme si l'Homme se trouvait face à un impossible, l'impossibilité de dire sa vérité. Le langage lui-même devient mythique, car il nous est impossible de parler tout en disant ce qui nous fait parler. Il y a ici, un point de l'origine qui nous échappe.

Le langage se trouve face à une limite qu'il ne peut pas appréhender qu'il ne peut pas saisir, la vérité est donc insaisissable. Elle glisse et se faufile dans l'ordre de la parole et du langage. Et le mythe devient une ouverture possible, dans le sens où il se décale de la vérité à proprement

[24] Terme que nous étudierons plus loin dans l'écrit. Qui est même l'axe principal de cette thèse

parler et invente des personnages et autres situations qui tentent de dire quelque chose de cette vérité, … de manière mythique. Cette approche rejoint le *« il était une fois »* introduit par Marthe Robert qui nous rappelait le caractère quasi magique de cette formule. En effet elle donne des ouvertures et permet de nous affranchir d'une question qui taraude, perturbe et bouscule l'humain depuis les débuts, d'où venons-nous ?

Mais à y voir de plus près qu'est-ce que le début ? Existe-t-il eu un début de l'humanité ? Précisément la fonction du mythe tente par la mise place d'un récit de répondre à cette question. Quelle est notre origine ? Pour tenter d'y répondre, l'humanité a mis en place des textes, de ce que nous appelons les grands textes. Grands dans le sens où ces récits ont permis une organisation tant sur le plan de la morale que sur celui des conduites à tenir dans la vie en société. Ces grands textes qu'ils soient profanes ou sacrés ont tous dessiné une orientation, un dessein, ils servaient de guide et d'étoile. Dans l'Iliade et l'Odyssée par exemple, Homère fait vivre à ses héros des situations qui mettent en œuvre la nature profonde de l'Homme. Se faisant il confirme le propos de Lacan selon lequel, le mythe est un récit permettant de se rapprocher de la vérité, tout en sachant qu'elle ne l'est pas.

Ces grands textes sont et demeurent des textes tutélaires, ils permettent de soutenir l'Homme et lui donnent des appuis susceptibles de le faire tenir debout. Notamment en ce qui concerne la question de l'origine. L'approche de J.D. Causse, à ce propos est éclairante, *« le mythe est un récit (muthos) de commencement, mais un récit qui, en son langage même, confirme que l'origine échappe au pouvoir de la langue. Elle est impossible à dire et à écrire. Elle est un point de réel qui met la langue en impasse…il (le mythe) dispose ainsi un monde où l'être humain se reconnait inséré dans une histoire dont personne, jamais, ne sait le premier matin »*[25] J.D. Causse rejoint J. Lacan en précisant cette impossible auquel est confronté le langage, un impossible à dire et à écrire. L'origine échappe au langage et s'appuie sur le mythe, sur un récit pour tenter d'en dire quelque chose. Le mythe comme un récit en dehors du temps, en dehors de l'espace autorisant toutes les extrapolations et ouvrant un imaginaire où s'expriment et se projettent les angoisses et les désirs humains.

Trois mythes traitent de la question de l'origine de façon prépondérante. *La Théogonie d'Hésiode* est un de ces textes, l'étymologie même de théogonie décrit la naissance de l'univers et la généalogie des dieux. Ce terme vient du Grec Θεός / *theós* qui signifie « dieu » et du verbe γεννάω / *gennáô* qui signifie « engendrer- naitre ». Il s'agit donc d'un récit sur l'origine des dieux. Par la suite nous approcherons l'ouvrage de S. Freud *Totem et tabou,* où la

[25] CAUSSE, Jean-Daniel. *Figures de la filiation*, Paris, éd : cerf, 2008, p. P.17

mythe de l'origine est en question notamment l'origine de la société. Et enfin pour terminer, nous nous attarderons sur un texte biblique, *la tour de Babel* qui traite quant à lui de l'origine du langage.

1.1.1. La théogonie d'Hésiode

Hésiode est un poète de l'Antiquité grecque. On situe sa vie au milieu du VIII° Siècle avant J.C. Il a écrit ce texte sous forme de chanson, un texte qui a traversé le temps pour nous transmettre la perception du monde par les Grecs de l'antiquité. Hésiode est un berger, il dit avoir été interpellé par les Muses, filles de Zeus et de Mnémosyne, déesse de la mémoire et du souvenir. Elles sont légères et pratiquent le chant, mais surtout elles administrent avec leur mère ; la mémoire et la fonction poétique. Hésiode en qualité de poète a eu l'occasion de les rencontrer. Elles lui ont livré les secrets de l'origine du monde. Elles vivent dans l'Olympe et ont accès à ses secrets, elles connaissent le commencement du monde, sous la forme de poème chanté. Mais là encore, Hésiode apporte des précisions, lorsque au tout début du texte, les muses se présentent et lui disent *« Pasteurs, qui dormez en plein air, race vile, qui n'êtes que des ventres, nous savons dire des mensonges nombreux semblables aux choses vraies, mais nous savons aussi, quand il nous plaît, dire la vérité.* »[26] Elles interpellent Hésiode, à la limite de l'injure, et lui précise qu'elles savent mentir mais qu'il y a dans ces mensonges des choses vraies. Hésiode, quant à lui, les questionne sur l'origine du monde, il demande *«Contez-moi ces choses, ô Muses, habitantes de l'Olympe, en commençant par le début, et, de tout cela, dites-moi ce qui fut en premier»*[27] Les muses vont alors lui dire qu'au commencement *« Avant toutes choses fut Khaos, et puis Gaia au large sein, siège toujours solide de tous les Immortels qui habitent les sommets du neigeux Olympos et le Tartaros sombre dans les profondeurs de la terre spacieuse, [120] et puis Eros, le plus beau d'entre les Dieux Immortels, qui rompt les forces, et qui de tous les Dieux et de tous les hommes dompte l'intelligence et la sagesse dans leur poitrine. »*[28]

---

[26] HESIODE, *Théogonie, le Bouclier d'Héraclès, les travaux et les jours*, traduit du Grec par Leconte de LIsle éd ; Paleo, 2007, p. 8

[27] HESIODE, *Théogonie, le Bouclier d'Héraclès, les travaux et les jours*, traduit du Grec par Leconte de LIsle éd ; Paleo, 2007, p.11

[28]HESIODE, *Théogonie, le Bouclier d'Héraclès, les travaux et les jours*, traduit du Grec par Leconte de LIsle éd ; Paleo, 2007, p. 11

Ce terme de Khaos a bien sûr donné le mot Chaos, mais il a une autre traduction possible, il signifie « Abîme », au sens de béance, de trou, un vide énigmatique qui serait à l'origine de tout. J.B. Paturet dans son texte sur la théogonie et la question de l'origine rappelle ce que signale Jean-Pierre Vernant lorsque ce dernier explique, *que « chaïnô » (qui prend ici le sens de Khaos) signifie « s'ouvrir », « s'entrouvrir » et que, au sens figuré, le verbe veut dire «rester bouche bée », peut-être sous l'effet de l'étonnement ou d'une attente ou encore du désœuvrement et de l'ennui. Car le chaos baille : chasma veut dire « bâillement » ! Or, «entrouvrir la bouche », « bailler », « rester bouche bée » d'étonnement, n'est-ce pas le moment éphémère, le bref instant qui précède la parole* ? »[29]

Le chaos, l'abîme, nous laisse sans voix, il est ce qui précède la parole. Avant toute chose il y aurait une béance, une ouverture qui serait l'origine de tout le reste qui serait là avant la parole elle-même. De ce Chaos d'après Hésiode naitra la nuit qui est à la fois semblable et différente du Chaos. La nuit et l'obscurité permettent de construire la première opposition qui donne naissance au jour. La nuit et l'obscurité dans un premier temps confondues au cœur même du Chaos, au cœur même de cette ouverture dé-fusionne, pour donner naissance au jour. Hésiode le dira autrement. Pour lui *«De Khaos naquirent Erèbos et la noire Nyx. Et de Nyx, Aithèr et Hèlnèré (lumière du jour) »*[30]. De l'Abime naquit tout le reste, *« Avant tout chose fut Khaos »*[31]

Lecomte de Lisle, utilise les termes de *« large sein, siège toujours solide »*[32] pour désigner la déesse Gaia, la mère toujours présente et solide. Une terre mère nourricière qui dans sa générosité donne naissance à Ouranos ; ciel étoilé. Egal en grandeur, il la couvrit toute entière et fut une demeure pour les dieux, précise Hésiode. Pour J.B. Paturet cette genèse qui met en évidence *« l'émergence du père archaïque (Ouranos) est le fondement même de l'altérité. Le Ciel est engendré (égeinato) par la Terre qui comme la Nuit produit, à la fois son double et son contraire, comme si chaque être ne pouvait, là encore se révéler que par rapport à l'opposé qu'il porte en lui. »*[33] Toutefois note l'auteur, il n'apparait pas encore d'opposition liée à la sexualité, le père et la mère sont identiques. Eros existe bel et bien, nous l'avons vu,

[29] PATURET, Jean-Bernard. *Méditations sur la Théogonie d'Hésiode,* in Topique, n° 84, 2003, p. 103 à 124
[30] HESIODE, *Théogonie, le Bouclier d'Héraclès, les travaux et les jours*, traduit du Grec par Leconte de LIsle éd ; Paleo, 2007, p. 11
[31] HESIODE, *Théogonie, le Bouclier d'Héraclès, les travaux et les jours*, traduit du Grec par Leconte de LIsle éd ; Paleo, 2007, p. 11
[32] HESIODE, *Théogonie, le Bouclier d'Héraclès, les travaux et les jours*, traduit du Grec par Leconte de LIsle éd ; Paleo, 2007, p. 11
[33] PATURET, Jean-Bernard. *Méditations sur la Théogonie d'Hésiode,* in Topique, n° 84, 2003, p. 103 à 124

mais il n'intervient pas encore. Nous sommes encore dans le temps mythique du commencement.

Un commencement où tout est encore confondu, où la figure de l'androgyne apparait dans le Banquet de Platon. Cet androgyne qui défie les dieux et en particulier Zeus qui dans son courroux sépare cet être en deux sexes, le condamnant à chercher son autre moitié à jamais perdue, une unité formant un tout, formant un « Un ». Cette quête inachevée sera reprise par Lacan qui en donnera une autre interprétation et y substituera un autre mythe ; celui de la lamelle ou l'existence de la libido comme force de vie, source des pulsions.

Ouranos, quant à lui issu du corps de la mère, devient celui qui la couvre. Mais il refuse de devenir père, il est comme le nomme J.B. Paturet le père archaïque. Il refuse de devenir père car il sait qu'en devenant père il perd le corps de la mère. L'enfant agit comme un tiers qui sépare le couple père-mère, ce qui est d'après la mythologie Grecque une grande peur des hommes, perdre la mère et à travers elle l'amour, et bien sûr le pouvoir. Pour autant la mère continue d'appeler à la vie et se met à parler. Ce sont les premiers mots prononcés par un des personnages de cette épopée, et il intéressant de remarquer qu'il s'agit d'une parole prononcée par la mère qui s'adresse à ses enfants pour désigner le père. (Vers 160 à 166). Là encore la remarque de J.B. Paturet nous semble adéquate lorsqu'il souligne *« L'enfant ne dispose de rien d'autre que la parole de la mère qui non seulement désigne le père, mais le qualifie. Le père en ce sens est donc d'abord une fiction et une représentation maternelle. »*[34]

Par la suite, Hésiode continuant son récit institue le père. D'abord le père archaïque avec Ouranos qui refuse d'être père et souhaite garder le corps de la mère. Celle-ci appelant à la vie et donc à la reproduction, le fait castrer par l'un de ses fils. Chronos prendra la place du père. Il devient le second père qui retrouve l'unité dans le corps de la mère, la sexualité et la mort n'existent pas. Platon fera une exégèse de ce temps et pour lui cette période correspond à un cycle inversé…les hommes cheminent de la vieillesse à la maturité puis à l'enfance. En parallèle un autre cycle est possible, l'inverse de celui-ci où les hommes meurent après un cheminement qui part de l'enfance vers la vieillesse. C'est le cycle de Zeus qui prend la suite de Chronos mais accepte la disparition de sa propre génération pour laisser place à la suivante. S'installe l'ordre générationnel et la filiation. L'ordre de Zeus accepte la castration et donc la sexualité comme acte fondateur de lignée. Il accepte dès lors sa propre mort, sa propre disparition.

[34] PATURET, Jean-Bernard. *Méditations sur la Théogonie d'Hésiode,* in Topique, n° 84, 2003, p. 103 à 124

Il est l'exact antithèse de son père Chronos, père dévorant et castrateur de son propre père, cherchant par-là à se réunifier avec le corps de la mère et cherchant surtout à échapper à la castration. Au passage Hésiode précise ; la castration d'Ouranos a donné naissance à Aphrodite, issu du jet des parties génitales d'Ouranos, elle a vu le jour dans l'écume des mers. Avec elle revient Eros et sa présence met en évidence une nouvelle figure, celle de la femme qui suscite l'amour et le désir nous dit Hésiode *« le plaisir suave, la tendresse et la douceur » (vers 206)*[35] avec elle on voit apparaitre la sexualité, symbole de la coupure et de la castration.

En acceptant cette castration, Zeus accepte la mort *a contrario* de son père Chronos contre lequel il devra se battre, sans le castrer. Mais avec l'aide de sa mère Rhéa et de sa grand-mère Gaia, il devient le premier fils et grandit dans un lieu protégé, bien nourri, bien éduqué et sûr de ses forces, il destitue son père et libère ses frères. Devenu le maitre le l'Olympe, il se marie avec la déesse Métis « la ruse et la sagesse », une déesse qui sait tout. Elle sait aussi qu'enfantant un fils, il cherchera à prendre la place de son père. Rejouant ainsi le rapport père fils, toujours dans la rivalité. Mais Zeus ne veut pas agir comme ses pères. Ouranos qui engloutissait ses enfants au fin fond de la terre, au fin fond de Gaia leur mère et Chronos qui les dévorait lui-même, signifiant par-là l'avancée du temps irrépressible. Zeus agit différemment, il incorpore la mère en lui par l'utilisation de mots caressants ou plus précisément comme le dit Hésiode *« traîtreusement par des mots caressants » (vers 890)*[36] il engloutit la mère dans ses propres entrailles, il avale Métis. Par la suite le mythe précise que Zeus continu d'entendre les conseils prodiguaient par Métis du fond de son ventre. En agissant ainsi Zeus inverse les places, il prend et se donne ainsi le pouvoir de contrôler les naissances. Autrement dit, il utilise le langage, des mots caressants, afin d'avoir un regard voire même une emprise sur le corps des femmes. Métis, la ruse, l'intelligence est engloutie dans son corps et désormais du fond de ses entrailles il reçoit les conseils.

Et l'on comprend pourquoi cette inversion est capitale pour lui, lorsqu'on comprend qu'il se sent toujours menacé par la naissance d'un fils. Il a besoin de contrôler sa descendance pour se maintenir à sa place. D'autant plus que la mère elle-même représente aussi un danger possible, dans le sens où cet enfant, comme on le signale en psychanalyse représente aussi le phallus de la mère ; une position de pouvoir et de puissance. Mais l'enfant qui voit le jour n'est autre qu'Athéna. Elle naitra directement du casque de Zeus, elle nait sans mère et toute

[35] PATURET, Jean-Bernard. *Méditations sur la Théogonie d'Hésiode,* in Topique, n° 84, 2003, p. 103 à 124
[36] PATURET, Jean-Bernard. *Méditations sur la Théogonie d'Hésiode,* in Topique, n° 84, 2003, p. 103 à 124

armée et surtout… c'est une fille. Le cycle d'affrontement entre père et fils s'achève ici et donne ainsi la possibilité d'un ordre générationnel.

Puis Zeus pourra, nous dit Hésiode se tranquilliser et épouser d'autres femmes avec qui il aura d'autres enfants. Avec Equité, il aura ; Discipline, Justice, Paix et les Parques. La fille d'Océan « Euryomé » lui donnera les grâces : Aglaé, Euphrosine et Thali. Et de Mnémosyne, on l'a dit, il aura les Muses qui chantent à Hésiode toute cette aventure. Il aura aussi une épouse « officielle » Héra qui lui donnera Hébé et Arès. Elle lui donnera aussi Héphaïstos né d'une colère, sans acte d'amour, et qui rappelle à Zeus sa fragilité face à la sexualité tout en signifiant, pour la mère, le fantasme de faire un bébé toute seule. Héphaïstos est lui-même boiteux et vit dans l'ombre, dans les profondeurs de l'enfer. Enfin Hésiode achèvera ce poème en rappelant comment l'ordre de Zeus apparaitra dans tout l'univers en régulant le cosmos et en mettant en place l'ordre générationnel.

La richesse de ce texte ne s'arrête pas ici, puisqu'il nous dit comment à partir de ces événements l'ordre des hommes a pris place. En effet, il y eu un temps où les Hommes et les dieux vivaient en parfaite harmonie, mangeant et buvant des mêmes mets. Les Hommes sont certes mortels mais, mangeant et buvant comme les dieux, ils ont acquis l'immortalité et, vivant sous le règne de Chronos, ils sont dans le cycle inversé du nôtre, et ne meurent pas. Lors d'un repas, en présence de Zeus et d'autres convives, Prométhée, un des convives, a un dessein. Son projet est de donner à l'Homme son humanité. Pour cela, il invente une ruse où il cherche à duper Zeus, celui-ci se laisse duper. Il a compris le plan de Prométhée, il le laisse faire et permet ainsi à l'Homme de devenir Homme. Zeus par l'entremise de Prométhée rend les Hommes à leur humanité, c'est-à-dire à leur mortalité et leur rapport à la nourriture change. Désormais, celle-ci ne les préservera plus de la mort mais au contraire leur rappellera le caractère passager de la vie et la fragilité de leurs existences toujours soumises aux conditions naturelles.

Prométhée revient sur la scène, il vole le feu à Héphaïstos pour le donner aux Hommes. Le feu est un élément divin, il permet la transformation des objets et de la nourriture. Avec lui vont naitre les métiers de la forge qui donne la possibilité d'inverser le rapport de forces. La nature n'est plus dominatrice, écrasante et cruelle mais l'Homme peut la dominer en utilisant les moyens techniques qu'il a à sa disposition pour la soumettre. Autrement dit, d'un être de nature, il passe, par le contrôle du feu, par le contrôle de la technique, à un être de culture. Zeus condamne Prométhée et l'enchaine à un arbre où un aigle viendra lui manger le foie

toutes les nuits tandis que ce foie se reconstitue la journée. Les Hommes de leur côté s'imaginent pouvoir revenir en ce temps béni d'avant la querelle avec les dieux. Mais dorénavant, avec leurs propres moyens techniques, ils rêvent d'un retour à leur immortalité en maitrisant la nature et en développant les techniques.

Zeus n'en est pas à son dernier coup. Il imagine un autre être, une sorte de parallèle aux hommes. Il demande à Héphaïstos de façonner à partir de la terre un être chaste qu'Athéna elle-même habille et coiffe d'un diadème, ciselé par les mains expertes du dieu forgeron. Zeus présentera cet être, un « beau mal » un *« kalon kakon »*[37] dit Hésiode à une assemblée de Dieux et d'Hommes et tous furent émerveillés à la vue de ce *« terrible fléau »*
Zeus venait de placer au cœur même des hommes une femme féminine. Les hommes mâles sont placés en face des femmes féminines qui sans cesse leur rappellent leur condition d'hommes castrés, elles leur rappellent qu'ils ne sont pas « tout », elles leur rappellent aussi leur propre finitude. L'autre genre devient une forme de miroir de son propre manque. Finalement cette théogonie qui retrace la mise en ordre de l'univers divin est en même temps, une *« anthropogonie »,* une naissance ou une origine de l'Homme.

1.1.2. Totem et tabou

Cette théogonie ou cette anthropogonie, propose sous la forme d'un chant, un commencement possible. Elle donne une origine du monde et pose les fondements de la naissance de l'Homme. Elle propose une genèse ou pour être plus précis une « anthropogenèse ». Comme si nous avions besoin d'un point d'origine. Or comme nous l'avait déjà signalé J.D. Causse, l'origine ne peut se dire que sous la forme mythique, étant entendu que l'origine échappe à la réalité. Il est impossible de la dire. C'est donc le mythe qui prend le relais et propose aux hommes une mise en mot qui ne fait que confirmer l'impossibilité d'écrire et de dire cette même origine.

Cette approche permet de revenir sur le témoignage introductif et nous permet de nous questionner sur la nature de celui-ci… serait-il de nature mythique ? Il mêle des éléments de connaissance fournis par les membres d'une même famille, depuis trois générations, avec des suppositions et des histoires issues des imaginations des uns et des autres. L'arrivée en France agit comme le point de départ d'une ontogénèse à la fois singulière et familiale. D'autant

[37] PATURET, Jean-Bernard. *Méditations sur la Théogonie d'Hésiode,* in Topique, n° 84, 2003, p. 103 à 124

qu'aucun des membres de cette famille n'était présent lors de l'arrivée du grand père, qui est venu seul. Il a donc raconté lui-même les quelques éléments qui se sont transmis à travers le temps.

Ce grand père ne pouvait agir comme un père originaire car bien qu'il ait traversé la mer, il a continué sa lignée. Ce déplacement vers la France ne l'a pas affranchi de ses origines, il n'a pas changé de lignée, il était toujours le fils de ses parents et aucun bouleversement n'est intervenu sur le plan ontologique. Bien que son acte ait été fondateur, par le fait qu'il est déplacé, dans l'espace et le temps, la continuité de sa ligné… vers un ailleurs. Il restait, quoi qu'il arrive, le fils de ses parents. Intrinsèquement rien n'avait changé, mais l'environnement évoluant, il allait lui aussi évoluer. Autrement dit ce grand père était avant tout un fils, le fils de son père, introduit dans l'ordre générationnel et par conséquent dans l'humanité. C'est précisément l'élaboration proposé par Freud dans son œuvre centrale où il essaie de montrer comment l'Humanité en accédant à la culture s'est instituée en société. Son ouvrage Totem et tabou de 1913 met en évidence la venue au monde de l'humain par le meurtre du père.

Ce meurtre est au fondement même d'un passage de la horde à l'institution, à un possible vivre ensemble. Le temps de la horde est une période archaïque où l'humanité ne vit pas encore sous la loi. Freud décrit la mise en place de l'institution en insistant sur la grande proximité qui pouvait exister entre le monde animal et le monde humain, pas encore constitué sous la forme de société, bien que vivant en groupe. Ces derniers, étant de nature archaïques auraient produit des clans où chaque membre aurait de quoi manger et boire. Ce qui amène Freud à se questionner sur la force de ce partage. Pour y répondre il dira : *« dans les sociétés primitives, il n'existe qu'un seul lien qui lie sans conditions et sans exception : c'est la communauté de clan* (kinship)…*Un* kinship *signifie donc : faire partie d'une substance commune. Aussi la* kinship *n'est pas seulement fondée sur le fait d'être une partie de la substance de la mère dont on est né et du lait de laquelle on s'est nourri, mais aussi sur cet autre fait que la nourriture qu'on absorbe ultérieurement et par laquelle on entretient et renouvelle son corps est de nature à conférer et à renforcer la* Kinship. *En partageant un repas avec son dieu, on exprime par là même la conviction qu'on est de fait de la même substance que lui, et on ne partage jamais de repas avec celui qu'on considère comme un étranger »*[38]

Freud montre bien comment le clan se fonde, à partir d'un partage où les membres du même clan se reconnaissent comme une partie de l'ensemble. Pour cela ils vont dépasser la question

[38] FREUD, Sigmund, *Totem et tabou,* Paris, éd : petite bibliothèque Payot & Rivages, 2005, p. 190

du corps et renforcer la nature de ce lien en se donnant un dieu commun qui est partie prenante dans le partage, le clan consolide ses liens et se vit comme une seule et même substance. Ce dieu viendrait consolider les liens du clan, plus encore, il permet au clan d'exister de par la signification qu'il lui fournit. Ce dieu s'érige sous forme de totem et donne au clan un signe de reconnaissance sous la forme d'un nom. Mais *« le totem ne serait, d'après Durkheim, que le représentant visible de la religion sociale de ces peuples. Il incarnerait la collectivité qui, elle, serait l'objet propre du culte »*[39] En reprenant cette approche sociologique, Freud appuie sur le caractère très profond mis en évidence par le totem. Le totem incarne le regroupement, il incarne la collectivité qui serait d'après Durkheim, l'objet du culte.

Pour le dire avec d'autres mots, le totem devient le représentant de la collectivité. Il n'en reste pas moins vrai qu'il existe toujours une forte proximité entre ces clans et le monde animal, puisque comme le fera remarquer Freud *« les enfants ou les partisans d'un homme qui avait reçu le nom d'ours ou de lion ont naturellement fait de ce nom un nom de famille ou de tribu. Il advint ainsi que l'animal lui-même est devenu l'objet d'un certains respect ou même de culte »*[40] L'animal est devenu l'objet d'un culte tout en offrant la possibilité de prendre un nom, (à noter que Freud prend bien la précaution de rajouter « *tout naturellement »).* Appuyant sur le caractère très proche du monde animal, l'Homme en ce temps-là ne se questionne pas sur sa nature. Il n'a pas encore acquis les notions *de responsabilité* et son pendant, *la culpabilité*. Ces deux notions signent l'entrée dans le monde sociétal. Là Freud met en place son hypothèse dont il dira lui-même qu'elle peut *« apparaitre fantaisiste, mais présente l'avantage de réaliser…une unité jusqu'alors insoupçonnée »*[41]

En se basant sur la notion de sacrifice-fête qu'il développe avant son hypothèse, il postule *« qu'un jour, les frères chassés se sont réunis, ont tué et mangé le père, ce qui a mis fin à l'existence de la horde paternelle »*[42] Ce père archaïque, violent, était à la fois envié et redouté, en le mangeant ils se le sont incorporé, ils se sont approprié sa force, ils réalisaient ainsi une identification. Mais plus loin Freud continue *« Après l'avoir supprimé, après avoir assouvi leur haine et réalisé leur identification avec lui, ils ont dû se livrer à des manifestations affectives d'une tendresse exagérée. Ils le firent sous la forme du repentir, ils éprouvèrent un sentiment de culpabilité…le mort devenait plus puissant qu'il ne l'avait jamais été de son vivant…ce que le père avait empêché autrefois, par le fait même de son*

[39] FREUD, Sigmund, *Totem et tabou,* Paris, éd : petite bibliothèque Payot & Rivages, 2005, p.160
[40] FREUD, Sigmund, *Totem et tabou, op. cit.* p 157
[41] FREUD, Sigmund, *Totem et tabou, op. cit.* p. 198
[42] FREUD, Sigmund, *Totem et tabou, op. cit.* p. 199

existence, les fils se le défendaient à présent eux-mêmes…Ils désavouaient leur acte, en interdisant la mise à mort du totem, substitut du père, et ils renonçaient à recueillir les fruits de ces actes, en refusant d'avoir des rapports sexuels avec les femmes qu'ils avaient libérées. C'est ainsi que le sentiment de culpabilité du fils a engendré les deux tabou fondamentaux du totémisme qui, pour cette raison, devaient se confondre avec les deux désirs réprimés du complexes d'Œdipe »[43]. Ce passage nécessaire met en évidence l'hypothèse de Freud, pour qui la société s'établit sur deux interdits, le meurtre et l'inceste.

Avant de poursuivre, il nous a semblé intéressant de nous arrêter sur la manière dont l'auteur introduit cette hypothèse. Il dit *« un jour »* rappelant le « *au commencement »* de la Théogonie d'Hésiode, ou encore le texte biblique. Tout se passe comme si Freud ne pouvait pas situer cette hypothèse dans le temps, comme si elle n'avait pas d'origine, comme si elle était mythique. Il utilise la figure du mythe pour mettre en place son postulat. Comme si encore une fois le point d'origine était inatteignable. Précisément ce que propose J.D. Causse lorsqu'il souligne *« le moment fondateur est un moment logique de la construction du sujet qui a toujours déjà eu lieu et dont le mythe est l'écriture. C'est à partir du point « 1 » qu'on peut nommer le moment « 0 » comme origine toujours dépassée. Nous l'avons dit, nul ne peut occuper la position première- le point 0 -, sauf à être le « Père » de la horde primitive qui justement n'appartient pas au monde des humains puisqu'il se pose comme origine de lui-même…seul un discours mythique est en mesure d'expliquer le passage du monde de la horde à une humanité socialisée »*[44]

Le *« un jour »* de Freud devient incontournable dans le sens où c'est bien par la mise en place d'un mythe que nous pouvons dire quelque chose de ce point d'origine. J.D. Causse montre bien comment le fait d'advenir en tant que fils nous fonde dans notre humanité. C'est bien la figure du fils qui permet l'existence du père. Mais un père lui-même fils, inscrit dans une lignée dont l'origine est indéfinissable si ce n'est à être ce père archaïque qui empêche les fils de vivre. Un père animal, un père chef de horde, un père qui ne permet pas de se socialiser.

Ce père-là devait et a été supprimé. Un meurtre est donc à la base de nos sociétés, un meurtre qui donne accès au sentiment de culpabilité et à son corollaire la responsabilité. Pour devenir père encore faut-il être fils. Ce fils qui poursuit une lignée, et, en acceptant de disparaitre, donne la possibilité que naisse une autre génération. Et plus encore il donne la possibilité à

[43] FREUD, Sigmund, *Totem et tabou,* Paris, éd : petite bibliothèque Payot & Rivages, 2005, p. 201 - 202
[44] CAUSSE, Jean-Daniel. *Figures de la filiation*, Paris, éd : cerf, 2008, p.19

cette génération de s'inscrire dans son humanité. Ce qui fera dire au professeur Causse *« l'humanisation consiste en un acte de symbolisation qui transforme le père archaïque en père idéal »*[45].

1.1.3. Retour sur le témoignage introductif

Ce père idéal ou plutôt ce grand père idéal en déplaçant sa lignée dans l'espace et le temps garde quand même son statut de fils, nous l'avons déjà souligné. Il ne s'institue pas en père archaïque en dehors de l'humanité. En venant en France il a gardé et tenté de poursuivre sa lignée. Il a voulu transmettre tout une relation au monde, à l'amour, à la vie et à la mort qui lui était propre. Autrement dit, il a tenté de transmettre ce qui l'avait entaché et lui avait donné la possibilité de s'identifier. Il n'était pas ce père archaïque hors humanité. Même si sous un autre angle de vue, il était le premier, le premier à partir, créant ainsi, sans le savoir, toute une histoire autour de lui, une histoire fondatrice, repérable dans le temps, que l'on peut dater. Pourtant, il semble avoir institué un récit avec un début, mais parsemé de blancs, un récit devenu une origine et faisant appel à l'imaginaire.

En ce qui me concerne, je n'ai reçu ce récit que par parcelles. Comme s'il fallait réunir les pièces d'un puzzle dont ma grand-mère gardait en elle des morceaux choisis. C'est de sa bouche que nous est parvenu le plus de fragments. Et cette transmission orale n'est finalement qu'un récit recomposé en fonction de ses souvenirs mais surtout de son imaginaire.

Mais le plus étonnant, c'est qu'un soir peu après que j'ai entrepris ce travail d'écriture, elle s'est mise à nouveau à parler, lâchant des bribes de plus en plus précises. C'est ainsi que j'ai appris que mon grand-père n'est pas venu en France seul comme je l'imaginais. Ils étaient cinq dans le bateau, cinq amis d'enfance d'un village dans la région de Dellys en Algérie et un jour, ils ont entendu sur la place publique, le garde champêtre faire une annonce du gouvernement Français. Il passait dans des rues avec un message à diffuser, il était porteur d'un appel. Il demandait aux jeunes qui voulaient travailler, s'ils souhaitaient participer à la reconstruction de la métropole.

Mon grand-père, peut être accompagné de ses amis a entendu cet appel. Et il a décidé de venir en France. La traversée coûtait trente francs, ce qui représentait beaucoup. Mais c'était une somme qu'il avait pu obtenir, d'autant qu'il était le fils d'un entrepreneur de la région. Mon

[45] CAUSSE, Jean-Daniel. *Figures de la filiation*, Paris, éd : cerf, 2008, p.20

arrière-grand-père avait eu l'audace sous la colonisation Française de louer des terres à un colon pour y planter du tabac. Il n'avait pas d'argent mais avait pour projet de vendre ce qu'il produisait et avec cet argent il pourrait payer sa location.

Son entreprise a si bien marché qu'il a fini par acheter les terres de ce colon et il est devenu propriétaire. Ce qui, vu les circonstances, ne devait pas être commun. J'ai aussi appris comment mon arrière-grand-père est mort… Il avait acheté une jument, signe ostentatoire et distinctif de richesse, j'imagine, pour faire comme les colons qui montaient à cheval. Mais il a eu un accident, il a chuté de cette jument et il est mort. Cet arrière-grand-père avait de quoi léguer à ses enfants, pourtant mon grand-père est venu en France. Parti avec ses cinq compagnons, il a atterri à Marseille. Sans un sous, les cinq hommes ont squatté une maison sans toiture, ni fenêtre, pendant trois mois de Janvier à Avril. Ce sont les personnes du voisinage qui les nourrissaient de temps en temps.

Dans un froid poussé par le Mistral, ils ont tenu comme ils ont pu. Puis, un autre jour, mon grand-père, sans doute à bout de force, a téléphoné, il a repris contact avec l'Algérie, demandant à ses frères de lui envoyer trente Franc pour le billet de retour. Le froid, la faim et sans doute la nostalgie du pays ont eu raison de lui. Il voulait rentrer. En attendant la somme d'argent, il a rencontré de façon inopinée un de ses cousins vivant à Marseille. Ce dernier l'a hébergé chez lui et l'a conduit à Salin de Giraud pour travailler sur les plateaux de sel à ciel ouvert. C'est là qu'il a trouvé refuge, ne comptant que sur la force de ses bras pour tenir sous le vent amer, froid et humide de l'hiver camarguais. Un hiver loin des cartes postales, où le vent semble être chez lui et donne aux hommes l'impression de crouler sous le poids d'un souffle qui traverse leurs oreilles en permanence. C'est là, sous ce vent, en bordure du Rhône, de la mer et de l'étang du Vaccarès qu'il s'installe. Lui qui venait d'un pays où l'eau est un inestimable objet de convoitise, il en était dorénavant entouré.

Cette eau qui s'écoule sur les deux rives de la méditerranée joue des tours aux hommes remplis d'ambition. Elle fait comme un lien entre ces deux rives et les vagues qui la traversent semblent aussi vouloir porter ces hommes qui ne se reconnaissent plus dans un ailleurs qu'ils n'avaient pas imaginé.

Ici tout est différent, le vent d'abord bien sûr, mais aussi le ciel qui pleure plus souvent. Les gens sont tout à la fois différents et semblables. Semblables parce qu'ils ont traversé des mers ou des montagnes. Craignant pour leurs enfants, certains ont traversé les Pyrénées sur le dos

d'un âne, ou à pied. D'autres ont traversé les Alpes ou sont venus sur une embarcation de fortune en passant par la Corse.

D'autres encore venant de plus loin ont traversé les steppes de Russie, fuyant le rouge et préférant le blanc. Tous avaient des histoires à raconter et chacun avait son histoire. C'est le Français qui a permis à chacun de se comprendre, trouvant sur cette terre de quoi reposer un cœur serré par l'étau de l'angoisse. Cette angoisse qu'un dictateur fou de pouvoir vienne du jour au lendemain vous arracher à vos terres et à vos enfants. C'est là sur cette terre, imbibée d'eau, qu'ils se sont reconnus avec beaucoup de pudeur, tous savaient mais personne ne parlait. C'était le silence de ceux qui ont compris avec un seul regard… largement suffisant.

Là aussi ils disaient leurs différences, la langue bien sûr. En plus de cinquante ans de présence en France, ma grand-mère n'a pas appris le Français. Et puis, il y avait aussi les histoires, les croyances et autres légendes qui ont bercé mon enfance. Des contes, légendes et autres histoires qui passaient pour vrais. Ma grand-mère avait dans sa voix la force de ceux qui croient à ce qu'ils disent. Pour elle les histoires de fantômes, de revenants, de diables ou d'anges n'étaient pas des chimères. Elle racontait çà avec les yeux de la certitude et dans une sorte de concurrence de l'imagination ma mère aussi s'est mise à raconter des histoires. Des histoires de chevaux ailés, de licorne et de grands et puissants combattants qui se battent contre les forces du mal. Pas besoin de date, cela se passait toujours dans un temps d'avant. Avant quoi ? Je ne sais pas et je ne l'ai jamais su, c'était juste avant.

A force de mélange, les histoires des uns et des autres se sont croisées. Et les récits bibliques ont fait leurs entrées dans nos soirées de contes… avant que la télévision ne prenne le dessus. L'un d'entre eux a particulièrement attiré mon attention. Le récit concernant le déluge, l'histoire de Noé. Bien entendu, lors de nos soirées « historiques » ma grand-mère a eu l'occasion de nous raconter cette histoire.

Mais sa version n'était pas tout fait la même. Car pour elle ; « les Français se trompent lorsqu'ils disent que c'est la colombe qui a ramené le rameau d'olivier, en vérité c'est le corbeau qui a fait comprendre à Noé (Nouh en arabe) que la terre avait refait surface » disait-elle. Cette légère variation a son importance. Passer de la colombe au corbeau n'est pas une mince affaire.

Exceptée la question des couleurs et ce passage du blanc au noir qui reste anecdotique…Quoique !!! Ce qui me semble beaucoup plus important est en lien direct avec le récit lui-même.

Ma grand-mère comme la grande majorité des personnes maghrébines de sa génération a reçu des histoires de la bouche de ses parents. La tradition orale était de mise dans la méditerranée et ma grand-mère a certainement reçu de la bouche d'une autre femme mais surtout de son père, il me semble, tout une série d'histoires. Elle ne sait pas lire et écrire mais elle a eu la possibilité de nous re-conter beaucoup de ces récits…mais d'où lui venait cette précision… « Ce n'est pas la colombe mais le corbeau…» elle aurait pu l'entendre réciter dans le Coran, or le texte coranique fait bien mention du déluge, mais ne précise pas s'il y a eu l'intervention d'un corbeau ou d'une colombe. Récemment je crois avoir saisi d'où lui vient cette précision.

Il s'agit d'un vieux, d'un très vieux conte…l'épopée de Gilgamesh. Héros des temps anciens, de temps très anciens au point qu'il s'est presque effacé des mémoires collectives. Son histoire est restée comme suspendue dans l'air. Il ne se trouvait plus de conteurs pour redonner souffle à cette épopée. Malgré tout, elle a revu le jour le 03 décembre 1872 dans la voix d'un jeune chercheur anglais passionné et spécialiste du peuple assyrien. George Smith[46] a appris seul à déchiffrer les caractères cunéiformes des textes mésopotamiens, à ce jour la plus ancienne écriture connue. Durant cet hiver 1872, il a déchiffré les textes d'une douzaine de tablettes d'argiles originaires du Moyen Orient et plus spécifiquement d'Irak, de Syrie et du Liban actuel. Cette région du monde sous les feux de l'actualité, semble être le centre névralgique, le point de départ de nombreuses civilisations, en particulier orientale et occidentale[47] On estime que ces tablettes ont été écrites au XIII° Siècle avant notre ère. Mais l'épopée de Gilgamesh remonte à plus de 3000 ans, nous sommes là dans des temps immémoriaux où le roi Gilgamesh recherche l'immortalité *« une vie sans fin »*.

Cette épopée raconte l'histoire de ce roi brutal et féroce dont les sujets se sont plaints auprès des dieux. Ceux-ci ayant entendu la demande du peuple envoyèrent un combattant pour défier Gilgamesh. Un combattant aussi puissant que lui, nommé Enkidu, un homme-animal qui vit dans la forêt et les déserts. Pour l'amadouer, Gilgamesh lui envoie une femme auprès de qui il trouvera la tendresse et l'amour. Mais elle finira par le conduira à Gilgamesh pour un

[46] FOUCART, Stéphane. Gilgamesh l'immortel, Art. Le Monde, publié le 13.08.2007 et mis à jour le 13.08. 2007. (Consulté le 15.08.2011.) www.lemonde.fr/vous/article/.../gilgamesh-l-immortel_944006_3238.ht...

[47] Au sens où l'entend de notre point de vue occidental. Où nous percevons l'occident comme une entité qui se composerait des Etats-Unis d'Amérique, les Etats d'Europe et la Russie. Pareillement en ce qui concerne l'Orient qui se composerait des pays d'Afrique du Nord, du Liban, Syrie… des pays Arabes du golfe allant jusqu'à l'Afghanistan. Ensuite commence l'extrême orient…mais là encore ce sont des points de vue, tout dépend d'où on regarde.

combat fratricide. Au terme de ce combat titanesque les deux belligérants ne parvenant pas à se départager devinrent amis. Mais Enkidu ne vécut pas longtemps après le combat, il tomba malade et mourut. Gilgamesh décide alors de partir pour trouver la route des enfers et ramener son ami. Finalement, Gilgamesh abandonne le combat, il rentre chez lui à Uruk,[48] Résigné il accepte sa condition d'homme, un être limité. Une courtisane, une femme à nouveau lui conseillera la sagesse par ces mots « *Pourquoi donc rôdes-tu, Gilgamesh ? La vie-sans-fin que tu recherches, tu ne la trouveras pas. Lorsque les dieux ont créé les hommes, ils leur ont assigné la mort. Ils ont gardé la vie entre leurs mains,* lui dit-elle. *Toi, plutôt, remplis-toi la panse ; demeure en gaieté jour et nuit.* (...) *Accoutre-toi d'habits propres ; lave-toi, baigne-toi ; regarde tendrement le petit qui te tient par la main et fais le bonheur de la femme serrée contre toi. Car telle est l'unique perspective des hommes ! »*[49]

Mais au cours de son périple Gilgamesh fait de nombreuses rencontres, il croise notamment un certain *Utanapishtim* qui est le narrateur de cette histoire. C'est un vieux sage vivant aux confins du monde. Il y a longtemps déjà il avait reçu un message du dieu de la sagesse disant que les dieux ont décidé de détruire l'humanité par un déluge et ce dieu donne conseil à *Utanapishtim* en lui disant ; *« C'est là que l'envie prit aux plus grands dieux de provoquer le Déluge…Démolis ta maison pour te faire un bateau, Renonce à tes richesses pour te sauver la vie !... Mais embarque avec toi des spécimens de tous les animaux ! Le bateau que tu dois fabriquer sera une construction Equilatérale (...) Et sept nuits durant, bourrasques, pluies battantes, ouragans et déluge continuèrent de saccager la terre. Le septième jour arrivé, tempête déluge et hécatombe cessèrent (...) A quelque encablure, une langue de terre émergeait : c'était le mont Nisir où le bateau accosta (...) Je pris une colombe et la lâchai ;la colombe s'en fut puis revint. Puis je pris une hirondelle et la lâchai ; l'hirondelle s'en fut puis revint… Je pris un corbeau ; le corbeau s'en fut, mais ayant trouvé le retrait des eaux, il picora, il croassa (?), il s'ébroua mais ne revint plus (...) Et je fis un banquet pour les dieux, disposant le repas sur le fait de la montagne. Les dieux, humant l'odeur, humant la bonne odeur, s'attroupèrent comme des mouches autour de l'ordonnateur du banquet. »*[50]

Le corbeau n'est pas revenu, signifiant à *Utanapisthim* que la terre est dorénavant habitable. La variante a son importance car dans le texte biblique la colombe revient avec un rameau d'olivier alors que dans l'histoire de Gilgamesh la colombe revient, le bec vide, si l'on peut

[48] Dans l'Irak actuel, cette cité s'appelle aujourd'hui, Warka, elle se trouve entre les deux fleuves, l'Euphrate et le Tigre au sud de Bagdad.
[49]BOTTERO, Jean, d'après *L'Epopée de Gilgames*, *l'homme qui ne voulait pas mourir,* traduit de l'akkadien, Paris, Gallimard, 1992**,** p.258
[50] BOTTERO, Jean, d'après *L'Epopée de Gilgames*, *l'homme qui ne voulait pas mourir,* traduit de l'akkadien, Paris, Gallimard, 1992**,** p. 184 à 194

dire. Cette variation entendue dans le récit de ma propre famille ne vient pas de nulle part, elle s'est faite par voie orale, sans doute depuis des générations et la confrontation avec le monde biblique, avec le monde occidental, se retrouve dans cette petite variation qui exprime quelque chose de plus important. Quelque chose qui semble venir de temps immémoriaux, de générations en générations, traversant les frontières et les langues. L'histoire de Gilgamesh a dans un premier temps disparu de la tradition orale. Mais certains événements se sont comme incrustés sur d'autres histoires. L'ensemble de l'épopée avant la redécouverte par George Smith, s'est perdu dans les déserts du Moyen Orient ou dans les montagnes du Sinaï. Mais tout se passe comme si, malgré tout, quelque chose parvenait à passer et à transcender le temps. Tout se passe comme si l'antique citée de Babylone avec sa tour de Babel était encore présente. Gilgamesh nous a permis de revenir dans ces temps anciens où, parait-il, les hommes parlaient une langue commune.

1.1.4. La tour de Babel, la langue, les langues et « lalangue ».

Gilgamesh héros de son époque, ne nous dit pas s'il a croisé dans son périple la tour de Babel à Babylone, la plus grande des cités antiques. Babylone où le reflet de la présomption humaine, où l'orgueil de l'homme se concrétisent sous la forme d'une tour qui cherche à s'élever jusqu'au ciel. Le texte biblique nous dit qu'à l'origine, sans plus de précision, tous les hommes parlaient la même langue. Ils se comprenaient tous et voulant accéder au ciel et s'autonomiser, c'est-à-dire se faire un nom, ils se sont dispersés. J.D. Causse dans son ouvrage, nous rappelle « *au chapitre 11 du livre de la Genèse, le récit relate, comme on sait, l'effort concerté des hommes pour construire une tour, une Ziggurat, dont le sommet toucherait le ciel. Le projet est clairement annoncé et il consiste à s'arracher aux limites humaines jugées malheureuses, à se hisser au niveau des dieux… « Faisons-nous un nom afin de ne pas être dispersés sur la terre »*[51] (Gn 11, 4) Cette prétention à être complètement libres conduit à la division.

Le texte biblique commence par ces mots *« la terre entière se servait d'une même langue avec les même mots »*[52] (Gn 11, 1) Et par cette envie de se faire un nom, c'est-à-dire d'être pleins d'eux-mêmes ou pour le dire comme Freud, de revenir au père archaïque et prendre sa place, les hommes ont perdu ce langage commun pour développer non pas une langue mais des langues. Signifiant par-là leurs différences et leurs complémentarités. Les historiens quant

[51] CAUSSE, Jean-Daniel. *Figures de la filiation*, Paris, éd : cerf, 2008, p. 26
[52] CAUSSE, Jean-Daniel. *Figures de la filiation*, Paris, éd : cerf, 2008, p.27

à eux ont retrouvé de nombreuses Ziggurats le long des rives du fleuve Euphrate. Et notamment dans la ville de Babylone dont les traces laissent supposer, une tour de plusieurs dizaines de mètres de hauteur. Quoiqu'il en soit, le caractère singulier de ce récit se repère dans ce passage entre une langue commune et des langues diverses. Comme si les Hommes avaient eu besoin là encore de construire un récit pour apporter un sens à cette diversité.

Dans le Coran, il n'existe pas de textes reprenant le récit de la tour de Babel, quelques traditions y font allusion. Mais de façon explicite, l'histoire de Babel ne figure pas dans le texte. Par contre il existe des versets du Coran qui reprennent cette différence entre les hommes, en rappelant l'opportunité qui est donnée aux Hommes. « *Ô hommes ! Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle, et Nous avons fait de vous des nations et des tribus, pour que vous vous entre connaissiez. Le plus noble d'entre vous, auprès de Dieu, est le plus pieux. Dieu est certes Omniscient et Grand-Connaisseur »*[53]. La différence des nations et des tribus est vécue comme une chance de se retrouver. Le verset se termine par un rappel sur la piété comme si le fait d'être pieux donnait également la possibilité de rencontrer les autres y compris dans la différence.

Plus loin le Coran accentue cette notion lorsqu'il dit « *Et parmi Ses miracles la création des cieux et de la terre et la variété de vos idiomes et de vos couleurs. Il y a en cela des preuves pour les savants »*[54] Ce passage insiste sur la variété des idiomes où comme le précise F. de Saussure « *Le terme d'idiome désigne fort justement la langue comme reflétant les traits propres d'une communauté »*[55] Chaque communauté possède donc son propre idiome, sa propre langue et ceci est un moyen de se retrouver, tout comme à Babel les Hommes furent dispersés, pour se retrouver. Dans le Coran la couleur de peau et les différentes langues sont des moyens pour comprendre le monde, mais aussi comme le dit le verset précédant, pour se retrouver.

Tout se passe comme si la différence de couleur et de langue ne rendait plus transparent, comme si la différence nous rendait visible à l'autre. La différence permet la reconnaissance. Il existe une limite entre l'un et l'autre. Une limite inscrite sur la peau, ce qui fera dire à Paul

[53] CORAN. S.49 / V. 13
[54] CORAN. S. 30 / V. 22
[55] Site du Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales, affilié au C.N.R.S. *www.cnrtl.fr/definition/idiome*, (consulté le 17. 08.11) définition du terme idiome selon Saussure, *Ling. gén.,* 1916, p. 261

Valéry *« Ce qu'il y a de plus profond dans l'homme c'est la peau »*[56] Une limite inscrite également dans la langue comme le propose André Neher[57] lorsqu'il traduit le mot *sapha* de l'hébreu qui signifie « langue » mais aussi le bord, la frontière, la limite. Ce que confirme J.D. Causse « *bref, la langue, passant entre-deux, sépare et distingue les êtres des choses »*[58]. Il y a une séparation dans le fait même de parler qui renvoie chacun à ses propres limites. Le rêve des Babyloniens qui consistait à se faire leur propre nom, indique un désir de plénitude, de puissance absolue qui se traduit par la mise en place d'une langue commune à tous, le rêve d'une unité absolue, le rêve d'un « UN » unique passant par une langue originelle.

L'expérience du roi de Prusse Frédéric II de Hohenstaufen (1740-1786) est certes connue, mais elle met en lumière ce désir de retrouvaille avec la langue originelle. On connait aussi l'issu de cette « expérience »…les enfants à qui on n'a pas adressés la parole sont mort. Le nouveau-né a besoin d'un bain de langage de la même manière qu'il a besoin de nourriture ou de sommeil. Il est d'ailleurs intéressant de noter comment cette question, d'une langue originelle, d'une langue commune à l'Humanité, revient de façon récurrente et ce, quelle que soit les horizons. Dans le monde arabo musulman aujourd'hui encore, il est dit que l'arabe est la langue parlée au paradis. La langue arabe serait la langue originelle. Les tenants de ce discours tirent leur légitimité d'un hadith, d'une parole prophétique, rappelant l'importance de la langue arabe, langue parlait au paradis.

Sans pour autant être authentifié par des procédures internes, cette assertion aura la vie dure. Même mis en doute par les savants musulmans, depuis le moyen âge, résiste une envie de reconnaitre la langue arabe comme la langue du paradis, à l'inverse du persan qui serait la langue de l'enfer, on voit poindre les antagonismes politiques de l'époque. Les empires persans et arabes furent très longtemps des ennemis déclarés. Ceci explique peut-être cela. Quoiqu'il soit dans la pensée arabo-musulmane, la langue originelle, la langue parlait par Adam serait le « *Siryyâniyyah* » ce qui pourrait se traduite par le *« syriaque ».* Une langue d'où serait issu l'ensemble des langues et malgré, l'insistance des savants musulmans de l'époque rappelant comment cette idée n'a pas sa place, ni dans la réflexion, ni dans le récit…la pensée populaire a tendance à accorder une véracité à cette idée.

Quelle langue parlait Gilgamesh ? Le syriaque, le persan ? A-t-il seulement existait ? Impossible de répondre à cette question, l'origine des langues nous est perdue. Il reste un attachement profond à cette région du monde, la Mésopotamie d'antan a vu naitre la première

[56] VALERY, Paul, L'*Idée fixe*, in œuvres, Bibliothèque de la Pléiade, éd : Gallimard, 1960, p.215
[57] NEHER, André. *L'exil de la parole,* Paris, éd : Seuil, 1970, p. 111
[58] CAUSSE, Jean-Daniel. *Figures de la filiation*, Paris, éd : cerf, 2008, p.27

civilisation. Cette région du monde semble être le berceau des langues modernes, elle semble être la matrice d'où surgit la plupart des langues du monde.

A la fin de la dernière période de glaciation près de 6 à 5000 ans avant J.C. Deux peuples vont se croiser sur les bords des fleuves du Tigre et de l'Euphrate. Les Akkadiens et les Sumériens. Les premiers viennent du sud, de l'Arabie qui lentement devenait un désert, ce peuple semi-nomades ayant sans doute besoin de retrouver de l'eau s'est installé sur les parties hautes des bords des fleuves. Les seconds occupaient déjà la partie basse du fleuve, un vieux conte (dit des sept sages) raconte qu'ils sont venus de la mer. Venus du golfe persique et remontant par les côtes de l'Iran actuel, avant de s'installer dans la partie basse de l'Irak actuel. Les sumériens plus ingénieux, plus créatifs occupe l'ensemble du territoire, mais les Akkadiens de plus en plus nombreux vont lentement et progressivement occuper le pays.

Ces deux peuples se croisent et donnent naissance à l'écriture. D'abord soucieux de comptabiliser l'ensemble des productions, céréales, fruits, bétails, administrations de personnels…ils mettent en place un système de pictogrammes, de jetons et de plaquettes, puis ce système de gestion s'améliore, il apparait sous forme de clou qui deviendra l'écriture cunéiforme. Cette première retranscription évolue pour commencer à émettre des sons, des phonèmes qui associés donne naissance à des mots significatifs, comme le mythe de Gilgamesh. Cette écriture composée de syllabes Suméro-akkadienne est la source de toutes les langues sémitiques et tout le Moyen Orient s'appuiera sur cette langue, des Hittites (La Turquie actuelle) à l'empire Perse qui sera le dernier à utiliser l'écriture cunéiforme. Par la suite c'est l'araméen qui prendra le dessus, cette langue ayant développé un alphabet plus simple et plus nuancé. Cette langue développée à partir de la Phénicie (Syrie + Liban actuel) s'étendra dans le Moyen Orient et deviendra la langue de l'empire Perse ainsi que la langue écrite du peuple Juif. L'alphabet phénicien donnera non seulement naissance à l'araméen, mais également à presque tous les alphabets du monde et entre autres, l'alphabet Grec qui avec les conquêtes d'Alexandre le Grand s'appropriera les sons et y rajoutera les voyelles (les conquêtes Arabes arriveront plus tard).

Mais les Grecs y ajoutent une autre notion, là où ces anciennes langues avaient tendance à être dans des logiques de causalité. Les Grecs introduisent une manière de penser et un raisonnement hypothético-déductif. Avec les conquêtes d'Alexandre le Grand, le monde antique passe dans une nouvelle ère. L'ensemble du Moyen Orient, depuis la Phénicie jusqu'à l'Egypte passe sous contrôle du monde hellénistique. Jusqu'à l'avènement du monde romain qui crée lui aussi un alphabet…latin… issu de l'étrusque, lui-même issu de l'alphabet Grec.

Cette légère anamnèse des langues anciennes, permet de mettre en évidence comment les rencontres, les conquêtes, les bouleversements climatiques ont donnés naissances à de nouvelles perspectives, de nouvelles orientations. Et il semblerait que les langues soient des matières vivantes qui évoluent, se transforment, s'affaiblissent ou au contraire grandissent. Et si notre monde occidental a pour père, le monde Gréco-romain, il semblerait qu'il ait comme grand-père le monde Suméro-akkadien.

L'ensemble de ces données renvoie à ce que nous avions appelé « le besoin d'histoire ». Tout se passe comme si les découvertes scientifiques ne faisaient que confirmer notre besoin de sens. Notre besoin de cohérence qui donnerait à l'humanité tout entière un moyen de se soutenir. En créant des histoires cohérentes qui présentent des conclusions intelligibles, nous faisons une lecture orientée de notre historicité, et en ce sens nous répondons à notre besoin d'histoire, en nous appuyant des preuves tangibles qui habitent les fonds et les vitrines de nos musées. Mais il semble important de se rappeler une partie de la citation de Lacan posée en amont ; *« la définition de la vérité ne peut s'appuyer que sur elle-même, et que c'est en tant que la parole progresse qu'elle la constitue. La parole ne peut pas se saisir elle-même, ni saisir le mouvement d'accès à la vérité, comme une vérité objective. Elle ne peut que l'exprimer – et ce, d'une façon "mythique". »*[59] Une vérité s'appuie sur la parole qui en se déployant fabrique quelque chose d'une vérité sans jamais parvenir à atteindre l'objet.

Pour la psychanalyse nous reconstruisons une vraisemblance, à partir d'histoires qui pourraient s'instituer comme un mythe où la parole qui est *« un don de langage, et le langage n'est pas immatériel »*[60] nous dit Lacan, nous permettrait de saisir quelque chose de nos origines. Or nous l'avons dit là, l'origine n'est saisissable que sous forme mythique. Sans quoi c'est un retour au père archaïque et à la prétention à se faire un nom. Nous existons qu'en tant que fils ou fille dans une lignée qui est déjà là et à laquelle nous sommes assujettis. La vérité de notre origine nous est inaccessible, si ce n'est à l'écrire sous la forme d'un mythe et donc prise dans la parole.

Lacan sera plus précis, pour lui, l'effet de vérité *« tient à ce qui choit du savoir »*[61] l'effet de vérité ne réside pas dans ce qui est énoncé, dans le savoir, mais bien dans ce qui échappe à celui qui parle, dans ce qui « tombe » de ce qui est dit. Cette approche apparemment surprenante vient de ce que pour Lacan la langue, n'est pas uniquement un moyen de communication. Il dira *« Lalangue sert à de toutes autres choses qu'à la communication…Le*

[59] LACAN, Jacques. *Le mythe individuel du névrosé*, éd ; Seuil, 2007, p. 14
[60] LACAN, Jacques. *Fonction et champs de la parole et du langage,* Paris, in Ecrits, éd : Seuil, 1966, p. 301
[61] LACAN, Jacques. *Radiophonie*, Paris, in Autres Ecrits, éd : Seuil, 2001, p. 443

langage n'est pas seulement communication »[62] il invente ce néologisme *« lalangue »* pour dire que nous sommes issus de l'ordre langagier. Il dira *« je l'écris en seul mot, pour désigner, ce qui est notre affaire à chacun, lalangue dite maternelle »* [63] Ce maternel dont il parle, renvoie à l'aspect matriciel de lalangue qui lui donnera l'occasion de former un autre néologisme le *parlêtre.* Rappelant que l'Homme est dans la parole, l'être parlant est « *celui qui prend être de la parole »*[64] cette langue lui préexiste, elle est déjà là comme nous l'avons dit. De fait l'Homme ne peut pas être à l'origine de lui-même, il est soumis à cette matrice qui le précède et lui donne la possibilité de s'inscrire dans l'humanité.

Mais plus encore, en reprenant les mots du psychanalyste *« Si l'on peut dire que l'inconscient est structuré comme un langage, c'est en ceci que les effets de lalangue, déjà là comme savoir, vont bien au-delà de tout ce que l'être qui parle est susceptible d'énoncer »*[65] Cette lalangue, cette matrice d'où l'Homme surgit en y entrant, offre des possibilités de combinaisons infinies, des possibilités qui peuvent s'apparenter en une mise en abime.

[62] LACAN, Jacques. *Encore, Séminaire XX,* Paris, éd : Seuil, 1993, (1972- 1973), p.127
[63] LACAN, Jacques. *Encore, Séminaire XX,* Paris, éd : Seuil, 1993, (1972 – 1973), p.126
[64] LACAN, Jacques. *Ou pire,* in Autres Ecrits, Paris, éd : Seuil, 1993,(1971-1972), p. 549
[65] LACAN, Jacques. *Encore, Séminaire XX,* Paris, éd : Seuil, 1993 (1972 – 1973), p.127

II.

SUJET / IDENTITE

ET

THESE

2. le sujet et l'identité:

2.1 La langue et l'identité

La mise en abime qui nous a permis de conclure la partie précédente se retrouve ici. Les effets de lalangue et de la langue sont multiples et variés. Tout d'abord J. Lacan nous introduit dans une notion fondamentale, que nous n'avons pas encore abordée ; *la question de l'inconscient*. Cette question étant, bien sûr le point central qui nous intéresse ici. Puisque dans l'écriture de ce travail qui s'achemine vers le point nodal de notre réflexion- la question du sujet - *« lalangue »* et le *« parlêtre »* soulevés par J. Lacan deviennent des néologismes incontournables. ***Ils ouvrent des perspectives quant à la situation complexe dans laquelle se trouvent toutes les personnes porteuses, comme mon grand-père arrivant en France, d'une autre langue que celle du pays d'accueil.***

Lorsqu'il a posé les pieds en métropole, il parlait, bien sûr, sa langue maternelle, à savoir l'Arabe dialectal et peut être le Berbère. Accompagné de cinq amis d'infortunes, ils ont, dans un premier temps écumé les abords du port de Marseille. Et dans cette maison transformée en squat, ils ont sans doute esquissé quelques mots en Français avec ceux qui leur donnaient du pain. Cette langue n'était pas la leur, bien qu'étant nés dans un département Français, à l'époque. Car en arrivant sur la terre d'Algérie en 1830, la France a souhaité que les indigènes parlent Français et pour « *parachever une conquête militaire qui n'avait pas été facile et pour concrétiser les aspirations économiques et politiques des idéologues expansionnistes de la Troisième République, les colonisateurs entreprirent de désagréger définitivement les fondements de l'organisation arabe et de pratiquer une guerre intensive à la culture et à la langue arabe, en traquant et en détruisant toutes les poches de résistances populaires et en interdisant toutes tentatives d'opposition à l'idéologie coloniale »*[66].

Mon grand-père et ses amis ont fait les frais de cette politique. Cette idéologie impérialiste ne leur a pas permis d'aller à l'école. Dans les faits, ni lui, ni ses frères, n'ont eu accès à l'apprentissage. Et même si dans les textes de lois, les indigènes avaient droit à une scolarisation, en réalité bien peu s'y rendaient. Percevant l'école Française comme un lieu d'endoctrinement voire un lieu de prosélytisme de la religion catholique, ils avaient peur de perdre l'essence même de leurs identités. Ce que confirme le texte suivant issu d'un collectif de réflexion traitant de la question de la langue Française en Algérie « *L'hostilité de la*

[66] DERRADJ, Yacine. *Sociolinguistique de l'Algérie, in le Français en Algérie, lexique et dynamique des langues*, Ambroise Queffélec- -Valéry Debov-Dalila Smaali-Dekdouk-Yasmina Cherrad-Bencherfa , Bruxelles, 2002, éd : Duculot AUF dans la série recueil et champs linguistique. p.19

population à l'école française était fondée donc sur un très fort attachement à l'islam, à la langue arabe et sur l'idée que l'école française contribuait à promouvoir l'assimilation des musulmans à la chrétienté. Devant cet état de fait et devant une relative obligation de scolarisation exercée par les pouvoirs publics, l'Algérien développa un rejet total de la culture du colon effectuant par là un retour au racine de sa culture pour se préserver de l'idéologie envahissante mais, surtout, pour mettre en évidence sa différence vis-à-vis de l'autre[67]. Et comment le voir autrement, les colons en arrivant en Algérie ont d'emblée mené une politique d'écrasement, ils ont fait subir à la population une forte pression pour éteindre ce qui pouvait ressembler à un quelconque foyer identitaire et en particulier tout ce qui concerne la langue. Amin Maalouf sera clair *« la France n'a guère tenté de convertir les musulmans d'Algérie au christianisme, mais elle a voulu remplacer leur langue par la sienne, de manière expéditive, et sans leur donner en échange une véritable citoyenneté… »* [68] La colonisation, c'est précisément cela, changer par la force si nécessaire, non seulement la langue de l'autre mais aussi son nom.

Les idéologues de la Troisième République, en arrivant en Algérie, ont détruit les systèmes tribaux et instauré le système de Douars. Les Douars étant des petits villages ayant une vie propre. A l'instar des villages en France avec une mairie, une église, une école, une boulangerie…mais là où le système tribal proposait une solidarité collective engageant toute la vallée, les Douars introduisirent la propriété individuelle. Dès lors les populations se sont vu amputées de ce qui constituait le substrat de leur identité, et ont trouvé dans la langue une poche de résistance suffisamment opérante. En refusant d'accéder à la langue du colonisateur, ils ont maintenu un espace identitaire suffisamment soutenant pour parvenir un de ces jours à se soulever. Comme si la langue et la religion étaient des points d'ancrage identitaire. Un ancrage qui a donné, à mon grand-père, comme à tous et partout, un sentiment d'appartenance voire même un sentiment d'enracinement notamment à travers sa langue et son accrochage au sein de son environnement.

Un environnement pourtant hostile, du fait de son caractère répressif et coercitif, un environnement également pauvre et en même temps soutenant par un fort sentiment communautaire qui donnait une identité suffisamment solide, suffisamment structurée. Suffisamment au point de pouvoir quitter cette dite communauté… et s'inscrire dans une autre société. Ce que soulève la philosophe Simone Weil, lorsqu'elle dit *« La communauté est*

---

[67] DERRADJ, Yacine. *Sociolinguistique de l'Algérie, in le Français en Algérie, lexique et dynamique des langues*, Ambroise Queffélec- -Valéry Debov-Dalila Smaali-Dekdouk-Yasmina Cherrad-Bencherfa , Bruxelles, 2002, éd : Duculot AUF dans la série recueil et champs linguistique. p.21

[68] MAALOUF, Amin. *Les identités meurtrières,* Paris, éd : Lgf (livre de poche), 2001, (1° éd : Grasset, 1998), p. 154

l'ensemble organique fait de terre, de tradition et de culture, où je suis enraciné [...] La société est le lien qui s'établit entre les hommes par le biais du marché, de l'individualisme économique moderne et dont la forme de représentation universelle est l'argent. La première valorise le passé, la tradition [...] la seconde est tournée vers l'avenir à travers la notion de progrès [...] »[69] En traversant la mer, en quittant sa communauté, mon grand-père et ses compagnons ont quitté un ensemble organique, selon Simone Weil. Ils ont quitté une terre de tradition pour tenter de s'établir dans une société où la question du lien est certes présente mais par l'intermédiaire du marché, de l'argent. Et, me semble-t-il, la venue de ces immigrés est lié à un besoin d'argent. La pauvreté, la précarité voire l'indigence les a poussés vers une autre société. Ils ont quitté la terre de leurs enracinements, un espace collectif au sein duquel ils étaient nourris tout en participant à l'effort de tous et pour tous. Comme le dit si bien Simone Weil *« un être humain a une racine par sa participation réelle, active et naturelle à l'existence d'une collectivité qui conserve vivants certains trésors du passé et certains pressentiments d'avenir. »*[70] La communauté, en proposant une participation réelle et active donne la possibilité à la personne de se sentir appartenir à une collectivité, elle y trouve alors un terreau fertile où elle peut développer son identité. Elle aura l'occasion de se sentir exister et vivante à partir d'un terrain sur lequel son *« moi »* ou comme le disait S. Freud son *« ich »* pourra se construire et s'installer.

En quittant sa communauté mon grand-père a pris le risque de tout perdre. Il est passé de la communauté et ses liens organiques à une société où les liens sont axés sur la notion de progrès, au sens philosophique. Ce grand pas dans l'inconnu, l'a contraint à revoir toute sa relation au monde, tout en conservant sa langue et les axes forts de son identité. En arrivant dans le village pour travailler, en faisant venir sa femme et ses enfants quelques années plus tard il a changé l'avenir et je ne peux pas dire qu'elles ont été les répercussions directes sur ma famille, si ce n'est les quelques paroles échangées sur le sujet. Comme par pudeur, il y avait quelque chose d'une souffrance trop forte qui ne pouvait pas s'énoncer. Mais en ce qui me concerne il est clair que son geste ; venir en France ; changer d'univers a eu et a encore des conséquences sur la mise en place de mon identité ainsi que l'identité de tous les enfants de l'immigration

[69] FORNI, Guglielmo. *Simone Weil : le traditionalisme révolutionnaire*, Cahiers Simone Weil, 15 :3, 1992 p. 211-231.
[70] WEIL, Simone. *L'enracinement, prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Paris, Gallimard, 1990, p. 61

2.2. Naitre dans un ailleurs

J'ai eu la chance et je dis bien la chance de grandir dans un village composé d'immigrés venant entre autres, de tout le bassin méditerranéen. Je n'ai compris que plus tard qu'il s'agissait d'une chance, parce que sur le moment ni moi ni mes amis d'enfance ne savions que nous venions d'horizons différents. Nous venions d'univers à la fois bien repérés et complètement éparpillés, des grecs, des espagnols, des italiens, des turcs, des arméniens, il y avait même des russes, des polonais, des belges et quelques français. Tout ce monde se côtoyait allégrement, chacun avec sa langue mais tous se sentant Français. Du moins ils souhaitaient appartenir à ce pays ; ce pays où ils trouvaient enfin une certaine tranquillité après avoir vécu des guerres dans leurs contrées respectives.

Ici sur ce territoire Camarguais soumis au vent et à au soleil plombant, dans cette Camargue gorgée d'eau et de sel, gorgée de culture et d'histoire, il a fallu qu'ils trouvent leurs marques, qu'ils trouvent leurs identités. C'est dire, toute à la fois la chance, la difficulté et l'opportunité qui s'offraient là. Ces horizons différents se croisant et s'entremêlant ont créé de véritables richesses, avec de véritables solidarités qui transcendaient largement les appartenances religieuses ou identitaires. Tous étaient ouvriers et ils trouvaient dans leurs savoir-faire une certaine fierté. Je crois même qu'ils avaient re-fabriqué une forme d'identité, ils étaient ouvriers avant même d'être Français, ils étaient solidaires bien au-delà de leurs accents respectifs.

Même si ce dernier ne s'effaçait pas pour autant, même si la première identité ne disparaissait pas, même si la première appartenance, pourrait-on dire, restait bien présente. Peut-être pourrait-on dire qu'ils étaient multiples, à la fois d'ici et d'ailleurs, porteurs de couleurs, de senteurs, de musiques… toutes différentes et composant un même et singulier individu. C'est ce que dit Amin Maalouf avec d'autres mots ; *« L'identité ne se compartimente pas, elle ne se répartit ni par moitié, ni par tiers, ni par plages cloisonnées. Je n'ai pas plusieurs identités, j'en ai une seule, faite de tous les éléments qui l'ont façonnée, selon un « dosage »particulier qui n'est jamais le même d'une personne à l'autre »*[71]

Jamais le même d'une personne à l'autre, autrement dit nous sommes tous des êtres uniques et singuliers. Les couleurs que je porte en moi viennent de loin. Les senteurs que je reconnais dans les marchés de Provence sont inscrites en moi tout comme le beurre ranci ou le lait caillé. Les

[71] MAALOUF, Amin. *Les identités meurtrières,* Paris, éd : Lgf (livre de poche), 2001, (1° éd : Grasset, 1998), p.8

cigales qui bercent encore mes nuits sont les petites sœurs des grillons revenus des déserts africains.

Je les connais, je les côtoie depuis toujours. Une botte Camarguaise à un pied et une babouche à l'autre, le son du luth, du bendir et de la flute du berger dans une oreille et les chansons du patrimoine Français dans l'autre. Bref…la diversité inscrite jusque dans la peau… et ce n'est pas peu dire.

Dire la complexité pour qui vivent ces situations de métissage, de mixité, d'entre-deux. De fait, être au confluent de civilisations qui se cherchent, se croisent, se perdent et se retrouvent n'est pas toujours évident malgré la richesse et les couleurs qu'elles peuvent produire. Là encore je laisserai la parole à Amin Maalouf qui explicite parfaitement cette pensée. *« Un jeune homme né en France de parents algériens porte en lui deux appartenances évidentes, et devrait être en mesure de les assumer l'une et l'autre. J'ai dit deux pour la clarté du propos, mais les composantes de sa personnalité sont bien plus nombreuses. Qu'il s'agisse de la langue, des croyances, du mode de vie, des relations familiales, des goûts artistiques ou culinaires, les influences françaises, européennes, occidentales se mêlent en lui à des influences arabes, berbères, africaines, musulmanes…une expérience enrichissante et féconde si ce jeune homme se sent libre de la vivre pleinement, s'il se sent encouragé à assumer toute sa diversité ; à l'inverse, son parcours peut s'avérer traumatisant si chaque fois qu'il s'affirme français, certains le regardent comme un traitre, voire comme un renégat, et si chaque fois qu'il met en avant ses attaches avec l'Algérie, son histoire, sa culture, sa religion, il est en butte à l'incompréhension, à la méfiance ou à l'hostilité »*[72]

La clarté du propos est évidente et met en lumière le paradoxe dans lequel peut se trouver toute personne porteuse d'identité que l'on pourrait qualifier de multiple. A y voir de plus près toutes les identités sont multiples, je ne suis pas qu'un Arabe ou un Français ou un Serbe ou encore un Sénégalais… je suis bien plus que cela. Ainsi je me souviens d'une discussion avec une fillette de trois ans à qui j'avais demandé si elle était Française, Arabe ou Kabyle. Elle avait décliné toutes ces identités et avait répondu qu'elle était… une Princesse. Cette approche bien qu'enfantine et poétique permet aussi de mettre en évidence un aspect de l'identité qui là encore dépasse les particularismes liés aux états nations, aux ethnies aux sentiments d'appartenance.

[72] MAALOUF, Amin. *Les identités meurtrières,* Paris, éd : Lgf (livre de poche), 2001, (1° éd : Grasset, 1998), p. 9

A la même question posée à cette même fillette trois ans plus tard et après plusieurs voyages en Kabylie, sa réponse fut là aussi sans concession mais tout à fait différente. *Je suis une Kabyle et rien d'autres.* Comme si quelque chose avait opéré entre temps. Elle se définissait de manière complètement différente et en opposition aux autres. Pourtant elle vit en France et grandit en France, elle parle le Français et très peu le Kabyle voire pas du tout. Mais elle semble s'être emparée d'un discours et se détermine par rapport à celui–ci. Son affirmation fait signe quant à la prise en compte de cette question, elle se cherche et construit son identité pas à pas. Cette dernière a aussi la particularité de se redéfinir, elle agit comme une vis sans fond, comme une spirale qui tourne sans arrêt et donne l'illusion d'un mouvement stagnant. Comme si rien ne bougeait alors qu'en réalité les changements sont constants notamment par une pression de l'environnement. Là encore les propos de Maalouf sont très clairs ; *« Tant il vrai que ce qui détermine l'appartenance d'une personne à un groupe donné, c'est essentiellement l'influence d'autrui ; l'influence des proches – parents, compatriotes, coreligionnaires-qui cherchent à se l'approprier, et l'influence de ceux d'en face, qui s'emploient à l'exclure. Chacun d'entre nous doit se frayer un chemin entre les voies où on le pousse, et celles qu'on lui interdit ou qu'on sème d'embûches sous ses pieds ; il n'est pas d'emblée lui-même, il ne se contente pas de « prendre conscience » de ce qu'il est,* ***il devient ce qu'il est ;*** *il ne se contente pas de « prendre conscience » de son identité, il l'acquiert pas à pas. »*[73]

Il existe donc une influence de l'entourage qui cherche à s'approprier l'enfant. Comme si ces derniers avaient besoin de montrer et de démontrer qu'il est bien à eux. Pour ce faire, ils l'influence en lui donnant toute une culture, un système de valeurs, une croyance, un mode de vie, des goûts…qui participe à le définir en face des autres. Car simultanément, il est exclu d'autres systèmes de valeurs, de mode de vie, de style de vie où le rapport à la culture, à l'humour, à l'amour et à son expression vont être différents. Ce faisant il est en train de se construire une identité qui lui permettra de savoir où il habite.

A en croire Maalouf, l'environnement familial a une forte influence sur la construction de cette identité et en effet qui pourrait dire le contraire. Les parents volontairement ou pas modèlent et façonnent les enfants à travers divers « appuis ». Bien au-delà de l'aspect administratif qui tente de désigner l'enfant et de l'incorporer dans une communauté, dans une nation, dans un pays. D'abord sur le plan juridique, on lui reconnait, un nom, un prénom, une date et un lieu de naissance, une photo et l'énumération de certains traits physiques qui

[73] MAALOUF, Amin. *Les identités meurtrières,* Paris, éd : Lgf (livre de poche), 2001, (1° éd : Grasset, 1998), p.33

démontrent sans confusion possible qu'il s'agit bien de la bonne personne, qu'il n'existe pas une autre personne identique.

Peut-être alors pourrait-on dire que l'identité, certifie le fait que je ne suis identique à aucune autre personne, la liste des différences n'est pas chiffrable. Bien au-delà de l'aspect administratif, ce qui m'identifie se trouve aussi dans mon appartenance religieuse, dans mon inscription à une tradition religieuse, à un groupe ethnique ou linguistique, à une famille voire à une profession, à un certain milieu social, à un village, à un quartier, à un clan, à une équipe sportive, à une bande d'amis, à un syndicat, à une entreprise, à un parti, à une communauté de personnes ayant les mêmes aspirations sexuelles, les mêmes handicap physiques ou sociaux. Bref l'identité se décompose en de nombreux éléments qui se définissent de manière plus en plus fine et permettent de s'approcher de la personne dans ce qui la constitue. Plus on affine son regard sur l'autre, plus on découvre des particularités qui permettent de dire qu'il est quoiqu'il arrive, singulier, unique et irremplaçable.

Cette unicité, ce caractère indivisible se retrouve dans cinq composants qui semble-t-il pourrait définir de manière générale ce qu'est une identité. *La langue, la peau, la nationalité, la classe sociale et la religion (que l'on en ait une ou pas)*[74] sont des composants majeurs dans la construction de toute identité. Pourtant je tiens à préciser qu'il ne s'agit pas de réduire les identités à ces cinq composants, je ne cesserai pas de dire l'importance de prendre l'ensemble des liens d'appartenance. Ce qui, de fait, conduit à ce caractère irremplaçable de chaque individu. Si j'exposais ici mes appartenances on verrait que je suis d'origine Algérienne avec une double composante à la fois arabe et berbère, je suis musulman sunnite et de rite malékite mais je suis aussi français par ma nationalité, ma langue, mon instruction et une partie de mon éducation. Français du sud et plus précisément de Camargue. Sans être exhaustif, il y a déjà là une multitude de marquages identitaires. Qui peuvent être en contradiction les uns avec les autres voire s'opposer dans le fond et la forme.

Mais les contradictions, les tiraillements ou les blessures rencontrées sur le chemin de la vie sont autant de composantes de ces identités. On n'oublie pas la pauvreté, les railleries ou les exclusions pour cause de différences ou d'indigence. On n'oublie pas les blessures laissées par une parole, un geste, un regard. Une fois touché, ce n'est pas la couleur de l'individu, son statut social ou son appartenance religieuse qui en pâtit, c'est toute la personne qui réagit.

[74] A ces cinq composants se rajoutent la dimension sexuelle qui est une forme d'appartenance, certes, mais tout à fait particulière. C'est pourquoi, elle n'est pas mentionnée ici, elle fera l'objet d'un long développement dans la suite de cet écrit. D'autant que nous verrons comment il existe un lien direct entre la dimension sexuelle et la thématique de la coupure.

Encore une fois l'identité ne se décompose pas. Toucher à une partie c'est toucher à toute la personne.

Ces marquages identitaires sont aussi des moyens de me reconnaitre à mes propres yeux et aux yeux des autres. J'ai besoin de savoir qui je suis. C'est la fameuse phrase de Socrate *« connais-toi,-toi même »* même si, comme nous l'avons dit ce moi est changeant, il évolue, se transforme mais toujours en prenant en compte ces composants que nous avons qualifiés de majeurs. La langue, la peau, la nationalité, la classe sociale et la religion, à cela nous rajoutons les marquages sous forme de blessures, de césures, de cicatrices qui restent comme indélébiles. Cet ensemble pourrait, semble-t-il, définir ce qu'est une identité à condition de prendre en compte sa perpétuelle évolution. Elle n'est pas figée et se reconstitue constamment.

D'autant plus dans notre monde où la Terre est un village avec des transmissions d'informations quasi instantanées où la communication est poussée à son paroxysme. Peut-être pourrait-on dire qu'il existe comme une envie d'unification si ce n'est d'hégémonie. Comme si une culture, la plus puissante, bien entendu, voulait imposer au reste du monde son mode de vie. Comme si les autres cultures devaient se soumettre et éteindre leurs identités. Pourtant on voit bien qu'elles résistent, plus encore elles se développent à l'ombre de ceux qui voudraient les faire taire.

A l'heure où j'écris ce texte, j'écoute des chants et une musique orientale dès plus traditionnelle. Pourtant j'ai grandi et je me suis laissé bercer par la musique « pop » venue d'Amérique. Ne me demandez pas de choisir, j'aime ces deux rythmes, ils sont comme inscrits dans mon corps. Me couper de l'un ou de l'autre serait m'amputer d'une oreille. Même si j'entends bien les revendications de ceux qui sans doute, avec raison, ont peur pour leurs identités, craignent de les voir disparaitre dans le flot d'images et de sons venu de l'autre côté de l'atlantique. Mais je dois dire qu'ayant grandi en occident ces sons ne me font pas peur, bien au contraire, ils sont le berceau d'émotions qui ont enveloppé mon corps dès mon adolescence. De sorte qu'aujourd'hui je connais d'un savoir d'expériences quelles places ils ont dans mon corps et dans mon identité. Par contre pour un habitant de l'autre côté de la méditerranée ces sons peuvent être vécus comme des menaces parce que venant d'une civilisation qui a tendance, à ses yeux, à l'humilier. Ils viennent d'une terre qui ne reconnait pas sa spécificité, son identité et tente de s'imposer par tous les moyens possibles.

2.3 L'impossible définition

Définir l'identité…voudrait dire que nous avons été en capacité de construire un discours qui serait en mesure de contenir toute la portée de ce concept. Or tout au plus pourrions-nous le cerner, en faire le tour. Sa signification est si large qu'elle nous force à l'humilité, qu'elle nous contraint à une modestie. Si comme Lalande nous pensons qu'une définition a une forte tendance à cerner, entourer l'objet qu'elle désigne. Une sorte de tautologie où *« les concepts n'y ont point d'autre existence que celle qui leur est conférée par leur définition »*[75] cela voudrait dire que nous serions en capacité de déterminer les limites de ce qu'est « une identité ». Or vouloir la définir serait finalement prendre parti et l'inscrire dans une totalité structurée qui serait en l'occurrence la nôtre. Autrement dit il y aurait un parti pris, quelque chose d'idéologique qui d'entrée orienterait cette recherche. C'est pourquoi le choix consiste à de ne pas déterminer une seule définition qui effectivement permettrait de circonscrire le concept, mais du coup, lui ôterait des perspectives possibles.

Cela ne signifie pas qu'il n'y ait rien en dire. Bien au contraire si on admet cette impossibilité, on peut néanmoins tirer un fil et tenter de le défiler à la manière de Pénélope, dans l'attente du retour d'Ulysse, fait et défait son œuvre. Tenter de défaire ce concept et saisir une de ces facettes avec là aussi l'obligeance de se rappeler qu'un concept n'est jamais la représentation de la chose mais qu'il en est simplement le signe, il renvoie à une perception mentale de la chose. Là encore nous nous retrouvons face à un impossible, puisque nous tentons par l'intermédiaire du langage d'exprimer la totalité de ce que renferme un concept ; nous tentons d'exprimer une représentation, une idée qui abrège et résume une multiplicité d'objets contenus en son sein.

Plus précisément nous nous trouvons, avec ce concept d'identité face à une aporie. C'est-à-dire face à une question embarrassante. Le terme aporie (ἀπορία) signifie en grec ancien, une absence de passage, une difficulté à résoudre un problème, à trouver une solution tranchée entre-deux affirmations. Pourtant ce problème est très souvent inévitable bien qu'insoluble, c'est dire la complexité du phénomène. Le concept d'identité se trouve face à cette aporie, on ne peut pas l'éviter et pourtant il porte en lui quelque chose d'embarrassant. Un peu comme du papier scotch qui colle à la peau et dont on ne parvient pas à se débarrasser. Une question faisant retour sans cesse, lorsqu'une de ces faces vous lâche c'est l'autre qui reprend le dessus. Voilà pourquoi cette question de l'identité revient par vagues régulières dans

[75] LALANDE André. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, dictionnaire 3° édition « Quadrige », Paris, éd : Presses Universitaire de France, 2010, p. 211

l'actualité. Elle y revient d'autant plus qu'elle est porteuse de représentations très fortes, de sentiments ambivalents voire contradictoires. Elle n'a de cesse de créer des débats à petite ou grande échelle, le plus illustratif étant cette réflexion suscitée cette année par le gouvernement sur l'identité nationale.

Cherchant à définir ce qu'est « l'identité française » le gouvernement a soulevé là une boite de Pandore. Je ne reviendrai pas ici sur les polémiques provoquées par cette mise en place, ce n'est pas le lieu, sauf à dire le caractère très inconfortable d'un tel débat qui a mis mal à l'aise toute une frange de la population, un débat qui semblait dire implicitement (et parfois de manière explicite) *« qu'est-ce que vous venez faire chez nous ?* » un débat qui donnait surtout l'impression de vouloir exclure. Mais répétons-le, ce ne sera pas de trop, ce qui nous intéresse ici c'est à la fois une réflexion au niveau conceptuel mais aussi une réflexion sur ces incidences pratiques. Or son actualité est vivace, brulante et la réflexion de Jean-François Bayart issu du journal le Monde semble pertinente; *« Il est dangereux de voir le pouvoir politique s'emparer ex cathedra de la définition de l'appartenance, de l'identité nationale, c'est-à-dire, simultanément, de l'exclusion du corps national. Historiquement, cela me semble non fondé pour des raisons intellectuelles. Les identités n'existent pas. Il n'y a pas d'identité française mais des processus d'identification contradictoires qui définissent la géométrie variable de l'appartenance nationale et citoyenne* »[76]

Les identités n'existent pas nous dit ce chercheur, en fait elles résultent plus de processus d'identification à géométrie variable. Elles se construisent et se déconstruisent en fonction des contextes. Autrement dit, le lieu où l'on voit le jour aura de fortes influences sur le processus conduisant à un sentiment d'appartenance. Lorsque le pouvoir en place cherche à s'accaparer de cette question cela ressemble fortement à une entreprise de séduction. Comme si on envoyait un message à la population en tentant de calmer des angoisses ou des peurs face à une perte. Comme si le brassage de ces différences mettait en danger quelque chose de l'identité Française. Ce quelque chose qui serait intrinsèquement lié à la France, en tant que totalité, en tant qu'entité pleine et entière. Mais se faisant on ferme les possibles rencontrent, on cloisonne les portes et on maintient les peurs et les angoisses.

D'un côté on crée et on maintient des peurs et de l'autre on crée et on maintient du ressentiment. Cette forme d'ostracisme est parfaitement perçue par une partie de la population (Les Français d'origine Africaine en particulier) qui peut choisir de s'enfermer dans un

[76] BAYARD, Jean- François. Directeur de recherche au CNRS et chercheur au CERI-Sciences Po « il n'y a pas d'identité Françaises », LEMONDE.FR | 06.11.09 à 20 h 48. Date de consultation le 07. 11.11 1° partie.

« entre nous », dans une forme de communautarisme et ainsi développer une forme d'identité bien précise. De fait la question de l'identité à des répercussions jusque dans les actes de nos quotidiens ; apparemment sans importance. D'ailleurs un petit historique de ce concept nous permettrait de le mettre en perspective et d'appréhender ce concept sous un autre angle.

2.4. Genèse du concept d'identité

Tentons de prendre du recul, comme devant un tableau, d'où il suffirait de se reculer un peu pour percevoir un ensemble beaucoup plus vaste. Ce concept, sorti des questionnements qui travaillent l'imaginaire national actuel, a une longue histoire. Déjà dans l'antiquité, la question de la différence et de la « mêmeté » (P.Ricoeur) suscitait de grands débats parmi les philosophes. A ce propos l'approche de J.C. Kaufmann semble judicieuse puisque pour lui ; *« Alors que les usages récents s'emparent du concept comme s'il s'agissait d'une évidence inutile à questionner, deux mille ans de débats philosophiques confrontant des définitions divergentes auraient dû nous inciter à davantage de prudence et d'esprit critique »*[77].

C'est précisément le sens de cette démarche, avoir un esprit critique, un questionnement qui ne se saisit pas de ce concept comme s'il s'agissait d'une évidence. L'un des premiers penseurs à avoir tenté une approche de cette question fut Aristote qui, bien entendu en son temps, ne cherchait pas à définir « l'identité » en tant que telle, mais cherchait plutôt à définir l'être, l'individu, la personne. Pour lui le fondement de tout être se trouve dans l'*éthos* (ἦθος) qui signifie en grec ancien, le caractère, l'état d'âme ou la disposition psychique mais aussi dans l'*hexis (*ἕξις) qui signifie les habitudes prises qui finissent par donner une catégorie.

Se pose alors une question ; est ce qu'en changeant d'habitudes je change aussi de catégorie ? Et donc d'identité ? De personnalité ? E. Kant à son époque reprend cette question et la pose différemment. Il cherche à situer l'identité entre substance et perception entre ce qui est de l'ordre du changement permanent et de la fixité. Il transforme l'idée de substance identitaire en un *« invariant relationnel »* il existerait pour chacun d'entre nous une forme d'être en relation qui ne changerait pas tout au long de la vie. Cet invariant serait la marque de notre identité et s'inscrirait dans notre mode relationnel.

Par la suite d'autres philosophes, y compris modernes, se questionneront sur la nature de l'identité est –elle substance, transcendance ou est-elle juste un effet de nos perceptions. Le

[77] KAUFMANN, Jean-Claude. *L'invention de soi, une théorie de l'identité*, éd. Armand Colin P. 16

plus radical reste, selon J.C. Kaufmann ; David Hume (1968°) pour qui *« La notion d'identité n'est rien d'autre qu'une illusion engendrée par le temps. Alors que tout élément est qualitativement variable, nous le percevons dans la durée à travers le prisme d'une constance et d'une permanence des impressions. Nous parvenons à la fixer ainsi par des perceptions fausses. Non véritablement observées. L'identité est une fiction »*[78]

Cette position n'est pas majoritaire et d'autres auteurs suggèrent de se décaler par rapport à cette question, ils n'envisagent plus l'identité comme une pure fiction, ni une substance mais comme une nécessité, comme une réponse à un besoin de fixation. Comme si nous avions besoin d'un amarrage quelque part. Comme si l'identité nous permettait de nous ancrer dans un espace / temps donné.

L'objet le plus symptomatique de ce besoin d'ancrage reste la carte d'identité. Celle-ci nous colle à la peau, si je puis dire. Nous l'avons déjà soulevé dans l'introduction mais sa mise en place en dit long sur la méprise concernant ce concept d'identité. Nous avons pris l'option d'introduire ce travail par une réflexion qui se veut conceptuelle. Or la carte d'identité a une origine plus terre à terre. Elle s'est instituée avec les temps modernes, avec la séparation de l'église et de l'état. Les individus vivaient dans des sociétés traditionnelles où la question de l'identité n'existait pas. Seule l'église par le baptême donnait une identité à la personne en l'acceptant en son sein. De l'autre côté de la méditerranée, en terre musulmane, cette question ne se posait pas non plus. Là-bas ce n'était pas une autorité religieuse qui tenait les comptes, puisque l'enfant ne portait pas son propre prénom, il était identifié par le fait qu'il était le fils d'un tel et par conséquent il appartenait à tel ou tel clan.

Avec la modernisation, l'état a pris plus de place, accompagnant en cela un mouvement de sécularisation et d'individualisation. Se faisant il fallait contrôler les mouvements des personnes pour être en capacité d'administrer le pays. *« Il était nécessaire d'identifier pour administrer, de réduire la complexité du réel en attribuant une réalité qui se fondait sur quelques éléments enregistrés sur papier. Un des paradoxes de l'identité était déjà tout entier dans ces débuts : en trompant sur le réel, en filtrant de façon sélective sa propre vérité, elle crée les conditions d'une action efficace. Elle est un mensonge nécessaire »*[79]

Nous dit J.C. Kaufmann…un mensonge nécessaire, il a bien fallu mettre en place un système permettant de réduire *la complexité du réel* et dire que l'identité était contenu dans un

[78] KAUFMANN, Jean-Claude. *L'invention de soi, une théorie de l'identité*, éd. Armand Colin P. 16
[79] KAUFMANN, *Jean-Claude. L'invention de soi, une théorie de l'identité*, éd. Armand Colin p. 18

document administratif. Une sélection s'est opérée, il est d'ailleurs intéressant de noter comment les premiers à avoir reçu cette proto-carte d'identité furent les personnes très riches et les personnes très pauvres. Les très riches pour identifier leurs patrimoine et dans un souci de transmission, ils cherchaient surtout à protéger leurs avoirs. Les très pauvres parce que leur indigence les envoyait sur les routes à la recherche d'emploi. Pour pouvoir les répertorier, fut inventé un document où devait figurer nombre de renseignements très précis. Comme par exemple, s'ils avaient des dettes chez leurs anciens employeurs.

Jusqu'en 1792, les curés durent transmettre, à la suite d'un décret de la nouvelle assemblée nationale, les anciens registres qui furent par la suite administrés par les autorités du pays. Mais la carte d'identité telle que nous la connaissons aujourd'hui n'était pas encore née. Il a fallu attendre le début du XX° siècle et les déplacements des Tsiganes qui venus de l'est n'inspiraient pas confiance. Aussi par une loi de juillet 1912 le parlement instaura « un carnet anthropométrique d'identité ». Tout nomade devait présenter ce document et justifier de son identité à tout moment.

Près de trente ans plus tard, en octobre 1940, le gouvernement de Vichy instaura la carte d'identité pour les Juifs, où la mention « Juif » était écrite en gros. Puis dans le même mois et sans doute poussé par cette politique discriminatoire, la carte d'identité française s'institue. Là aussi les propos de J.C. Kaufmann vont dans le même sens lorsqu'il souligne : *« Toute la réalité d'une personne serait désormais censée pouvoir être concentrée en un seul papier, l'identité apparaissant ainsi comme une donnée extrêmement simple et contrôlable. Alors qu'elle est à l'inverse extraordinairement complexe, mouvante, insaisissable »*[80].

On voit bien comment ce terme est d'abord passé par les items de l'administration avant de devenir un concept. L'identité ne fut pas mentionnée par des penseurs, dans les sociétés dites traditionnelles où l'état n'avait pas la main mise sur la société, cette question était traitée par le symbolique, soit par le religieux avec les églises qui tenaient un registre pour les baptêmes, soit par l'inscription dans le généalogique où le fils était nommé par le prénom du père. (benyoucef…benhamed…)

Mais aujourd'hui nous poussons encore plus loin les marqueurs identificatoires, puisque nous transformons cette carte d'identité en y incorporant des marqueurs biologiques, notre A.D.N. ou la reconnaissance de l'iris, comme si les marques du corps ne pouvaient nous tromper sur

[80] KAUFMANN, Jean-Claude. *L'invention de soi, une théorie de l'identité,* éd. Armand Colin p. 22

la personne, comme s'ils nous offraient des garanties incontestables sur la véracité de l'information, assurant que l'identité de la personne c'est bien la personne elle-même.

Au vu de ce travail de recherche et de réflexion, il me revient un moment particulier où il a fallu faire le choix de mon appartenance à un pays. En effet, mes parents et moi-même nous nous sommes retrouvés, peu avant ma majorité, devant un dilemme. Devais-je prendre la carte d'identité Française ou Algérienne. Je suis née en France et j'ai grandi en France, mes parents ont un titre de séjour qu'il garde comme un sésame. A chaque renouvellement correspondait un moment de panique. L'angoisse grandissait en allant à la Préfecture « Et si on nous la refusait cette fois-ci ? ». Alors lorsque la question s'est posée en ce qui me concerne, il a fallu faire un choix d'autant qu'au-delà se posait la question du service militaire. Si je faisais celui-ci ici, c'était comme trahir mon pays d'origine, et si je partais le faire là-bas c'était aussi trahir mon pays d'accueil.

C'est mon père qui a fini par faire le choix, il a décidé que j'aurais les deux nationalités. J'ai donc deux cartes d'identité, l'une Française et l'autre Algérienne. Ceci a été possible suite à des accords entre les deux états. Sans quoi le choix aurait été encore plus cornélien. Quoiqu'il en soit j'ai fait mon service militaire en France. Mais tout ceci ne s'est pas fait sans heurts, sans sentiments de trahison, de culpabilité, sans grincement de dents. Heureusement pour moi, ce choix fut le bon d'abord puisque c'est à l'armée que j'ai fait mes choix professionnels (mais c'est une autre histoire) et ensuite parce que l'Algérie vivait à cette époque, le début d'une période noire.

Si je raconte ce passage, ce n'est pas simplement pour alléger le propos mais c'est aussi pour dire les incidences directes que peuvent avoir, au sein des familles, les décisions prises par les états. J'ai en ma possession deux cartes d'identités, de deux pays qui par le passé, pas si lointain, se sont faits la guerre. Deux identités qui se croisent, se cherchent et se repoussent… dès lors on pourrait dire que je suis le fruit d'une histoire, la mienne et la nôtre, celle de ma famille. Mais aussi le fruit de l'Histoire, celle de deux nations qui se croise et s'entrecroise. Ce qui me conduit à dire qu'effectivement les identités sont multiples et ne se définissent pas aussi facilement que cela. D'autant qu'elles sont prises dans l'espace et le temps.

2.5. Le processus identification.

Processus qui implique une prise en compte du temps et de l'espace et conduit à dire comment l'environnement, dans sa globalité, a une forte influence sur la construction de « soi », sur la mise en place de ce que nous avons appelé nos « identités ». Certains auteurs comme George Herbert Mead cité par J.C.Kaufmann vont plus loin « *Pour George Herbert Mead (1963, p.15) « le soi est moins une substance qu'un processus » un immense processus. L'individu est un vaste système d'interactions internes en prise sur un environnement social lui-même profondément marqué par un contexte historique précis. Aucun de ces trois éléments (individu, société, histoire) ne doit être séparé dans l'analyse. »*[81]

Le prolongement de la réflexion par Kaufmann est intéressant dans le sens où il insiste sur la question du processus englobé dans un système d'interactions où là aussi il prend en compte la société et son histoire. Cette approche définie par Mead dans les années quarante insiste sur la notion de processus et l'oppose à celle de substance. L'identité ou le « soi » comme il l'appelle en son temps, n'est pas une substance, elle n'est pas une entité. Elle est entièrement prise dans un système d'interactions.

Bien entendu cette approche lui sera reprochée car elle désorientait les tenants d'une vision plus rationaliste. Une vision qui se voulait plus objective. Par la suite on est passé de cette tentative de définition du « soi » à la notion d'identité. Notamment par les héritiers de Mead que sont Erving Goffman, Anselm Strauss ou Howard Becker. Puis l'école de Chicago sur le versant purement sociologique qui se fixa sur les interactions en se dégageant du contexte historique et en insistant sur les trajectoires biographiques à travers la notion de « carrières ». Ces approches du concept d'identité furent longuement et âprement discutées. Elles semblaient redéfinir quelque chose d'important, comme s'il agissait de redéfinir rien de moins que « l'âme » des individus. Ce terme d'origine religieuse étant dorénavant tombé en désuétude, il fallait donner une approche qui serait scientifiquement valable. Le terme d'identité est arrivé, nous l'avons dit, de la sphère sociale pour ensuite être repris dans le champ du scientifique et bien entendu du côté de la sociologie. Cette discipline étudiant les effets et les mouvements des groupes, ne pouvait pas passer à côté de ce concept qui s'inscrit, avant tout, comme le pensait Mead, dans les interactions.

[81] KAUFMANN, Jean-Claude. *L'invention de soi, une théorie de l'identité,* éd. Armand Colin p. 32

Mais d'autres auteurs et notamment E. H.Erikson vont quelques années plus tard ouvrir d'autres perspectives. Après la seconde guerre mondiale, la question d'une redéfinition de soi est encore plus d'actualité. Les cadres sociaux changent et les individus cherchent un sens à leurs vies. Le bouleversement engendré par la guerre ne cesse d'agir, et contraint les citoyens à une redéfinition de l'Homme. Les atrocités commises durant cette période obligent chacun à un profond questionnement, les témoignages issus des camps de concentrations sont insupportables et inaudibles. Il faudra attendre, une voire deux générations, pour que la parole de ces hommes et femmes revenus d'une industrie de la mort, puissent enfin être entendus.
Dès lors la question de l'appartenance fait son entrée d'une manière sensationnelle, elle convoque l'ensemble des sens. Il s'agit de se redéfinir et d'énoncer sa position, de dire à qu'elle groupe on appartient. Là où les individus n'étaient absolument pas traversés par cette question, voilà que tout à coup elle arrive et contraint les personnes à se définir et à dire explicitement leurs appartenances. Ce qui bien entendu conduit à un questionnement sur soi et met en lumière ce concept d'identité.

Erikson par son parcours et des origines singulières devient ce que les américains appellent *« good man at the good place »* la bonne personne à la bonne place. En effet, il est né en Allemagne, à Francfort en 1902, d'un père inconnu dont il sait seulement qu'il est Danois, sa mère s'est remariée avec le pédiatre de son fils, il a alors pris le nom de son beau-père d'origine juive. A l'école on l'appelait tantôt le juif, tantôt le nordique. Il avait un physique scandinave et après avoir échoué dans ses tentatives pour devenir artiste, il a vécu dans la rue, sous les ponts avec une forte appétence pour l'art. Le hasard des rencontres l'a mené jusqu'à la société psychanalytique de Vienne où il fit sa psychanalyse avec Anna Freud. Par la suite il commença une carrière de professeur d'abord à Vienne, puis à Copenhague avant d'intégrer les prestigieuses universités de Yale et Berkeley. Une fois devenu citoyen américain il change son patronyme et devient E. H. Erikson.

Ce parcours atypique lui a donné la possibilité de travailler de l'intérieur ce concept d'identité. J.C. Kaufmann souligne d'ailleurs *« Nourri des instruments conceptuels freudiens, il occupa par sa trajectoire personnelle et scientifique une position idéale pour entendre les nouvelles préoccupations de la société, qui lui permirent d'élaborer une synthèse, autour d'un concept apparemment tout simple ; l'identité* [82]*»* Il s'appuya sur les travaux de Freud qui fut le précurseur en la matière. Il fut le premier à parler de processus identificatoire. Erikson reprit cette idée en tentant de l'adapter plus concrètement au contexte

[82] KAUFMANN, Jean-Claude. *L'invention de soi, une théorie de l'identité*, éd. Armand Colin p. 29

social, notamment avec son ouvrage *« Enfance et Société »*. Où il traite de la crise identitaire, en posant l'hypothèse que l'identité est un processus mais qui finit par aboutir à un produit. Autrement dit l'identité est un processus dont la finalisation est un produit, une substance.
On voit comment cette approche est différente de celle de Mead, on voit aussi comment cette approche est de nature à rassurer une société en quête d'ancrage, de stabilité. Dans les années cinquante l'approche de ce concept par Erikson prends une place prépondérante, bien qu'encore timide, dans le discours social. A partir des années soixante et les mouvements de décolonisations, cette question refait à nouveau surface de manière très importante. Il y a des pertes d'identité, l'Afrique et l'Asie se libèrent et les pays qui les composent se cherchent de nouvelles identités, d'autres font le choix d'habiter des identités multiples et les affirment, comme ces migrants qui vivent loin de leurs pays d'origine et se réclame d'un certain multiculturalisme. On voit naitre des mouvements d'opposition qui réclame une identité multiple, comme *« les black panters »* aux Etats-Unis d'Amérique qui demande une reconnaissance des origines africaines pour les noirs américains tout en se réclamant citoyens américain à part entière.

Il y a alors des identités partout, chacun cherchant à se définir. Nombre d'auteurs vont proposer des définitions. Comme Pierre Tap pour qui *« l'identité est un système de sentiments et de représentation de soi, c'est-à-dire l'ensemble des caractéristiques physiques, psychologiques, morales, juridiques, sociales et culturelles à partir desquelles la personne peut se définir, se présenter, se connaitre et se faire connaitre, ou à partir desquelles autrui peut la définir, la situer ou la reconnaitre »*[83] Pour Claude Dubar, l'identité est un « *produit des socialisations successives »*[84]Ces différentes définitions sont des tentatives pour cerner ce concept plus complexe qu'il n'y parait. Concept très utilisé et qui semble contenir à lui seul ce qu'est la personne, ce qu'est l'individu. Or nous l'avons vu, celui–ci n'est pas si élémentaire et contre ces tentatives de simplification, ces tentatives qui visent à fixer l'identité dans une substantialité, dans un enfermement conceptuel, « je suis japonais » ou « tu es portugais », nous tentons de mettre en évidence trois aspects de l'identité.

[83] ESPANBES-PISTRE Sylvie et TAP Pierre. Art ; *identité, projet et adaptation à l'âge adulte, 2001,* p.7
[84] DUBAR, Claude. La socialisation, construction des identités sociales et professionnelles, Paris, 200, 4° éd : Armand Colin, p. 15 (introduction)

1° Elle est une construction subjective.

2° Elle est toujours adossée à une réalité concrète vécue dans un groupe qui propose des pôles identificatoires.

3° Elle est un travail de malaxage sous le regard des autres qui infirme ou confirme ces appartenances identitaires.[85]

Dès lors on peut dire, l'identité existe qu'en tant que processus, elle est prise simultanément au cœur de nos subjectivités et de nos réalités les plus concrètes… au sein de groupes qui sans cesse cherchent à redéfinir leurs appartenances. En ce sens Freud déjà en son temps, n'avait pas parlé d'identité, si ce n'est lorsqu'il parlait des identités de pensée ou de perceptions. Avec son approche psychanalytique il parlait essentiellement de processus identificatoire, ce qui permettait de concevoir l'individu comme un processus sans cesse en mouvement, sans cesse ouvert vers l'extérieur autant que vers son intérieur.

Pour lui l'identité se construit au jour le jour par le processus d'identification. Il est en quelque sorte le grand père de ce concept, sans pour autant l'avoir enfermé dans une substance définie. Pour lui le concept de *processus d'identification* amène à autre chose. *« L'identification est connue de la psychanalyse comme expression première d'un lien affectif à une autre personne. Elle joue un rôle dans la préhistoire du complexe d'Œdipe. Le petit garçon fait montre d'un intérêt particulier pour son père, il voudrait devenir et être comme lui, prendre sa place en tous points. Disons le tranquillement : il prend son père comme idéal…Ce comportement est très compatible avec le complexe d'Œdipe qu'il aide à préparer.»*[86]

L'identification serait donc, un lien affectif entre le père et le fils (bien entendu ce lien existe aussi entre les autres membres de la famille). Ce dernier voulant devenir lui, devenir cet autre qu'est son père. Il « in corps pore » des attitudes, des comportements qui l'inscrive du même coup dans le processus identificatoire. Il est à l'aube de ce Freud appelle le complexe d'Œdipe ; complexe qui agit comme une véritable plaque tournante, au confluent… de lui-même, de son entourage affectif et du social au sens le plus large. Se faisant, il devient ce qu'il est…un sujet

[85] KAUFMANN, *Jean-Claude. L'invention de soi, une théorie de l'identité,* éd. Armand Colin p.42
[86] FREUD, Sigmund. *Essais de psychanalyse,* Paris, éd : Payot & Rivages, petite bibliothèque Payot, 1981, p. 187

3. Thèse

Le rapide contour historique que nous avons tenté de cerner dans les pages précédentes, permet de mettre en évidence la difficulté et l'ambivalence qui entoure le concept d'identité. Il est d'autant plus difficile à percevoir qu'il s'inscrit, comme nous l'avons dit, dans une aporie, dans une question embarrassante qui traverse notre société. En quête de repères, devant les changements et évolutions du monde…il y a comme une tentative de se recroqueviller sur ses appartenances. Et par un effet contraire à celui souhaité, plus le monde s'ouvre, plus il se ferme dans un mouvement équivalent. Tout se passe comme si la multiplicité des identités appelait à une singularité, comme si l'ouverture était source d'angoisses, de peurs et de crispations.

L'identité devient une arme, ou plus précisément un appui qui donne l'illusion d'une assurance. Le philosophe Alain Badiou précise cette pensée et pousse plus loin la réflexion quand il souligne : « *lorsque le contexte est dépressif et réactionnaire, ce qu'on tente de mettre à l'ordre du jour, c'est l'identité…La thématique de la réaction est toujours une thématique identitaire brutale sous une forme ou sous une autre. Or quand c'est la logique d'identité qui l'emporte, par définition, l'amour est menacé »*[87] En étant nommé, je suis désigné et par voie de conséquence je sais à qui j'ai affaire. Comme si le mot qui me désigne pouvait me déterminer, l'autre en face cherche à me définir, il cherche avant tout à garder, à entretenir des positionnements qui certes le rassure, dans sa propre identité, mais qui surtout, comme le dit A. Badiou, menace l'amour. Comme si le mot, brutal et violent, qui me nomme, « tu es un Français, un Arabe…un Portugais ou encore un Chilien » pouvait tout d'un coup dire l'ensemble de ce qui me constitue. Or nous l'avons vu même la sociologie ne parvient pas à définir de façon substantielle ce qu'est une identité. Tantôt elle n'est qu'interaction, tantôt elle est processus et produit, tantôt elle est une construction subjective… elle est si complexe à définir que nous pouvons retenir, me semble-t-il, les propos de Jean-François Bayard *« Les identités n'existent pas. Il n'y a pas d'identité française mais des processus d'identification contradictoires qui définissent la géométrie variable de l'appartenance nationale et citoyenne »*[88] pour ce chercheur les identités ne sont pas des produits finis, elles sont à géométries variables, en ce sens, il rejoint Amin Maalouf et S. Freud pour qui il existe des processus identificatoires qui permettent la mise en place d'un « moi » d'un « ich » en Allemand.

[87] BADIOU Alain et TRUONG Nicolas. *Eloge de l'Amour,* éd : Flammarion, 2009, p. 96.97

[88] BAYARD, Jean- François, directeur de recherche au CNRS et chercheur au CERI-Sciences Po « il n'y a pas d'identité Françaises », LEMONDE.FR | 06.11.09 à 20 h 48. Date de consultation le 07. 11.11 1° partie.

Cette approche semble plus appropriée dans le sens où elle ne cloisonne pas et ne s'inscrit pas dans une *totalité* mais dans un *infini* (E. Lévinas.). Et comme le souligne J.D. Causse *« la totalité est une pensée qui ne veut rien laisser en dehors d'elle-même. Elle prétend tout englober…La totalité désigne une relation où l'autre se trouve compris comme ce dont le « moi » serait la mesure »*[89] Autrement dit l'identité serait en mesure de dire la totalité de ce qui compose l'individu. Le « moi » dont parle J.D. Causse ne désigne rien d'autre que l'identité et si par hasard cet autre qui se présente ne rentre pas dans les catégories de ma propre identité, de mon « moi » il est alors assujetti à une exclusion possible. Ne rentrant pas dans les cadres reconnus, il devient un danger à exclure…c'est là que nous retrouvons la dimension réactionnaire qui consiste à maintenir en place les valeurs et normes en vigueur. Les institutions, en tant que support d'un imaginaire collectif, ne doivent et ne peuvent pas changer, évoluer…or toute institution qui n'évolue pas, meurt.

A un autre niveau, mais toujours dans un souci de sécurisation, terme usité à outrance actuellement et permet de mettre en évidence, le caractère dépressif et réactionnaire du social contemporain. Qui reprend la thématique de l'identité, laquelle par une nomination permet un épinglage tout en offrant un point d'ancrage susceptible de rassurer. La désignation est aussi détermination, comme le dit le célèbre et vieil adage *« tel père, tel fils ».* Comme si la lignée donnait d'emblée quelque chose qui pourrait s'apparenter au destin. Comme si le fait d'appartenir à tel groupe devait impérativement nous soumettre aux contingences de ce groupe. Comme si la nomination était totalisante, un peu à la manière des habitants de Babel qui voulaient se faire leurs propres noms. Et ainsi s'émanciper, se libérer de toutes soumissions. Se faire son propre nom consisterait à se faire son propre destin…comme si nous étions à l'origine de nous-même.

Or nous recevons notre nom, nous sommes désignés par autrui. Cette désignation peut devenir encombrante, voire même bloquer toute dynamique de vie. Mais elle peut également nous inscrire dans un infini où l'ouverture devient de mise, où ce n'est plus le déterminisme qui prend le dessus mais bien l'indéterminé…ainsi que le souligne J.D. Causse *« l'indéterminé, c'est-à-dire celui qui n'est pas déjà su, déjà écrit, mais qui est* ***à venir****. Le sujet n'est pas là où il pense (ni là où on le pense) ; il n'est pas là où il se voit (ni là où on le voit) : il est à l'insu de l'autre comme de lui-même. En ce sens la psychanalyse doit être comprise comme une pensée de l'anti destin »*[90] Cet indéterminé n'est autre que le sujet.

[89] CAUSSE, Jean-Daniel. *Figures de la filiation*, Paris, éd : cerf, 2008, p.51
[90] CAUSSE, Jean-Daniel. *Figures de la filiation*, Paris, éd : cerf, 2008, p.49

Le sujet de l'inconscient pour être plus précis. Un sujet qui s'inscrit dans un infini où la dimension de l'identité est certes une composante, si je puis dire, mais qui reste indéterminé, toujours à venir. Le sujet advient dans une forme d'indétermination qui lui laisse un champ de liberté suffisamment conséquent pour s'y mouvoir. Ce champ suffisamment large donne la possibilité de se figurer…de se défigurer et se re-figurer. Au sens où nous l'avions introduit, la possibilité d'une mise en former à partir de la matière dont nous sommes constitués. Il y a en nous une matière suffisamment souple pour nous modeler et nous remodeler en fonction des circonstances. Là, nous revenons à la notion de *Bildung* qui tente de mettre en évidence la malléabilité dont nous sommes constituées où pour le dire avec les mots du dramaturge William Shakespeare « *Nous sommes de l'étoffe dont sont faits les rêves*, *et notre petite vie est entourée de sommeil.»*[91] Il s'agit de transformer et de dépasser les destins auquel on était assigné… non pas à l'instar des Babyloniens pour être à l'origine de soi-même et se confondre dans une toute puissance qui là encore serait synonyme d'un destin. Mais bien en prenant et reprenant les nominations antérieures qui nous constituent, en se saisissant de cette transmission pour en faire quelque chose à partir de là où nous sommes.

Plus concrètement, il s'agit de ne pas se confondre avec une appartenance, de ne pas se résigner à une seule nomination qui aurait la prétention de définir le sujet. Bien au contraire, il s'agit d'assumer les différentes composantes de toutes identités ; la langue, la croyance, le mode de vie, les gouts…les arts, l'ensemble des influences musicales et textuelles. Sans pour autant avoir à renier l'une ou l'autre partie. Des couleurs variés, des goûts, pimentés, doux, amers…qui enrichissent un univers, un monde où la liberté serait la valeur centrale. Une liberté qui s'éloigne d'un carcan trop fermé et ne permet pas, ne permet plus l'expression subjective. A se perdre dans les méandres de la diversité, du pluriel, on n'en perd, jusqu'à la liberté. Elle serait même vécue sur le mode de la culpabilité, voire de trahison, être libre reviendrai à trahir un héritage, une trahison vécue au quotidien, en opposant deux mondes. L'héritier de l'exil est coincé dans cette dichotomie. Soit, il oubli d'où il vient et trahit les siens, soit, il exprime l'héritage reçu au point de s'y soumettre et trahit ce qui l'accueille. Dans un cas comme dans l'autre, la liberté est bafouée. Pour sortir, de ces tensions, parfois extrêmes, l'héritier se tourne bien souvent vers des formes de radicalités. Croyant trouver une liberté dans une lecture qui se veut au pied de la lettre. La tentative consiste à vouloir saisir le réel. Le sujet devient un sujet de Dieu, du maitre absolu, seul capable de transformer la réalité. Il serait aussi le détenteur d'une parole de liberté qui ne mettrait pas en confrontation

[91] SHAKESPEARE, William. *La tempête*, trad. De l'anglais par André Markowicz ; préf. Et collab. de George Hugo Tucker, Besançon, éd : Les Solitaires intempestives, 2004, p.121, Acte IV

ces deux appartenances. Sortir de cet étau est possible en effectuant un retour vers soi qui tienne compte d'une dimension inconsciente…ne plus être un sujet de Dieu, cherchant une plénitude de l'être mais bien un sujet de l'inconscient, acceptant sa condition d'être manquant

On le voit, cette double appartenance est certes une richesse mais elle peut aussi circonscrire la personne et l'installer dans des espaces précis, le conduire à se comporter exactement de la manière qu'il dénonce comme étant extérieure à lui. C'est, par exemple, ces personnes qui critiquent, reprochent où se lancent dans des diatribes contre la société de consommation tout en étant les premiers à consommer. Ils sont sujets de l'inconscient et ne pensent pas être là où ils sont. Où pour le dire autrement la pensée agit comme un voile, un filtre qui obstrue la perception de celui qui pense et ne parvient pas à voir là où il se trouve. Pris dans une dénégation, le discours est inconscient.

Dès lors on peut s'associer au propos de S. Tribolet pour qui *« la thèse Lacanienne ne consiste pas à rechercher et à donner une identité au sujet. Le sujet n'a pas d'identité, il n'est pas individu, il n'est pas l'indivis. Au contraire, le sujet introduit la division dans l'individu. La thèse lacanienne vise à reconnaitre le sujet comme un manque réclamé par la logique chaine signifiante. « Cette coupure de la chaine signifiante est seule à vérifier la structure du sujet comme discontinuité dans le réel »*[92] *le sujet lacanien n'est donc ni le sujet de la psychologie, ni celui d'une philosophie de la substance. L'inconscient n'est pas une substance… »*[93] Pour Lacan le sujet n'a pas d'identité…ce qui implique qu'il laisse une marge de manœuvre très large… en apparence. En apparence seulement car nous verrons comment le sujet peut se prendre dans les méandres de l'inconscient…car même si la personne ne connait pas ce qui se déroule, ce qui se déploie dans son propre inconscient…ce dernier ne s'arrête pas pour autant. Comme le dira Lacan *« L'inconscient* ; *n'est pas ancrage, mais dépôt, alluvion du langage »*[94] le sujet de l'inconscient est donc pris dans le langage, sans pour autant s'y ancrer, il n'est pas une substance. Bien que pris dans le langage, étant donné qu'il se constitue à partir de ce qui choit au sein même de ce langage. Comme une sorte d'alluvion nous dit Lacan. Un dépôt qui se fait à partir de la chaine de signifiants au prise avec le réel et sa coupure… c'est-à-dire face à une impossible énonciation.

Tout se passe comme si le réel était innommable, comme s'il y avait un écart entre le mot et la chose…comme si tous les mots ne parvenaient pas à désigner la chose. Il y a un écart entre la vérité de ce qui est énoncé et le réel. Il y a donc une différence entre la vérité et le réel. Le réel

[92] LACAN Jacques. *Subversion du sujet et dialectique du dési*r, in, Ecrits, éd ; Seuil, 1966, p.801
[93] TRIBOLET, Serge. *Plotin et Lacan, la question du sujet,* Paris, éd : Beauchesne, 2008, p. 51-52.
[94] LACAN, Jacques. *Radiophonie*, in Autres écrits, Paris, éd : Seuil, 2001, p. 417

est tout simplement réel…il ne se désigne pas, il est incompressible et indéfinissable…pour le dire autrement, il ne ment pas. Sauf si l'on cherche à mettre des mots dessus. A contrario de la vérité qui pour Lacan ne dit pas tout *« de vérité il n'y a que midit »*[95] la vérité ne se dit jamais qu'à moitié. Nous sommes loin de la définition scolastique de la vérité… qui en latin se dit *« veritas est adequatio intellectus ad rem »* la vérité serait une *« adéquation de la pensée à la chose qu'elle désigne »* pour Lacan la vérité ne dit pas la chose, *elle midit*…et ailleurs il dira *« rien n'est tout »*[96] soulignant le fait que la vérité ne dit pas tout. Elle dit partiellement car elle est prise, elle aussi, dans la logique du langage face au réel, c'est-à-dire dans la coupure de la chaine signifiante.

Cette coupure est ouverture. Il y a au cœur même du langage un manque qui permet l'ouverture et de possible figuration de soi. C'est là la thèse soutenue par ce travail. En effet, je soutiens qu'il existe au cœur même du langage un manque qui est constitutif du sujet ; un manque qui ouvre vers des figurations comme nous l'avons dit. Vers une mise en forme. Des formes susceptibles d'allier, d'assembler, de coaliser, de métaboliser, les différentes composantes, d'un héritage, d'une identité ou d'une double appartenance. Cette coupure au cœur même du langage et de la parole participe d'une décrispation et n'enferme pas dans une perception totalitaire…bien au contraire, elle ouvre vers un infini. Dès lors la mise en récit devient un outil concret et pertinent, ouvrant sur une figuration.

[95] LACAN, Jacques. *L'Etourdit,* in Autres écrits, Paris, éd : Seuil, 2001, p. 454
[96] LACAN, Jacques. *Radiophonie,* in Autres Ecrits, Paris, éd : Seuil, 2001, p. 440

III.

LE SUJET DE LA DOUBLE APPARTENANCE

3. De l'appartenance à l'alliance où la position du Père.

Si l'on retient l'approche lacanienne d'un sujet de l'inconscient qui n'est pas l'individu, qui n'a pas de substance à proprement parlé, on peut être surpris par l'intitulé de ce chapitre « le sujet de la double appartenance ». Le sujet de l'inconscient n'est pas saisissable, il n'appartient pas…plus encore il est à l'insu du sujet lui-même. Il est toujours en devenir, jamais là où il croit être, ni là où l'on croit qu'il est. Ceci devient possible par l'effet du langage.

Et même si le sujet échappe, il est inscrit dans le réel où plus précisément dans la réalité de sa vie. De fait nous partageons nos vies avec ceux qui nous entourent. Qu'on le veuille où non, qu'on l'accepte ou non…nous sommes entourés de personnes qui nous permettent de dire qu'effectivement nous appartenons à l'espèce humaine. Autrement dit, les autres nous donnent la possibilité de nous sentir à notre tour humain. L'humanité se constitue à partir de nos ressemblances et de nos différences. Ces deux composantes seront la base du sentiment d'appartenance. Qui vient à son tour délimiter les contours d'une manière de vivre, d'habitudes et finalement de perceptions du monde.

Cette appartenance permet une inscription ou encore une adhésion dans un groupe, et lorsqu'il s'agit d'une famille, il est constitutif de la filiation. Ce dernier terme prend ici une importance particulière. Comme nous l'avons dit en amont, la filiation s'institue à partir de la mort du Père de la horde, selon Freud. Ce mythe fondateur, *Totem et Tabou*, tente de mettre en exergue la nécessité de la Loi qui introduit à la culture. Ce que rappelle fort bien J. Lacan dans son ouvrage *« Mythiquement-et c'est ce que veut dire mythique ment-le père ne peut être qu'un animal. Le père primordial est le père d'avant l'interdit de l'inceste, d'avant l'apparition de la Loi, de l'ordre des structures de l'alliance et de la parenté, en un mot d'avant l'apparition de la culture. C'est pourquoi Freud en fait le chef de la horde, dont, conformément au mythe animal, la satisfaction est sans frein »*[97]

La Loi introduit le Père et cette Loi introduit à son tour la culture, l'alliance et la parenté. Freud propose un mythe et devient pertinent, lorsqu'il désigne « les fils » de ce Père archaïque, non pas comme « des fils » mais plutôt comme « de jeunes mâles », n'ayant pas accès à la satisfaction, celle-ci étant réservée au mâle dominant. Il a fallu le tuer et l'emmener dans le monde symbolique pour que ces jeunes mâles deviennent des fils et ensuite seulement devenir des pères, non plus archaïques mais l'équivalent de Zeus. C'est-à-dire un père

[97] LACAN, Jacques. *Des noms-du-père,* éd : Seuil, 2005, p. 87

castrateur et libérateur laissant place au fils. La sortie de la horde et l'introduction à la culture passe par le meurtre du Père selon Freud. Mais plus encore la culture et le sentiment de religiosité serait l'expression du sentiment de culpabilité. Après le meurtre du père, les jeunes mâles devenus des fils fabriquent un *Totem* qui représente ce Père mort.

C'est, donc, avec d'un côté la culture et de l'autre le sentiment de culpabilité que l'on devient fils. Condition nécessaire pour devenir père. On ne peut être père sans avoir été fils… bien au-delà de considérations purement physiques…le père a d'abord une dimension symbolique. Le symbolique comme on le connaissait dans la Grèce antique. Le *sumbolon* qui était un morceau de poterie cassée en deux, lors d'une séparation et dont le jointement signait la reconnaissance et les retrouvailles. Exacte antithèse du *diabolos* qui renvoie à l'idée de séparation, de division.

Le père est donc celui qui pose une reconnaissance symbolique et permet à l'enfant de devenir fils. Cette reconnaissance symbolique n'est autre que la transmission du nom du père. Où comme le notera J. Lacan une transmission de la *baraka* paternelle *« El Shaddaï est celui qui élit, celui qui promet et qui fait passer par son nom une certaine alliance, qui est transmissible d'une seule façon, par la baraka paternelle. C'est aussi celui qui fait attendre un fils à une femme jusqu'à quatre-vingt-dix ans, et qui fait bien autre chose encore »*[98] Ici Lacan s'appuie sur l'Hébreu pour dire quelle est la place du Père…il est celui qui élit et qui promet, autrement dit, il est celui qui parle. Par la parole et par la transmission du nom, l'alliance devient possible…à noter que Lacan ne parle pas de sentiment d'appartenance…ce terme étant plus usité dans le champ de la psychologie…lui parle *« d'une certaine alliance »* et nous verrons en quoi cette précision a son importance.

La baraka paternelle n'est autre que la transmission du nom et tout ce qui l'accompagne sur le plan symbolique et imaginaire. Cette *baraka* qui se dit de la même manière en Arabe signifie aussi toute la part de chance et de bonheur qui l'accompagne, comme si par l'intermédiaire du nom du père se transmettait également toute une histoire trans-générationnelle qui le dépasse. Comme si le père en devenant père, par la reconnaissance qu'il accorde à son fils, transmettait quelque chose en plus dont il n'a pas, lui non plus, la mesure. A ce point précis il semble intéressant de rappeler le propos introductif et l'arrivée de mon grand-père en France qui a, de fait, transmis son histoire à son fils. A mon père, l'héritier direct de son parcours de vie…où comme le dit Lacan, en transmettant son nom, il a transmis sa baraka…bien plus qu'une histoire. Il a transmis toute une approche de la vie

[98] LACAN, Jacques. *Des noms-du-père,* éd : Seuil, 2005, p.98

consubstantielle à sa propre vie. Par la suite Lacan continue son propos en faisant référence, sans le citer à Abraham appelé aussi « le Père des croyants » dans les trois religions monothéistes. S'arrêter sur la figure d'Abraham, semble pertinent. Ce personnage est porteur de la question du père, dans les traditions juive, chrétienne ou encore musulmane, et ce d'une manière tout à fait singulière, il permet notamment de questionner la notion d'alliance, ainsi que la place du père.

3.1. Une libération… de Abram à Abraham ?

Parmi l'ensemble des figures qui traversent les textes fondateurs, Abraham a une place particulière. Son parcours de vie témoigne de la question du père. Je ne révélerai rien de nouveau en rappelant la paternité très tardive de cet homme. Il semble pris dans une transmission qui le dépasse et donne l'impression d'avoir besoin d'une libération pour devenir lui-même père. Ce qu'il finira par faire, au prix d'un parcours atypique qui est parvenu jusqu'à nous.

Dans la tradition judéo-chrétienne, *Abram* apparait après le récit sur la tour de Babel. Il est dit qu'il est un descendant de Sem lui-même fils de Noé. Il a deux frères *Nahor* et *Haran*. Ce dernier mourra en laissant un fils prénommé Loth (que l'on retrouvera à Sodome et Gomorrhe). Il a également une demi-sœur, *Saraï* (Sarah). Et l'ensemble de la famille vit sur les terres mésopotamiennes. Le père d'*Abram,* qui se prénomme *Térah*, voyage sur ces terres et trouve un lieu pour s'installer dans le pays de Canaan. Il emporte avec lui sa famille, y compris son petit-fils Loth. En lisant le texte biblique on comprend que le père d'*Abram* semble avoir une place toute particulière, il semble être dans une position de toute puissance… décidant de tout et ayant un regard sur tout. Notamment lorsqu'on traduit les prénoms qu'il a donné à ses enfants. En effet, *Abram* signifie « mon père est grand » ou « mon père est élevé » et *Nahor* le prénom de son second fils est le prénom du père de *Térah*. Le père a donc donné un prénom à son ainé qui signifie « mon père est grand » ainsi que le prénom de son propre père à son second fils et enfin pour clôturer l'ensemble, il marie son fils ainé *Abram* à sa fille, *Saraï,* qui est la demi-sœur d'*Abram*. Encerclant ainsi le clan et l'emprisonnant sur lui-même. *Abram* est pris dans la logique de son père qui semble vouloir se continuer à tout prix. Ce dernier par l'instauration d'un inceste, par le mariage de son fils ainé et de sa fille, traduit une volonté de puissance allant jusqu'à vouloir dépasser la mort. Comme s'il voulait avant tout se continuer en eux. *Ses* enfants… les enfants ne sont pas des

êtres à part entière, ils ne seraient qu'une possibilité de se continuer ou encore d'inverser l'ordre généalogique.

Là intervient le texte biblique pour libérer *Abram* de l'emprise de son père. Dieu lui-même propose une alliance avec Abram et *« par la circoncision (perdre un morceau de soi) et par un acte de nomination (tu ne t'appelleras plus Abram (אברם ābrm) -- mon nom est grand-- mais Abraham—père du peuple)»*[99]. Ce changement de nomination d'*Abram* (mon père est grand) à *Abraham* (Père du peuple), se concrétise par l'acte de circoncision. Une entaille, une coupure sur le corps même. Comme si perdre une partie de soi pouvait donner accès à une forme de libération par l'acquisition d'une nouvelle nomination.

Plus encore la nomination qu'il reçoit le pousse vers l'avenir, là où son ancienne nomination le ramenait vers le passé. L'intervention divine, le pousse vers une promesse, celle de devenir le père d'une nation. En ce sens, la position du père se situe exactement à ce point précis, il est celui qui promet un avenir, en *coupant et en nommant*. Cette double opération produit une sorte d'élan vers de possibles avenirs qui resteront à inventer. J.D. Causse le signifie bien lorsqu'il souligne *« Car vivre d'une parole d'alliance, c'est vivre d'une parole qui offre au fils de quitter père et mère pour vivre sa propre vie singulière. Etre père symbolique veut dire conférer un nom en mourant à son propre désir de se faire un nom par le fruit de son sang et de sa chair »*[100] Cette parole d'alliance, dont parle l'auteur, n'est autre qu'une parole symbolique donnant la possibilité à l'enfant de se sentir tenu et en même temps libéré. Celui qui nomme s'implique, s'engage dans une parole où son propre désir de continuation, de prolongation…tend à mourir. L'inverse des Babyloniens et leurs tentatives pour se faire leurs propres noms, et accéder à une superpuissance qui donnerait la possibilité de maitriser l'avenir. Or ce point-là est inatteignable du fait même de son insertion dans l'ordre du langage. Un nom est toujours transmis et avec lui toute la dimension symbolique et la baraka paternelle.

Pour autant Abraham n'est pas pleinement libéré de l'emprise de son Père. Il existe en lui, il parle encore en lui et la suite du récit biblique le stipuler. Dans Genèse 22, Abraham est devenu vieux et n'a pas d'enfant, malgré son désir et celui de son épouse Saraï (ou Sarah). Or le texte nous dit en Génése 21, 1-2 *« le Seigneur visita Sarah comme il l'avait dit et fit pour elle ce qu'il avait déclaré selon sa parole. Sarah devint enceinte et donna un fils à Abraham en sa vieillesse »*[101]. Tout se passe comme si Abraham n'y était pour rien, même si c'est lui

[99] Repris dans CAUSSE, Jean-Daniel. *Figures de la filiation*, Paris, éd : cerf, 2008, p. 36
[100] CAUSSE, Jean-Daniel. *Figures de la filiation*, Paris, éd : cerf, 2008, p.37
[101] Repris dans CAUSSE, Jean-Daniel. *Figures de la filiation*, Paris, éd : cerf, 2008, p. 38

qui donne un nom à son fils, Isaac et le circoncit au huitième jour. Abraham est bien le père d'Isaac, il le nomme et le circoncit mais un peu à la manière d'une adoption. Il inscrit bien son fils Isaac dans sa lignée par une alliance symbolique mais il ne semble pas être le père physique de cet enfant. Le texte ne le dit pas comme çà.

A l'inverse d'Ismaël, dont le texte biblique nous dit en Genèse 16, 4 *« Abraham alla vers Hagar qui devint enceinte »* Hagar étant une servante de Sarah. Celle-ci ayant accepté que son époux aille vers elle voyant sa propre difficulté à enfanter. Abraham est cité comme le père génétique d'Ismaël. Et bien qu'étant reconnu en tant que père géniteur d'Ismaël, c'est Isaac, qui dans la Bible, est reconnu comme le fils de la promesse de Dieu. L'acte de procréation lui-même n'est pas pris en compte dans le texte. Comme si devenir père passait d'abord par le symbolique. Ce qui fera dire à J.D. Causse *« Autrement dit, « le Père » comme instance du langage, est une fonction et non pas une figure particulière même si cette fonction est toujours soutenue par quelqu'un et même si elle renvoie à la différence des sexes »*[102] Etre père est une fonction issue de l'instance langagière et toujours soutenue par quelqu'un dans la différence sexuelle. Plaçant le père dans une position toujours incertaine… où comme le dit le vieil adage latin *Mater certissima, pater semper incertus*, la mère est certaine, le père est toujours incertain. Cette incertitude plonge Abraham dans une quête. Il n'est pas le père biologique de son fils et même si ce fils, Isaac, est le fils de la promesse, il n'est pas dans sa lignée. Comme si la parole n'était pas suffisante, comme si le père symbolique qu'il est par la nomination et la coupure n'était pas suffisamment concret. Abraham se retrouve à être dans la même position que son père. Faire de cet enfant le sien, faire en sorte qu'il lui appartienne et qu'il le continue. Et afin que cela se produise, il le sacrifie et ainsi le fait sien par le sang et la chair. Ce sacrifice venant du même coup lui donner la possibilité de le lier à lui de manière indéfectible. C'est une véritable ligature dans le réel que cherche Abraham. (Nous verrons, plus loin, comment la notion de sacrifice aux dieux obscurs, selon Lacan, est une tentative de captation totale de l'enfant et son devenir)

La voix de son propre père ne s'est pas tue en lui. Comme lui, il cherche à se continuer. Mais là encore l'intervention divine dénoue la situation. L'ange Gabriel apporte un bélier en lieu et place de l'enfant à sacrifier. Abraham immole cet antique animal qui représente bien plus qu'une simple bête. Lacan le souligne en s'appuyant de la tradition hébraïque, *« Rachi est le plus court à exprimer que, selon la tradition rabbinique, le bélier dont il s'agit est le Bélier primordial. Il était là, écrit-il, dès les sept jours de la Création, ce qui le désigne pour ce qu'il est, un Elohim. En effet, ce n'est pas seulement celui dont le Nom est imprononçable qui était*

[102] CAUSSE, Jean-Daniel. *Figures de la filiation*, Paris, éd : cerf, 2008, p.38

là, mais tous les Elohim »[103] Etant entendu qu'un Elohim dans le judaïsme est un être venu du ciel, et celui dont le nom est imprononçable, n'est autre que Dieu lui-même. Pour ce célèbre, commentateur de la Torah du Moyen Age, Rachi, le Bélier était là au début de la création et représente selon Lacan *« L'origine Biologique ».* Autrement dit en recevant un Bélier à immoler en lieu et place de son fils, Abraham reçoit la possibilité de devenir père autrement que par l'origine biologique.

En tuant le bélier, il tue la figure même de l'ancêtre biologique, et se faisant il éteint la présence de son père restée en lui. « *c'est la voix de Terah en Abraham,* d'après Jean-Daniel Causse, *qui doit se taire pour que s'accomplisse une promesse qui est une promesse d'avenir et l'advenue d'un fils dont l'identité est irréductible. Abraham doit faire mourir en lui une paternité archaïque pour devenir enfin, au moins un peu, père symbolique »*[104] A ce prix-là s'accomplit la promesse divine ; Dieu lui-même intervient pour tenir son parole et faire d'Abraham le père d'une nation. Son fils, Isaac porte en lui une identité qui lui est propre et son père se doit de faire taire la voix de son propre père en lui… et… admettre la dimension symbolique de sa paternité, tirée d'une parole. Tout se passe comme si l'identité de son fils dépendait en partie de l'identité de son père qui se doit d'admettre sa propre position symbolique.

Au terme de cette approche, de ce déplacement opéré par Abraham, passant d'une nomination où il signifie, par sa vie toute entière la grandeur de son père à celle où il devient le père d'une nation, nous pouvons dégager la nécessité d'un positionnement symbolique où le père devient père par la parole. Il est placé dans une position d'incertitude, s'installe une sorte de méconnaissance de lui-même, de sa propre identité. Une méconnaissance nécessaire afin que le fils puisse, à son tour, acquérir sa propre identité. En s'appuyant d'une nomination et d'une coupure, nous venons par-là confirmer la thèse citée en amont.

En ce qui concerne le Coran et le récit autour d'*Ibrahim*, nous verrons comment celui-ci prend place sur des aspects à la fois similaires et différents. La coupure dont il est question s'opère également mais par d'autres biais.

---

[103] LACAN, Jacques. *Des noms-du-père*, éd : Seuil, 2005, p.100
[104] CAUSSE, Jean-Daniel. *Figures de la filiation*, *op. cit.* p. 40

3.1.1. Une soumission libératrice ?

Dans le Coran, *Ibrahim* (l'équivalent d'Abraham dans la Bible) se trouve confronté à la question de l'assujettissement qui lui donne accès à la Paternité. *Ibrahim* en Arabe, langue sémite également, signifie « Père de la multitude ». Il n'est donc pas étonnant qu'il apparaisse à de très nombreuses reprises dans le texte coranique. Il apparait de manière disséminée tout le long du texte comme pour souligner son importance. Il y a même une sourate qui porte son nom (une sourate étant l'équivalent d'un chapitre, elle est composée de versets, selon un nombre aléatoire), la quatorzième sourate pour être précis.

En tant que « Père de la multitude », *Ibrahim* se doit d'avoir un statut particulier au cœur même de la symbolique musulmane, le Coran fait même mention de texte portant son nom, les feuillets d'Ibrahim (*suhuf Ibrahim),* sa présence est si importante qu'on peut dire de l'Islam qu'il est d'essence abrahamique. Il est cité quotidiennement par les musulmans dans la prière rituelle, appelant sur lui les bénédictions divines ainsi que sur sa famille. Le texte récité par cœur par des millions de musulmans plusieurs fois par jour est le suivant ; *« O Allâh ! Prie sur Muhammad et sur la famille de Muhammad comme Tu as prié sur Ibrahim et la famille d'Ibrahim. Béni Muhammad et la famille de Muhammad comme tu as béni Ibrahim et la famille d'Ibrahim parmi les mondes. Tu es Digne d'éloges, le Glorieux, le Suprême ».*

A la lecture de ce texte on comprend immédiatement la relation entre *Ibrahim* et Muhammad. Ce dernier venant conclure, pour les musulmans, une lignée de prophètes, porteurs d'un même message…celui de l'unicité de Dieu qui *n'est pas fils et n'a pas de fils*. Dès lors Muhammad établit une filiation entre lui et *Ibrahim*, selon le célèbre rapporteur Muslim, le prophète de l'Islam rappelle ; *« De ses descendants c'est moi qui lui ressemble le plus »*[105]. Il signe par une filiation la continuité du message. Ce fait est fondateur et nous aurons l'occasion d'y revenir.

Pour l'heure il nous semble important de rappeler *qu'Ibrahim* apparait dans le texte au côté de son père, Azar, un prénom différent de celui retenu dans le texte biblique. Le fils, *Ibrahim* désavoue son père et son peuple, au nom de la foi qu'il porte. Le Coran le mentionne clairement ; « *Certes, vous avez eu un bel exemple [à suivre] en Ibrahim et en ceux qui étaient avec lui, quand ils dirent à leur peuple : "Nous vous désavouons, vous et ce que vous adorez en dehors d'Allâh. Nous vous renions. Entre vous et nous, l'inimitié et la haine sont à jamais déclarées jusqu'à ce que vous croyiez en Allâh, seul". Exception faite de la parole d'Ibrahim [adressée] à son père : "J'implorerai certes, le pardon [d'Allâh] en ta faveur bien que je ne*

[105] Imam MUSLIM. *Al musnad el Sahih,* devenu le *Sahih de Muslim.* éd : Al Hadith, 2012, hadith N° 245.

puisse rien pour toi auprès d'Allâh". "Seigneur, c'est en Toi que nous mettons notre confiance et à Toi nous revenons [repentants]. Et vers Toi est le Devenir. »[106]

Ibrahim quitte son peuple et son père, au nom de la croyance qu'il porte en l'unicité de Dieu. Malgré tout, *Ibrahim,* fera une intercession en sa faveur de son père. Trahissant ainsi un sentiment d'affection qui semble même dépasser l'intensité de sa foi. Son départ, le conduit dans tout le moyen orient, de la Mésopotamie à la Syrie actuelle puis en Palestine en Egypte et même dans la péninsule arabique. Il rencontre des rois et des peuples adorateurs d'autres divinités et chaque fois son message sera le même, l'unicité de Dieu. Il passe par l'épreuve du feu, mais sera sauvé par une intervention divine qui « rafraichit » les flammes. Il rencontre un roi qui le met au défi *« N'as-tu pas su (l'histoire de) celui qui, parce qu'Allâh l'avait fait roi, argumenta contre Ibrahim au sujet de son Seigneur ? Ibrahim ayant dit : "J'ai pour Seigneur Celui qui donne la vie et la mort", "Moi aussi, dit l'autre, je donne la vie et la mort." Alors dit Ibrahim : "Puisqu'Allâh fait venir le soleil du Levant, fais-le donc venir du Couchant." Le mécréant resta alors confondu. Allâh ne guide pas les gens injustes. »*[107]. Le Coran mentionne ici le courage et la détermination d'*Ibrahim* qui par son humilité met en déroute la vanité des rois.

Tout le long du texte *Ibrahim* confirme sa foi et met en évidence son humilité et son intelligence. Lorsqu'il détruit les statues des idolâtres, tout en laissant intacte la plus grande, voulant montrer le mutisme de ces dieux inutiles. Ils sont incapables de se défendre et encore moins de répondre, ou lorsqu'il cherche un dieu dans les astres et comprend par déduction que le véritable Dieu est le maitre des étoiles, de la lune et du soleil. Ces derniers ne pouvant être des dieux puisqu'ils disparaissent lorsque l'autre apparait. La foi en un Dieu unique est sans cesse confirmé dans le texte, au point qu'il renie fortement son père qu'il aime visiblement et pour qui il demandera pardon *« et pardonne à mon père : car il est du nombre des égarés »*[108]

Et pourtant *Ibrahim,* lui aussi, est pris par le doute. Un passage du Coran le mentionne très clairement, il questionne Dieu directement et lui demande comment il fait pour ressusciter les morts « *Et quand Ibrahim dit : "Seigneur ! Montre-moi comment Tu ressuscites les morts", Allâh dit : "Ne crois-tu pas encore ?" "Si ! dit Ibrahim; mais que mon cœur soit rassuré". "Prends donc, dit Allâh, quatre oiseaux, apprivoise-les (et coupe-les) puis, sur des monts séparés, mets-en un fragment ensuite appelle-les : ils viendront à toi en toute hâte. Et sache*

[106] CORAN. S. 60 / V. 4
[107] CORAN S. 2/ V. 258
[108] CORAN S. 26 / V. 86.

qu'Allâh est Puissant et Sage »[109] Pour que mon cœur soit rassuré dit *Ibrahim*. Ce verset arrivant à la suite du précédent où *Ibrahim* met le roi au défi sur la résurrection. Comme si, sa propre question et la réponse du roi avait créé un trouble chez lui. Un trouble engendrant un doute, signifiant ainsi le caractère humain d'*Ibrahim*. De même la question posée par le Coran est très éclairante. Allâh lui-même, lui demande s'il *« ne croit pas encore ? »*. Comme si la foi n'était jamais acquise… comme si malgré tout ce qu'il a vu, sa foi se fondait d'abord sur un doute. Comme si tous ces choix ne suffisaient pas et l'assurance dont il peut faire état devant les Grands de son monde, ne venait pas « rassurer » l'intimité de son cœur.

Quelque chose lui manque, il ne parvient pas à se certifier. Pour cela Dieu le met à l'épreuve à travers sa paternité. Pour les musulmans aussi *Ibrahim* est l'époux de *Sarah,* une très belle femme, dans la tradition musulmane. Un roi d'Egypte qu'*Ibrahim* croise dans son périple désire la prendre pour lui. Or à chaque tentative d'approche, lorsque le roi essai de la toucher, sa main se paralyse, impressionné par ces faits, le monarque renvoie *Sarah* auprès d'*Ibrahim* et lui donne une soubrette ; *Agar*. Devenue servante dans la maison d'*Ibrahim,* c'est avec elle qu'il aura son premier enfant, *Ismaël* dont le nom tire sa racine de *sami'i « celui qui écoute ». Ismaël* est décrit dans le texte comme un enfant longanime et généreux, comme si le fait d'écouter était au fondement d'un caractère généreux.

Mais son père reçoit un autre ordre d'Allâh lui-même… auquel il se soumet. Il doit abandonner son enfant et son épouse dans une vallée aride, en plein désert d'Arabie, dans la vallée de la Mecque. *Ismaël* et sa mère *Agar* acceptent ce sort et se soumettent à cette décision qui vient d'en haut. Mais *Ibrahim* s'en remet en Dieu et lui demande son intervention pour les protéger *« ô notre Seigneur, j'ai établi une partie de ma descendance dans une vallée sans agriculture, près de Ta Maison sacrée (la Kaaba)… Fais donc que se penchent vers eux les cœurs d'une partie des gens. Et nourris-les de fruits. Peut-être seront-ils reconnaissants ?... »*[110] *Ibrahim* se soumet tout en demandant la protection de celui qu'il adore. Il ne sait pas, il ne connait pas les desseins d'Allah mais il lui fait une confiance aveugle… il s'abandonne à son Dieu, bien que les épreuves soient d'une extrême dureté.

D'autant plus qu'elles ne sont pas finies. Dieu lui demande, tout comme dans les traditions juive et chrétienne d'immoler son fils. *Ibrahim* fait un rêve où il se voit en train de tuer son fils. Celui qu'il a attendu si longtemps, Dieu lui demande de l'immoler. Là encore *Ibrahim* répond et se soumet à la décision divine. Il en parle à son fils *(Ismaël)* qui lui répond *« Ô mon cher père, fais ce qui t'es commandé : tu me trouveras, s'il plaît à Allâh, du nombre des*

[109] CORAN S. 2 / V. 260
[110] CORAN S. 14 / V. 37- 38

endurants". Puis quand tous deux se furent soumis (à l'ordre d'Allâh) et qu'il l'eut jeté sur le front, voilà que Nous l'appelâmes "Ibrahim ! Tu as confirmé la vision. C'est ainsi que Nous récompensons les bienfaisants". C'était là certes, l'épreuve manifeste. Et Nous le rançonnâmes d'une immolation généreuse »[111] *Ismaël,* celui qui écoute, répond favorablement à son père et se soumet lui aussi à la décision du Dieu de son père qui devient de fait, son Dieu à lui aussi. Si le fils est jeté sur le front, le ventre et le visage contre terre, d'après certains exégètes du Coran comme Ibn Abbas ou Quatada, c'est pour que sa face ne croise pas celle de son Père. Enfin *« l'immolation généreuse »* fait ici aussi référence au sacrifice d'un animal en lieu et place du fils. La tradition mentionne un bélier venu du ciel tout comme dans la tradition hébraïque. Ce bélier est l'expression du renoncement au meurtre dans les trois traditions monothéistes, un renoncement qui permet le dépassement comme le dira Pierre Legendre *« ce récit du renoncement dit le fond des choses de toute filiation : que le meurtre ne doit pas s'accomplir, mais que la vie comporte, pour l'homme, l'horizon du dépassement »*[112]

Avec cette épreuve et ce dépassement *Ibrahim* est devenu *« l'ami privilégié de Dieu »*[113], il sera même qualifié de *« guide (umma) parfait. Il était soumis à Allah, voué exclusivement à lui et il n'était point du nombre des associateurs…Allah l'avait élu et guidé vers un droit chemin… »*[114] C'est dire le statut de cet homme, il était un guide dans le sens de *Umma*. Il était devenu par son abandon et sa confiance une *umma* à lui seul. Il est une communauté à lui seul…or le mot « umma » en arabe (أمّة) tire son origine étymologique du mot (أمّ) « umm » qui signifie la mère. *Ibrahim* de par son comportement et son attitude face aux événements de la vie devient une sorte de matrice d'où s'origine la dimension symbolique de l'Islam. Sa foi et son abandon à Dieu sans savoir où celui-ci le guide, est devenu un modèle à suivre *« Suis la religion d'Ibrahim qui était voué exclusivement à Allâh et n'était point du nombre des polythéistes »*[115] suivre sa religion signifie ici, suivre son exemple, une sorte de point d'ancrage, de référence à la fois Paternel et Maternel. Il est simultanément « le père de la multitude » et une…*Umma.*

Suivre sa religion et la pureté de sa foi, telle est le chemin à emprunter. Lorsqu'*Ibrahim* transforme sa vision onirique en vérité il accède à un autre degré d'intimité avec Dieu, il confirme une vision. *« Pour l'Abraham coranique, la scène du rêve devient la vérité de sa*

---

[111] CORAN S. 37 / V. 102-107
[112] LEGENDRE Pierre. *La fabrique de l'homme occidental,* Paris, éd mille et une nuits, éd : Artes, 1996, p. 22. Cette remarque est importance dans le sens, où elle met en évidence un désir inconscient du meurtre du fils.
[113] CORAN S. 4 / V. 125
[114] CORAN *S. 16 / V. 120- 123*
[115] CORAN S. 16 / V. 123

vision, nous dit J.M. Hirt *; il adhère à ce qu'il voit oniriquement, comme si c'était une vue objectivable, une image visible prochainement extérieur à lui. Certes, il prend l'avis de son fils et celui-ci, bien que soumis à son père, s'empresse de réintroduire Dieu comme décidant de son sort en dernière instance »*[116] l'abandon à ce rêve et sa transformation en vérité signe sa soumission à l'ordre divin et fait de lui un guide. Malgré l'affection ressentie pour son propre père, Azar, la rupture est consommée, elle sera même concrétisée par la mise en acte d'une immolation d'un fils si longtemps attendu. Il y a pas de promesses ici, Dieu est le maitre absolu et ne lui annonce pas sa destinée, au moment où il quitte les siens, pas de changement de nom, non plus, *Ibrahim reste Ibrahim « le père de multitude »* et ce dès le début du récit. Le déplacement s'opère par la force de sa foi et de son abandon à Dieu. *Ibrahim* part sans savoir, il coupe sa relation avec son père et les siens sans aucune garantie. Il lui est demandé de s'abandonner. Ce qu'il fera jusqu'au bout.

Par la parole se produit l'alliance entre lui et Dieu, à chacun de ses ordres, il se soumet et accomplit ce qu'il lui est demandé. Et même si la circoncision existe dans l'Islam elle n'est pas mentionnée dans le Coran. C'est par l'intermédiaire du Hadith, une parole du prophète Muhammad, qu'elle s'institue. Celui-ci aurait dit d'après Abu Hourayra *« la fitra (nature primordiale) comporte cinq éléments ; la circoncision, le fait de se raser le pubis, de se couper les ongles, de s'épiler les aisselles et de se tailler la moustache »*[117] Al Boukhari et Muslim. Cette parole restituée par les deux célèbres rapporteurs fait mention d'une nature primordiale *(fitra)* où la dimension hygiénique et naturelle du corps est prise en compte. La circoncision est un élément de cette nature primordiale. Elle n'a pas un caractère obligatoire mais fortement recommandé. Le prophète Muhammad l'a lui-même pratiqué sur ses petits-enfants. Cette recommandation est largement suivie par les musulmans, ils y voient un signe d'appartenance à l'Islam et un changement de statut. L'enfant mâle entre dans l'ordre de la masculinité et prend sa place de petit d'homme.

Pour les musulmans, il y a donc alliance entre Dieu et les hommes mais elle ne passe pas nécessairement par une marque sur le corps. L'alliance s'effectue d'abord et avant tout par la parole. Cette parole divine à laquelle *Ibrahim* se soumet trouve son accomplissement dans l'édification d'un temple *(la Kaaba)*. La Mecque est d'après le Coran une maison construite par *Ibrahim* et son *fils Ismaël « Rappelez-vous quand Ibrahim, avec Ismaël, élevait les assises du temple, en disant : Seigneur, accepte ceci de nous, Tu es l'entendant, l'Omniscient »*[118] ainsi *Ibrahim et Ismaël* cèlent dans la pierre leurs unions, tout en rappelant

[116] HIRT, Jean-Michel. *Le miroir du prophète*, Paris, éd : Grasset, 1993, p. 82
[117] Imam MUSLIM. *Al musnad el Sahih,* devenu le *Sahih de Muslim.* éd : Al Hadith, 2012, hadith N°377
[118] CORAN. S.2 / V.125

la foi qui les porte. Le fils et le père se trouvent réunis à nouveau par la construction de cette maison vide où se trouve, néanmoins, la pierre noire venu du paradis directement. Et les musulmans du monde entier se tournent, aujourd'hui encore, vers ce lieu pour prier.

L'alliance avec Dieu passe par la prière rituelle en tournant sa face vers la direction indiquée par *Ibrahim* et reprise par Muhammad. Cette alliance est d'autant plus forte que le fils et le père se sont perdu un temps, Le Coran lui-même, fait mention de l'abandon d'*Ismaël* et de sa mère dans le désert (Agar qui n'est pas nommée dans le texte coranique…mais dans les hadiths). Un abandon suite aux plaintes de *Sarah* qui est reconnue, par le Coran, comme étant la vraie épouse d'*Ibrahim* qui lui donne *Isaac,* fils d'une promesse de Dieu. L'annonce lui est faite alors qu'il est sous une tente et deux émissaires divins qu'il reconnait et dont il a peur, lui annonce la bonne nouvelle ; la naissance d'un enfant issu de *Sarah*, malgré son âge avancée. *Isaac* sera cet enfant et de lui naitra Jacob et toute la communauté juive.

Dès lors se pose une question pour les musulmans et l'Islam au sens large du terme. Si *Sarah* est reconnue comme étant l'épouse légitime d'*Ibrahim* et si elle lui donne un fils d'essence divine, sans rapport physique, tandis qu'*Ismaël* est le fils de la chair abandonnée dans le désert, d'où l'Islam et les musulmans trouvent-ils leurs légitimités ? Précisément dans le retour du père, *Ibrahim* revient vers le fils et érige avec lui un lieu de souvenir dans la pierre où il laisse ses traces et implore à sa descendance de se souvenir de son alliance entre Dieu, son fils et lui, par la mise en place du temple sur des lieux saints. Aujourd'hui encore, il existe à côté du temple à la Mecque un lieu appelé le *Maqam Ibrahim.* Où *Ibrahim* se serait tenu pour diriger les opérations d'installation de la pierre sacrée. Pour Fethi Benslama ; *« Ainsi, le père est revenu, il est monté sur son piédestal, il a construit avec le fils, il a gravé son empreinte et laissé la pierre de son piédestal comme archive de son retour. La notion de maqam…signifie le lieu où l'on se tient debout, du verbe qama ; se lever, se dresser, s'élever, se mettre debout… »*[119] Par l'institution de ce lieu, *Ibrahim* met debout, dresse, une nouvelle institution, une nouvelle lignée, une nouvelle communauté à venir *« …Celle de votre père Ibrahim, lequel vous a déjà nommés « Musulmans » avant ce livre et dans ce livre… »*[120] Le terme de *« Musulman »* signifiant l'assujettissement au Dieu unique, une soumission à sa loi et un abandon à ses desseins.

Cette soumission passe par un certain nombre de rites dont le pèlerinage. Temps où le geste d'*Ibrahim* est renouvelé pour se souvenir du retour du père pour la construction de l'édifice. Ainsi, à travers le Coran, Muhammad parvient à retrouver le père, dans une alliance

[119] BENSLAMA, Fethi. *La psychanalyse à l'épreuve de l'islam*, Paris, éd : Flammarion, 2002, p. 163
[120] CORAN S. 22 / V. 78

symbolique. La circoncision qu'ils ont effectuée signe l'appartenance de chacun à la même communauté, et l'édifice du temple en dur signe l'alliance qui permet d'éviter le sacrifice qui serait là aussi une ligature du fils. Plus encore, Muhammad trouve là une légitimité, une filiation directe en proclamant que son message ne se différencie en rien du message d'*Ibrahim.* Et lorsque des siècles et des siècles plus tard, il a fallu restaurer la Kaaba, suite à une inondation c'est lui qui fut choisi comme responsable des travaux et c'est à partir du *maqam d'Ibrahim*, dans les traces du Patriarche, dans ses empreintes même qu'il dirigea les opérations. *« pour Muhammad, il n'y a plus alors, ni ancien, ni nouveau texte, ni accomplissement des Ecritures, ni écriture à venir, la religion vraie a déjà eu lieu, c'est celle d'Abraham,* rappelle Fethi Benslama, *dont l'islam voudrait restaurer le règne. C'est là que la nostalgie du père s'organise en une doctrine du retour à l'origine paternelle d'Abraham. »*[121] Le fils ne peut trouver d'alliance sans la présence du père qui lui-même est passé par une première libération. Il a d'abord dû sortir de l'idolâtrie de son père, comme le souligne le philosophe Jean Luc Marion *« quand l'idole apparait, le regard vient de s'arrêter : l'idole concrétise cet arrêt. Le regard se fixe et, loin de transiter au-delà, demeure face à ce qui lui devient un spectacle à re-specter. Le regard se laisse combler »*[122] *Ibrahim* veut se libérer de cette emprise et ne se fixe pas sur une image. Il construit un temple sans représentation, sans image…sa divinité est symbolique et à travers elle, il institut sa croyance et son culte.

S'effectue, là aussi l'alliance dans la foi, *Ibrahim* trouve une libération et transcende son regard. Celui-ci se porte plus loin que l'image, il ne s'arrête pas, ne se laisse pas combler. Inscrit dans le symbolique, il est toujours manquant et ne parvient pas à se remplir. Il est l'allié de ce qu'il ne connait pas, de ce qui le dépasse. J.B. Paturet nous éclaire sur la notion d'alliance en revenant à *« l'étymologie du mot est latine : ligare, lier, allier mais également liguer et ligoter. D'où l'ambivalence de toute alliance…L'alliance serait en ce sens le lien entre des « aliénés », ou tout au moins des « aliens » dans la radicalité de leur étrangeté »*[123] Autrement dit pour s'allier il convient d'être radicalement différent. En sortant de l'idolâtrie, *Ibrahim* s'est exilé d'une sidération de l'idole pour s'allier à un « alien » quelque chose de radicalement différent (ici invisible). Cette différence donne à chacun sa place tout en discriminant les champs d'intervention de chacun.

Plus encore *Ibrahim* transmet cette alliance à la génération suivante, il accepte sa propre disparition et laisse place à une parole d'alliance, sous la forme de prières, d'invocations ou plus simplement par le récit de sa vie. Sa foi est sans condition, même s'il doute, son alliance

[121] BENSLAMA, Fethi. *La psychanalyse à l'épreuve de l'islam*, Paris, éd : Flammarion, 2002, p.164
[122] MARION, Jean-Luc. *Dieu sans l'être*, Paris, éd : Presse Universitaire de France, 4° édition 2013. p.20
[123] PATURET, Jean-Bernard. *De la responsabilité en éducation*, éd érès, 2007, p.27

est aussi parsemée de méfiance. Il le dira en soulignant comment son cœur a besoin d'être rassuré, la résurrection lui pose question, il a besoin d'un miracle pour ne pas se laisser envahir par ce doute.

Ainsi il rappelle son caractère humain et le fait qu'il soit *sujet de Dieu,* dans le sens où il est soumis à Dieu. Il a une instance supérieure qui lui dicte la loi. *Ibrahim et son fils* acceptent cette loi et s'y soumette. Le terme utilisé en Arabe est *abd* qui signifie *esclave*. *Ibrahim* se soumet à l'ordre divin comme un esclave est soumis à son maitre. La notion de *abd* traverse ma sphère sociale arabo-musulmane et engage chacun des membres de la communauté à respecter la *'ubudiya,* concept clé dans la liturgie musulmane. Il appelle à une soumission à Dieu qui passe par une fidélité aux engagements, *à* une préservation des interdits, à un consentement à l'existence et à une résignation devant le manque. Quatre points que l'on retrouve dans le parcours de vie d'*Ibrahim*. En refusant le culte de son père, il s'est institué en tant que père. Il a coupé avec les siens et s'est libéré d'un retour du regard sur lui, en se libérant de l'idolâtrie. Par l'instance symbolique de la parole il trouve une alliance d'abord avec Dieu ensuite avec son fils, Ismaël « celui qui écoute »…son père bien entendu. Pour autant il ne prend pas la place du Père de la Horde, puisqu'il est lui-même soumis à un ordre symbolique. Il a créé une alliance, par la parole ne lui permettant pas d'être à la place du Père de la Horde…il déplace sa lignée, un peu comme s'il devenait le premier homme d'une nouvelle lignée. Un père lui-même soumis à un ordre supérieur. Se faisant il définit la place du père dans l'univers arabo-musulman.

Place définie par Fethi Benslama lorsqu'il souligne *« Le père assure la fonction d'une médiation qui perpétue l'union des deux principes, transmise par Dieu en passant par les ancêtres. Car Dieu est la coalescence originaire du commencement et du commandement, de la vie et du pouvoir, de la nature et du droit. L'identification la plus fondamentale et la plus directe de l'individu avec le père passe par cette coalescence, selon une logique qu'un auteur ancien a appelé la politique naturelle de Dieu »*[124] Le père se situe ici, dans une médiation qui passe par les ancêtres mais qui rappelle la présence et l'ordre de Dieu. Il est comme un outil permettant une union entre les ancêtres et le message divin. Or *Ibrahim*, n'a pas transmis le message de ses ancêtres et s'est libéré de celui-ci, il a transmis un nouveau message. En ce sens cela fait de lui un *Patriarche*. Il est le père géniteur, le père symbolique et de sa place supérieure de père il commande à ses fils, tout en étant lui-même soumis, nous l'avons vu. Il est, en quelque sorte un point de départ. Une origine qui par définition est toujours inatteignable, il y a donc quelque chose de mythique dans ce récit et cette mise en place.

[124] BENSLAMA, Fethi. *La psychanalyse à l'épreuve de l'islam*, Paris, éd : Flammarion, 2002, p.100

Comme le souligne Pierre Legendre *« Le Père est d'abord une affaire de symbole, quelque chose de théâtral, l'artifice vivant qui déjoue la société des sociologues et la science des biologistes »*[125]

Ce point de départ devient possible par une identification du fils à son père, ce dernier porte en lui, les marques d'une coalescence. Sorte de fusion entre-deux éléments différents pour n'en faire qu'un. Deux gouttes de mercure, par exemple, qui se touchent vont n'en faire qu'une. Dieu est donc la coalescence entre le commandement et le commencement, entre la vie et le pouvoir et entre la nature et le droit. Dieu a le pouvoir de coaliser les contraires. Le père étant le médiateur porteur du message de Dieu transmis par les ancêtres, il devient un pôle identificatoire pour l'enfant qui perçoit en son père les marques de la coalescence divine. Sous le regard de l'enfant le père est porteur de cette puissance-là. De façon naturelle pour le philosophe musulman du X° Siècle Miskawayh. Pour lui ce processus s'inscrit dans une démarche naturelle, une servitude volontaire permettant de se référencer. L'Autorité est toute reconnu, le fils devient celui qui écoute et exécute.

Plus encore, il existe une reconnaissance implicite (voire inconsciente) de cette position de surplomb et à partir de celle-ci le social tout entier s'organise. Une position tutélaire donnant au père une position de médiateur entre le haut et le bas. Il devient la courroie de transmission reconnue dans le regard du fils qui trouve ainsi un point d'ancrage. A partir de ce point l'introduction dans le monde devient possible , le père le nomme mais en plus lui indique, il l'oriente, lui révèle la voie à prendre à condition d'une soumission du père à l'injonction, à la loi venue d'en haut. La place de surplomb où le théologico-politique participe de la mise en place du social au sens large. L'inscription dans une hétéronomie fabrique du lien social où chacun des fils trouve sa place. La position de surplomb occupée par le père, porteur de la coalescence divine permet la nomination et fait de lui l'énonciateur de la loi qui entame le fils. En ce sens *Ibrahim* est une *Umma* (une communauté) à lui tout seul. Il pose les bases d'une société musulmane qui s'arc-boute sur l'énonciation d'une loi venue d'en haut.

Avec *Ibrahim* nous ne sommes pas en présence du père archaïque, comme Freud a pu le montrer dans *Totem et Tabou*. Il nous semble important d'insister car il est lui-même fils et se soumet à l'ordre divin qui le libère de la présence d'un père idolâtre qui se confond avec sa propre image. Il accompli une alliance avec une parole supérieure, avec une loi orientant le sens de sa vie. De sa place, il donne la possibilité à ses fils de devenir une communauté de frères, sans passer par le meurtre symbolique du père. *Ibrahim* est père car il est en

[125] LEGENDRE Pierre. *La fabrique de l'homme occidental*, Paris, éd mille et une nuits, éd : Artes, 1996, p. 22

coalescence avec Dieu, sous le regard du fils, il accepte sa propre disparition, en transmettant le message. Le Coran le mentionne *« Et c'est ce qu'Ibrahim recommanda à ses fils, de même que Jacob : O mes fils, certes Allâh vous a choisi la religion : ne mourrez point, donc, autrement qu'en soumis (à Allâh) »*[126] le message est ainsi transmis, *Ibrahim* inscrit sa lignée dans la continuité d'une alliance. La religion, ce lien symbolique est établi malgré la disparition du père, le message se poursuit. Se faisant il crée une communauté de frères *(une umma)* qui transmet à chaque génération le message du monothéisme, à partir d'une position paternelle énonçant la loi. Le social se structure en plusieurs strates, Dieu (présent dans le discours social), puis les pères et enfin les fils. Ces derniers vont recevoir la bénédiction du père. Dans le sens où la bénédiction n'est rien d'autre que de bien parler le fils. « Béné » vient de *béni* (en langue sémite) qui signifie « fils de » et « *diction* » le fait de dire. Une bénédiction[127] est *de bien dire le fils*. Le père en parlant bien son fils, le projette dans la vie et lui donne la possibilité d'introduire le monde des pères. A condition de rester soumis à l'ordre divin, à l'ordre symbolique et à une parole d'engagement.

On retrouve cette transmission dans le récit concernant *Yousouf* (Joseph) à la lecture de certains passages du texte fondateur de l'Islam. Son père *Yacoub* (Jacob) lui adresse sa bénédiction, mais cela ne va pas sans créer une rivalité entre frères. *« Ô mon fils, dit-il, ne raconte pas ta vision à tes frères car ils monteraient un complot contre toi ; le Diable est certainement pour l'homme un ennemi déclaré. Ainsi ton Seigneur te choisira et t'enseignera l'interprétation des rêves, il parfera Son bienfait sur toi et la famille de Yacoub (Jacob), tout comme Il l'a parfait sur tes deux ancêtres Ibrahim et Isaac car ton Seigneur est Omniscient et Sage »*[128] *Yousouf* est l'arrière-petit-fils d'*Ibrahim* et il est investi dans le souvenir de ses pères. D'emblée quelque chose se pose sur lui le dépassant. Il reçoit de Dieu un don, l'interprétation des rêves. Son père confirme cette alliance, et permet à *Yousouf* de s'établir et de se référer à une lignée. Mais cette bénédiction du père le met en rivalité avec ses frères au point que ceux- ci fomentent un complot pour l'éliminer. Dans le seul but *« que le visage de votre père se tourne exclusivement vers nous, et que vous soyez après cela des gens de bien »*[129] Les frères sont prêts à tuer celui des leurs qui a reçu la bénédiction du père, dans le seul but de tourner ce père vers eux et de recevoir la bénédiction. Où comme disait Lacan *« la baraka paternelle »*, dans le sens où le père est celui qui élit et qui promet.

---

[126] CORAN S 2 / V. 132
[127] Le contraire étant bien entendu la Malédiction, où l'on parle mal, où l'on parle en mal.
[128] CORAN S.12 / V.5-6
[129] CORAN S. 12 / V 8-12

Le père lui-même, *Yacoub*, petit fils d'*Ibrahim* s'appuie à son tour sur l'alliance dont il est porteur en se référant d'abord à Dieu et ensuite à ses ancêtres. De sa place, il est tout à fait légitimé pour agir ainsi. Et plus encore le fils, *Yousouf* attend cette parole, il attend la bénédiction, *la baraka paternelle*. Le texte, l'histoire se poursuit par de nombreux rebondissements qui méritent une lecture approfondie, notamment en ce qui concerne la question de la destinée, et de la reproduction, mais nous aurons l'occasion d'y revenir. Le récit se termine bien et le père *Yacoub,* modèle de patience garde tout le long de cette odyssée, et malgré les attaques des autres fils, sa place de père lié à ses ancêtres et à sa parole d'alliance. Le père n'accorde pas sa bénédiction à ses autres fils qui, à ses yeux sont des criminels. Refusant de les regarder, il perdra la vue et la retrouvera lorsque son fils béni *Yousouf* lui reviendra.

Refusant de les regarder, refusant de leur donner la bénédiction, la famille perd tout jusqu'à quémander auprès du Ministre de la région *Yousouf* lui-même. Ainsi la famille se retrouve, le père ayant tenu sa place, refusant l'acte de ses autres fils, il permet à tous de maintenir l'alliance. Cette épreuve vécue en parallèle par tous les membres de la famille est une illustration de la nécessaire parole de bénédiction qui échappe aux frères alors qu'elle entraine *Yousouf* dans des événements éprouvant. Ce quelque chose en plus qu'il a reçu, ce don d'interprétation le met en rivalité avec ses frères.

Or le père, de sa place structure le clan, comme le souligne Freud dans une analogie entre l'armée et l'église *« le commandant en chef est le père, qui aime tous ses soldats également, et c'est pourquoi ils sont camarades entre-eux »*[130] Lorsque le père donne l'impression que l'un d'entre ses fils est plus aimé, du fait d'un don reçu, ce fils est mis à une place, il a quelque chose en plus, il est handicapé. Ce quelque chose en plus, cette capacité à interpréter les rêves devient un handicap. Dans le sens premier du terme, un « hand in cap », la main dans le chapeau. Lors d'un échange entre-deux personnes, celui qui recevait plus que l'autre devait pour rétablir l'équilibre mettre une somme dans un chapeau, équivalente à la différence, pour rétablir l'équité. Par la suite ce mot est devenu fréquent dans le monde des courses hippiques, où l'on rajoutait un handicap à un cheval trop favorisé pour que chacun des participants ait les mêmes chances de gagner.

Yousouf était porteur d'un handicap, il avait quelque chose en plus, même si cette chose est un don, qui a contraint le père est contraint de le soutenir, d'autant que ce don s'inscrit dans la lignée de ses pères. En accordant sa bénédiction à ce fils, il crée une dissymétrie, il crée une

[130] FREUD, Sigmund. *Essais de psychanalyse*, Paris, éd : Payot & Rivages, petite bibliothèque Payot, 1981, p. 173

iniquité entre les frères, ces derniers ne supportent pas cette situation. La parole du père tient tout le monde à sa place. S'ils les avaient aimés *« également »* comme dit Freud pour le commandant de soldats, l'entente entre-eux eut été possible. Mais ce handicap reçu par *Yousouf,* déplace tous les membres de la famille. L'amour qu'ils n'ont pas, le visage du père qu'ils n'ont pas… les frères vont le chercher par la force. N'y parvenant pas là non plus, tout s'écroule et ce n'est que lorsque le père et le fils béni vont se retrouver que l'ensemble pourra à nouveau se tenir. Car comme le dira Freud la communauté des frères est un leurre *« Il est toujours possible d'unir les uns et les autres par des liens de l'amour une plus grande masse d'hommes, à la seule condition qu'il en reste d'autres en dehors d'elle pour recevoir les coups »*[131] la fraternité n'est possible qu'à la condition qu'il existe des « hors frères », qu'il existe des exclus. Les frères de *Yousouf* dans le texte coranique se constituent en alliance à partir du moment où ils consentent à agir contre l'un des leurs. Il y a d'abord une exclusion et à partir de cet événement s'instaure une nouvelle fraternité.

Ainsi les Musulmans existent parce qu'il existe des non-Musulmans, les Chrétiens ne sont Chrétiens que parce qu'il existe des non Chrétiens… Ce qui pose la question du prosélytisme. N'est-il pas porteur de sentiment ambivalent, d'une haine de cette différence en premier lieu et d'un désir d'intégration en second lieu qui viendrait confirmer la vérité de mon message et nie celui de l'autre ? Une communauté de Frères est donc une illusion, d'autant comme le souligne Freud *« Il est vrai que ceux qui préfèrent les contes de fées font la sourde oreille quand on leur parle de la tendance native de l'homme à la méchanceté, à l'agression, à la destruction, et donc aussi à la cruauté…L'homme, en effet, est tenté de satisfaire son besoin d'agression aux dépens de son prochain… »*[132] Cette inclinaison vers la violence, vers la destruction est intrinsèquement liée à l'homme, l'actualité ne cesse de le démontrer. La communauté de frères est donc un leurre, une communauté se définit toujours par ce qu'elle n'est pas. Dès lors il n'existe pas de message universel, un message susceptible d'intégrer l'humanité dans une seule et même communauté, une sorte de communauté humaine.

La différence et plus encore la diversité deviennent consubstantielle à la vie elle-même. Et cette cruauté dont peut faire preuve l'Homme serait l'expression d'une volonté de puissance et de suprématie à l'instar de Dieu lui-même. Ce que souligne justement *« peut-être faut-il chercher la réponse au fond de nous-même,* selon J.D. Causse, *dans le sens où Dieu serait défini à l'image de ce que nous voudrions être comme Dieu : celui dont rien ne limite la*

[131] FREUD, Sigmund, *Malaise dans la culture*, Presses Universitaire de France, Quadrige, 6° édition, 3° tirage, 2009, p. 68
[132] FREUD, Sigmund, *Malaise dans la culture*, Presses Universitaire de France, Quadrige, 6° édition, 3° tirage, 2009, p. 65

jouissance et la puissance, celui sur lequel n'est apposé aucune barre »[133] aucune barre sans limite, sans fin, être comme Dieu…être Dieu lui-même. Voilà ce qui serait la nature profonde de l'Homme. Dès lors on comprend mieux la fonction de la loi et cette nécessité d'une entame qui limite l'homme. Une entame symbolisée par le geste d'*Ibrahim*, il immole son fils à partir d'une parole de son Dieu. Mais *Ismaël* sera sauvé, le père réalise ainsi l'alliance et le fils voit en son père la coalescence divine et il accepte l'entame du père qui lui donne la possibilité à son tour de se dépasser, de devenir père et transmettre l'ordre générationnel. Effectivement, l'alliance passe par une séparation, synonyme d'une libération d'une libération sur un de ses versants.

Sur un autre versant, comme le dit J.B. Paturet, elle est aussi *« aliénation »* ou *« ligotage »* tout comme un esclave est ligoté à son maitre. Au point de le nommer, de le soumettre et de se tenir à cette place supérieure, sans se retirer ensuite. Puisque pour qu'il y ait libération, il convient que le père nomme, coupe et se retire ensuite. Là revient le meurtre du père où dans le cas présent le non meurtre du père. Dans le texte coranique *Ibrahim* n'est pas tué symboliquement par le fils. Bien au contraire ce dernier se soumet complètement à la parole du père. Et là où le meurtre du père dans le mythe inventé par Freud, *Totem et Tabou*, permet la libération, dans le récit coranique, au contraire le père n'est pas tué et le fils, *Ismaël* se soumet à l'ordre du père.

Plus encore il transmet son message à travers les générations. Et ce non meurtre du père se retrouve dans le récit de *Yacoub et Yousouf*. L'aliénation se retrouve dans la quatrième génération. *Yousouf* reçoit un handicap, un don à l'origine d'une rivalité entre frères. Ces derniers désirant retrouver la bénédiction du père vont non pas repousser le message du père, cet acte étant impossible pour eux, cela signifierait leur propre anéantissement, mais ils préfèrent écarter, exclure celui qui est porteur, à la fois du handicap et de la bénédiction.

On a là une position symbolique du père en Islam, assimilée à une coalescence entre lui et Dieu, sous le regard du fils. Il se trouve dans une position ambivalente entre une *alliance* libératrice passant par la parole et l'inscrivant dans l'ordre symbolique et une *aliénation* à cette même parole du fait de la non absence du père existant dans le message bien au-delà de sa disparition. Ce père toujours présent dans le discours social contraint les fils, devenu frères à répéter le message du père. L'identité est alors insérée dans ce discours.

Or comme le souligne Lévinas *« l'infini n'est pas d'abord pour se révélé ensuite. Son infinition se produit dans le fait invraisemblable où un être séparé fixé dans son identité, le*

[133] CAUSSE, Jean-Daniel. *Figures de la filiation*, Paris, éd : cerf, 2008, p.42

Même, le Moi contient cependant en soi - ce qu'il ne peut contenir, ni recevoir par la seule vertu de son identité. La subjectivité réalise ces exigences impossibles : le fait étonnant de contenir plus qu'il n'est possible de contenir »[134] donc être séparé et fixé dans sa propre identité permet de faire naitre en soi une subjectivité capable de contenir plus qu'elle ne peut contenir. La séparation serait la condition d'un accueil et d'un dépassement de soi. La séparation ou la coupure serait nécessaire à toute émancipation vers un infini.

En ce sens être *sujet de Dieu* comme *Ibrahim,* qui dans son récit, met en place la dimension symbolique du père en Islam, dont on peut dire qu'il n'ouvre pas vers l'infini… il transmet son message qui se reproduit à l'identique, le père n'est pas tué. Bien que libéré dans une alliance symbolique il reste aliéné à sa parole de soumission et soumet les générations suivantes du fait même de la coalescence entre lui et Dieu.

Mais là encore une approche lévinassienne pourra nous éclairer *« considérer autrui comme son fils, c'est précisément établir avec lui ces relations que j'appelle « au-delà du possible »*[135] Un au-delà du possible qui tente de dire l'impossibilité du père, le père ne parvenant pas à mettre la main sur la destinée du fils, le père voit son fils lui échapper dans un infini qui est et reste inatteignable. En ce sens il existe une identité séparée et fixée, elle appartient à celui qui la porte et même le père ne parvient pas à l'atteindre, ce fils lui échappe dans le fondement de sa propre identité. Ne pas prendre en compte cet état de fait c'est s'installer et installer le fils dans un imaginaire de complétude. Comme une sorte de complémentarité de soi qui ne serait que le prolongement du père. Or le fils et le père sont pris dans un phénomène contradictoire qui toujours selon Lévinas renvoie à une articulation entre-deux contraires, *« la filialité est encore plus mystérieuse : c'est une relation avec autrui où autrui est radicalement autre, et où cependant il est, en quelque façon moi ; le moi du père a affaire à une altérité qui est sienne, sans être possession ni propriété »*[136] A en croire Lévinas, le fils n'est pas le prolongement du père, bien que ce dernier se trouve face à une altérité qui est sienne. Il est face à une radicale différence qui est en même temps une part de lui-même. Ce qui conduira ce théoricien de l'altérité à tenter une définition de la paternité *« Le fait de voir les possibilités de l'autre comme vos propres possibilités, de pouvoir sortir de la clôture de votre identité et de ce qui vous est imparti vers quelque chose qui ne vous est pas imparti et qui cependant est de vous – voilà la paternité »*[137] La paternité serait une possibilité de dépasser et de sortir de sa propre identité, comme un au-delà de soi, renvoyant

[134] LEVINAS, Emmanuel, *Totalité et infini, essai sur l'extériorité*, Paris, éd : librairie générale française, livre de poche, 1990, p. 12
[135] LEVINAS, Emmanuel. *Ethique et infini*, Paris, éd : Fayard, Radio-France, 1982, p. 74
[136] LEVINAS, Emmanuel. *Ethique et infini*, Paris, éd : Fayard, Radio-France, 1982, p.72
[137] LEVINAS, Emmanuel. *Ethique et infini*, Paris, éd : Fayard, Radio-France, 1982, p.73

le père à sa dimension quasi transcendantale d'où cette « possible confusion » au cœur même de l'Islam qui n'admet pas le meurtre du Père. Celui-ci est en coalescence avec Dieu, à l'instar d'*Ibrahim*. Dès lors le fils devient le prolongement du père, il ne tuera pas son père mais cherchera plutôt à l'imiter, à marcher dans ses traces.

Nonobstant cette possibilité, le père est également pris dans une alliance qui passe par une parole et donc une différenciation entre lui et Dieu. Ce qui génère des systèmes familiaux et sociétaux originaux comme le dit E. Todd *« ...Si vous êtes dans un système arabe, où le père est une fausse autorité, vous allez avoir cette vision d'un dieu miséricordieux, pas tellement contraignant en fait, plutôt sympa, et abstrait, très abstrait… »*[138] Le père pris dans une alliance symbolique se met à distance de ses fils, tout comme il est, lui-même à distance d'un Dieu abstrait, un Dieu qui ne prend pas corps, un Dieu qui *n'est pas fils et n'a pas de fils.* C'est là toute l'ambivalence de cette position à la fois dans une aliénation synonyme d'enfermement et une séparation synonyme de libération.

Dès lors la mère, autre point du système familial prend une place importante, une place fondatrice et qui devient comme un point nodal, un point charnière au cœur de la société. Un petit retour sur l'épopée de *Yousouf* l'illustre bien puisque le récit se clôture sur les retrouvailles. *Yousouf* demande à son père et sa mère de venir s'assoir à ses côtés *« Et il éleva ses parents sur le trône et tous tombèrent devant lui, prosternés… »*[139] La mère figure toujours en arrière-plan dans le récit, composante essentielle, sans pour autant prendre la parole. Comme si elle était une toile de fond, un terrain sur lequel se développe l'histoire, sans elle rien n'est possible, bien qu'elle ne se mette pas en avant. Elle semble porteuse d'une assurance qui ne la contraint pas à s'avancer. Sure d'elle-même, elle se tient à distance. Une assurance qui résulte du corps Nous rejoignons, à nouveau, l'approche de J.B. Paturet pour qui « *L'enfant ne dispose de rien d'autre que la parole de la mère qui non seulement désigne le père, mais le qualifie. Le père en ce sens est donc d'abord une fiction et une représentation maternelle. »*[140] Tout se passe comme si le père avait besoin d'introduire; la dimension symbolique pour exister en tant que père. D'une certaine façon on pourrait dire que la mère accède à ce statut de mère en mettant au monde l'enfant physique et le père accède à son statut de père en mettant au monde l'enfant symbolique, dans l'ordre du langage.

[138] TODD. Emmanuel. *Allah n'y est pour rien,* éd : arretsurimage.net, 2011, p. 64
[139] CORAN S. 12 / V. 99-100
[140] PATURET, Jean-Bernard. *Méditations sur la Théogonie d'Hésiode,* op. cit. p. 103 à 124

3.1.2. Incidence concrète sur le Père immigré:

Pour tenter d'illustrer ce propos, il est nécessaire de revenir à l'histoire du grand-père. Ce dernier, nous l'avons dit, est parti, il a quitté sa terre natale et a traversé la mer. Se faisant il a emporté avec lui toute une perception du monde en lien direct avec son procès d'éducation. Pour lui le père est en quelque sorte le représentant de Dieu sur terre, il est porteur de la coalescence et lorsqu'il devient à son tour père, il accède à la strate supérieure où il est reconnu par ses pairs. L'exil complique la situation, en quittant, en traversant la mer, l'ordre symbolique et imaginaire changent, le déplacement n'est pas simplement physique. Sur cette nouvelle terre, *« Francia »* le père n'est pas investi de la même manière, la culture agit directement sur la place symbolique. Même si d'une manière générale on peut dire qu'il existe des similitudes, un père reste un père de ce côté de la méditerranée ou de l'autre, il existe des spécificités issues de la position symbolique occupée par ces derniers.

Notamment dans le rapport aux filles et aux femmes. Car même si nous avons insisté sur la relation père-fils, il en va bien entendu de même en ce qui concerne la relation père-fille. Celle-ci est différente, les appartenances sexuelles agissant sur la nature de la relation. Malgré tout cette place occupée par le père sous le regard de la fille est tout aussi imposante, elle surplombe l'ensemble de la société en y intégrant de façon inconditionnelle la fille et la femme. Nous aurons l'occasion d'y revenir, cette question mérite que l'on s'y arrête car elle a des incidences directes sur la question de l'identité et de la subjectivité. On peut donc dire qu'en se déplaçant le grand père ne trouvait plus le groupe des pairs qui le reconnaissaient dans sa paternité. Là-bas au pays, s'il était défaillant pour une raison ou une autre l'ensemble des pères pouvaient intervenir et lui servir de béquille. C'est toute la communauté qui subvenait au besoin de chacun de ses membres.

Mon grand-père par exemple travaillait en France pendant que son épouse et ses enfants vivaient sur la rive sud de la méditerranée. Les hommes de là-bas, ses frères et autres grands oncles s'occupaient de sa famille. Les hommes de là-bas protégeaient sa famille. Les autres pères, ses pairs lui servaient d'étayage. Les liens communautaires issus de la représentation symbolique et de la place des pères, elle-même instituée à partir du récit d'Ibrahim et de son fils, formaient une solidarité susceptible de soutenir une éducation.

En faisant venir sa famille en 1958 - 59 soit dix ans après son arrivée et non en 1962 comme je l'ai longtemps cru. Tout s'est transformé, au sens littéral du terme. Le préfixe *« Trans »* tirant sa racine de l'expression de *« l'autre côté »* et « formé » nous l'avons dit de *fingere* qui

signifie *« façonner »*. ***Autrement dit le grand-père, en passant de l'autre côté devait refaçonner, re-figurer un mode de vie, exercice d'autant plus complexe qu'il n'avait plus « sous la main » ses pairs susceptibles de le soutenir. Tout était à construire et sans soutien, ou du moins avec une autre forme de solidarité, qu'il fallait construire avec les forces en présence. Des conditions de vies pénibles, loin du rêve de départ, a sans doute conduit mon père, encore enfant, à vouloir rentrer au pays, alors que c'est lui qui a insisté pour venir vivre avec son père en France. Sans doute avait-il besoin de sa présence, malgré le soutien des autres hommes, il avait besoin d'un soutien et d'une présence masculine, entre lui et sa mère. Il n'avait sans doute pas imaginé la difficulté de cet exil.***

De retour sur la terre d'Algérie, chez sa grande sœur, le voilà à nouveau mal et il souhaite revenir auprès des siens restés en France ; sa mère, son père son jeune frère et une autre de ses sœurs. Il revient donc en France et là s'installe bon gré mal gré. Arrivé à l'âge de treize ans, il semble comme un peu perdu dans ces allers retours qui mettent en évidence une difficulté à se stabiliser.

Une déchirure semble s'être incrustée et dorénavant, elle sera le centre de sa vie. Tant bien que mal il apprend à lire, où plutôt à déchiffrer assez pour trouver du travail, passer le permis et se marier en Algérie…Bien sûr. Sa mère avec l'accord du père, prenant les devants et arrangeant l'ensemble de la procédure. De cette époque je n'ai que peu d'informations voire pas du tout. Il n'y a pas de photos et autres souvenirs signifiant le caractère de cet évènement. Juste une histoire, selon laquelle la future épouse de mon père (ma mère) apportait du pain chaud à mon grand-père quand celui-ci passait devant chez elle pour se rendre dans la vallée. Son père (mon grand-père maternel) un ami d'enfance de mon grand-père (paternel), envoyait sa fille (ma mère) lui donner du pain à chacun de ses passages. Et lorsqu'il a fallu marier mon père, parce que « presque secrètement » amoureux d'une Française (une voisine), mon grand–père a demandé à son ami d'enfance, si sa fille était libre. Ma grand-mère s'est occupée du reste. Ma mère, la porteuse de pain, m'a raconté cette histoire…là encore est-ce la vérité ? Je ne sais pas.

Quoiqu'il en soit ce fils porteur d'une déchirure de l'exil a retrouvé un père quelque peu désemparé dans cet autre univers. Ce père qui bénéficiait, là-bas, de toute la prestance du grand homme et qui était le seul capable de s'imposer entre lui et sa mère, se trouve ici défaillant, il ne sait pas lire, ne comprend que peu la langue. De fait son fils, mon père, ne trouve pas les soutiens qu'il demande, ce qui, bien entendu, produit une demande encore plus forte. Il demande la présence et la protection d'un père qui est lui-même en demande de repères. Tout a changé et

là où le discours religieux donnait ces repères stables et structurants, il y a désormais une inversion des places. Voilà que le fils parle mieux la langue de ce pays que le père, le fils apprend à lire et sait conduire une automobile.

Tous les repères ont éclaté et l'analyse de Hossaïn Benbahman nous semble à ce propos explicite *« Ici l'individu de la société traditionnelle est confronté à de nouvelles données qu'on ne lui ne laisse même pas le temps nécessaire pour pouvoir les métaboliser. Il passe subitement du monde où le sujet n'est défini que comme fils de « Ben en Arabe ou Aït en berbère » à une société où on est reconnu avant tout par sa carte d'identité. Il passe d'une société groupale…à une société où la notion de couple et la notion de sujet est prévalantes. Il passe d'une société monosexelle où la séparation des sexes est de rigueur à une société ou la mixité, ne serait-ce qu'au travail, est de plus en plus importante »*[141]

Un véritable cataclysme, une transformation en profondeur, un changement de paradigme complet, et pour digérer il a fallu du temps…beaucoup de temps. Du temps pour pacifier cette peur quasi-constante qui s'exprime soit par un silence total et une espèce de résignation face à l'immensité de la tâche, soit par l'expression d'une violence qui a tendance à vouloir tout contrôler, à l'intérieur de l'espace privé, dans l'espoir de ne pas se faire remarquer. Le père est destitué de sa place de représentant de Dieu comme nous l'avions établi. Et je ne résiste pas à l'envie d'exposer ici une partie des conclusions de la thèse de Tahar ben Jelloun soutenu en 1975 *« le racisme ordinaire ou militant, quand il ne tue pas (balle perdu, ratonnades, lynchages) tend à blesser l'être dans ce qu'il a de plus profond ; il creuse par le mépris, l'injure et la haine, des trous dans le tissu de cette sécurité ontologique dont parle Laing…Même si un individu débarque en France avec « un solide noyau de sécurité ontologique », on peut dire que certaines conditions sont réunies pour porter atteinte à cette solidité et l'amener petit à petit vers ce sentiment réel que bon nombre de consultant ont exprimé, celui de la mort. La mort de l'âme avant celle du corps. La mort du nafss, c'est-à-dire de la vie contenue dans le sexe et le cœur. La mort aussi de soi en les autres. Son autonomie existentielle fissurée, perturbée, son moi vacillant, sa personnalité en miettes, son corps qui trahit, le gêne, son sexe qui s'absente, son souffle qui manque aussi- l'homme expatrié en vient à douter de ce corps, tente de s'en séparer et surtout de le récupérer, de le ramasser, chez les autres, ceux qui ne le regardent pas, ceux qui ne le voient pas…. »*[142]

---

[141] BENDAHMANE, Hossaïn. Thèse soutenu à Strasbourg 1 en 2000, titre ; *"Travail culturel de la pulsion et rapport à l'altérité: pour une topique de la différence. (L'exemple de la culture maghrébine traditionnelle en exil)* p. 281

[142] BEN-JELLOUN, Tahar. *La plus haute des solitudes*, éd : Seuil, 1977, p. 177

Et lorsque ce fils devient à son tour père, lorsque la troisième génération arrive au monde, ce petit fils du grand-père porteurs d'espoir et de joie, porteur d'une promesse d'avenir, ne fait que recevoir en héritage la déchirure de l'exil et plus encore il l'a confirme au cœur même de ces ancêtres. Le fils par sa naissance dans ce nouveau pays et son accession au social et en particulier par son accession à l'instruction scolaire, par l'apprentissage de l'écriture et de la lecture, renverse les places, du fait même de son intégration plus ou moins réussie dans cette nouvelle terre. La famille se retrouve alors dans une situation paradoxale qui pourrait se dire ainsi ; plus l'enfant réussit socialement, plus il réussit à l'école et professionnellement, plus le fossé se creuse entre lui et son père. La déchirure du départ ne cesse de se confirmer, ce qui place le père dans une position intenable où les rôles s'inversent.

Peut-être pour cela ai-je entendu, enfant, beaucoup d'histoires, de contes…peut-être y avait-il une recherche, une quête pour retrouver et ne pas perdre les fondements mêmes de l'identité. Une sorte de dernier soubresaut qui passait par le maintien du symbolique et donc de la question du lien. Le symbolique étant ce qui lie, ce vers quoi on se rassemble. Les histoires étaient devenues comme des bouées sur lesquelles on pouvait s'accrocher. Comme lorsque ma grand-mère disait « les Français se trompent, ce n'est pas la colombe mais le corbeau qui a montré à Noé que la terre s'était asséchée » subséquemment elle opposait deux conceptions pour étayer la sienne. Comme le dit Alphonse de Waelhens *« le langage est la possibilité d'évoquer une chose par son substitut. Le mot rend présent la chose qu'il désigne sur fond d'absence et, du coup, il construit un ordre différent du réel. Substituer un signe à un réel est ainsi une opération de médiation qui permet au sujet parlant de se distancier par rapport à son vécu. »*[143] ***En passant par le langage, en racontant des histoires du pays, les mots donnaient la possibilité de rendre présent cet ailleurs absent. Le mot devenait un média et permettait une distanciation avec l'exil, avec cette peur quasi-quotidienne, cette peur de perdre l'essence même du rapport à la symbolisation. La religion avec son discours symbolique devenait un point d'ancrage important. D'autant que l'Islam a la particularité de transformer chaque instant de la vie en instance sacrée.***

Dieu est présent partout et le père n'a pas été tué symboliquement, entrainant une présence omnipotente. Dieu est dans toutes les sphères de la vie sociale et individuelle. Il a des répercussions sur la vie des enfants de l'immigration. Plusieurs possibilités « s'offrent » à eux. Soit ils refusent le discours islamique et se positionnent clairement contre, ce qui entraine des phénomènes d'exclusion, d'expulsion et de violence intrafamiliale qui laisse un goût de

[143] PATURET, Jean-Bernard, citant Alphonse de Waelhens in *Incroyable religion,* Paris, éd : Cerf, 2008, p. 71

trahison jusque dans la gorge. Autre possibilité, ils acceptent totalement le discours islamique et se coupe ainsi de l'extérieur. Ils s'y fondent, au risque de s'y confondre et de s'y perdre, gardant là encore un sentiment d'amertume quelque part qui leurs rappelle toutes les possibilités qu'offrent l'univers laïque et démocratique. Ou bien encore dernier recours, ils essaient de composer en s'appuyant du mensonge, avec un intérieur où le sacré embrasse toute chose et un extérieur qui propose d'autres perspectives, le mensonge qui coupe le monde intérieur et extérieur devient la pierre angulaire d'une vie où le sentiment de trahison ravive le sentiment de culpabilité. Qui à son tour donne à la vie un goût d'amertume. C'est dire la tension extrême qui peut les traverser. D'autant que les fils et les filles arrivent dans un déjà là. Le symbolique qui les accueille dans la vie est déjà constitué.

Pour ma part, suite à une de mes questions, ma mère a fini par raconter ma naissance. Avant toute chose il faut dire qu'elle l'a fait pour « expliquer le choix » de mon prénom. D'après elle, peu de temps avant ma naissance, ma grand-mère paternelle a fait un rêve où un ange lui est apparu. Se tenant debout face à elle, il lui a annoncé la naissance d'un garçon qu'il faudra nommer « Shérif ». A ma naissance le rêve s'est vu confirmé, le choix du prénom était donc tout trouvé. Ensuite poursuit ma mère, la sage-femme m'aurait déclaré à la mairie du village. Elle aurait dans un premier temps demandé le prénom et une fois à la mairie, elle aurait d'abord donné le prénom choisi par mes parents et ensuite elle aurait rajouté de façon arbitraire le prénom « Mohammad ». Lorsque ma mère lui aurait demandé pour qu'elle raison elle a rajouté ce prénom, la sage-femme aurait répondu, « je sais que les arabes aiment bien ce prénom alors je l'ai rajouté ». Ma mère m'a raconté cette histoire à plusieurs reprises, en ce qui me concerne je l'ai intégrée sans poser de questions. Or mon prénom signifie en Arabe « le noble de caractère » ou encore « le haut en caractère » et lorsqu'on y adjoint le prénom « Mohammad » cela devient un titre plus qu'un prénom.

Les « Shérif-Mohammad » sont en fait des titres que l'on donnait à des gens reconnus en qualité de « Saint », ils sont des références, descendants du prophète lui-même. Le Maroc par exemple, s'est autoproclamé royaume « Chérifien », le roi serait un descendant du prophète. Ainsi donc selon ma mère et cette légère onomastique, j'ai reçu mon prénom suite à un rêve de ma grand-mère et un choix arbitraire de la sage-femme. Le tout formant un titre qui m'inscrit dans une lignée de saint…Rien que çà !!!!

Pendant longtemps j'ai cru à cette histoire, elle venait de ma mère, elle ne pouvait qu'être vraie. Or il s'avère qu'il y a environ cinq ou six ans j'ai dû refaire un document administratif. Ce n'était pas la première fois que j'avais affaire à l'administration. Mais cette fois-ci je me suis

arrêté et j'ai vu la signature de mon père en bas de l'extrait de naissance que je demandais. J'ai reconnu cette signature et lu le texte qui disait « Ce jour Mr Toubal Mohammed, le père a déclaré la naissance de Shérif-Mohammed Toubal… » J'ai interrogé l'officier d'état civil qui a confirmé que c'est mon père qui a déclaré ma naissance. J'ai alors demandé à ma mère qui m'a confirmé que c'était bien mon père qui m'avait déclaré et reconnu à la naissance, sa signature est bel et bien apposée en bas du document.

Voilà donc que pendant des années j'ai cru que c'était la sage-femme qui m'avait déclaré et donné mon second prénom et là d'un coup, je m'aperçois qu'il en est rien. Mon père m'a reconnu et déclaré. Toute une histoire s'est effondrée d'un coup pour laisser place à un autre récit plus prosaïque et plus libérateur. Et comme le dira J.B. Paturet *« la production de ces fictions dévoile la capacité de symbolisation propre à l'homme par la fonction symbolique du langage »*[144] ***Autrement dit la production d'une fiction, comme celle de ma mère vient symboliser, créer un lien au sein même des lois du langage. La symbolique du langage donne la capacité de fabriquer des fictions qui créent du symbolique, c'est-à-dire des liens, de l'attachement, du rassemblement. Ma mère, sans doute de façon inconsciente, a produit une fiction qui lorsqu'on y regarde de près met hors-jeu ; mon père. Comme si le fils que je suis n'était que son fils à elle et un fils de haute lignée, de haut rang. Mais cette fiction n'est pas anodine et n'est en rien propre à la situation d'immigration. Même si ce phénomène est à prendre en compte, la mère peut être prise sans le savoir dans un désir de puissance qui passe par l'enfant du fait même de la certitude dont elle est porteuse.***

3.1.2. Du côté de la mère

Une puissance dont elle se sait porteuse à l'intérieur du foyer. Elle est la clé de voûte de l'intérieur. Tout passe par elle… à l'intérieur. Elle n'a pas la parole au sens où on l'entend pour les hommes, une liberté d'exprimer ses opinions en place publique. Ce qui rejoint la question posée en amont à propos d'*Agar*, elle est la servante d'*Ibrahim* qu'il abandonne, selon l'ordre de Dieu, au milieu d'un désert. *Agar* est mère, elle est mère d'*Ismaël* qui est le père des Arabes. Mais elle ne figure pas dans le texte coranique, elle semble être mise à l'écart. Elle n'apparait pas sur la scène publique, sur la scène politique.

---

[144] PATURET, Jean-Bernard, *in Incroyable religion, une lecture psychanalytique du phénomène religieux*, Paris, éd : Cerf, 2008, p.71

Pourtant l'Islam lui confère un statut de haut rang et le paradis se trouverait sous leurs pieds. Il existe bien une reconnaissance de l'être féminin. Mais il passe bien souvent par la position de mère. Une femme est reconnue à partir du moment où elle est mère. Ce dont le Coran témoigne lui-même lorsqu'il insiste sur la figure de *Myriam* (Marie) mère de Jésus, une longue sourate porte son nom. La fille est envisagée dans une position de mère, et toute son éducation est orientée dans ce sens, depuis sa tendre enfance elle est éduquée à devenir mère. Elle est mère depuis toujours. Enfant elle est sous la domination du père une figure patriarcale. Sa fille est habillée de son nom et elle doit se soumettre à ses injonctions souvent de façon encore plus forte que le fils et même l'Islam et son message n'a pas pu atténuer cette représentation. Car dans l'imaginaire arabe et plus largement dans les sociétés du sud, la fille porte en elle l'honneur de la famille. Sa défloration, la perte de sa virginité, hors mariage, représente la décadence familiale et surtout l'insoumission à l'ordre divin qui n'est autre, comme nous l'avons dit, que l'ordre du père.

Elle est donc à la fois une chance et une menace et elle doit être préservée…à l'intérieur (!). Une chance dans le sens où elle est porteuse de vie, d'un avenir possible, même dans une autre lignée, car elle continuera à être nommée « la fille de » même une fois mariée. Ses enfants par contre seront de la lignée du père. Elle est une menace également car elle peut à tout moment faire perdre la face à sa famille, si elle cède à son désir, à ses envies. Dès lors non seulement la famille mais aussi la communauté toute entière fait effort pour maintenir efficiente les places de chacun. Et le discours religieux littéraliste chargé de symbole institue et cristallise, en quelque sorte, ces places.

La menace qu'elle représente à tout moment, conduit les hommes à se comporter de manière machiste en apparence. En fait, il s'agit d'un leurre qui tente de détourner une réalité intérieure plus complexe. La fille est porteuse d'une menace dans le sens où c'est elle qui détermine la virilité de l'homme. L'honneur dont elle est porteuse renvoie à la puissance phallique de l'homme qui lui ôtera sa virginité. Dès lors elle devient l'image même de la puissance de l'homme, en quelque sorte c'est elle qui détermine les critères de la virilité. D'où le profond attachement à la mère, la sœur ou la grand-mère. Elles sont femmes sans être destinées au garçon de la famille, par l'interdit de l'inceste. Les femmes de la famille, trouvent là leur « revanche » en étant l'intermédiaire entre les fantasmes et les angoisses masculins. « *Le maghrébin malgré son apparence « macho »* dit Hossein Bendahman, *craint énormément la femme et sa puissance occulte et n'a confiance en fin de compte qu'en sa parenté féminine. Le mépris qu'il affiche à l'encontre de la femme n'est qu'un mécanisme de*

défense qui camoufle sa peur »[145] Au nom de cet honneur dont elle est porteuse, un honneur qui engage la place des hommes au sein même de la communauté, elle doit se préserver et les hommes de la maison y veilleront. Ils y veilleront d'autant plus qu'ils ont peur de cette puissance qui pourrait les anéantir en un geste. D'où comme le dit Benhdahman, une posture machiste qui cache mal une position défensive, un peu comme un trompe l'œil.

La fille elle-même se sait porteuse de l'honneur du père, au cœur de la communauté. Et selon le principe de coalescence qui place ce père dans une position de surplomb où il devient le représentant de Dieu, elle ne peut pas y désobéir. Elle a besoin de cet ordre pour trouver sa propre place, ce père organise, structure la cellule familiale et la société dans son ensemble. Et lorsqu'à son tour elle devient mère, elle trouve là encore une possibilité de « revanche ». Son enfant, surtout si c'est un mâle lui donne une puissance quasi démiurgique. Elle a par son corps « fabriqué » la vie.

En ce qui concerne la mère maghrébine de par son « exil volontaire », de par sa situation de migration, elle peut traverser des moments difficiles, empreints de solitude et de désespérance, marqué aussi par la peur et un profond sentiment de perte. Elle finit, néanmoins par trouver une place, mais une place que l'on peut qualifier des plus délicates. Lors de la traversé de la méditerranée, elle perd certes la protection de son clan, de sa famille mais surtout elle se retrouve dans un autre univers auquel elle ne peut avoir accès. Elle reste la gardienne de l'intérieur, tout en étant consciente du champ de liberté offert à son mari. L'extérieur n'est plus le même et la relation de couple s'en trouve changé. Les champs de liberté sont d'autant plus grands qu'ils se restreignent pour elle. Son mari qu'elle ne connait pas ou peu avant le mariage, son mari choisi par son père devient son seul accès à l'extérieur. Or celui-ci craint encore plus sa présence du fait d'une grande liberté possible.

Ici elle est plus que jamais la gardienne de l'intérieur. Un intérieur différent, là-bas, elle était la gardienne de l'intérieur au vu et au su de toute la communauté. L'ordre symbolique était partagé par tous, l'environnement social construit sur un paradigme holistique, rendait impossible toute entorse à la loi symbolique. Et chacun des membres de la communauté y est soumis. Pour le dire autrement, ils sont tous *sujet de Dieu*[146]. Ici la pluralité des opinions offre des ouvertures impensables là-bas et participe d'une marginalisation, l'intérieur n'est plus le seul espace possible. Le dehors peut aussi devenir un espace féminin. Et ne pas l'investir c'est

[145]BENDAHMANE, Hossaïn. Thèse soutenu à Strasbourg 1 en 2000, titre ; *"Travail culturel de la pulsion et rapport à l'altérité: pour une topique de la différence. (L'exemple de la culture maghrébine traditionnelle en exil)* p. 158

[146] Même si la désobéissance est une pratique récurrente mais sous-jacente, il s'agit avant tout de jouer le jeu, des formes d'hypocrisies, avant toute chose, il convient de donner le change au regard de la présence divine

accepter une soumission, allant à l'encontre du principe démocratique et républicain. Autrement dit et aussi bizarre que cela puisse paraitre, l'extérieur et ses possibilités deviennent encore plus oppresseur du fait même de cette liberté.

Mais plus encore l'intérieur dont elle est sensée prendre possession est souvent habité par la mère du mari. La belle-mère, quand elle est là, devient très souvent une sorte de petit tyran n'acceptant pas l'arrivée de cette rivale sur ses terres. Cette femme devient également la meilleure alliée du fils, elle devient la gardienne de l'honneur, et la belle fille est non seulement au service du mari mais aussi de la belle-mère. Lorsqu'elle aura des enfants elle trouvera du réconfort auprès de ses enfants, ils seront bien souvent la source d'un apaisement suite à une série de déchirure. L'enfant est investi sur le mode libidinal. Il devient une sorte d'incarnation de la puissance de la mère. Il est investi par tous et particulièrement par la mère qui peut avoir envie de se l'accaparer. Le faire sien à elle seule. Il est son prolongement.

Dit avec les mots de la psychanalyse, l'enfant devient le phallus de la mère. A ne pas confondre avec l'enfant objet de la mère, celui-ci étant davantage perçu comme un droit. *J'ai droit à un enfant*, l'enfant devient l'objet de la mère. L'enfant phallus de la mère signifie la puissance de celle-ci, mais une puissance qui par essence lui échappe. Cet enfant n'est pas elle. Sauf à le croire, à imaginer cet enfant comme une prolongation d'elle-même. Tentation à laquelle, il est facile de succomber, au vu du tableau dépeint. Les mères de l'immigration ont peu ou pas de possibilité de désirer ailleurs. C'est sans doute pour cela que la radio était un objet important, elle permettait une échappatoire, une ouverture vers l'extérieur. Entendre parler arabe, donnait sans doute l'impression d'une évasion. Une évasion qu'elle retrouve dans les yeux du fils ou de la fille, totalement dépendant d'elle. Donnant sans doute à la mère une impression de totalité, comme si elle s'était accomplie totalement par l'existence même de l'enfant.

« Ainsi le phallus fonctionne comme symbole du « tout », mais penser « tout » est déjà éloigné de la réalité du « tout »[147] nous dit Ch. Melman. Et en effet, penser être tout, c'est déjà ne pas l'être, il y a une distance, une séparation au creuset de nos vies, ou comme le disait Lacan *« rien n'est tout »*[148] . Mais l'imaginaire peut jouer des tours et laisse croire à la mère que cet enfant est bien son phallus, une énergie vitale issue d'elle-même et en prolongation d'elle-même. L'enfant devient une source inépuisable d'énergie. Pour l'enfant cette mère devient envahissante et elle le garde dans ses jupes. Il a deux solutions soit, il le refuse, s'émancipe au risque de devenir le mauvais objet de la mère. Soit il l'accepte et devient son phallus, son

[147] MELMAN, Charles. *L'homme sans gravité,* éd : Denoël, folio essais, 2002, p. 256
[148] LACAN, Jacques. *La Psychanalyse et son enseignement*, in Ecrits, Paris, éd : Seuil, 1966, p. 437

prolongement, au risque de rester enfant. Ce décryptage me semble valable pour toutes les sociétés, il a un caractère universel, mais il se pose de façon accrue pour ces mères de l'immigration de par la situation sociale, individuelle et affective dans laquelle elle se trouve. Tout le travail du fils sera ensuite d'entendre *qu'il n'est pas le phallus de sa mère* mais *qu'il a le phallus* et pour une fille *qu'elle n'est pas le phallus de sa mère* mais *qu'elle est en capacité de le recevoir*.

Sans quoi lui (ou elle) aussi peut se prendre pour un tout, sans limite, capable de détrôner le père. Il s'agit de prendre sa place, de le destituer de sa place symbolique et l'investir en son lieu. Le fils (ou la fille) refuse alors d'être limité, d'être barré. Il devient le porteur de la coalescence et éjecte le père de la scène. Pour les enfants issus de l'immigration, tous les ingrédients sont là, le fils ou la fille sont en situation de rivalité avec le père. La destitution dont il fait l'objet par la société elle-même ainsi que la position de la mère qui par la certitude dont elle est porteuse ainsi que sa demande d'affection, de repères et de reconnaissance peut facilement emporter vers une illusion phallique. Vers une illusion de toute puissance, d'autant plus lorsqu'on est l'ainé.

Le fils dans la continuité de la mère se prend pour… il devient le détenteur du discours, du logos… au sens où Avicenne (Ibn Sina) l'avait déjà repris d'Aristote. Le logos étant la raison du monde, l'archétype de toutes choses, capable de ramener vers le rationnel. Pour le dire autrement le fils (ou la fille) devient ce repère… il tente inconsciemment de dépasser ses limites et prendre la place du père en mettant en place un discours, un logos qui se veut rationnel et en adéquation avec la réalité sociale. Se faisant il ne s'aperçoit pas du basculement opéré. Bien qu'il soit porteur d'un discours où il tente de redonner sa place à son père, il réaffirme sa propre place, avec les mots de la psychanalyse nous dirions qu'il refuse, sans le savoir, en s'appuyant même sur de bons sentiments, *une castration*. Il refuse, sans le savoir là encore sa propre liberté. Et tout le discours qu'il met en place cherche à confirmer un positionnement inatteignable et illusoire…prendre la place du père symbolique.

La mère devient accessible par le discours et le fils ou la fille s'évertue à rester le phallus de la mère par la mise en place d'un discours susceptible de satisfaire cette mère. La satisfaire d'autant plus que simultanément il se satisfait lui-même. Pris dans un entre-deux, pris dans une ambivalence entre l'intérieur et l'extérieur, il tente de trouver des moyens pour se tenir debout. La tension qui le traverse, nous l'avons dit, le conduit à faire des choix plus ou moins radicaux. Et quelque-soit la nature de ce choix, le refus, l'exclusion ou la fusion, l'enfermement ou encore le mensonge et la négation, il est toujours traversé par un sentiment de culpabilité. S'il refuse le monde extérieur, il s'enferme et se cloitre ou bien s'il refuse le

monde intérieur, il s'en exclut et se bannit… il a alors le sentiment de perdre quelque chose d'essentiel. Du monde extérieur il perd les possibles d'un espace démocratique, du monde intérieur il perd la chaleur, l'affection et le sentiment d'appartenance susceptible de le tenir. D'une manière ou d'une autre il a un sentiment de trahison.

La culpabilité devient un point d'ancrage dans la vie et pour s'en sortir il n'y a pas trente-six solutions. Il faut développer un *moi fort*. Autrement dit une *identité forte,* là où précisément elle est défaillante. Or Comme le disait A. Badiou « *lorsque le contexte est dépressif et réactionnaire, ce qu'on tente de mettre à l'ordre du jour, c'est l'identité… »*[149] L'identité comme un symptôme d'un mal être. L'identité comme une réponse à une situation dépressive, comme une réaction, comme s'il fallait sauver quelque chose. Derrière cette question existe un sentiment de perte profond, l'impression de couler, de s'effondrer…il faut rétablir les choses, il faut remettre de l'ordre et trouver une réponse. Le problème comme dira Maurice Blanchot c'est que *« la réponse est le malheur de la question »*[150] là où la question permet l'ouverture de la pensée, là où la question est l'expression d'un désir, d'une demande, les filles et fils de l'exil veulent des réponses.

Une réponse qui serait à même d'atténuer la culpabilité. Une réponse qui serait capable de soutenir ou même de remplacer la parole du père défaillant. Une réponse qui serait en mesure de donner un sens à ce méandre confusionnel. Une réponse qui mettrait en place des structures solides. Et presque de façon quasi-naturelle, les fils et filles de l'exil se sont souvent tournaient vers le discours religieux, seul discours structuré, dans un contexte politico-économique menaçant, dans un environnement réactionnaire qui se questionnait lui aussi sur sa propre identité, les enfants de l'exil se sont tournés vers la religion. La France, mettait en avant un parti raciste et xénophobe…Refusé et exclu d'une part il ne restait plus qu'à réagir d'autre part, en empruntant les relents d'un discours religieux seul capable de répondre à la question du sens de la vie et seul capable d'apaiser, en apparence le sentiment de culpabilité. Où pour le dire plus simplement, plus on (les enfants de l'immigration) se sentait exclu dans le discours raciste qui traversait les années 80 / 90 plus nous réagissions en répondant par un discours religieux. Ce dernier nous donnait non seulement la possibilité de répondre et donc de nous confronter, mais il offrait aussi la possibilité de nous retrouver.

[149] BADIOU Alain et TRUONG Nicolas. *Eloge de l'Amour*, éd : Flammarion, 2009, p. 96.97
[150] BLANCHOT Maurice. *L'Entretien infini,* Paris, éd. Gallimard, 1969, p. 15

Ainsi la boucle était bouclée, en se saisissant de ce discours, nous avions la possibilité de remettre à jour le *logos* et du même coup prendre la place de celui qui devait le porter ; le père. Nous y trouvions également de quoi se maintenir auprès de nos mères, de quoi faire peur à ceux qui nous rejetaient, de quoi répondre à nos propres questions existentielles, de quoi supprimer les différences à l'intérieur du groupe, et rejeter celles qui venaient de l'extérieur, être dans une position de victime et de revendication, d'un coup *« l'aléatoire de l'existence humaine, le contingent et le hasard sont par la religion, transformé en un indispensable « projet » divin sur chaque homme individuel, prévu et préparé depuis le fond des temps »*[151] comme le souligne J.B. Paturet. Toutes nos peurs s'évaporaient dans un discours bien établi où tout était donné, il n'y avait plus de contingence, tout est écrit dans le ciel[152] *le mektoub.* En résumé, le fils ou la fille de l'exil pourrait avoir la tentation de se prendre pour une sorte de théologien capable d'énoncer la loi. Plus il aura du savoir sur ce projet divin, plus il destituera le père, même si dans le discours il appelle à l'inverse. S'engage alors une course à la connaissance et à l'interprétation…les histoires et autres récit du coran ne sont plus vécus comme des histoires ou des récits mais comme *« des vérités réelles »*, s'y mêle discours idéologique et scientifique, où le savoir est pris comme une vérité capable de répondre aux angoisses. Bref une identité qui ne parvient pas à s'adapter à ce nouveau paysage et qui s'attache à la religion comme à une bouée de sauvetage.

Excepté le fait comme le souligne Freud que *« la religion porte préjudice à ce jeu du choix et de l'adaptation, du fait qu'elle impose à tous de la même façon sa propre voie pour l'acquisition du bonheur et la protection contre la souffrance. Sa technique consiste à rabaisser la valeur de la vie et à déformer de façon délirante l'image du monde réel, ce qui présuppose l'intimidation de l'intelligence. A ce prix, par fixation violente d'un infantilisme psychique et inclusion d'un délire de masse, la religion réussit à épargner à de nombreux hommes la névrose individuelle »*[153] autrement dit, la religion permet de ne pas s'enfermer dans une névrose lourde, nous trouvons par elle des moyens d'adaptation, mais au prix d'un infantilisme, d'une insertion dans une masse qui oriente la pensée et rabaisse la valeur de la vie.

Ce qui est, il faut bien l'avouer, une réalité rencontrée dans nos vies quotidienne. Combien de fois ai-je entendu parler d'un autre monde meilleur après cette vie-là. Tout se passe comme si n'ayant pas d'ancrage où s'amarrer face à un vide immense, d'autant plus immense qu'il n'est

[151] PATURET, Jean-Bernard, *Incroyable religion, une lecture psychanalytique du phénomène religieux*, Paris, éd : Cerf, 2008, p.31
[152] Nous reviendrons largement sur cette notion dans la suite de l'écrit…le mektoub est un point clé de ce travail
[153] FREUD, Sigmund. *Malaise dans la culture*, Presses Universitaire de France, Quadrige, 6° édition, 3° tirage, 2009, p.272

pas constitué d'un héritage concret. Nous avons voulu dépasser nos différences et construire une identité pleine et entière. En ce sens elle révèle un symptôme qui s'articule autour du discours religieux comme une fin en soi. Nous protégeant de notre subjectivité autrement dit de notre coupure.

3.2. Le fils comme symptôme d'une identité.

L'identité, le moi avait la prétention de prendre toute la place, un moi hypertrophié, démesuré, capable de répondre au sens de la vie. Alors que nous ne parvenions pas à voir la profondeur de nos angoisses qui de façon souterraine ne cessaient de s'agiter. La religion répondait au sens de la vie, elle opérait sur nous une véritable fascination. La religion avait le pouvoir de *« ré-enchanter le monde »* l'inverse de Marcel Gauchet pour qui le monde est entré dans une période de désenchantement[154]. Notre monde devenait au contraire enchanté. Mais… s'il devenait, cela impliquait qu'il ne l'était pas. La déchirure du départ vécu par nos ascendants, a été transmise, nous l'avons reçue… en héritage. Sans s'en apercevoir elle prenait toute la place. Une déchirure qui hantait les conversations et traversait la vie de ces exilés volontaires, ces exilés du ventre. Ces hommes et femmes de l'immigration vivaient un traumatisme au quotidien. Comme lorsqu'on jette une pierre dans l'eau et qui ensuite déclenche des cercles concentriques à partir de ce point d'impact. La déchirure du départ et de l'accueil en France fut ce premier point d'impact. Tout le reste de la vie allait se déployer à partir de ce point, tout comme des cercles concentriques.

Ce que reprend J.M. Hirt rappelant les mots de Tahar ben Jelloun *« tour à tour sujet d'un exil qu'il a « choisi » en partie et objet que la société d'accueil va refaçonner, l'immigré maghrébin ne peut accepter de relever de la pureté absente de la terre d'origine ni d'impureté présente de la terre étrangère, et il se retrouve ni d'ici ni de là. Les jeunes issus des générations nées en France sont particulièrement à même de l'éprouver, eux pour qui de surcroit le pays d'origine des parents est souvent un référent abstrait, mais générateur de la culpabilité de l'avoir quitté qui leur a été transmise* »[155] Cet exil « choisi » fabrique, non seulement une déchirure, on l'a vu, mais plus encore une perte de pureté et un sentiment d'impureté, une souillure et un sentiment de culpabilité qui se transmet à la génération suivante. En perdant sa terre, l'exilé/immigré a perdu ce qui le façonnait, lui donnait une forme. Entrainant des remises en cause profondes. Tout à est revoir. C'est une véritable

[154] GAUCHET Marcel, *le désenchantement du monde,* éd. Gallimard 1985
[155] HIRT, Jean-Michel. *Le miroir du prophète*, Paris, éd : Grasset, 1993, p.112

mutation anthropologique, un déplacement de paradigmes, un changement de rapport à la vie et à la mort. Dès lors on entend abandon de certains face à l'immensité de la tâche, un abandon qui se caractérise par un enfermement communautaire. Il s'agit de trouver un groupe susceptible de donner de la chaleur et où les références soient communes. *« Ni d'ici ni de là »* ces exilés volontaires sont devenus des sortes d'apatrides, sans terre pour s'enraciner. Et sans le vouloir, sans le savoir, ils transmettent aussi cette déchirure, cette souillure et cette culpabilité.

L'enfant reçoit ce sentiment étrange, d'être étranger à sa propre étrangeté. L'exil a cette particularité de fabriquer un exil de soi à soi. Là encore J.M. Hirt éclaire cette pensée. Intervenant dans un hôpital psychiatrique, il a une approche clinique de ce phénomène *« or l'exil que vivent les immigrés maghrébins débouche pour quelques-uns sur des problèmes psychiques liés à cette étrangeté en eux-mêmes qu'ils éprouvent dans les pays d'accueil et où résulte la première rencontre avec un psychothérapeute »*[156] La déchirure dont ils sont porteurs peut agir sur des terrains où le psychisme ne se reconnait plus, une étrangeté qui devient étrange et fait de l'immigré un étranger à lui-même. La perte est associée à la souillure de la terre perdue, associé à un sentiment de culpabilité. Pour les enfants, l'abstraction créée par l'éloignement du pays d'origine rend ce sentiment encore plus diffus, presque onirique engendrant une situation dès plus ambivalente.

En arrivant en France, les parents ont pénétré dans un monde de représentations totalement différent. Tout comme *Ibrahim* l'avait laissé et ensuite repris par *Muhammad*, le monde musulman (sunnite) est un monde sans image. Or le monde occidental est saturé d'images, la télévision, les panneaux publicitaires, les magazines….Là où la parole et le conte, là où l'oralité était le moyen de transmission, le moyen de faire perdurer la tradition notamment dans le rapport à l'invisible, un monde en parallèle, un monde vivant, peuplé de djinns, d'anges, de revenants, un autre monde inaccessible à la vue, mais où Dieu lui-même est présent, où le paradis, l'enfer sont des réalités indicibles. Tout un monde intérieur, également, plus prosaïque mais tout autant dissimulé au regard, invisible à la vue, dont la femme reste le symbole le plus fort, cachée à la vue… un monde de représentation symbolique, laissant libre court à l'imagination et dépassant le registre de l'image. Il est d'ailleurs troublant de constater que le mot *« ghraïn »* qui signifie en Arabe *« l'œil »* signifie également *« la source ».* Comme si l'œil était la source de l'âme, mais un œil qui dépasse la dimension visible, un œil qui voit plus loin que le visible. Ce que résume bien J.M. Hirt lorsqu'il dit *« la révélation*

[156] HIRT, Jean-Michel. *Le miroir du prophète*, Paris, éd : Grasset, 1993, p.110

mohammadienne implique que l'homme soit capable de voir les signes du divin à travers les signes de l'humain qui en sont les voiles »[157]

Et voilà que d'un coup, en traversant la mer, ils se trouvaient face à des reproductions qui limitaient leurs perceptions. Drôle de paradoxe, en voyant ils ont perdu « une ampleur visuelle » plus grande… celle de l'invisible, celle des signes du divin dans l'humain, au point de confondre ce qui relevait du culte musulman et catholique. En arrivant en France les exilés/immigrés ont eu sous leurs yeux, en quelque sorte, tout un univers qui existait déjà mais dans l'invisible. Ainsi les tapisseries représentant le sacrifice d'*Abraham* donnent à voir le geste du patriarche. Le dessin lui donne corps, lui donne forme et lui donne même un visage, ce qui dans la tradition musulmane est de l'ordre de l'invisible, c'est même cet invisible qui procure la dimension mystérieuse et par-delà la dimension sacrée. Avec l'apparition des images c'est tout simplement la dimension de l'invisible qui disparaissait lentement. L'interdiction, dans l'Islam, de la représentation ou de la figurine accentue d'avantage encore le caractère quasi-sacré de la parole. Cette dernière est et reste le vecteur symbolique le plus puissant qui soit, elle est ce qui fonde le lien communautaire.

En arrivant en occident, cette parole est mise à mal, une parole qui a un statut magnifié par l'Islam lui-même. Il en est ainsi du livre saint des musulmans, le « Coran » qui tire son étymologie de plusieurs mots dont « al qirâ'a » qui signifie « réciter » mais aussi de « qara'a » qui signifie également « réciter » mais avec l'idée d'une mise en acte. Ces deux occurrences du mot « Coran » implique dans un premier temps, une récitation, au sens d'une lecture et ensuite une récitation qui cherche une mise en acte. Le Coran est la récitation d'une parole divine qui non seulement précède toutes actions, mais en plus donne un sens au monde et à la vie. Cette parole a une portée symbolique extrêmement forte et donne à la communauté un point d'ancrage unificateur tout en fondant un sentiment d'appartenance.

Or en arrivant en occident, l'exilé/immigré voit cette parole disparaitre, elle tend à s'effacer pour laisser place à l'image. L'occident où il a débarqué est un monde d'image et le récit d'Abraham, par exemple, récit fondateur, on l'a vue, qui institut la place de Dieu, du père, de la mère et de l'enfant, ce récit est imagé. En occident on dessine le visage d'Abraham, on dessine son geste, on le représente. Ce qui a d'importantes conséquences pour l'exilé/immigré…ce qui était du champ de l'invisible devient visible, on se permet une représentation…une représentation qui semble tout dire en un instant, là où le récit coranique, appelle à une médiation. En fait, c'est tout un monde qui change pour lui, l'image ainsi

[157] HIRT, Jean-Michel. *Le miroir du prophète*, *op. cit*. p. 54

imposée ne lui permet plus de parler, il est comme absorbé par elle. Le dire, la récitation, le Coran lui-même est réduit à donner sens à l'image, la parole est en quelque sorte relégué à un second niveaux. A sa manière J.B Pontalis confirme cette approche puisque pour lui *« pour entendre, pour dire, il faut tout à la fois que l'image, dans sa présence obnubilante, s'efface et qu'elle demeure dans son absence. L'invisible n'est pas la négation du visible : il est en lui, il le hante, il est son horizon et son commencement »*[158] Coupée de cette dimension de l'invisible car ne sachant pas lire l'image comme on lit un texte, dans un au-delà du visible, la première génération s'est accrochée à l'image, se coupant ainsi d'un imaginaire. Or le « moi », comme le dit la psychanalyse, est avant tout une instance imaginaire, on peut donc dire qu'en étant privée de cette part invisible, cette génération de migrants a vu son « moi » éclater, se briser, se déchirer.

Tant bien que mal la vie devait reprendre le dessus. Et l'enfant devait apparaitre, dans l'espoir de redonner des places à chacun. En effet, l'arrivée de l'enfant est tellement chargée de symboles qu'il pouvait à lui seul refonder une entité familiale où la tradition retrouverait sa place. Sa venue permettrait de consolider une identité vacillante. Sa venue réaffirmerait et certifierait le groupe. Sa venue donnerait la possibilité de créer un intérieur où l'autorité du père et la générosité de la mère pourraient retrouver une forme d'expression. Ce migrant devenu père pourrait, à l'intérieur, retrouver un espace où sa place ne serait pas discutée. Comme l'a identifié Max Weber lorsqu'il construit une typologie des pères. Pour lui la place du père s'est déplacée de l'autorité en tant que représentante de la fonction paternelle. Dans la vision traditionnaliste *l'autorité du père* ne se discutait pas, elle était considérée comme ayant toujours existé, il s'agissait d'un pouvoir arbitraire. Ce type d'autorité concernait surtout la société pré-industrielle, où la tradition fixait un cadre de référence fort. Weber mentionne ensuite un second type *d'autorité dite charismatique* qui repose sur la croyance en la grâce d'une personne, le chef représente l'incarnation des aspirations du groupe. Enfin il repère un dernier type d'autorité apparue avec la modernisation et la société postindustrielle, *l'autorité légale rationnelle* qui se fonde sur la rationalisation, elle-même établit sur un ensemble de règles et de droits faisant consensus.

Le père maghrébin traditionnaliste, fonde sa famille à partir de ses propres modèles qu'il cherche à reproduire au sein de sa famille. Il s'établit donc sur un versant où on ne discute pas son autorité, il a l'autorité, on l'a vu par une coalescence naturelle entre lui et Dieu. En arrivant en France, il tombe de cette place, l'autorité devrait se fonder sur la rationalité. Or

[158] PONTALIS, Jean- Bertrand. *Perdre de vue*, coll « connaissance de l'inconscient »Paris, éd : Gallimard, 1998, p. 274

son monde d'origine ne s'articule pas autour de cette notion où du moins pas de la même manière. Quoiqu'il en soit il perd sa place prépondérante et son analphabétisme instaure une dépendance vis-à-vis de sa propre descendance. Ces derniers sont alors sommés de répondre à l'ensemble des difficultés et sont investis sur le mode du « sauveur de la famille ». D'autant que chacun des membres de la famille, le père et la mère investissent l'enfant de façon différente comme le dit F. Dolto *« Il se trouve que piégées dans la maternité, ou la paternité, les valences libres de désir qui se vivaient entre adultes sont mobilisées par leur progéniture et se refixent sur cet enfant qui prend pour chacun une partie de la place du conjoint. Et le conjoint perd de sa valeur par rapport à cette révélation aussi de la puissance libidinale attractive et séductrice d'un enfant. Ou il est séducteur ou il est rejeté ; ou on veut le dévorer, ou on veut le commander, le dresser, toujours avec un amour dérivé de notre narcissisme, parce qu'il est corps de notre corps »* [159]

Françoise Dolto, nous indique comment le désir se déplace et fait perdre une certaine valeur au conjoint, mais surtout fixe sur l'enfant un amour dérivé du narcissisme de chacun des membres de la famille. Ainsi l'enfant reçoit « des parts » du narcissisme des parents. Dans la situation des familles en exil, le narcissisme est atteint en profondeur, l'humiliation, la déchirure est vécu au quotidien, au point de produire ce vacillement identitaire…voire un éclatement, un déchirement de l'identité. Quel que soit le mode sur lequel l'enfant est investi, un dressage, un commandement ou une séduction, il reçoit « le narcissisme brisé » de ses parents. Dès lors l'enfant est porteur de la difficulté de ses derniers qui sans le savoir ont transmis l'essentiel de leurs blessures narcissiques. L'enfant met en évidence cette blessure, il devient le symptôme de ses aïeux. Un symptôme qui peut prendre diverses formes dans sa vie à lui comme *« le rituel qui s'impose et dont on ne peut se défaire, la marque qui s'inscrit dans le corps comme conversion ou phénomène psychosomatique, l'inhibition intellectuelle, les divers troubles de la sexualité, l'échec professionnel, l'impossibilité de poser un choix, le ravage causé par le partenaire…ce dernier (le symptôme) dit quelque chose qu'on peut déchiffrer, il a donc une signification. Et une signification à articuler en termes de vérité. chez le névrosé dit Lacan ' le symptôme représente le retour de la vérité dans les failles du savoir' »*[160] une vérité qui fait retour dans les failles du savoir, autrement dit, au-delà même de toute connaissance y compris de son propre symptôme, ce dernier revient en tant que vérité du sujet, dans les failles d'un savoir constitué par ce même sujet.

[159] DOLTO, Françoise. *La cause des enfants,* Paris, éd : Robert Laffont, 1985, p.287 / 288
[160] CODDENS, Michel. *Du symptôme au sinthome,* acte du colloque du 6 mai 2006, disponible sur le Web ; *www.lacanw.be/archives/colloque2006/symptome(coddens).pdf* consulté le 22. 05.12

Dit autrement encore, le symptôme parle, il ne cesse de parler, mais reste énigmatique. Il semble ne pas avoir de sens, alors qu'il en a. Investi par les parents d'une certaine façon, l'enfant répond par son symptôme qui devient une identité. L'enfant cherche la réponse à la question qui je suis en tant qu'être vivant et sexué ? Or il n'y a pas de réponse à cette question si ce n'est à prendre le symptôme comme réponse. En ce point précis, on peut dire ; *l'identité fait symptôme*. Mais si l'on dit symptôme cela signifie qu'il y aurait une norme de conduite à dominante. Qu'en est-il de ces personnes porteuses de T.O.C. ? En quoi ces troubles ne seraient-ils pas normatifs ? Au fond, le symptôme appelle à la norme, et sous-entend qu'il y aurait quelque chose d'anormal…Ce qui renvoie à la fonction paternelle qui ne serait pas parvenue à fixer les règles, à délimiter les espaces. Le père en tant que métaphore, mais nous aurons l'occasion d'y revenir dans les pages qui suivent, ne tenant pas sa place participe à fabriquer le symptôme du fils. Dès lors le fils se saisit de cette difficulté, de ce trou, pour y prendre place. Finalement, on est bien obligé d'admettre qu'un symptôme revêt une dimension positive, il permet d'atténuer les effets de ce ratage et donne quoiqu'on en pense une identité au sujet. Il donne un moi

3.2.1. Mise en place du moi

Pour bien suivre les différentes étapes de cette mise en place, le mieux est encore de se reporter aux deux maitres, Freud et Lacan, le second s'inscrivant dans la continuité du premier, tout en proposant une approche épistémologique « du moi » complémentaire. D'emblée, il convient de rappeler ici, non seulement l'importance de cette production, mais aussi la qualité, la profondeur et l'exigence de ces deux auteurs, permettant ainsi d'élaborer une structure de base que nous questionnerons ensuite à l'aune de la problématique de l'exil.

Nous allons débuter cette réflexion par l'ouvrage Inhibition, Symptôme et Angoisse. Dans ce texte Freud se questionne quant à l'origine de l'angoisse qui serait le creuset de l'inhibition. Cette angoisse viendrait au moment de *« la naissance, et c'est pourquoi nous sommes enclins à voir dans l'état d'angoisse une reproduction du trauma de la naissance »*[161] cette première expérience de la vie vécue sur le versant d'un traumatisme marque le nouveau-né, elle est *« prototypique »* et laisse en lui des traces, notamment l'état d'angoisse qui sera réactivé face à tout danger. L'angoisse devenant le révélateur de la situation de danger comme une réminiscence de ce traumatisme. Pour Lacan *« l'angoisse ne trompe pas »*[162], elle révèle la situation en tentant de protéger la personne de ce même danger. Et plus loin Freud rajoute

[161] FREUD, Sigmund. *Inhibition, symptôme et angoisse*, Paris, éd : Presses Universitaires de France, 6° édition, 3° tirage, coll. Quadrige, 2009, éd ; p. 46
[162] LACAN, Jacques. Séminaire X, *l'angoisse*, Paris, éd : Seuil, (1962-1963), 2004, p. 180

« les premières situations de danger créent le besoin d'être aimé, qui ne quittera plus l'être humain »[163] Un besoin d'être aimé issu de cette angoisse de l'arrivée en société où comme le dira Heidegger l'homme est *« jeté dans le monde »*[164]

Dans une situation de détresse face à ce monde, l'enfant, l'*infans*, celui qui n'a pas la parole, est complètement désemparé, il est dans un état de désarroi, en *« désordre »* comme l'indique l'étymologie. Bouleversé par la naissance, le petit d'homme arrive au monde, comme si son corps n'était pas encore fini. La théorie de la *néoténie,* développé par le naturaliste L.Bolk, avance l'idée selon laquelle l'homme serait un ensemble d'inachèvement. Dès lors il doit être accueilli et réceptionné dans ce monde qui s'ouvre à lui, Un monde constitué d'objet, donc de différenciation, l'inverse du monde intra-utérin. Un monde d'objets dont fait partie maintenant le corps de la mère. Même si le nouveau-né est loin d'en avoir conscience. Par la relation d'objet il prend conscience (accède à son moi) plus précisément sur le corps même de la mère *« tout au début, il (le nouveau-né) développe un investissement d'objet à l'égard de la mère, qui prend son point de départ dans le sein maternel et représente le modèle exemplaire d'un choix d'objet…* »[165] nous dit Freud. Le nourrisson s'empare de sa mère par une relation d'objet où il établira *un principe de plaisir*. Ce sein maternel est source de satisfaction, il vient atténuer une sensation ; la faim. Dès lors s'installe une relation étroite entre ce principe de plaisir et l'acte de se nourrir. Cette phénoménologie ne se retrouve pas chez les personnes atteintes d'anorexie par exemple. Expriment-t-elles quelque chose du rapport à la mère ?

Le sein maternel devient selon ce principe de plaisir, une continuité de l'enfant qui voit cet objet comme une part de lui-même. Il n'y a pas de différenciation entre lui et ce sein, entre son corps et le corps de sa mère. Lorsqu'intervient le sevrage, la mère sépare l'enfant de son sein et lui signifie ainsi une première différenciation. *« Quant au père, le garçon s'en empare par identification, les deux relations cheminent un certain temps côte à côte jusqu'à ce que, les désirs sexuels à l'égard de la mère se renforcent et le père étant perçu comme un obstacle à ces désirs, le complexe d'Oedipe apparaisse »*[166] cette question de l'identification est un point nodal de ce travail, un approfondissement s'impose afin d'expliciter la mise en place du « moi ». En effet, le terme d'identification sous-entend, un processus qui serait susceptible de transmettre au fils des objets capables de le soutenir, ces objets seulement physique, ils peuvent être abstraits, comme une valeur ou des attitudes. L'enfant *« Disons le*

[163] FREUD, Sigmund. *Inhibition, symptôme et angoisse*, *op.cit.* p. 67
[164] HEIDEGGER, Martin, *être et temps*, Paris, éd ; Gallimard, 1986, p. 223
[165] FREUD, Sigmund. *Essais de psychanalyse,* Paris, éd : Payot & Rivages, petite bibliothèque Payot, 1981, p. 271
[166] FREUD, Sigmund. *Essais de psychanalyse*, *op. cit.* p. 271-272

tranquillement, dira Freud, (*il) prend son père comme idéal »*[167]. Cela implique, de la part du petit garçon un désir de devenir comme ce père, voire même être lui. Ce processus d'identification, où l'enfant exprime un lien d'affection avec le père, tantôt vécu comme un modèle et d'autre fois comme un obstacle à franchir, positionne ce père dans une ambivalence, où l'enfant se lie d'affection avec ce père et d'autre part le vit comme objet. *« Dans le premier cas le père est ce qu'on voudrait être, dans le second ce qu'on voudrait avoir »*[168] d'après Freud. L'enfant oscille entre ces deux positions soit il voudrait être ce père, soit il voudrait simplement lui prendre des objets (des manières de faires, des attitudes, des pensées, des capacités physiques…) lui appartenant. On voit comment il est difficile d'exprimer concrètement l'anamnèse de processus. Mais pour rejoindre Freud on pourrait dire *« on se borne à reconnaitre que l'identification aspire à rendre le moi propre semblable à l'autre pris comme « modèle »*[169]

Or ce « moi » en élaboration, dans une préhistoire œdipienne, se constitue de plusieurs instances. Nous avons déjà vu la place du symptôme comme une réponse à un ratage. Ce symptôme issu de ces premiers liens affectifs, met en évidence ce que Freud le premier a appelé *« le refoulement »*. Ce « moi » en cours d'élaboration, se construit à partir d'un symptôme qui du fait de son existence « fabrique » du refoulement. Freud signale *« il a été dit que l'identification est la forme la plus précoce et la plus originale du lien affectif ; dans les conditions propres à la formation de symptôme, donc du refoulement, et à la suprématie des mécanismes de l'inconscient, il arrive souvent que le choix d'objet redevienne identification donc que le moi s'approprie les qualités de l'objet »*[170] Le refoulement participe de la fabrication du « moi », le refoulement associé à une autre instance ; *l'inconscient* qui apparait ici. Freud le désigne en tant que « suprématie » capable de transformer à partir de ses mécanismes une identification en appropriation d'objet. Des liens existent donc entre ces deux instances, entre le « moi » et l'inconscient. Où pour le dire autrement, entre le conscient et l'inconscient. Comme le dira Freud *« nous nous sommes formé la représentation d'une organisation cohérente des processus de l'âme dans une personne et l'appelons le moi de cette personne. C'est à ce moi que se rattache la conscience »*[171] Cette conscience devient la surface de l'appareil psychique.

Dire surface implique une profondeur, dont l'inconscient serait l'expression (nous verrons avec Lacan qu'il n'en est rien, il n'y a pas de profondeur). Un inconscient qui s'articule

[167] FREUD, Sigmund. *Essais de psychanalyse*, *op. cit.* p..187
[168] FREUD, Sigmund. *Essais de psychanalyse*, *op. cit.* p. 188
[169] FREUD, Sigmund. *Essais de psychanalyse*, *op. cit.* p..189
[170] FREUD, Sigmund. *Essais de psychanalyse*, *op. cit.* p.189
[171] FREUD, Sigmund. *Essais de psychanalyse*, *op. cit.* p.252

autour du principe de plaisir, un inconscient ne connaissant pas la limite, ne connaissant pas la mort, un inconscient se déployant sans arrêt. Dès lors un conflit s'installe entre ces deux instances, « le moi » et l'inconscient que Freud nomme « le çà ». La seconde régie par le principe de plaisir et la première conduite par le principe de réalité. *« le moi représente ce qu'on nomme raison et bon sens, par opposition au çà qui a pour contenu les passions »*[172] La tension entre ces deux instances est si forte, qu'il (Freud) les compare à un cheval impossible à dompter *« De même que le cavalier s'il ne veut pas se séparer de son cheval, n'a souvent rien d'autre à faire qu'à le conduire où il veut aller, de même le moi a coutume de transformer en action la volonté du çà, comme si c'était la sienne propre »*[173]

Ce n'est pourtant pas tout, la complexité s'accentue notamment par la mise en place d'une autre instance et par le fait qu'il n'existe pas de dichotomie entre les instances. Car même si le « moi » *« est avant tout un moi corporel, il n'est pas seulement surface. Mais il est lui-même la projection d'une surface »*[174]. Le « moi » est certes issu de sensation de la surface du corps, mais il est surtout une projection mentale de la surface du corps, d'autant plus que *« Le moi n'est pas séparé du çà, il fusionne avec lui dans sa partie inférieure »*[175]. Non seulement il fusionne avec lui, mais en plus il l'enveloppe, « *pas complètement* rajoute Freud ». Quant au refoulé, il est lui aussi pris dans le çà *« mais le refoulé lui aussi se fond avec le çà, il n'est qu'une partie de celui-ci. Le refoulé n'est nettement séparé du moi que par les résistances du refoulement »*[176]

Ces instances ne sont pas séparées dans le psychisme et le « moi », en tant qu'instance de surface se présente composé de l'ensemble de ces instances. Il est exposé à des tensions venant autant de l'intérieur que de l'extérieur. Freud lui accorde « une calotte acoustique » par où l'extérieur entre vers l'intérieur. Pour autant Freud précisera un point fondamental dans la question qui nous intéresse *« nous sommes amenés à reconnaitre que l'inconscient ne coïncide pas avec le refoulé ; il reste exacte que tout refoulé est inconscient, mais tout inconscient n'est pas pour autant refoulé. Une partie du moi également, et Dieu sait quelle importante partie, peut-être inconsciente, est certainement inconsciente »*[177] Ainsi le moi porte en lui une dimension inconsciente, Freud y insiste fortement. Comme pour souligner son impact, comme si quelque chose d'important échappait au moi. *Comme si l'identité ne*

[172] FREUD, Sigmund. *Essais de psychanalyse*, *op. cit.* p.263
[173] FREUD, Sigmund. *Essais de psychanalyse*, *op. cit.* p.263
[174] FREUD, Sigmund. *Essais de psychanalyse*, *op. cit.* p.264
[175] FREUD, Sigmund. *Essais de psychanalyse*, *op. cit.* p.262
[176] FREUD, Sigmund. *Essais de psychanalyse*, *op. cit.* p.262
[177] FREUD, Sigmund. *Essais de psychanalyse*, *op. cit.* p.253

pouvait pas se décrire toute, comme si elle n'était pas une substance ; impossible à définir et à saisir.

Non seulement ces instances ne sont pas séparées, mais il existe des « trous » dans le « moi » où l'inconscient trouve à se loger. Le refoulement est inconscient sans pour autant que l'inconscient soit complètement refoulé. Et toujours dans sa logique de questionnement et de soupçon, Freud continue son investigation et découvre ce qu'il a du mal à admettre. *« Mais une nouvelle expérience, celle qui nous oblige, en dépit de tout notre esprit critique, à parler d'un sentiment de culpabilité inconscient, nous déroute beaucoup plus »*[178] Un sentiment de culpabilité inconscient que Freud nomme le *sur-moi*. Une instance qui nait dès la préhistoire du complexe d'Œdipe, le père on l'a vu, est investi par le fils, soit en voulant être lui, soit en ayant ce qu'il a. Le fils, par la suite traverse sa période œdipienne où il devra renoncer, frustré par deux interdits fondamentaux, l'inceste et le meurtre.

Ces deux interdits sont au fondement de la société, deux interdits déjà rencontrés dans *Totem et Tabou*. *« Le totem,* rappelle J.B. Paturet, *prend la place du père et vient signifier qu'aucune communauté humaine ne peut exister sans régulation des relations de ses membres. D'où les deux interdits fondamentaux qui frappent les humains : l'interdit de l'inceste et l'interdit du meurtre auxquels aucun homme ne peut échapper »*[179] Ces interdits ont un caractère universel, ils sont marqués dans le symbolique de toute société. Une marque inconsciente déposée en chacun d'entre nous dans ce passage par le complexe d'Œdipe qui empêche la réalisation de l'interdit et confirme le processus de refoulement déjà enclenché. Le père vécu comme un obstacle est porteur d'une force infranchissable par le fils. Le fils, dont le « moi » est encore enfantin, incorporer la force de l'interdit, il accomplit un refoulement qui renforce l'obstacle de l'interdit *« il emprunta d'une certaine façon au père la force nécessaire, emprunt qui est un acte extraordinairement lourd de conséquence »*[180]. C'est le sur-moi qui gardera le caractère de ce père et précisera Freud *« plus le complexe d'Œdipe a été fort et plus son refoulement s'est produit rapidement (sous l'influence de l'autorité, de l'instruction religieuse, de l'enseignement, des lectures) plus sévère sera plus tard la domination du sur-moi comme conscience morale, voire comme sentiment de culpabilité inconsciente »*[181] Finalement le « moi », représentant du monde extérieur, est parvenu à s'instaurer et à s'édifier, il a traversé l'Œdipe, au prix d'une soumission au çà, à l'inconscient en trouvant une

[178] FREUD, Sigmund. *Essais de psychanalyse*, *op. cit.* p.265
[179] PATURET, Jean-Bernard, *in Incroyable religion, une lecture psychanalytique du phénomène religieux*, Paris, éd : Cerf, 2008, p.47
[180] FREUD, Sigmund. *Essais de psychanalyse*, *op. cit.* p.275
[181] FREUD, Sigmund. *Essais de psychanalyse*, *op. cit.* p.275

instance face à lui, le sur-moi qui lui rappelle le monde intérieur. Le conflit entre ces différentes instances est permanent et illustre les tensions qui traversent l'humain.

D'autant plus qu'il existe en deçà de ces instances des énergies pulsionnelles qui « nourrissent » le çà, l'inconscient. Freud en répertorie deux, la pulsion de vie et la pulsion de mort. Ces deux pulsions sont à l'œuvre dans le çà mais elles le sont également dans le « moi ». *«… de plus le moi est soumis également à l'action des pulsions, comme le çà, dont il est d'ailleurs qu'une partie particulièrement modifiée. »*[182] Le « moi » est donc traversé par les pulsions de vie et de mort de la même façon que l'est l'inconscient dont Freud précise, encore une fois qu'il n'en est qu'une partie modifiée. Ces pulsions qui traversent l'ensemble du psychisme et le nourrissent, pourrait-on dire, sont à la source de vie et de mort. *« L'apparition de la vie serait donc la cause de la continuation de la vie et en même temps, aussi, de la tendance à la mort, et la vie elle-même,* pour Freud, *serait un combat et un compromis entre ces deux tendances. »*[183]

La vie cherche à se reproduire, à se continuer, à se poursuivre. Mais elle porte en son sein une tendance vers la mort, vers la disparition… d'où la poussée vers la reproduction. La vie est un combat entre ces deux énergies. Enfin pour conclure cette partie, Freud nous précise comment il existe dans l'homme un « lieu » où cette tension s'exprime fortement tout en trouvant à se décharger…la sexualité. *« D'où la similitude entre l'état qui suit la satisfaction sexuelle complète et le moment de la mort, et chez des animaux inférieurs la coïncidence de la mort avec l'acte de la procréation. Ces êtres vivants meurent de la reproduction, dans la mesure où, l'Eros (pulsion de vie) étant mis hors-jeu par sa satisfaction, la pulsion de mort a les mains libres pour exécuter ses desseins. »*[184] L'acte sexuel n'est-il pas appelé « la petite mort » ? Et y aurait-il un lien entre l'amour et la mort ?

[182] FREUD, Sigmund. *Essais de psychanalyse*, *op. cit.* p.281
[183] FREUD, Sigmund. *Essais de psychanalyse*, *op. cit.* p.282
[184] FREUD, Sigmund. *Essais de psychanalyse*, *op. cit.* p.290

3.2.2. Qu'en est-il de l'amour ?

Si nous avons longuement donné la parole à Freud, c'est pour tenter de signifier l'importance et la complexité de l'agencement du « moi ». Nous sommes loin ici, d'une définition de l'identité assimilée à une entité. Nous avons vu comment ce « moi » est traversé par différents composants qui créent en lui des tensions où le sentiment de culpabilité apparait à de nombreuses reprises, ce qui aura des répercussions pour les personnes en situation d'exil. Le « moi » est loin d'être une instance figée et pleine. Freud en parle comme un espace de tension qui chemin faisant trouve de quoi lui faire face, le contraindre, le soumettre…ce « moi » est donc malmené et il cherche à trouver des espaces de liberté. Un espace qui lui appartienne, d'autant qu'il a déjà connu cet état-là.

Nous avons déjà croisé ce « moi » plein, ce « moi » baignant dans une satisfaction de lui-même. A la naissance et quelque temps après, l'enfant se vit dans une plénitude, bien qu'il ait fait l'expérience de l'angoisse, par le traumatisme, et c'est précisément pour cela qu'il cherche à se raccrocher. Il y parvient, sur le corps de la mère qui n'est pas autre à ses yeux, mais lui-même. Son propre corps et celui de sa mère ne font qu'un et Freud relèvera *« que l'être humain a deux objets sexuels originaires : lui-même et la femme qui lui donne ses soins»*[185]. Le sein de sa mère est une partie de lui-même. On serait tenté de dire ; le sein est sien. Tant il ne fait pas de différence et ne parvient pas à discriminer. Le sujet et l'objet ne font qu'un. Cette période est aussi appelée temps mythique, inatteignable par le langage, si ce n'est à le mettre en mot, donc en créant une fiction, un mythe, malgré tout ce temps fut ressenti dans le corps de l'enfant. Ce que l'Homme a ressenti de façon agréable (ou désagréable) trouve une place dans le corps. Cette sensation est d'autant plus agréable qu'elle est constante et immédiate. L'enfant la vit sur son corps propre, il se trouve ainsi complété, ce moment Freud le nomme ; le *narcissisme primaire*.

Bien qu'ayant un moment pensait attribuer cette attitude uniquement à des développements psycho-affectifs problématiques, Freud en conclut *« (...) on est arrivé à supposer qu'un certain placement de la libido, qui doit être désigné comme narcissisme, peut entrer en considération dans un champ beaucoup plus vaste et revendiquer sa place dans le développement sexuel régulier de l'être humain.* »[186] Ce placement de la libido qui peut être désigné comme narcissisme résulte du fait qu'elle est une énergie, une pulsion de vie issue du

[185] FREUD, Sigmund. *Pour introduire au narcissisme,* traduction de J. LAPLANCHE *in La vie sexuelle,* Paris, éd : Presses Universitaire de France, 1969, p. 81.
[186] FREUD, Sigmund. *Pour introduire au narcissisme*, *op. cit*. p. 81.

principe de plaisir et cherchant à se reproduire. La libido est, comme le dira Freud, *« un terme emprunté à la théorie de l'affectivité. Nous désignons ainsi l'énergie, considérée comme grandeur quantitative – quoique non mesurable – de ces pulsions qui ont affaire avec tout ce que nous résumons sous ce nom d'amour est formé naturellement par ce qu'on appelle d'ordinaire amour et que chantent les poètes, l'amour entre les sexes, avec pour but l'union sexuel. Mais nous n'en dissocions pas ce qui, outre cela, relève du mot amour, ni d'une part l'amour de soi, ni d'autres part l'amour filial et parental, l'amitié et l'amour des hommes en général, ni à l'attachement à des objets concrets et à des idées abstraites »*[187] La libido est l'énergie amoureuse qui est susceptible de se projeter sur tout type de support, sans être mesurable.

Dès lors le narcissisme primaire consiste à se prendre soi-même comme objet d'amour, la pulsion de vie, l'éros est détourné et revient sur soi. Sur un « moi » d'autant plus « plein » qu'il ne parvient pas à différencier l'autre de lui. Le moi, vit là ces premiers temps, il est plein et en réalité *n'existe pas encore* du fait même de sa plénitude, comme dans le cas des psychoses lourdes. Mais ce temps ne doit pas durer. Avec le moment du sevrage, l'enfant devra abandonner le corps qui faisait corps avec le sien. Là commence le « moi ». La première séparation façonne chez le nouveau-né, une envie, un désir de retrouver cet état originaire. *« Le développement du moi consiste à s'éloigner du narcissisme primaire et engendre une aspiration intense à recouvrer ce narcissisme »*[188] nous dit Freud. L'expérience du narcissisme primaire conduit à la mise en place *d'un narcissisme secondaire* qui voit le « moi » commencer son existence au prix d'une perte, d'un éloignement, d'une distance. S'engage alors une sorte de course poursuite ou le « moi » ne parvenant pas à retrouver cet état à jamais perdu, construit une nouvelle façon d'être que Freud a nommé dans une articulation entre-deux concepts *« moi idéal (Ideal Ich) et l'idéal du moi (Ich Ideal) »*. Il ne s'agit pas là d'un simple jeu de mot qui embrumerait le propos, ce sont bien deux tendances psychiques qui visent à remplir ce « moi » par l'énergie libidinale et tenter ainsi de lui redonner une plénitude semblable à celle déjà ressentie dans la prime enfance. Ch. Melman en s'appuyant de Lacan en parle en ces termes *« Lacan désigne par moi idéal une image qui attire le sujet vers un idéal et se fait donc support de son identification ; en ce sens, cette instance psychique relève du registre de l'imaginaire. En revanche, l'Idéal du moi, constitué par l'un ou l'autre trait qui attire aussi le sujet vers un idéal, est une instance symbolique qui renvoie à une valeur morale ou éthique. Un exemple de moi idéal, c'est cette figure charismatique pendant l'adolescence ; d'idéal du moi, une vertu pour laquelle le sujet va*

[187] FREUD, Sigmund. *Essais de psychanalyse*, *op. cit.* p.166
[188] FREUD, Sigmund, *Pour introduire au narcissisme*, *op. cit*. p. 104

sacrifier une partie de ses intérêts immédiats »[189] En somme on pourrait dire que le *moi idéal* s'adosse à une image pour construire une identification, une star de cinéma par exemple, donne une image servant de support pour le « moi » et ainsi donner la possibilité à la personne de s'aimer elle-même. *L'idéal du moi* par contre se construit à partir d'une vertu, une valeur, comme le courage, l'altruisme, la générosité, le sacrifice… donnant ainsi au « moi » un support susceptible là aussi de s'aimer. Dans l'un ou l'autre cas ce qui est mis en évidence ici, c'est une forme d'amour sans gratuité. Un amour pris dans un champ imaginaire et cherchant à rétablir le narcissisme primaire, en appelant l'autre susceptible de détenir son propre objet manquant. L'autre serait donc en mesure de répondre et me rendre quelque chose qui rendrait *un moi idéal* donc un narcissisme primaire. Sur un autre versant, Claude Levi Strauss dira *« Tout se passe comme si, dans notre civilisation, chaque individu avait sa propre personnalité pour totem »*[190]

La quête de l'Homme jamais atteinte, consiste à rechercher au creuset de l'amour, de la libido, de la pulsion de vie une plénitude originelle, d'avant la séparation, d'avant le sevrage. Comme si le corps à corps avec la mère était un espace clos, un enclos protecteur et chaud. Rien moins que l'étymologie du mot « paradis » qui désigne un jardin clos. Le mot est composé à partir latin du *pairi* qui signifie ; *autour* et de *daëza* qui signifie *mur*. Le paradis (Un para-dit…une protection contre le dire) désigne donc un espace protégé, un espace clos…le ventre de la mère !! Perdre cet espace clos, contraint le « moi » à payer le prix fort pour tenter, dans une tentative vaine, de le retrouver. Il se sert de cette puissante pulsion de vie, la libido pour projeter devant lui un « moi idéal » ou un « idéal du moi » capable de soutenir ce désir de complétude. Se faisant, il ne retrouve plus cette illusion d'un « moi-plein » qui a perdu quelque chose et devient objet d'amour et de quête repris par le « moi idéal » ou « l'idéal du moi » faisant retour sur lui-même, en empruntant tous les chemins possibles, lui interdisant l'accès à l'amour véritable. Dès lors on pourrait dire ; le « moi » pour devenir « moi » se doit d'admettre, non seulement cette perte, cette séparation, cette distinction, mais aussi admettre le fait qu'il est constitué d'éléments inconscients. Une identité est indéfinissable, si ce n'est à s'accrocher et à se confondre, comme le fait le « moi idéal », à une image ou encore « l'idéal du moi » à une valeur. Tentative vaine et vouée à l'échec. Le moi n'est pas plein, ne l'a jamais été et ne le sera jamais. Il est traversé par une dimension inconsciente, en ce sens *« il n'est pas maitre en sa propre maison »*[191].

---

[189] MELMAN, Charles. *L'homme sans gravité,* éd : Denoël, folio essais, 2002, p.254
[190] LEVI-STRAUSS, Claude. *La pensée sauvage, L'individu comme espèce,* Paris, éd ; Plon, 1962, p. 284
[191] FREUD, Sigmund. *Essais de psychanalyse appliquée*, trad. Marie Bonaparte, éd ; Gallimard, 1980, p. 146

J. Lacan confirmera en insistant d'avantage encore. S'appuyant des travaux du psychologue Henri Wallon, il élabore le concept de « stade du miroir ». La question de l'image est mise en avant, de longue date, puisque déjà à son époque, Darwin avait relevé ce phénomène où l'animal parvenait à se repérer dans le miroir. Lacan le reprend et introduit le « moi » qui se construit à partir de l'image spéculaire. Entre six et dix-huit mois l'enfant fait l'expérience de son image dans le miroir. Cette vision structure son « moi ». Lacan emploie le terme de stade, pour signifier la mise en place d'une structure en pleine élaboration. Comme s'il fallait passer un ou plusieurs stades pour parvenir à établir un « moi ». L'image spéculaire vue par l'enfant dans le miroir participe de sa structuration. Elle lui renvoie une image de lui inversée. L'enfant se vit comme un autre dans cette image. Tourné vers sa mère, celle-ci dit *« c'est bien toi, mon fils »*. L'association de l'image et du langage crée chez l'enfant une jubilation, il se voit vivre comme un autre, et les mots de sa mère vont le resituer en tant que personne à part entière. Il devient donc identifiable et nommable.

Situant *« l'instance du moi,* dira Lacan, *dès avant sa détermination sociale, dans une ligne de fiction, à jamais irréductible pour le seul individu »*[192] le moi est donc une structure de fiction, issue d'une image spéculaire et d'une parole. Il est installé dans le registre de l'imaginaire et ne pourra plus en sortir. Lacan confirmera cette approche *« et nous ne concevons pas le moi autrement que comme un système central de ces formations (ces identifications idéales), système qu'il faut comprendre comme elles dans sa structure imaginaire et dans sa valeur libidinale »*[193] Autrement dit le « moi » se construit à partir d'images identificatoires qui s'appuient sur l'imaginaire, tout en étant traversé par une dimension libidinale. C'est dire, s'il en était encore besoin, la force déterminante du regard. Mais Lacan ira plus loin encore, il convoque la béance originelle et rappelle comment le « moi » s'instaure *« par la voie d'une béance spécifique de sa relation imaginaire à son semblable »*[194] l'abime dont parlait Victor Hugo ou le chaos de la théogonie d'Hésiode se retrouve ici. Il serait la première des constitutions de la psychè, l'origine de tout le reste. Puis vint l'image de ce *semblable* qui donne un point d'ancrage et permet au petit d'homme de s'identifier. Créant en lui un imaginaire et une symbolique, l'introduisant dans le monde et ceci bien avant de devenir un acteur social. *« Avant de pouvoir affirmer son identité, il se confond entièrement avec cette image qui le forme tout en aliénant primordialement »*[195] nous dit Claude Léger. L'enfant voit

[192] LACAN, Jacques. *Le stade du miroir*, in Ecrits, Paris, éd. ; Seuil, 1966, p. 94
[193] LACAN, Jacques. *Propos sur la causalité psychique*, in Ecrits, Paris, éd ; Seuil, 1966, p.178
[194] LACAN, Jacques. *Le séminaire la lettre volée*, in Ecrits, Paris, éd ; Seuil, 1966, p. 53
[195] LEGER, Claude. *Cet autre auquel je suis plus attaché qu'à moi*, in LACAN, sous la direction de Gérard MILLER, Paris, éd : Bordas, p. 36

cette image spéculaire dans laquelle s'aliène, tout en lui donnant une forme perçu dans un « moi » unitaire.

L'identité telle que nous la pensons n'existe pas, elle n'est pas déclinable sous différents vocables. L'identité a besoin de différenciation. Or à ce stade de son évolution l'enfant s'engage dans des processus d'identification qui permettent d'abord et avant tout de délimiter les champs de l'imaginaire et du symbolique. C'est sur cette base, il construit un « moi », une identité. Prise elle-même dans les différentes instances. Vouloir la désigner en tant que telle, revient à se défaire du reste. Comme si l'identité, le « moi » était la seule partie d'un psychisme. Autrement dit l'identité sociale, telle que nous la connaissons à partir de la carte d'identité fait symptôme dans le sens où elle ne peut pas donner un trait unitaire à ce qui compose la personne. Elle est *un mensonge nécessaire*, selon les sociologues. Vivre ensemble impose de se reconnaitre, le discours social fabrique alors de possibles points d'accroches où les individus se reconnaissent. Parmi ces points d'accroches la question identitaire est un point fort reprise surtout dans les moments difficiles, lorsqu'un sentiment de perte s'installe. L'imaginaire qui traverse l'identité devient un appui solide et l'individu peut se confondre et penser qu'il est ce par quoi il est désigné.

Comme si son identité était réductible au vocable par lequel il est nommé. « Je suis Français, Portugais, Espagnol, ou encore communiste, nationaliste, musulman, catholique… » Or nous l'avons dit l'identité, le « moi » est traversé par des dimensions inconscientes qui échappent à la personne elle-même. Ainsi tout individu qui se définit à partir du « moi », à partir de son identité, se donne l'illusion d'une complétude et d'un *moi fort* capable de contenir toute les composantes de son être. Il se confond avec une image, se prend pour son idéal et efface en lui la possibilité d'être altéré. Il efface en lui toute possibilité de rencontre, de changement et d'évolution… comme si tout était contenu dans son « moi ».

IV.

L'AUTRE, L'AUTRE ET MOI.

OU

L'OUVERTURE VERS LE LANGAGE

4 *« Je est un Autre »*

Rimbaud !!! Avait-il raison d'écrire cette légère et profonde formule ? Bien avant ma naissance ou celle de mon père et bien avant le voyage de mon grand-père, c'est en l'an de grâce 1871 que le poète s'exclame et semble dire à son ami d'abord, à qui il écrit, puis à la face du monde ; je ne suis pour rien dans ce que je produis. Il parle en lui quelque chose qui le dépasse, quelque chose qui le fait écrire, quelque chose qui cherche à se dire, une chose bien plus grande que son petit moi. Rimbaud insiste lorsqu'il rajoute *« J'assiste à l'éclosion de ma pensée : je la regarde, je l'écoute… »*[196]. Un Autre semble être présent, un Autre qui le fait parler d'une certaine façon. Un Autre qui fait voir sous un certain angle. Un Autre qui parle. Tout se passe comme si cet Autre, se trouve au cœur même de mon être. Un Autre parlant, un Autre désignant.

Et notamment par mon origine et me dire, au cœur des années quatre-vingt que j'étais de la race des perdants que j'étais le fils et le petit fils de sous hommes, incapables de se défendre et qui se sont faits coloniser…discours de racistes, de xénophobes, nourris de peur à notre encontre, « nous » les fils et filles de l'exil. Ils semblaient rejeter sur nous, tout les pêchés du monde. Pour eux, je fais partie de ces races inférieures, voleuses et menteuses. Je suis le fils d'hommes et de femmes tout juste capables de nettoyer les rues des blancs.

Un Autre qui me rappelle sans cesse que ma lignée est comme éteinte et que si je vis ce n'est que par un effet de sa bonne volonté. Un Autre sournois, qui ne s'affiche pas directement mais qui prend la parole, par l'intermédiaire d'un gros monsieur blond ayant perdu un œil pendant la guerre d'Algérie. Un gros monsieur, qui fait semblant de jouer le jeu démocratique et devient comme une arme brandie, par tout ce qui voit dans la couleur de ma peau, une menace pour eux et leurs enfants. Un gros monsieur qui a longtemps vociféré dans les écrans de télévision. Il disait, avec presque tout le village où je suis né, que « les arabes volaient le pain des Français » et qu'il fallait les jeter à la mer, les renvoyer chez eux car ils sont une menace et un danger pour le pays.

Un gros monsieur blond qui laissait son nom sur les murs de mon village. Il était comme la confirmation d'une menace longtemps attendue, un peu comme un sceau sur une lettre.

Il était la confirmation que nous n'appartenions pas à cette terre. Nous étions les étrangers à bannir, tout juste susceptibles de laver les voitures des blancs et encore en présence du

[196] RIMBAUD, Paul. *Seconde lettre à Pau Demeny*, du 15 Mai 1871, lettre dite « du voyant », Bibliothèque Nationale de France.

propriétaire. Notre vilenie naturelle pouvait ressortir à tout moment et nous pouvions alors voler la voiture ou prétexter qu'elle a pris feu comme par enchantement. Nous étions les remplaçants des juifs à qui le national-socialisme avait fait trop de mal. Et en plus nous étions pauvres, nos habits étaient raccommodés et il fallait même qu'on nous en donne… ce qui confirmait là encore notre infériorité. Incapables d'apprendre, nous avons des coutumes barbares. Nous tuons les animaux dans les baignoires, nous ne mangeons pas de porc voire même nous ne mangeons pas du lever au coucher du soleil.

Cette image a agi comme un miroir et en son cœur, j'ai cru trouver quelque chose de mon identité. Les Arabes, dont j'étais issu, sont un peuple inférieur tout juste bon à s'entretuer. Incapables d'entrer dans le monde, ils étaient les derniers des derniers, un sous peuple en somme. Un peuple arriéré inculte et illettré. Dire « je suis un arabe » était en soi une insulte.

Tout de suite était accolé quelque chose de sale. Les soirées festives nous étaient interdites, je ne compte plus le nombre de fois où l'on m'en a refusé l'entrée…Aujourd'hui encore, lorsque je me présente devant une entrée avec un « physionomiste », je ressens comme un relent de ce temps et une peur irrationnelle revient en moi.

Comme si, ce soit disant « physionomiste » que je ne connais pas pouvait en un instant me rappeler l'humus de ma naissance. Un humus basané inscrit sur ma peau. Une peau qui dégagerait une odeur nauséabonde, qui repousserait et mettrait à l'épreuve le regard de l'autre. Une peau qui pouvait faire peur et éloigner à des kilomètres celles que l'on convoitait… Les filles… même pas la peine d'y penser. Elles étaient comme des étoiles inatteignables, bien que très vivantes et se rappelant à notre souvenir sans cesse. Ou plutôt elles étaient comme des étoiles filantes, passant devant nous avec leurs jupes et leurs talons. La douceur de leur peau revenait dans nos fantasmes. On les haïssait tout autant qu'on les aimait. Leur seule présence nous rappelait notre condition. Leur seule présence nous rappelait toutes nos frustrations.

Et pour se calmer, on disait qu'elles étaient des *« putes ou des chiennes et qu'elles étaient indignes vis-à-vis de nos mères ou nos sœurs ».* Quant à moi, je suis un arabe, la pire des races et mon souhait le plus fort était d'en sortir, je voulais avoir les yeux bleus et être clair de peau. Je voulais être bronzé qu'en été, le miroir était mon ennemi intime. Il me disait combien j'étais raté.

Et comme le dit Pierre Legendre *« qui manie le miroir tient l'homme à sa merci »* [197] ***J'étais à la merci de ceux qui disaient que je faisais partie des sous hommes. Ils me renvoyaient un miroir qui réfléchissait une image dégradée, perdante, tombée et même humiliante. Je m'y voyais et m'y confondais. Je voulais changer de peau… être blanc.***

Et surtout ne pas être comme mon père, pas comme cet homme qui se laisse humilier à l'usine. On avait changé son nom, ces « amis » du travail estimant que « Mohammed » était trop long à prononcer, il l'appelait dorénavant « Jean Pierre ». Ce miroir que j'acceptais pour moi-même, je le refusais à mon père, il devait tenir son nom. Il devait refuser de se confondre à cette image et il devait résister. Moi, par contre je n'avais pas de compte à rendre et surtout pas à ce père défaillant qui ne tenait sur rien. Il avait perdu la bataille. Mohammed était parti dans le miroir tendu, il était comme englouti, il avait fusionné avec l'image… et bien entendu, il pouvait dire ce qu'il voulait, il avait perdu d'avance. Analphabète et inculte il fallait tout lui expliquer. Ce qui encore et toujours venait confirmer le miroir tendu. Bref, il était l'illustration de cette image, il incarnait l'image nauséabonde construite par les blancs.

Tout était à repousser chez lui, son odeur en particulier. Incrustée dans celle des cigarettes brunes ou dans la « chaimma » qu'il faisait venir du bled ou de Marseille. C'était du tabac pur qu'il utilisait comme de la chique et cachait sous sa lèvre inférieure. Ce qui le faisait cracher dans un récipient prévu à cet effet. C'était ma mère qui devait nettoyer. Et simultanément elle nettoyait cette image. Elle était du dedans et tenait son intérieur en fée du logis. Elle était celle qui savait panser mes plaies. Tout chez elle respirait la vie, elle faisait la cuisine et savait me nourrir. Elle était ma mère, celle *qu'Albert Cohen célèbre lorsqu'il dit « louanges à vous, mères de tous les pays, louanges en votre sœur ma mère…je vous salue, vieilles chéries, vous qui nous avez appris à faire les nœuds des lacets de nos souliers, qui nous avez appris à nous moucher…vous qui n'aviez aucun dégout de nous, vous, toujours si faibles avec nous, indulgentes qui plus tard vous laissiez embobiner…Je vous salue, mères qui pensez à nous sans cesse et jusque dans vos sommeils, mères qui pardonnez toujours et caressez le front de vos mains flétries, mères qui nous attendez, mères qui êtes toujours à la fenêtre pour nous regarder partir… »*[198] ***C'est de cette mère dont je parle aussi. Elle savait avec un sourire soigner tout ce que j'avais vu dans le miroir de l'école primaire. Tous ces autres enfants qui bien souvent répétaient un discours entendu chez eux. Ils disaient « les arabes sont sales et voleurs »***

---

[197] LEGENDRE Pierre. *La fabrique de l'homme occidental,* Paris, éd mille et une nuits, éd : Artes, 1996, p. 11
[198] COHEN, Albert. *Le livre de ma mère*, éd : Gallimard, 1954, p. 171

souvent en ma présence ils s'empressaient de rajouter « mais pas toi Shérif…toi tu es avec nous, t'es pas comme les autres ».

« Pas comme les autres » pourtant à la maison, on parlait l'arabe, on mangeait arabe et comme toutes les mères du monde, la mienne préparait des petits gâteaux… arabes. Elle me parlait dans une langue qu'elle avait inventée pour moi. Mélangeant l'arabe et le français qu'elle apprenait, et c'est le cas de le dire, d'une voisine espagnole qui parlait le français « comme une vache »…ma mère faisait des efforts surhumains pour que je ne manque de rien. Elle compensait le manque de moyens par des caresses et des histoires. N'ayant pas la télévision, elle me prenait le soir sur ses genoux et tout en me fouillant la tête pour y chercher des poux, elle me racontait l'histoire de ses héros arabes. Ainsi j'ai connu Sindbad le marin, j'ai entendu, pour la première fois, prononcer le nom de la ville magique ; Bagdad, elle a aussi parlé de Saladin et de ses anges qui le protégeaient. Elle me faisait croire que moi aussi j'avais des anges autour de moi. Elle savait dissiper la honte avec ses mots et le bout de ses doigts.

Elle n'avait pas accès à la lecture mais savait compter les petites pièces qu'elle me donnait pour acheter le lait et le pain. Un soir de ramadan, sa radio ne fonctionnant pas, elle a attendu la tombée de la nuit. Elle m'a demandé de venir avec elle, parce qu'elle avait peur, au cœur de cette campagne isolée. Et une fois dehors elle a regardé les étoiles. Elle a dit « maintenant on peut manger parce que les étoiles sont là et elles, elles ne mentent pas » voulant dire par là que le soleil était bien couché, ce qui l'autorisait à manger. Les étoiles ne mentent pas, tout comme le pain et les gâteaux à base de semoule qu'elle préparait. Tout chez elle, portait la chaleur… son regard, ses sourires, sa diction, ses mains pouvaient protéger contre le mauvais temps et la pluie. À la manière du poète palestinien Mahmoud Darwich, alors incarcéré et qui dédiait en 1966, un poème à sa mère, qui commence par ces mots :

J'ai la nostalgie du pain chaud de ma mère.
Du café de ma mère. Des caresses de ma mère
Et l'enfance grandit en moi, jour après jour
Et je chéris ma vie, car si je mourais.
J'aurais honte des larmes de ma mère.[199]

La chaleur du pain de ma mère et aussi la chaleur de la douche. Nous n'avions pas de salle de bain, alors il fallait aller à la douche communale, qui était aussi très fréquenté par les autres

[199] DARWICH, Mahmoud. *La terre nous est étroite et autre poèmes,* traduction d'Elias Sanbar, Paris, Poésie / Gallimard, 2000, p. 16

habitants du village. Une douche pour trois, ma mère, mon frère et moi. Jusqu'au jour où, j'avais environ six ans, ma mère m'a dit « maintenant tu prends une douche seul, tu es grand ». Instant d'une banalité déconcertante et en même temps d'une importance radicale.

D'un coup m'a mère m'a mis dehors. Mon jeune frère lui avait encore le droit de se doucher avec elle…plus moi. Dorénavant je suis grand.

Une enfance qui grandit en moi jour après jour comme dit Darwich. Une enfance qui reste en mon cœur et semble s'être imprégnée tout comme un papier buvard peut l'être d'une encre indélébile. Elle savait contrairement à mon père soigner les blessures du miroir des blancs.

Elle savait d'un geste, un peu comme une magicienne, effacer et faire disparaitre une douleur reçue. Comme lorsque la porte de la « Boom » chez Sandrine m'a claqué au nez. Sandrine peut être la plus jolie fille du village. Elle accompagnait ce geste d'un « toi tu ne rentres pas chez moi ». J'ai su plus tard que c'était ces parents qui avaient refusé. Ils avaient peur qu'un arabe vole leurs objets précieux.

Encore une fois ce fichu miroir. Il était d'autant plus fort qu'il n'y avait pas beaucoup de famille maghrébine. Trois ou quatre dans tout le village. Et encore, aucun autre enfant de ma génération. Il y avait bien mon frère, mais trop petit pour jouer avec moi, il y avait mes cousins mais trop âgés. Alors il me restait à recevoir de temps en temps des insultes de la part de personnes dont je connaissais le positionnement vis-à-vis de mes origines. Mais lentement nous sommes devenus amis et certains sont inscrits en moi comme de véritables frères.

Mais quand même… la couleur de ma peau ne me lâchait pas. C'était un peu comme si je ne parvenais pas à trouver une place, un endroit à moi. Le miroir tendu était toujours à portée de vue, il était même à l'intérieur du foyer. La présence de mon père et ses insuffisances, le rappelait toujours. Encore enfant, je ne voyais pas tout l'exil qu'il portait sur lui. Il était souvent dehors comme si cette demeure était simplement le lieu où dormir. En ce qui me concerne, il essayait de m'amadouer avec des barres de chocolat qu'il ramenait le soir.

Mais pour ma mère il était comme un étranger. Il semblait ne pas tenir en place. Très souvent après le travail il allait chez sa mère et y restait jusque tard dans la soirée. Ensuite seulement il rentrait à la maison. Durant ses temps libres il partait et jouait souvent au tiercé.

Aujourd'hui en reprenant les mots d'Elias Sanbar je dirai que le sentiment d'exil existait en lui sans le nommer mais que surtout il ne pouvait pas tenir à une place « aussi loin que je me

souvienne, j'étais, nous dit Elias Sanbar, dès mes premières années conscientes habité non par un sentiment d'exil à proprement parler, mais par la conviction lancinante de ne pas être à ma place »[200]

Etre à sa place, voilà la question. Comment être à sa place dans une terre d'accueil considérée comme impure, dans un pays qui sans cesse vous rappelle que vous n'êtes pas d'ici. L'enfant que j'étais, comme tout enfant dans le monde a besoin de s'accrocher à une force de vie susceptible de le soutenir. Il fallait s'accrocher quelque part. Une accroche qui permettait de se tenir et nous disait que nous avions, nous aussi, le droit à la vie et à ses plaisirs. Cette accroche, dans ce contexte compliqué, c'est dans les yeux de ma mère que j'ai l'ai trouvée.

Le miroir tendu par ces autres n'était pas un appui susceptible de pousser vers la vie. Miroir aux alouettes, il était complément défaillant face à la force de vie qui continue de pousser en moi. Et il en fallait de la force pour se maintenir et se dresser, une force que j'ai trouvée dans ses yeux à elle … ma mère. Elle est mon véritable Autre.

Elle est arrivée en 1968 seule et venant rejoindre mon père. Suite à son mariage, du moins je pense, puisque la pudeur nous interdit d'en parler. Elle pense peut être que je n'ai pas à savoir. Elle n'est pas qu'une mère, ma mère. Elle est aussi une femme et une épouse, celle de mon père. Elle a des espaces à elle, ils ont des espaces à eux. Et cet aspect des choses est à ses yeux, un intervalle où je n'ai pas de place. Elle m'exclut de cet univers qui est le sien.

Il n'en reste pas moins vrai qu'elle fut le point de départ de ma vie. Une vie dans l'inconfort économique et aux prises avec cette déchirure réflexive. Mais largement compensée par sa présence, ses mains, ses sourires, ses mots et son corps. Ce corps de mère qui dépasse largement sa fonction nourricière. Ce corps doté d'un sein dont j'ai pu croire qu'il était mien et qu'il m'était comme offert.

[200] MARDAM BEY, Farouk, PLENEL, Edwy, SANBAR, Elias. *Notre France*, éd ; Sindbad, Actes Sud éditeurs associés, 2011, p. 16

4.1. S'accrocher et se détacher.

J.D. Nasio souligne comment ; *« Un enfant peut très bien satisfaire sa faim et pourtant halluciner le sein comme s'il n'avait pas mangé. Pourquoi ? Parce que le sein halluciné, c'est le sein du désir…Cela signifie que le rapport de l'enfant avec le sein psychique est directement lié au rapport de la mère avec son corps à elle. Le sein du désir de l'enfant dépend du désir de la mère de donner le sein. Quel est le désir maternel ? Pas celui de nourrir son enfant. Mais un désir à la lisière du désir érotique…La clé de l'Œdipe, c'est qu'il n'y aurait pas de désir incestueux s'il n'y avait pas deux désirs en jeu : celui de la mère et celui de l'enfant. »*[201] Cette citation recèle nombres d'enseignement dans le contexte de l'exil. L'arrivée de l'enfant est, on l'a dit, la possibilité pour une mère de trouver une autre place au cœur même de sa nouvelle famille. Elle se vit comme déchirée des siens. Comme amputée de ce qui faisait son univers, elle est désormais comme transplantée dans un autre pays, une autre langue, un autre environnement symbolique où la femme a une place repérée et différente de la sienne…d'ailleurs tout est différent. Et l'arrivée de l'enfant non seulement la remet dans une position de force démiurgique, mais en plus lui procure une jouissance quasi directe. Une jouissance qui lui est attribuée à elle seule.

Quelque chose d'un lien spécifique entre elle et l'enfant, un lien unique, particulier, singulier. Un lien qui lui procure comme le dit J.D. Nasio la naissance d'un désir adressé à l'enfant. Un désir érotisé, où se jouer quelque chose d'un accrochage entre l'enfant et la mère. Elle jouit de cette place, d'autant que c'est une place à elle et rien qu'à elle. Le père ne rentre pas dans cette interaction-là. Plus encore cette jouissance est accrue par le fait que l'enfant lui-même la ressent, s'instaure une concordance imaginaire entre le nouveau-né et la mère. Enfin elle trouve là de quoi soulager un cœur déchiré par le sentiment engendré de l'exil.

Le sein est bien plus qu'un lieu de transmission du lait. A travers lui se passe et se transmet tout un monde. Le monde de cette mère désirant son enfant et l'introduisant dans la vie. Cet attachement est d'autant plus fort qu'elle rêve pour l'enfant, une vie meilleure que la sienne, nous dit Freud *« l'enfant aura la vie meilleure que ses parents, il ne sera pas soumis aux nécessités dont on a fait l'expérience qu'elles dominaient la vie. Maladie, mort, renonciation de jouissance, restriction à sa propre volonté ne vaudront pas pour l'enfant, les lois de la nature comme celles de la société s'arrêteront devant lui, il sera réellement à nouveau le*

[201] NASIO, Juan-David. *Cinq leçons sur la théorie de Jacques Lacan*, Paris, éd : Payot et Rivages, petite bibliothèque Payot, 2001, p. 130

centre et le cœur de la création »[202] L'enfant est investi de façon imaginaire et produit chez la mère, et l'enfant lui-même, une véritable jouissance, ferment sur lequel le petit d'homme s'appuie, se nourrit et trouve du plaisir pour lui, dans le regard et dans la présence de cette mère.

Autrement dit, le nouveau-né trouve un accrochage à la vie dans la jouissance de cet Autre. Il trouve dans sa mère quelque chose de sa propre jouissance. Il s'y appuie, s'y accroche et commence à discerner le monde à travers ses yeux à elle. Ce concept de plaisir-jouissance devient central pour la question abordée ici. Central dans le sens où on pourrait aisément dire qu'elle est (la jouissance) un point nodal sur lequel se noue la relation d'objet, d'autant qu'elle a un caractère universel. Toutes les mères du monde, et où que ce soit, trouvent dans la naissance de l'enfant, quelque chose qui lui procure une certaine jouissance. Certaines, car il convient de relativiser. En effet, il arrive, rarement certes, mais quand même, il se peut que cette accroche entre l'enfant et la mère ne se réalise pas. Dans ce cas il n'est pas rare qu'il y ait un glissement vers un développement psychoaffectif pathologique, sans parler de situations extrêmes où l'enfant arrive au monde avec un handicap mental, psychique ou physique. Et même s'il existe chez la mère un désir, la pathologie peut freiner voir stopper des formes de réponses et d'accrochage. Du côté de l'enfant aussi, il peut exister cette demande d'accroche, sans que la mère réponde, l'enfant peut alors se laisser partir dans ce que nous qualifions de pathologique.

Pathologie au sens littéral du terme, au sens grec du terme. Le *pathos* étant la « passion » et le *logique* découle du terme « logos », le discours. Il y aurait un discours passionné, plein, rempli de sentiments, au point qu'ils en deviennent excessifs. Etre atteint d'une pathologie équivaut à être envahi par les sentiments, la raison ou la conscience, ne parviennent plus à réguler, à tempérer. Tempérer des excès de peur, d'effroi, de jalousie, de colère, d'angoisse ou encore d'envie ou de désir… ces émotions fortes et violentes sont le signe d'une mauvaise adaptation à la réalité et même au réel. La passion l'emporte sur le reste et on ne parvient plus à construire un discours adapté et tenant compte de l'environnement. C'est le cas par exemple des personnes atteintes de Troubles Envahissant du Développement où bien souvent l'angoisse prend une place importante, ne permettant plus à la personne de construire une relation au monde suffisamment distancée afin de l'habiter.

[202]FREUD, Sigmund. *La vie sexuelle*, Presses Universitaires de France, coll. Bibliothèque de psychanalyse, 1997, P.96

C'est le cas aussi pour les nouvelles mères, nous dit le psychanalyste D. Winnicott. Poursuivant les travaux d'Anna Freud qui cherchait la cause des névroses infantiles, il propose *« Ma thèse est la suivante : au tout premier stade, nous trouvons chez la mère un état très spécifique, une condition psychologique qui mérite un nom tel que préoccupation maternelle primaire…Je ne pense pas qu'il soit possible de comprendre l'attitude de la mère au tout début de la vie du nourrisson si l'on admet pas qu'il faut qu'elle soit capable d'atteindre ce stade d'hypersensibilité – presque une maladie – et de s'en remettre ensuite…Tout cela est contenu dans le terme « dévoué » que j'emploie quand je parle d'une « mère ordinaire normalement dévouée »*[203] la mère est comme remplie par la présence de ce bébé. Elle est atteinte comme le dira Winnicott d'une *« maladie normale »*[204] Son hypersensibilité est telle qu'elle se dévoue à son enfant. On pourrait dire, elle s'y dévoue corps et âme, formant avec lui une sorte d'entité unique, du moins dans l'imaginaire. Pour Winnicott cet état de maladie normale est accessible par des mères qui sont en capacité de l'atteindre et d'en sortir ensuite. Elles sont comme prises d'une pathologie, d'une passion de l'enfant. Du trop de sentiment à son égard, comme si la raison ne pouvait plus tempérer ce regard posé sur lui.

Du côté de l'enfant, cette présence quasi constante, dans les débuts de sa vie lui donne l'occasion, de s'accrocher à cette dite présence, pour s'introduire dans la vie. Ses cris vont alors avoir une adresse. Contrairement au premier cri émis à sa naissance. Un cri non orienté et sans adresse, un cri semblant sortir comme une impulsion du fond de l'enfant. Ce premier cri poussé comme un élan, un bond dans le monde, un saut dans la vie, interpelle la mère qui répond une première fois. Il suffit de cet instant pour que le petit d'homme adresse dorénavant ses cris à celle qui le supporte et le soutient. Elle devient ce grand Autre qui répond *« Le cri a pour nous,* dit J.D. Nasio, *la valeur d'une demande, et, comme toute demande, il implique une parole en retour. Car qui demande à qui ? Il s'agit en fait d'une double demande : la demande du sujet à l'Autre - cette fois-ci , l'Autre avec un grand A, ici la mère - et, réciproquement, la demande de l'Autre au sujet, de la mère à l'enfant. »*[205] Cet aller-retour quasi symbiotique devient l'ancrage où l'enfant s'arrime et se tient.

La mère devient l'objet investi. Elle devient bien plus qu'une permanence qui nourrit et satisfait les besoins. A travers elle, se passe bien plus qu'un simple nourrissage. Freud lui-

[203] WINNICOTT Donald W. *La mère suffisamment bonne*, Paris, éd : Payot & Rivages, petite bibliothèque Payot, 1996, P.40 / 41
[204] WINNICOTT Donald W. *La mère suffisamment bonne*, Paris, éd : Payot & Rivages, petite bibliothèque Payot, 1996, P.40 / 41
[205] NASIO, Juan-David. *Cinq leçons sur la théorie de Jacques Lacan*, Paris, éd : Payot et Rivages, petite bibliothèque Payot, 2001, p.129

même le reprend dans son texte Introduction à la psychanalyse *« A propos de bois, nous ne réussirons pas à comprendre la raison qui en a fait un symbole maternel, féminin, si nous n'invoquons pas l'aide de la linguistique comparée. Le mot allemand « Holz » (bois) aurait la même racine que le mot grec* υλη *(hylè), qui signifie matière, matière brute. Mais il arrive souvent qu'un mot générique finisse par désigner un objet particulier. Or, il existe dans l'Atlantique une ile appelée « Madère », un nom qui lui a été donné par les Portugais lors de sa découverte, parce qu'elle était alors couverte de forêts. « Madeira » signifie précisément en portugais « bois ». Vous reconnaissez sans doute dans ce mot « Madeira » le mot latin de « Materia » légèrement modifié et qui à son tour signifie matière en général. Or, le mot « Materia » est dérivé de « mater », mère. C'est donc cette vieille conception qui se perpétue dans l'usage symbolique de bois, pour femme, mère »*[206]

A en croire le langage, la mère serait la matière dont nous sommes faits. Une matière dont le poète nous disait déjà qu'elle est entourée de rêves. Une matière où l'enfant puise la nourriture qui lui donne forme. Elle le façonne et lui transmet tout son monde. Là dans ce creuset se trouve quelque chose de la jouissance pour la mère qui peut y voir un moyen de se prolonger. Elle lui transmet la matière dont elle est faite et l'englobe dans son monde. Au point que le corps de cette mère est en fait une continuité de l'enfant. D'autant comme le disait Winnicott, la mère est en adéquation avec l'enfant, du moins imaginairement. Ce processus bien plus complexe dans le réel se traduit quand même dans le langage.

L'existence de l'enfant en tant que tel est une jouissance pour la mère. Elle y trouve ce qui lui manque et semble la combler. Or comme le dira Pierre Legendre *« Aujourd'hui l'homme occidental arrive au monde dans une mise en scène scientifique et rationnelle, il nait dans un théâtre chirurgical. Mais en occident comme partout, il s'agit toujours de sortir de la matrice et de se séparer de l'Abime indicible. A peine l'enfant a-t-il crié que l'on donne un sens à son cri, car le cri du nouveau-né est déjà une parole ».* [207] Legendre convoque l'Abime, pour lui l'enfant arrive d'un lieu chaotique, un lieu sans sens, sans parole. Il est l'enfant, l'*infans*, le sans parole comme le rappelle l'étymologie. Son premier cri est entendu par ceux qui l'entourent comme une parole et il est interprété. On lui donne un sens… une parole d'où débute la séparation. Le début de l'entame, l'enfant devra sortir, exister en introjectant ce monde extérieur et en particulier le langage. Ce dernier n'est pas en lui. Il devra l'incorporer et le cheviller au corps.

---

[206] FREUD, Sigmund. *Introduction à la Psychanalyse*, Paris, éd : Payot & Rivages, petite bibliothèque Payot, 1965, P.145

[207] LEGENDRE Pierre. *La fabrique de l'homme occidental,* Paris, éd mille et une nuits, éd : Artes, 1996, p. 12-13

Reste comme le souligne Pierre Legendre, l'enfant, arrive dans un monde rationnel où existe une scène déjà mise en place, une scène le précèdent. ***Un théâtre chirurgical bien différent de celui où est arrivée ma mère. Loin de son étable et de sa maison de paille. Loin de la vache qui sans doute ne devait pas être très loin et chauffait de ses narines la petite pièce noircie par le feu au centre. Elle a dû arriver dans un univers de pauvreté et son cri a dû être entendu comme une grâce et un don de Dieu lui-même. Elle est née en 1949 dans un petit village kabyle, dans une petite maison de paille faite à la main par son père. Elle arrive après quatre autres frères, première fille de la famille. Le monde où elle est arrivée n'était pas du tout un monde rationnel. Bien au contraire son monde était d'abord un monde de pauvreté et de survie, un monde de chaleur et de partage, et surtout un monde de croyances et d'espérances. Un monde de contes où les anges, les héros, les êtres invisibles et autres créatures revenus de la mort étaient constamment parmi eux. Un monde de mythes et d'histoires, sans télévision, ni électricité sans eau courante non plus qu'il fallait aller chercher au puits sur le dos des ânes. Un monde à la lisière du Moyen Age et de la Modernité.***

C'est dire l'écart entre sa naissance et ma naissance en 1970, dans la chambre de mes grands-parents, dans mon village, au cœur d'une Camargue que je garde en moi comme une relique. C'est dire la scène et ses changements, ses bouleversements. En traversant la mer, ma mère et tous les autres ont traversé une époque, un temps et toute une épistémè. La scène a radicalement changé. D'un monde symbolique et imaginaire traversé par une omniprésence dans tous les actes de la vie quotidienne d'un Dieu puissant, il a fallu passer à un monde rationnel, en grande partie, pragmatique et scientifique qui, bien souvent, rejette les pensées magiques et irrationnelles. Deux mondes différents, deux scènes différentes et pourtant l'amour d'une mère à son fils ou à sa fille dépasse largement les frontières et semble s'inscrire au cœur même de notre humanité. Le plaisir-jouissance transcende les appartenances et le social, il est intrinsèquement lié à la condition humaine. Il devient le lieu d'accrochage entre la mère et l'enfant qui trouve en elle de quoi ressentir son propre plaisir…elle devient l'objet aimé par excellence.

4.1.1. La sphère : symbole d'une unité…à disloquer.

Une mère porte dans ses yeux de quoi faire vivre son enfant. Il y trouve de quoi s'apaiser après une arrivée dans le monde dont Heidegger nous disait qu'il y est jeté. Pas encore fini, il a besoin de sa présence et de ses soins pour se tenir et se dresser. Pour sortir de ce désarroi, de ce désordre, dans lequel il est, il a besoin d'elle. Un besoin qui peut le rendre tyrannique aux yeux de sa mère. Un besoin sans concession et surtout un besoin de s'accrocher à son visage. Celui dont parle Lévinas « *le visage est signification, et signification sans contexte. Je veux dire qu'autrui dans la rectitude de son visage, n'est pas un personnage dans un contexte… Le sens de quelque chose tient dans sa relation à autre chose. Ici au contraire, le visage est sens à lui seul. Toi c'est toi. En ce sens, on peut dire que le visage n'est pas « vu ». Il est ce qui ne peut devenir un contenu, que votre pensée embrasserait, il est l'incontournable, il vous mène au-delà »*[208] Levinas apporte ici de quoi nourrir cette réflexion. Le visage de la mère se présente comme le disait Winnicott d'une façon dévouée et il devient le terrain sur lequel le nouveau-né s'accroche au monde. Ce visage porte en lui une signification sans contexte nous dit Levinas, il n'est pas un personnage.

Ce visage devient un appui qui transporte le petit d'homme au-delà lui-même. Il est comme transcendé, la pensée ne peut pas le saisir d'autant ; elle est encore archaïque pour le nouveau-né. Il saisit l'essence, les contours de ce visage, qu'il ne parvient pas à « embrasser ». Se trouve là quelque chose du dépassement qui transporte l'enfant et lui permet d'être comme frappé par l'altérité. Une altérité qui apporte avec elle tout un univers de sens et de significations décodés par l'enfant et introjecte en lui. Il entre dans la vie par ce visage qui lui procure tout à la fois un au-delà de lui-même accompagné d'une jouissance.

Cet ensemble formant une sorte de sphère, une unité entre cette mère et l'enfant. L'enfant ne saisit pas le personnage « mère », il s'accroche au regard sans voir le visage à proprement parlé. Il voit la fragilité de celui-ci, il y voit sa nudité *« une nudité qui crie son étrangeté au monde, sa solitude, la mort, dissimulée dans son être,»* écrit Levinas dans la préface à Totalité et Infini. Une nudité qui d'un coup permet à l'enfant d'arriver dans la vie. Il est là présent dans un face à face, complètement désordonné et ce visage se présente à lui et lui donne le caractère le plus enfoui en lui… l'être qu'il est dans sa solitude la plus profonde, dans son

[208] LEVINAS, Emmanuel. *Ethique et infini*, Paris, éd : Fayard, Radio-France, 1982, p.91

rapport à la mort, à la peine, la douleur mais aussi la joie et l'allégresse . Bien au-delà du personnage et de ces considérations sociales, le nouveau-né s'accroche à ce visage.

Un visage, ouverture vers un au-delà de lui-même pour peu qu'il se donne la peine de le saisir. L'enfant se tient dans une totalité avec celle qui se présente. Il jouit de cette présentation et répond à l'appel de ces regards, ces sourires, ces traits. Il jouit de la jouissance qu'il crée chez elle. Cette jouissance fait de la mère et l'enfant une sorte d'entité circulaire, sphérique. Le face à face est comme gommé par cette jouissance reçu et rendu en retour. Une confusion des sensations au point de rendre la mère « malade » selon Winnicott. Une maladie qui dit quelque chose de son don, qui dit quelque chose de ses efforts, de sa présence et de son investissement psychique. On pourrait dire ; ces deux entités n'en font qu'une tellement elle le porte. Une sphère, un peu comme la rondeur de son corps durant la gestation. Une sphère qui déjà dans l'Antiquité faisait l'admiration de tous. André Lavarde le souligne *« le cercle (et la sphère) ne semble pas posséder ni début, ni fin, c'est l'idée d'homométrie des philosophes grecs. Cette particularité conférait au mouvement circulaire un caractère d'infini et de permanence »*[209] La mère et l'enfant sont aux prises avec ce mouvement d'infini et de permanence. Comme s'ils ne faisaient qu'un, sans début, ni fin, quelque chose d'un au-delà d'eux-mêmes qui passe par la nudité, par la pauvreté du visage. Pauvreté au sens où Levinas l'entend, une « *pauvreté essentielle »*[210] qui contraint l'Homme à prendre des pauses, à habiter un personnage et à se trouver des contenances.

Cette sphère, symbole d'unité a traversé le temps et avec Léonard de Vinci on en retrouve les traces durant le mouvement du *quattrocento*, à travers l'homme de Vitruve exposé à ce jour dans la galerie *d'ell'Acadamia* à Venise. L'artiste illustre un passage de l'œuvre de Marcus Vitruvius Pollo, *De Architectura* datant du I° siècle avant J.C. Léonard de Vinci couche sur le dos un homme et remarque qu'en se fixant sur son nombril on peut dessiner un cercle qui passe par l'extrémité de son corps, du bout de ses doigts aux pointes de ses orteils. Le cercle, déjà dans l'antiquité était la représentation de l'unité, le soleil en étant la principale représentation, il formait un disque suspendu, et sa course décrivait un cercle qui traversait le ciel. La sphère, quant à elle appelle une dimension de plus. Elle est en trois dimensions, et les penseurs grecs antiques ne s'y sont pas trompés, ils ont trouvé dans cette figure géométrique une représentation non seulement de l'unité mais aussi de la plénitude. Plénitude de la mère et l'enfant qui se confondent dans la nudité du visage baigné de jouissance.

---

[209] LAVARDE, André. *La sphère symbole du mouvement,* Revue scientifique « communication et langages », (consulté sur Persée le 28.07. 12) 1999, N° 119, p. 56

[210] Emmanuel. *Ethique et infini*, Paris, éd : Fayard, Radio-France, 1982, p.90

Empédocle D'Agrigente, philosophe présocratique, élabore une approche du vivant à partir de la sphère. C'était un personnage haut en couleur à en croire les récits venus de son époque. Issu d'une famille fortunée vers l'an - 490, il mourut, d'après la légende, en se jetant dans l'Etna, en l'an – 424, laissant sur le bord du volcan ses sandales. Il était philosophe, homme politique, médecin, poète, mage et même prophète thaumaturge, faisant des miracles. L'approche Empédoclienne a ceci de particulier qu'elle propose un mouvement du monde à partir d'une dialectique entre l'amour et la haine. Ce qui ne pouvait pas laisser indifférent S. Freud qui trouvait là de quoi nourrir ses propres thèses.

2.1.1. D'Empédocle à Freud…à la jouissance lacanienne.

Dans son texte « De la nature » dont nous avons reçu quelques fragments, Empédocle propose une cosmogonie construite sur un mouvement, sur une alternance entre la haine et l'amour. Le *νεικος néikos* qui en grec ancien signifie, la querelle, la bataille, la discorde ou plus précisément, la haine, agit depuis la naissance jusqu'à la mort de l'homme. Mais elle n'est pas seule, elle est confrontée à la φιλια *philia,* l'amour, l'amitié qui contrebalancent les effets de la haine. Aristote reprendra et se penchera longuement sur ces notions qu'il développera notamment dans l'éthique à Nicomaque.

Pour Empédocle au fragment N° VIII, le monde est d'abord mélange, mixité, indistinction et indéterminé. *« Rien de ce qui est mortel n'a de naissance ni de fin par la mort qui tout emporte. Mais les éléments s'assemblent seulement, puis une fois mêlés se dissocient. Naissance n'est qu'un nom donné par les hommes à un moment de ce rythme des choses »*[211]. Les notions de mélanges, de mixions puis de dissociations prennent un caractère particulier dans ce fragment. Comme un battement de cœur, deux temps se superposent.

La dissociation comme point nodal pour les philosophes grecs, une dissociation au cœur même de *l'apeiron* απειρων . Qui est, d'après Anaximandre, un autre philosophe présocratique, ce qui désigne l'infini et n'est pas déterminé. Le préfixe « a » apporte une négativité, en grec ancien, *peiros,* signifie la terre ferme *l'apeiron* est donc ce qui n'est pas ferme, pas solide. Le professeur Paturet accentuera cette réflexion *« l'apeiron se donne comme indéfini et ne s'apparente à aucune sorte de matières du monde. Nihil ex nihilo d'où*

[211] BATTISTINI, Yves. Trois présocratiques, précédé d'Héraclite d'Ephèse par René Char, éd : Gallimard, 1968, corrigé en 1988, Fragment VIII p. 125

tout surgit. Aucun prédicat affirmatif ne lui convient. L'apeiron ne peut donc s'identifier à rien d'existant dans la nature…L'apeiron serait alors un pur désir »[212]

Cet infini, indéterminé n'est autre que la sphère dans laquelle la mère et l'enfant sont pris. Dans une unité sans fin, dans une mixtion et un mélange qui serait un *apeiron,* un mélange sans contour, ni forme. Un pur désir, une plénitude entière et informe symbolisé sous les traits d'une sphère. Ou comme le dira Lacan *« de tous les côtés semblable à elle-même, sans limites…qui a la forme d'un boulet, règne dans sa solitude royale, remplie de son propre contentement, de sa propre suffisance »*[213]

De monde de plénitude, de cette sphère originaire infinie et indéterminée ; l'*apeiron* se fissure, se disloque par l'effet de la *neikos.* La haine s'infiltre dans la sphère de la plénitude pour diviser et différencier. Elle oppose des éléments entre eux. Ceux-ci deviennent à leur tour homogène et forment une entité séparée de la sphère originaire. Mais les espaces ainsi produits donnent accès la *philia,* à l'amour. Celui-ci, s'introduit dans les failles et le monde retrouve son équilibre. La haine devance l'amour, en séparant, elle donne accès à l'amour et la nécessité pour l'homme de sans cesse « courir » après son équilibre. *« Cette perpétuelle redistribution des éléments,* nous dit J.B. Paturet, *se fait par conséquent sous l'action « analytique » de la haine, qui dissocie et décompose, et sous la force « catalytique » de l'amour qui réassocie »*[214]. La force analytique de la haine consiste à couper et à créer des espaces où l'amour trouve à se loger.

Mais plus encore pour Empédocle cette dialectique *Neikos / Philia* est un *logos* qui dirige le l'univers tout entier y compris le psychisme de l'Homme. Le monde extérieur et intérieur est dirigé selon cette logique-là. L'Homme pour Empédocle n'a pas d'âme, il est le fruit de cette dialectique traversée par des énergies faites de feu, d'eau, de terre et d'air. La haine est bien au commencement du reste, elle est ce qui sépare et permet de sortir de l'*apeiron* de ce pur désir, informe et illimité. Elle permet de sortir de la sphère, elle donne naissance à l'Homme et lui rend impossible toute totalisation. En sortant de l'*apeiron*, il entre dans le monde de la finitude et de la mortalité. Autrement dit entrer dans le monde de la différenciation c'est entrer dans la vie avec ce paradoxe ; entrer dans la vie c'est simultanément porter la haine et donc la mort en soi. Tout se passe comme si la vie était elle-même productrice de son renouvellement, de sa reproduction. La vie et la mort sont liés et se donnent à une reproduction.

---

[212] PATURET, Jean-Bernard. *La psychanalyse à coup de marteau*, Ramonville Saint-Agne, éd ères, 2004, p.11-12

[213] LACAN, Jacques. *Séminaire VIII, le transfert,* éd : le Seuil, 2001 (1961-1962) p.110

[214] PATURET, Jean-Bernard. *La psychanalyse à coup de marteau*, Ramonville Saint-Agne, éd ères, 2004, p.61

Freud, on l'aura compris, s'appuie de cette approche pour établir sa propre théorie sur les pulsions de vie et de mort. Il dit dans une correspondance *« ce qui m'intéresse, c'est la séparation et l'organisation, de ce qui autrement, se perdrait dans une bouillie originaire »*[215] la bouillie originaire où tout est en fusion, où rien ne peut être différencié et où, par voie de conséquence rien ne peut être nommé. La parole n'a pas sa place et enferme l'être dans un univers de totalité et de solitude.

Une bouillie originaire que l'on pourrait aisément raccrocher au corps de la mère. Le lieu même de la mixtion et du mélange, le lieu de la plénitude sphérique formant un tout, formant la bouillie dont parle Freud, une bouillie de jouissance pourrait-on dire. Une bouillie qui renvoie à l'indifférenciation entre le petit d'homme et la mère et qui trouvent dans ce creuset, une jouissance. Dans le séminaire IV, La relation d'objet, Lacan commence à définir ce concept de façon plus nette et ouvre une perspective qui reste à approfondir encore aujourd'hui. Il en avait déjà parlé dans son texte *« Fonction et champs de la parole et du langage en psychanalyse »* (in Ecrits).

Il s'appuie des travaux de Mélanie Klein et la différenciation qu'elle fait entre les objets partiels et l'objet total. Le sein de la mère étant perçu comme objet partiel et la mère comme objet total. A partir de cette distinction, Lacan montre comment *« il y a une différence radicale entre, d'une part, le don comme signe d'amour, qui vise radicalement quelque chose d'autre, un au-delà, l'amour de la mère, et d'autre part, l'objet quel qu'il soit qui vient là pour satisfaire des besoins de l'enfant. Les frustrations de l'amour et la frustration de la jouissance sont deux choses distinctes »*[216] Cette différence est fondatrice et ouvre des horizons. Pour Lacan, d'une part, la satisfaction d'un besoin passe par un objet de jouissance ; le sein. Et d'autre part, la satisfaction d'une demande d'amour passe par ce signe d'amour fait par la mère à travers un don.

On voit bien comment, l'Autre fait partie intégrante de la jouissance. Son corps est présent dès le début. La satisfaction du besoin au niveau du corps de l'enfant, le conforte dans sa position d'objet aimé et désiré. Et la frustration vécue par l'enfant *« produit tout au plus une relance du désir, mais aucune espèce de constitution d'objet quel qu'il soit »*[217] rajoute Lacan. Il précise ; les effets de la frustration relance le désir et ne produisent pas une autre forme

[215] LOU Andréas-Salomé. *Correspondance avec Sigmund Freud,* Paris, éd ; Gallimard, 1970, p. 43-44 lettre du 30 Juillet 1915.
[216] LACAN, Jacques. *La relation d'objet*, Paris, éd ; Seuil, 1994, (1956-1957), p. 125- 126
[217] LACAN, Jacques. *La relation d'objet*, Paris, éd ; Seuil, 1994, (1956-1957), p. 125-126

d'objet. « Sortir de la jouissance »[218] ferait repartir le désir, lui impulserait un nouveau départ. Plus loin toujours dans ce même ouvrage, Lacan parle d'une autre forme de jouissance, après avoir rappelé le manque de la femme-mère qui ne laisse jamais l'enfant seul avec sa mère. Dans le sens où celle-ci est prise dans son propre manque. Manque que l'enfant ne peut pas combler si ce n'est en lui apportant une satisfaction qui reste provisoire.

Et *« c'est sur cette base que conçoit toute espèce de nouvelle béance, toute réouverture de la question, et spécialement celle qui survient avec la maturation génitale réelle, c'est-à-dire, chez le garçon, avec l'introduction de la masturbation et l'entrée en jeu de sa jouissance réelle avec son propre pénis réel »*[219] Ainsi pour Lacan, l'enfant ouvre une nouvelle béance, mais dont on pourrait dire qu'elle a toujours été là, celle de la jouissance sur son corps propre. Le pénis réel dont il est doté devient pour le petit garçon une jouissance réelle dans un au-delà de la mère. Il jouit réellement à partir de son corps à lui, ce qui bien entendu aura des répercussions importantes dans son devenir et surtout dans le lien qu'il aura avec sa mère. D'autant comme le rappelle Lacan qu'il ouvre cette béance sur la base d'une insatisfaction, celle de sa mère, qu'il ne parvient pas à combler.

Dans le séminaire sur *« les formations de l'inconscient »* Lacan énonce un troisième type de jouissance, la jouissance du désir. Elle passe par le mot d'esprit et vient combler la béance du désir. Il dira « *Ce sacré Autre qui viendra compléter - d'une certaine façon, combler- la béance que constitue l'insolubilité du désir… jouissance à la demande essentiellement insatisfaite, sous le double aspect, d'ailleurs identique, de la surprise et du plaisir - le plaisir de la surprise et la surprise du plaisir »*[220] Tout se passe comme si la personne trouvait une jouissance dans un mot d'esprit qui viendrait, par l'effet de la surprise et du plaisir combler *l'insolubilité du désir.* Une jouissance du désir qui passe par le mot, par le langage.

Dès lors on peut dire que le concept de jouissance renferme trois types de jouissance, la satisfaction du besoin, la satisfaction sexuelle, la satisfaction du désir qui passe par le langage. Mais la jouissance a ceci de particulier qu'elle sature l'espace et fixe l'individu à une place sans lui donner la possibilité de bouger, de créer. La jouissance par la parole par exemple comble le désir et suture les espaces. La jouissance sur le corps propre, agit de la même façon elle détourne, lorsqu'elle est excessive de la jouissance sur le corps de l'autre. Elle évite un plaisir partagé et précède toute ouverture vers l'autre. En ce sens, la jouissance est à différencier du plaisir qui appelle la limite, le plaisir ne se fonde pas dans la complétude. Il se

[218] Sortir de la jouissance pleine et entière est impossible, on n'en sort pas totalement. Elle se décompose et se retrouve dans chacun des actes de la vie humaine, parler, manger, marcher, écrire, rire, chanter…
[219] LACAN, Jacques. *La relation d'objet*, Paris, éd ; Seuil, 1994, (1956-1957), p.241
[220] LACAN, Jacques. *Les formations de l'inconscient,* Paris, éd ; Seuil, 1998, (1957- 1958) p. 121

construit à partir de la limite. Le plaisir appelle la limite, sans quoi il y a du trop. Ce trop concède à la jouissance un autre statut, elle devient ce qui fait mal. Elle est porteuse de souffrance, un trop très bien décrit par Pierre Rey *« trop, comme un son parfait qui durerait trop longtemps, une couleur trop pure, un amour trop violent, une beauté trop douloureuse. Trop »*[221] Un trop d'amour qui écrase et qui satisfait, comme la sphère d'Empédocle, un trop refermé sur lui-même. Comme le souligne ailleurs dans le même texte Pierre Rey *« La jouissance est un état de plénitude qui se suffit à lui-même. C'est pour çà qu'on ne peut rien en dire – si on l'éprouve. »*[222] Un état qui se suffit à lui-même dont on ne peut rien en dire tant qu'on y est.

Là précisément je me suis réfugié. Face à un environnement dont j'ai déjà dit sa cruauté, mais une cruauté adressée directement à l'être, à la haine d'une couleur, adressée à une différence. Je suis le fils d'un immigré, et il fallait faire semblant aussi bien à l'école qu'avec les pseudo-amis, faire semblant, presque tout le temps. Car parfois les amis, les copains, d'une autre couleur pouvaient aussi être des amis, avec des rivalités et des fraternités. Malgré tout, il fallait jouer, bien souvent, la comédie de l'amitié et surtout ne pas montrer sa différence, ne pas montrer son autre langue. Je n'ai, d'ailleurs, que très peu de souvenir d'une invitation à la maison de ces « amis ». Mon père en particulier détestait voir des gens arriver chez lui. Quelque soit leur âge, je crois que nous avions peur de cette présence au cœur de notre maisonnée. Nous avions autant peur d'eux qu'eux de nous. L'humanité, voilà le mot clé, ils allaient à nouveau se moquer et nous faire « tomber la face ».

Alors il fallait trouver un creuset, un endroit chaud, dans les bras de ma mère je l'ai trouvé. Elle était offerte à cette tendresse excessive, à cet amour excessif. Il y avait du trop sans le savoir. Tout naturellement, elle me regardait manger et sans doute comme la mère d'Albert Cohen, prenait plaisir et même jouissait en silence de cet être qu'elle avait sous son contrôle, sous sa domination. J'étais une satisfaction et peut être, manger ce qu'elle avait préparé était comme manger une partie de son corps à elle. Elle ne parlait pas, pas la peine, elle restait là en face à me regarder manger avec un léger sourire. Le même que celui des statues dans les églises. Son regard accompagnait mes gestes d'aller et retour dans l'assiette. En disant « tu dois tout finir, parce que tu ne sais pas où se trouve la bénédiction, la baraka ». Pour elle la bénédiction était dans l'assiette, mais ne sachant pas où exactement les anges l'avaient déposée, il fallait tout manger pour ne pas la rater. Quelque part dans l'assiette, Dieu était présent. Sans doute,

[221] REY, Pierre. *Une saison chez Lacan*, éd : Robert Laffont, 1989, p. 97
[222] REY, Pierre. *Une saison chez Lacan*, éd : Robert Laffont, 1989, p..23

jouissait-elle de cette position, je ne saurais le dire avec précision. Par contre de mon côté, j'en jouissais, ma mère était à moi et à moi seul. Elle me regardait manger, ce qui décuplait mon appétit. Sa présence, son sourire, l'odeur du repas, le goût et son regard formaient un tout, une plénitude, une jouissance éprouvée dont on ne peut pas parler. Une jouissance ressentie jusque dans mon corps et à mon insu. J'avais tout en elle, c'est-à-dire pas grand-chose dehors.

D'autant que dehors c'était l'humiliation, au sens premier du terme, une honte qui venait fracturer, briser ce sentiment de plénitude, « *Les enveloppes psychiques,* rappelle Serge Tisseron, *ne sont pas constituées une fois pour toutes, dans la relation avec la mère primitive, mais constamment confrontées à la dynamique sociale.* »[223] ***Cette dynamique sociale qui sans cesse nous rappelle notre infériorité. Une infériorité qui se retrouve même à l'intérieur de la maison. Mes cousins, oncles et autres tantes plus âgés, avaient du mal à accepter d'être « arabe ». Les injures qui pouvaient traverser la maison étaient très souvent d'ordre raciale. Du type, « la con de ta race, » ou encore « sale grec, sale italien, sale espagnol ou pire encore espèce de bicot, bounouille, sale arabe ».***

Nous étions des sous-hommes, à nous insulter nous-mêmes, incapables d'exprimer notre colère, nos envies, nous la retournions contre nous. Et mon père en était l'illustration la plus parfaite. Il était comme annihilé par le social. Il était un être inférieur avec sa mobylette bleue et sa casquette un peu inclinée sur le côté. Signe de sa déclinaison aussi, il était empâté et incapable de rivaliser avec ma mère. Il portait sur son visage la marque de son infériorité. La marque d'une faiblesse et d'une humiliation qui l'avait trempé comme un orage. Il fallait éliminer cette image et l'éloigner autant que possible. Le meilleur moyen étant de prendre sa place. Poussant la jouissance à l'extrême, il fallait passer de l'autre côté et prendre cette place.

Devenir un surhomme à la manière dont Nietzsche le décrit « *Mais maintenant Dieu est mort. Devant la populace, cependant, nous ne voulons pas être égaux. Hommes supérieurs éloignez-vous de la place publique* »[224] ***Ce dieu mort (que l'on retrouvera dans une visée lacanienne) n'est bien sûr que la représentation symbolique d'un père atteint d'humiliation, d'un père déchu de sa place. Une humiliation qu'il ramène du dehors, une honte qui se retrouve dans chaque geste. Une humiliation qu'il fallait réparer, éloigner voire même supprimer en devenant ce surhomme dont parle Nietzsche.***

---

[223] TISSERON, Serge. *La honte, psychanalyse d'un lien social,* éd ; Dunod, 1992, p.178

[224] NIETZCHZE, Frédérich. *Ainsi parlait Zarathoustra*, éd : société du mercure de France, traduction Henri Albert 6° édition, Volume IX, 1903, p. 415- 416

Devenir un surhomme susceptible de contredire toutes les humiliations, celles de l'origine, de la langue, de la couleur, de l'ignorance, de la pauvreté… Une humiliation quotidienne devenue comme une seconde peau. Un manteau gris et lourd qui réapparait dans le regard des autres « les français », les vrais Français. Là où nous étions comme des pièces rapportés indignes de vivre ici dans ce faste culturel et lumineux.

Il fallait que je rétablisse tout çà, il fallait remettre tout çà debout, quitte à prendre la place du Dieu défunt. Il le fallait d'autant que pour la mère, le fils représente cet espoir sans borne, cet *apeiron* dont parlait le professeur Paturet. Un désir pur susceptible de tout engloutir dans une bouillie originaire, dans une sorte de magma qui s'écroule sur lui-même. Lacan le dira autrement « *le désir de la mère (...) entraîne toujours des dégâts. Un grand crocodile dans la bouche duquel vous êtes - c'est ça la mère. On ne sait pas ce qui peut lui prendre tout d'un coup, de refermer son clapet. C'est ça, le désir de la mère.* » [225] **Pris dans cette bouche-là, où le trop d'amour venait palier l'humiliation, plus rien n'était possible dehors.**

C'est là, aux prises avec d'un côté le désir d'une mère dans laquelle je suis et dans laquelle je me retrouve et me reconnais, un père qui par sa seule présence rappelle presque, à son corps défendant, l'humiliation qu'il a subie et qu'il nous fait subir et de l'autre un environnement qui vous couvre de honte… là, il fallait grandir et se faire un nom. Peut-être est-ce pour cela que j'ai admis le discours de ma mère sur ma naissance. Finalement je n'étais que son fils à elle et il fallait que je me fasse un nom à moi. Cette « *dégénérescence du nom du père* » **comme le dira Lacan fut une réalité d'autant que je m'accrochais autant que possible à la jouissance trouvée dans le regard de ma mère et qui à son tour s'y appuyait.**

Une seule idée en tête, ne pas perdre cette jouissance, continuer de voir dans les yeux de cette mère tout le plaisir que ma seule présence faisait naître en elle. Ne pas perdre ce qu'Aristote avait appelé en son temps *le souverain bien*. Comme si rien ne pouvait être perdu, l'avenir n'était que la répétition de ce que j'avais déjà perçu. Ce bien habitait mon corps, ma pensée et finalement la psyché toute entière. Il fallait maintenir ce *souverain bien*. Au fond il s'agissait d'être complet et le plaisir devenait comme une marque de ce bonheur d'être plein. Précisément comme le souligne Aristote « *Et c'est pourquoi tous les hommes pensent que la vie heureuse est une vie agréable, et qu'ils entrelacent le plaisir au bonheur. En cela ils ont raison, aucune activité n'étant parfaite quand elle est empêchée, alors que le bonheur rentre dans la classe*

[225] LACAN, Jacques. *L'envers de la psychanalyse,* Paris, *éd. Seuil, 1991, (1969- 1970) p. 129*

des activités parfaites »[226] ***Pour Aristote le plaisir est le signe du bonheur et ce dernier est une fin en soi, il est parfait. Pour le dire autrement, on pourrait dire que le plaisir serait le *seméion* (le signe) du bien et le bonheur son *télos* (le but, la fin).***

Tout restait à faire, il ne fallait rien perdre, comme si la perte de quelque chose signifiait la fin du *souverain bien*. En perdant, je perdais ce qui pourrait me donner le bonheur. Un bonheur qui passait par celui de ma mère bien entendu, tous les efforts seraient faits dans ce sens. Qu'elle se sente bien, serait le signe de son bonheur et par conséquent du mien, puisque tel était mon but. Malgré un environnement difficile, malgré les contraintes dues à la langue, la pauvreté… je devais lui faire plaisir et lui permettre d'accéder à son bonheur. Telle était ma mission, surtout depuis que mon père était devenu violent avec elle. Pas de façon excessive mais suffisamment pour que ces gestes restent comme ancrés en ma mémoire. Une violence jamais dirigée contre moi, mais toujours en direction de celle que j'aimais le plus, ma mère. Une violence pas toujours physique mais souvent psychologique. Comme ce jour où ma mère s'est évanouie parce qu'elle croyait avoir égaré le manteau de mon père, qu'elle devait laver.

Là, allongée devant moi, j'avais cinq ou six ans, je la croyais morte. Dans un geste venu de je ne sais où, je suis allé chercher de l'eau pour lui faire boire et involontairement quelques gouttes sont tombées dans son oreille, ce qui l'a réveillée immédiatement. J'avais comme sauvé ma mère, dès lors je savais que j'en étais capable et dorénavant je la protégerai contre le monde entier, s'il le fallait et contre mon père en particulier. Ce père était un mystère pour moi, il m'apportait du chocolat le soir à son retour, mais il semblait se dérober à chacune de mes avancées. Il était comme en suspens, et de temps en temps il redescendait et me prenait dans ses bras, j'avais compris qu'il tenait à moi, mais il semblait incapable de le dire. Il se cachait derrière une mauvaise humeur, sans sourires, sans larmes, sans argent… et quelque fois une glace, une pizza ou des chocolats…mais jamais pour ma mère. Toujours pour moi et lui…elle, elle regardait à côté. C'est ici, je pense qu'est né mon sentiment d'injustice. Comment ce père pouvait-il, à la fois se risquer à une forme de générosité avec moi et être si avare avec celle que j'aimais le plus au monde ? Sans doute le sentiment d'injustice a-t-il nourri mon désir de justice, un désir d'équilibre et d'harmonie. Et j'allais l'incarner. Mon prénom ; *Shérif,* le noble de caractère n'était-il pas prédestiné !!! J'allais rétablir l'équilibre dans ma famille, et ainsi lui donner la possibilité de trouver ce bonheur. J'étais fait pour çà, servir mes parents. A ma mère, il fallait

[226] ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, traduction J. Tricot, Paris, éd ; Librairie philosophique, 2012, livre VII .14, p. 399

lui donner une jouissance et un honneur retrouvés, à mon père il fallait le sortir de l'humiliation et lui apprendre à être un homme voire un surhomme.

C'est par moi qu'allait passer, l'équilibre, j'allais leur donner la possibilité de retrouver une *mesotés* comme dit Aristote, un milieu et une pondération. Une *mesotès* qui selon Aristote passe par la vertu et fait résonnance avec mon prénom et à un destin tout tracé. Je m'appelle *Shérif*, le noble de caractère. Il y avait là, une explication au rêve de ma grand-mère et un sens à ma vie. J'allais vivre une vie sans excès, juste au milieu là où il faut. Sans me rendre compte qu'il y avait là un excès de jouissance. Le trop dont parlait Pierre Rey, un trop invible à mes yeux. Mais… dans le creuset de cette mission qui était la mienne, quelque chose sonnait faux, quelque chose bloquait et comme le dira Pierre Rey « *il n'y a pas de jouissance de la jouissance* »[227]

Ma vie d'enfant fut comme entaché d'un manque de plaisir, comme dans un rêve que l'on ne comprend pas. Une suite de situations n'ayant aucun sens les unes avec les autres. Sauf les contes et autres récits de ma mère et de ma grand-mère. Et de temps en temps, des petits bonheurs singuliers, comme ce Noël à l'école maternelle, avec ce grand bol de chocolat chaud, ce grand sapin plein de lumière et… une mandarine. Je ne me souviens plus du cadeau, ni même s'il y en avait un, mais je me souviens du chocolat chaud et mon petit siège au milieu des autres enfants. Un moment à moi sans la présence des parents, un moment de chaleur avec d'autres enfants, un vrai plaisir. Eloigné de cette jouissance, où le trop d'amour vous déborde, une jouissance qui oppresse le corps et bloque le langage.

Est-ce à partir d'elle que j'ai bloqué mon langage installant un bégaiement en moi ? Un bégaiement dont on dit qu'il est une agressivité retenue, quelque chose qui dans la parole se répète et qui ne parvient pas à sortir, à se dégager. Un blocage du discours qui se fixe suite à un traumatisme, quelque chose qui frappe dans le réel et dans la représentation…la scène d'un père debout et menaçant devant une mère au sol et en pleurs ? Peut-être ; je ne saurais répondre. Quoiqu'il en soit ce bégaiement est venu comme s'emboiter dans mon discours. Dorénavant, j'avais un handicap, celui de ne pouvoir dire ce que je portais. Enfermé dans un espace de silence, je devenais ridicule à l'intérieur de ma famille. Sauf dans les yeux de ma mère qui encore et toujours était là. Pour elle et pour sa présence je dépasserais tout çà et je serais en mesure de lui rendre, de lui donner ce *souverain bien*.

Je deviendrais sa fierté, oubliant ce que relève Lacan soulignant comment l'enfant peut devenir le symptôme de la famille, il « *représente la vérité du couple familial…et …se trouve en*

[227] REY, Pierre. *Une saison chez Lacan*, éd : Robert Laffont, 1989, p.93

place de répondre à ce qu'il y a de symptomatique de la structure familiale»[228] ***Mon bégaiement était devenu, la représentation des violences qui traversaient la maison. Une violence illustrait par mon propre discours. Comme si les mots qui sortaient en rafale étaient bloqués dans le ventre et profitait d'une ouverture pour s'échapper, d'un coup après avoir baigné ensemble dans un corps rempli de jouissance. Un corps replié sur lui-même, refusant l'expression, dans le but, sans doute inconscient, de ne rien changé et ne pas ressentir de plaisir. Un corps porteur de jouissance qui lentement glisse vers sa propre fin. Si rien ne change, tout se perd et s'effondre sur lui-même.***

Il faut un corps pour jouir, Lacan le dira lui-même *« Pour jouir, il faut un corps…même ceux qui font promesse des béatitudes éternelles ne peuvent le faire sans que le corps y soit véhiculé, glorieux ou pas, il doit y être. Parce que la dimension de la jouissance pour le corps, c'est la dimension de la descente vers la mort »*[229] Cette jouissance pleine et entière dont il convient de sortir et répondre à l'appel de la vie, nécessite de ne pas courir après ce souverain bien dont parlait Aristote. Ce bonheur absolu, trouvé dans la pondération, la prudence et l'équilibre.

Sans quoi, comme le dit Lacan, le corps montre et démontre à travers ses symptômes. Ceux-ci deviennent des réponses qui sont également des signes de vie, face à ce trop, face à ces tourments. Un appel vers l'avenir où quelque chose se produit bien au-delà du discours, bien au-delà des intentions. Sans voir comment cette course vers le bonheur, vers le souverain bien à venir, est, en fait, une… illusion. En effet, Freud puis Lacan vont aller à contre-courant de l'approche Aristotélicienne. Partant de la jouissance en tant que lieu d'expression d'une souffrance, mais une souffrance à laquelle l'individu tient, peut-être parce qu'il l'éprouve dans son corps même, à son insu, tout en lui donnant le sentiment d'exister. Cette jouissance, dans le corps de la mère, ce corps maternel objet de jouissance, ces deux maitres du soupçon la récusent.

Dans son ouvrage, non paru durant son vivant, *L'esquisse d'une psychologie scientifique,* Freud tente de construire un discours sur la psychanalyse qui se voudrait scientifique. Il écrit à Fliess et lui parle d'une notion qu'il désigne sous le nom de *« das Ding »* que l'on traduit en français par « la Chose ». Cette Chose existe dans le fait qu'elle est inaccessible. Il y a quelque chose qui s'inscrit dans la psyché humaine et par voie de conséquence dans le corps,

---

[228] BERGER, Frédérique. *Mon père, ma mère, mes frères et mes sœurs.* Cahiers de psychologie clinique, éd : De Boeck Supérieur, 2006 / 2 n° 27 (consulté sur CAIRN le 29.08.12)

[229] LACAN, Jacques. *Le savoir du psychanalyste,* leçon du 4 novembre 1971, inédit. Consulté sur CAIRN le 29.08. 12

et qui pourtant se produit avant même son accession au langage, avant la mise en place de toute trace mnésique, avant même toute perception, avant toute expérience.

A son tour Lacan reprend cette notion dans le séminaire sur *L'éthique de la psychanalyse* en 1959 / 1960. Il reprend les termes de Freud, le *das Ding* et le *die Sache.* Le *die Sache* se réduit à quelque chose, au sens de la chose ordinaire, banale. Le *das Ding,* par contre, désigne l'impossible plénitude du sujet. Une impossibilité qui échappe même à toute tentative de mise en mots, il dira *« ce qu'il y a dans le das Ding, c'est le secret véritable »*[230]. Cette chose qui réside au plus profond de l'homme nous est inaccessible, elle est un mythe dans le sens où *elle est le réel* qui nous habite. Il nous est, dès lors impossible de la retrouver, de renouer avec elle. Plus encore la retrouver serait un acte mortifère. Dans le sens où il y aurait alors quelque chose en plus, d'un au-delà d'une limite. Un peu comme dans le Coran, lorsque Moïse insiste pour voir Dieu de ses yeux. Ce dernier lui répond *« Tu ne Me verras pas, mais regarde la montagne, si elle demeure à sa place, alors tu Me verras. Mais lorsque son Seigneur manifesta Sa gloire à la montagne. Il la pulvérisa et Moïse s'effondra foudroyé. »*[231] Ce foudroîment signe l'impossible retrouvaille avec cette Chose. Peut-on dire que le Coran, lui-même propose une métaphore de cette *Chose* qui habite l'être dans sa plus grande intimité et pourtant lui reste inaccessible comme un impossible à retrouver… l'humain n'a pas accès à ce qui le constitue fondamentalement

Dès lors, on comprend comment pour Lacan, la jouissance du corps de la mère n'est pas à confondre avec le *« das Ding ».* Le professeur J.B. Paturet reprendra cette approche et signale comment *« Lacan…désavoue ce postulat d'un sujet jouissant de cet objet merveilleux que serait le corps maternel…Si l'on veut penser l'incomplétude et le manque à être du sujet sans le convertir en objet mythique, on ne peut le faire qu'en le supposant structurellement comme pur manque »*[232]. Le corps de la mère n'est pas un objet de jouissance capable de garantir une plénitude. L'arrivée au monde du petit d'homme est déjà inscrite dans *le manque à être*. Cette Chose qui l'habite n'est rien de moins que le réel qui le constitue, un pur manque qui lui sera à jamais inaccessible. Une impossibilité qui structure sa relation au monde. Et le professeur Paturet de rajouter *« la Chose n'est donc pas un objet perdu (le corps de la mère). Elle est plutôt un rien de perdu…un manque originaire, essentiel, qui précède toute expérience. »*[233]

---

[230] LACAN, Jacques. , Séminaire VII, *l'éthique de la psychanalyse,* Paris, *éd Seuil, 1997 (1959- 1960) p.* 58
[231] CORAN. S.7 / V.143
[232] PATURET, Jean-Bernard. *La psychanalyse à coup de marteau*, Ramonville Saint-Agne, éd ères, 2004.p. 32
[233] PATURET, Jean-Bernard. *La psychanalyse à coup de marteau*, Ramonville Saint-Agne, éd ères, 2004, p.32-33

Ce retournement non seulement libère quelque peu la mère mais surtout introduit dans le petit d'homme une dimension essentielle, *le manque à être où un rien est perdu.* Il y a chez l'Homme un manque qui constitue sa relation au monde et donc aux autres et à l'Autre. Ce manque constitutif fait de l'Homme un être toujours en devenir, mais également jamais satisfait, le déplaisir est le marque de l'humanité. Sauf à se confondre avec une jouissance dont il ne perçoit pas sa dimension aliénante.

La *Chose* que l'on peut identifier au réel reste et restera inaccessible. Elle reste en l'Homme comme trace de ce qui est à jamais perdu. D'un temps mythique sans différenciation et donc sans objet, un temps inaccessible à l'Homme où le réel trouve sa place au cœur de sa plus grande intimité. Pour le dire autrement, notre plus profonde intimité nous est inconnue. Un retour vers le philosophe Empédocle, nous semble pertinent. Déjà, à une époque bien reculée, il nous disait comment la *Néikos*, la haine serait le début de tout. Une haine qui ouvre le monde et fracture l'ordre établi par la jouissance, par la bouillie originaire, de l'informe de *l'apeiron.* Une haine qui disloque et permet à la *philia,* l'amour, de trouver sa place dans un mouvement de va et vient.

Cette *Chose* impossible à atteindre sera pourtant la quête désespérée de tout Homme pris dans les filets de la jouissance. D'un trop, trop de corps, trop de sexe, trop de parole, un peu à la manière des phénomènes addictifs dont on connait l'importance dans nos sociétés postmodernes. Une jouissance qui est la figure, le signe d'un plaisir-souffrance qui cherche, qui tente de revenir à cet état de sans perte, à cet état de complétude, dont Lacan à la suite de Freud précise qu'elle ne se trouve pas sur le corps de la mère, mais bien au-delà dans l'essence même de l'humain qui est ontologiquement un être manquant. Le corps de la mère n'est finalement qu'un objet de jouissance qui pourrait servir à retrouver ce manque perdu. Il n'est qu'un objet imaginaire où le petit d'homme croit trouver ici ce manque constitutif.

Une illusion d'où s'origine la jouissance qui expérimente une tentative perdue d'avance ; retrouver cette *Chose*. D'autant que les lois non-dites, symboliques, confirme cet impossible retour. L'interdit de l'inceste et l'interdit du meurtre du père dont Freud nous a déjà signifié le caractère fondateur de toute société humaine dans *Totem et Tabou.* En accédant à une jouissance, la mort du père, les fils ont cru se faire plaisir et obtenir le plaisir avec les femmes du clan. Ils ont détruit les limites et se faisant ils ont ouvert la voie vers un absolu sans borne, où la jouissance est poussée à l'excès. Croyant trouver une plénitude, ils ont trouvé un manque et se sont affrontés. Tout se passe comme si la loi symbolique venait réguler les rapports entre humains. Faute de quoi la haine première prend le dessus et pousse les Hommes à se détruire…

L'humain est constitué par la loi *« qui lui interdit d'accéder à ce dont il procède »*[234] Une loi non écrite, une loi indicible, une loi inscrite au cœur de l'humanité…la loi du langage. Le professeur J.B. Paturet le dira à sa manière *« le sujet humain rencontre l'exil de la Chose et donc de sa complétude comme un fait définitif et irréversible. La jouissance de l'être est à tout jamais manquée et le sujet vit dans la nostalgie de la jouissance perdue. La loi du langage est d'une cassure radicale et une irruption dans la totalité supposée bienheureuse de l'être »*[235]

L'Homme rencontre cette loi du langage et perd tout accès à la Chose, à sa complétude. Tous ses efforts pour retrouver celle-ci sont illusoires et l'inscrivent dans une course sans fin. Le langage associé à un désir de jouissance absolue, fait courir l'Homme, après l'ombre de lui-même. Il court après une image (peut-être un spectre) et son imaginaire lui joue des tours, il est pris dans une quête sans fin. Où l'inconscient prend le dessus et la jouissance tyrannique, celle du trop, oriente sa vie. Là où précisément le langage propose une libération qui passe par un impossible retour…autant dire une castration.

4.2. Le langage… au cœur de l'être et de son exil.

Un retour vers la thèse de départ devient nécessaire, non seulement pour « rafraichir » un peu la mémoire, mais aussi afin de permettre une articulation, une dialectique entre le langage et l'héritage d'exil. Dans les propos introductifs, nous nous sommes appuyés du concept lacanien de « Lalangue ». Si Lacan l'écrit en un mot, sans séparation, c'est pour dire, comment elle est notre matrice, elle est la base même de notre constitution, *« je l'écris en seul mot, pour désigner, ce qui est notre affaire à chacun, lalangue dite maternelle »*[236] ou encore *« Lalangue est quelque chose que l'on tète, c'est la partie maternelle et jouissante de la langue »*[237] Cette lalangue, maternelle et jouissante, agit comme un réservoir où chacun d'entre-nous puisons pour exprimer l'intime. Elle est un point de départ, un ancrage, un arrimage dans l'optique de s'établir, se dresser, se redresser, se mettre debout.

Cette Lalangue est le creuset où l'inconscient trouve à se déployer. Elle est par conséquent ce qui préexiste à tout Homme. Et ses combinaisons sont illimitées, sans fin, à la manière d'un abime. L'expression de cette Lalangue passe par la langue couramment utilisée, celle du

[234] BAAS, Bernard. *Les cahiers philosophiques de Strasbourg,* Tome 4 p.13 à 41
[235] PATURET, Jean-Bernard. *La psychanalyse à coup de marteau*, Ramonville Saint-Agne, éd ères, 2004, p.33
[236] LACAN, Jacques. *Séminaire XX, encore*, Paris, éd Seuil, 1993 (1972-1973) p.126
[237] LACAN, Jacques. *Télévision*, Paris, éd Seuil, 1974, p.26

quotidien dont on a dit qu'elle est également le lieu de formation de l'inconscient. Un inconscient dont nous avions dit qu'il était comme un sorte de sédimentation du langage, un dépôt du langage où le temps et l'espace n'a pas d'emprise. Un inconscient où réside, si on voulait le dire sur le versant topologique, les pulsions de vie et de mort. Il serait même un réservoir pulsionnel qui pousse sans cesse et contraint le moi. Celui-ci n'étant pas maitre chez lui nous disait Freud.

Précisément cette langue aura une portée particulière pour les personnes issues de l'immigration. Et sa transmission bien au-delà de la simple communication, engendre des héritages inconscients, pourrions-nous dire, qui peuvent avoir des répercussions importantes dans le développement psychique. Comme le dira très bien Achour Ouamara dans un article produit à l'université de Grenoble *« Les langues qui souffrent d'un double "oubli", d'une double répression aussi bien sur la terre d'origine que sur la terre d'accueil, objets cependant d'un "impossible deuil", délimitent un "lieu de l'Autre" silencieux. Le prix à payer par le locuteur premier comme par ses héritiers peut être d'une tragique lourdeur : mutisme, incapacité à symboliser... Derrière la répression de la langue, se profile l'ombre qui réduit l'être parlant à une machine bruyante »*[238]. Rien de moins, « un lieu de l'Autre » silencieux, les guillemets sont importantes ici. On a vu combien cet Autre était fondateur dans l'introduction vers le monde. Un Autre qui porte en lui tout un langage, tout un monde qui sert d'appui à l'héritier.

Or l'immigré a vu sa langue niée, bafouée, humiliée, blessée…d'où une transmission de cette Lalangue bien souvent compromise. Plus encore l'individu en est réduit à devenir une machine bruyante. Sa langue est déchirée dans le méandre des événements historico-politiques. Il est comme dépossédé de ce qui le fonde et le constitue presque de façon ontologique. En fait l'être lui-même est atteint. En fractionnant sa langue, ici ou là-bas, en lui refusant un quelconque statut, une quelconque reconnaissance, tout un monde s'écroule. La langue et celui qu'elle porte « *héritent, hélas, moins l'estime que l'opprobre d'être ravalées au rang de parlure comme on dirait épluchure. »*[239]

C'est de cette épluchure de langue que les héritiers devront se départir. Ils ont à construire à partir de cet archétype. Au sens grec du terme, leurs points de départ, la base n'est pas solide, elle manque de consistance. Or cette base devrait indiquer, orienter, montrer la voie. Mais en débarquant sur les ports, le primo-arrivant, rencontre avec un autre univers, dont on a déjà souligné qu'il engendrait amertume, acrimonie et renversé jusqu'à sa langue. En ce qui

[238] OUAMARA Achour, *article Ecarts d'identité* - N°76 – p. 9 Université Stendhal Grenoble III
[239] OUAMARA Achour, *article Ecarts d'identité* - N°76 – p. 9 Université Stendhal Grenoble III

concerne l'Algérie sous domination coloniale, elle avait sur son territoire plusieurs langues en vigueur. Le Français langue d'Etat, l'arabe courant, celui de la rue, de la vie quotidienne et les différentes langues berbère qui traversent le pays du Nord au Sud et d'Est en Ouest. Un mélange de langues, ou plutôt un morcellement de langues qui ne permettait pas de se tenir à un discours archétypal. D'autant que s'y rajoute un analphabétisme et un illettrisme renforçant davantage encore ce sentiment d'humiliation et de négation. La colonisation n'est-elle pas, dans son essence même, l'effacement de l'autre dans ce qui le constitue ? Et bien entendu, la langue avec ce qu'elle véhicule n'est-elle pas la première des représentations à nier, dénigrer, humilier. La langue comme un support à tout héritage est le premier « objet » à briser lors de toute colonisation.

Déjà dépossédé de sa langue mon grand-mère a traversé la mer. A son arrivée, on l'a dit, il n'a pas trouvé de chocolat chaud qui l'attendait, au contraire tout juste un pont pour s'abriter et des miettes ou des bouts de pain donnés pas une voisine compatissante et philanthrope. L'exercice de cette langue déjà brisé est à nouveau déchiré, rajoutait de l'humiliation, à toutes celles vécues avant même la traversée, celles du travail, des patrons, de certaines connaissances, de sa femme aussi…lui donnant l'ordre de rentrer. Bref tout un univers d'abattement et d'asthénie où même la langue ne parvient plus à jouer son rôle unificateur. Il fallait un traducteur pour aller à la poste, voir le médecin était une aventure, voir les enseignants à l'école, il ne fallait même pas y penser. La langue de la rue, le dialecte, un patois, tout juste valable sur sa terre, était une sorte de petite sœur de la vraie langue, de la langue honorable, celle du Coran ; l'Arabe littéraire, réservé aux érudits et docteur de la loi prononçant le bien et le mal.

Pourtant dans ce contexte, il fallait reconstruire dans ce village d'immigrés, venus de nombreux horizons, avec eux-aussi, une langue écorchée par la vie. D'autres langues du sud, italiens, espagnols, grecs mais aussi russes, arméniens et quelques français du nord. La langue de mon grand-père a croisé ces autres langues formant des mots venus de je ne sais quel mélange, un peu comme du créole en somme, mais sur le territoire Français. Malgré tout, lentement les mots s'apprivoisaient et s'offraient à une certaine docilité. Les générations suivantes ont dû combiner avec cet héritage. Son contenu psychique devait se remodeler, se reformer. « *La réalité psychique des parents modèle la réalité psychique des enfants,* nous dit serge Tisseron, *mais celle-ci n'est pas modelée de façon passive. Il n'y a jamais réception passive d'un corps étranger venu d'une génération antérieure… De nombreux facteurs liés aux différentes étapes de la construction de sa vie psychique par l'enfant viennent interférer. En particulier, l'intervention d'éléments extérieurs à la famille (voisins, éducateurs, enseignants) peut être*

déterminante »[240] Cette langue fut comme irradiée par son environnement et les héritiers de l'exil ont du re-fabriquer, modeler une nouvelle réalité psychique s'appuyant sur un passé reçu et ouvrant vers un avenir.

Là se trouve le cœur de l'héritage, dans l'avenir, comme le souligne J.B. Paturet « *L'héritage vient vers nous du fond de notre avenir »*[241] il ne s'agit de s'enfermer dans une reproduction stérile qui déboucherait sur une répétition dont on connait les effets néfastes et ravageurs. Il s'agit bien plutôt de se saisir de cet héritage et le transformer. En tirer la quintessence, en quelque sorte, pour le réaménager comme le dit S. Tisseron en fonction des réalités qui composent notre temps. En ce sens cette pensée rejoint celle de M. Heidegger *«…mais le temps passant constamment, il demeure en tant que temps. Demeurer signifie : ne-pas s'évanouir, donc : avancée vers l'être »*[242] ou pour le dire autrement *« Puisse-tu devenir ce que tu apprends à être »*[243]

Le temps selon Heidegger reste fixe, il est une constance, dès lors, l'être avance vers ce qu'il devient. Il est porteur d'un héritage et avance vers son propre devenir en changeant, transformant sa relation au monde, sa langue devient le point où s'exprime cette prise sur le monde, elle exprime son immersion, paradoxalement, elle exprime tout à la fois son enracinement et son devenir. Heidegger confirme « *On continue toujours à croire que la tradition est passée et qu'elle n'est plus qu'un objet de la conscience historique, on continue toujours à croire qu'elle est ce que nous avons proprement derrière nous, quand elle vient au contraire au-devant de nous parce que nous sommes exposés à elle et qu'elle est notre destin »*[244] l'auteur se place dans sa tradition philosophique où le destin est perçu comme une destination, une avancé vers ce devenir. Il reste néanmoins une nuance à introduire immédiatement. En effet, le destin ici agit comme une condamnation où l'héritage serait comme une sorte d'aliénation imposant un chemin, une voie, un déterminisme. Sans liberté d'action l'héritage confondrait la personne avec son passé. Même si elle arrive très fréquemment, cette forme de répétition ligote le descendant dans un passé.

L'inverse d'un « véritable » héritage où en fait, « *Quelque chose est en genèse qui se cherche dans la descendance; les héritiers ont mission de donner consistance à ce qui a été ébauché. Prendre en compte ou en charge l'héritage, peut-être est-ce le rôle de*

[240] TISSERON Serge. *L'héritage insu : les secrets de famille*. In: Communications, Générations et filiation, n°59, 1994. p. 235.
[241] PATURET, Jean-Bernard. Art. *Qu'est-ce qu'un héritage ?* éd Erés Empan, N° 68. 2007 p. 22 à 27.
[242] HEIDEGGER, Martin. *Temps et être*, dans *Question IV*, Paris, Gallimard, coll. « Classiques de la philosophie», 1968, p. 15
[243] PINDARE, *Pythique, Deuxième pythique*, 72, trad. Fr. A. Puech, Paris, les belles lettres, 1966, p.45
[244] HEIDEGGER, Martin. *Was heisst denken ? (qu'appelle-t-on penser ?)* 1954, traduction française, Presses Universitaires de France, Quadrige, 2014, p. 126

l'héritier…prolonger au-delà d'eux-mêmes vers ce qui leur donnerait pleine et entière signification. »[245] Pour le professeur Paturet, hériter est en fait prolonger la transmission afin de devenir et être au commencement d'un nouveau commencement. L'héritage est un commencement toujours nouveau, comme a pu le dire Kierkegaard dans la reprise. Jamais le même se répète, la reprise est nécessaire pour faire éclore en son cœur même une nouveauté. L'héritier ne se confond pas avec un psittacisme. L'étymologie même du mot l'indique sa racine est latine *« heredis »* désigne l'héritier, ce qui *« re-vient »*. Mais également ce dont il est *« privé »* le *« ghe »*. L'héritier est donc celui qui est *privé* de ce qui lui *re-vient*. Ce retour vers lui signe un nouveau commencement, et non une nouvelle origine. Ce nouveau commencement lance l'héritier vers son devenir et lui ouvre des perspectives nouvelles et fécondes.

Il devra y installer sa marque, son style et trouver au cœur même de son héritage quelque chose du dépassement. Un style dont Lacan nous disait dans les premières lignes des Ecrits *« le style est l'homme même »*[246] il questionnera ce vieil adage, relevant du même coup, le caractère fugace, léger de l'homme, presque insignifiant. Il y rajoutera cette formule *« l'homme à qui l'on s'adresse »*[247] soulevant d'emblée le caractère incontournable du langage. Le langage donne forme, comme il dira ailleurs « *La seule formation que nous puissions prétendre à transmettre à ceux qui nous suivent s'appelle un style"*[248] La formation est à entendre au sens premier du terme, donner une forme. Comme un potier donne une forme à son vase, comme un souffleur de verre sur sa matière encore en ébullition, une forme qui se modèle en fonction d'un style nous dit Lacan. Une formation de l'inconscient d'abord et avant tout, autant dire une formation en lien avec une certaine relation avec le langage.

Ce langage dont on a dit qu'il était comme brisé des deux côtés de la méditerranée, pour ceux qui ont vécu l'immigration et sont en situation d'exil. C'est pourtant bien ce langage qui est transmis et donne forme. Le style, selon Lacan, en est le révélateur. On pourrait dire qu'apparait sur le style de la descendance, de l'héritier, le type de langage développé au sein de toute famille. Aussi, la citation du docteur Lacan *« le style est l'homme… à qui l'on s'adresse »* permet de mettre en évidence la portée et la nature de la parole adressée. Il est alors aisé d'imaginer quelle peut être cette parole, pour un héritier de l'exil, elle est celle de l'humiliation et de la déchirure, celle de l'amertume et du silence, du mutisme et de la peur. L'héritier d'un exil devient l'adresse qui reçoit cette parole et avec elle, il devra construire son

[245] PATURET, Jean-Bernard. Art. Qu'est-ce qu'un héritage ? éd : ères Empan, 2007 N° 68. p. 22 à 27.
[246] LACAN, Jacques. *In Ecrits, ouverture de recueil*, Paris, éd : Seuil, 1966, p .9
[247] LACAN, Jacques. *In Ecrits, ouverture de recueil*, Paris, éd : Seuil, 1966, p .9
[248] LACAN, Jacques. *In Ecrits, La psychanalyse et son anciennement,* Paris, éd : Seuil, 1966, p. 458

propre style, sa manière d'être dans le monde. Un style reçu au creuset d'une parole, d'un langage qui devient l'archétype de sa relation aux autres. Nourri de cette peur, de cette humiliation, à son insu et surtout à l'insu de ceux qui le transmettent, le descendant s'y tient tout de même…c'est une nécessité, un besoin. Oscillant entre un dedans où irrigue une parole brisée et un dehors où s'énonce une parole du semblant, du personnage et du paraitre. Pris entre ces deux logiques, ces deux *logos,* quelles ouvertures ? Quelles perspectives ? Quelles amplitudes ?

En ce point nous retrouvons la thèse soutenue par ce travail…le langage offre un exil de soi-même permettant de façonner, former, déformer et même transformer toute identité. La mise en récit, l'historicisation de tout événement quel que soit sa portée est figurable par les lois du langage. Le *fingere* ou *fictum* latin, en est une expression vivante. Selon le vieil adage italien « *Qui nescit fingere, nescit vivere »* qui signifie *« celui qui ne sait pas feindre ne sait pas vivre »* ou encore *« celui qui ne sait pas construire des fictions ne sait pas vivre »* La fiction étant entendue au sens lacanien, dans le semblant ; ordre même du langage. Rien à voir avec le mensonge, mais bien au contraire avec une vérité, impossible à énoncer pleinement…la *vérité mi-dit.* Cet effet est dû à l'ordre du langage lui-même et met en place *le sujet de l'inconscient*, sujet divisé.

4.3. Le Semblant et la Vérité.

Pour aborder cette question, il convient de revenir à la question de l'héritage, et pour paraphraser Derrida *« Si les hommes font leur propre histoire, c'est à la condition de l'héritage »*[249] Sa propre histoire est possible à partir de son héritage…ou pour le dire autrement, l'autotélie[250] relève de l'impossible. Or nous avons vu de quoi était composée la langue de ces exilés/immigrés. Elle est l'expression d'une déchirure, d'une humiliation, elle est l'énoncé d'une fracture. Le suivant, l'héritier a besoin de se tenir à quelques paroles et de fait, il prend cette transmission et nous disait Lacan reçoit dans le même temps *« un style »*dans le même mouvement.. Quelque chose est transmis qui dépasse largement la simple volonté.

[249] DERRIDA, Jacques. Spectres de Marx, l'Etat de la dette, le travail du deuil et la nouvelle internationale, Paris, éd : Galilée, 1993, p . 176

[250] Auto : soi-même et télie vient du grec ancien télos Τέλος qui signifie la cible, la fin. L'idée principale du terme *Autotélie* signifie donc se prendre soi-même comme sa propre fin, sa propre cible. L'idée principale étant d'être à l'origine de soi-même. Comme si nous étions en capacité d'être sans héritage, sans passé.

Le sujet est frappé par le langage, il le sort de lui-même et est transporté dans une sorte d'exil de lui-même. Le « Je » dont parlait Rimbaud est empreint de la présence de l'Autre. Son langage s'insinue, se glisse dans le sujet. Il est comme déchiré, divisé de lui-même du fait même du langage imprimé en lui. Et la Chose, le *« das Ding »* de Freud qui serait la plénitude elle-même, une sorte de nirvana constant et illimité dans le temps. Ce *« das Ding »* là est perdu, le sujet s'en trouve exilé. L'introduction dans la Loi du langage rend impossible toute plénitude, toute jouissance, le sujet est à jamais manquant. Un manque qui devient structurel et « *le secret véritable »*[251].est perdu, du fait même de l'introduction dans l'ordre langagier. J.B. Paturet le souligne dans ce long passage *« Au commencement était la jouissance, dit Lacan, mais de celle-ci, l'on ne sait rien, l'on ne peut rien dire, si ce n'est à partir de la nostalgie de sa perte, dont la parole humaine est l'expression même. La jouissance perdue est l'impossible à retrouver, mais elle sera l'objet permanent de la quête humaine : **quête philosophique** ou scientifique, dont le rêve et l'objet de la recherche sont de tenter de s'approprier le réel au moyen du symbolique ; **quête idéologique** qui cherche à produire le sens définitif et total tout en ayant horreur du réel ; **quête religieuse** pour s'emparer du grand Autre jusqu'à se perdre dans un mysticisme fusionnel et léthargique »*[252]

La parole humaine est l'expression même de la perte de jouissance. De celle-ci on ne peut rien dire sauf à tenter de la retrouver à travers les mythes et dans une sorte de nostalgie. Mais la parole est elle-même un mode de jouissance. Parler produit une jouissance, toujours partielle, le fait même de parler rappelle au sujet son incomplétude. Quelque chose est inatteignable, il n'y a pas de mot plein et entier capable de tout dire. Pourtant c'est précisément ce que cherchent à faire les types de quêtes mentionnées par le professeur Paturet. Le philosophe ou le scientifique, l'idéologue ou le religieux chacun à sa manière s'appuie de cet impossible inscrit au cœur même du langage pour retrouver cette plénitude de l'être. Que ce soit par une appropriation du réel, par une totalisation du sens ou par une captation du grand Autre, chacun tente de retrouver cet état de plénitude, sans manque, sans faille, sans fente, sans coupure…La production incessante ou le « trop » dont parlait Pierre Rey en est l'illustration. Le trop prend toute la place et le sujet se confond avec sa jouissance, ne s'apercevant pas qu'elle n'est que partielle. Ou plus précisément feignant de ne pas voir son *manque à être* et l'impossible plénitude, il invente des discours qui remplissent l'espace et sature en suturant la faille en lui.

Il s'identifie à ce personnage mythique *« Kratos »* compagnon de Zeus. Personnage décrit par J.P. Vernant *« deux entités cosmiques…font figure désormais, non plus de monstres*

[251] LACAN, Jacques, séminaire VIII, le transfert, éd : le Seuil, 2001 (1961-1962) p.58
[252] PATURET, Jean-Bernard. *La psychanalyse à coup de marteau*, Ramonville Saint-Agne, éd ères, 2004, p.68

primordiaux mais de fidèles gardes de Zeus…Kratos et Biè, Pouvoir et Force »[253] Kratos est le symbole du pouvoir et de la puissance, il accompagne Zeus le roi des dieux qui possède ainsi les attributs de la souveraineté. Retrouver la puissance, retrouver la souveraineté sur soi-même, voilà la quête profonde de l'humain. Qu'elle passe par le philosophique, le scientifique, l'idéologique ou le religieux, l'idée fondatrice est de retrouver le plein, retrouver la puissance afin de tenir dans ses mains sa propre destiné. Tenir dans ses mains, l'autre nom de Kratos, il a la puissance et le pouvoir dans ses mains.

Or l'ordre langagier nous exile de nous-même et introduit en nous une faille qui sera impossible à suturer. Tout au plus, pouvons-nous croire ou s'imaginer avoir retrouvé cette perte. Une perte à la base même de notre humanité, une perte liée intrinsèquement à notre humanité…une perte que l'épistémologie psychanalytique reprend par la mise en place d'un concept lacanien à savoir *« l'objet a ».* Celui-ci prend toute son importance à ce point précis, puisqu'il vient signifier l'impossibilité de l'humain, il lui rappelle sa condition ontologique.

Contrairement au règne animal qui agit par instinct, l'homme est doté d'une parole qui lui est propre. Une parole qui est le fruit, pourrait-on dire de la perte de complétude. Lacan le soulignera « *C'est la libido, en tant que pur instinct de vie c'est-à-dire immortelle, de vie irrépressible, de vie qui n'a besoin, elle, d'aucun organe, de vie simplifiée et indestructible. C'est ce qui est justement soustrait à l'être vivant de ce qu'il est soumis au cycle de la reproduction sexuée… »*[254] La libido en tant que pur instinct de vie, Freud l'avait définie comme le sentiment d'amour chanté par les poètes, l'amour filial, amical, l'amour objectal… cet amour-là sous forme d'instinct est retiré à l'homme. Il perd l'instinct et sa relation au monde est différente. Ce sont les pulsions qui opèrent chez lui ce qui le conduit à construire une relation au monde et non un au rapport au monde. Il n'est pas en prise direct avec le monde.

Les pulsions agissantes ne cessent jamais d'agir, toujours présentent, Freud le précisera *« nous donnons aux forces qui agissent à l'arrière-plan des besoins impérieux du ça et qui représentent dans le psychisme les exigences d'ordre somatique, le nom de pulsions »*[255] Des exigences d'ordre somatique rappelant la présence du corps. Un corps qui émet une poussée pour obtenir un objet. Mais une poussé qui saura s'arrêter voire même différer sa satisfaction. Contrairement à l'instinct qui agit sans réflexion, dans un rapport au monde. Lorsque je me brûle je retire immédiatement ma main du feu. Je n'ai pas besoin de différer la sensation, la

[253] HESIODE, *Théogonie, la naissance des dieux*, traduction et présentation par Annie Bonnafé, essai de Jean Pierre Vernant, éd : Rivages poche / Petite bibliothèque, 1994, p.30
[254] LACAN, Jacques. *La relation d'objet*, Paris, éd ; Seuil, 1994, (1956-1957), p.180
[255] FREUD, Sigmund. *Abrégé de psychanalyse*, Paris, éd : Presse Universitaire de France, 1998, p.7

représentation ne rentre pas en compte. L'instinct est une nécessité là où la pulsion est parfois une nécessité qui passe par la représentation. Je ne peux pas la supprimer mais je peux la refouler ou encore la transformer. On voit comment le corps agit directement dans notre relation au monde. Un corps qui laisse le monde extérieur pénétrer en lui, notamment par des coupures, des ouvertures qui deviennent les zones érogènes d'où « démarre » la pulsion.

Pour autant et à l'instar de Freud, il convient de rappeler que *« l'excitation pulsionnelle n'émane pas du monde extérieur, mais de l'intérieur même de l'organisme »*[256] ainsi le corps et l'univers biologique rentre en compte dans l'ordre pulsionnel, ce qui, on s'en doute, aura de fortes répercussions dans le social. La pulsion est une poussée vers un objet qui met le corps en mouvement. Elle n'est pas, comme on pourrait le penser, momentanée, Freud nous dit bien qu'elle est constante. « *La pulsion, par contre, n'agit jamais à la manière d'une force de propulsion momentanée, mais toujours à la manière d'une force constante »*[257] la pulsion est donc, selon Freud constante et trouve son origine, sa source, à l'intérieur ou sur le corps de l'individu. *« Nous concevons la pulsion,* rajoute Freud, *comme étant une notion limitrophe entre le somatique et le psychisme ; nous voyons en elle la représentation psychique des forces organiques »*[258] Se situant sur cette zone limitrophe entre le psychisme et le somatique la pulsion tire sa source des zones du corps qui recherchent une satisfaction, un apaisement suite à une excitation. Tout en présentant une particularité ; elle cherche à se satisfaire à partir de sa source qui est également son but, elle décrit une trajectoire qui la ramène vers elle. Durant ce trajet elle passe par un objet extérieur présent en tant que représentant.

Lacan développe et questionne le mythe d'Aristophane, il reprend le Banquet de Platon. Ce texte issu de l'antiquité propose une définition de l'amour en tant que complétude et retrouvaille entre les sexes. L'amour physique serait la possibilité de retrouver la part manquante de soi et ainsi retrouver une puissance capable, à un moment, d'effrayer Zeus lui-même. Les hommes porteurs des deux sexes simultanément pouvaient se reproduire par eux-mêmes et devenir ainsi tout-puissant. Or Lacan substitue à ce mythe un autre mythe, celui de la lamelle. Dans le séminaire sur les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse Lacan parle d'une lamelle *« la lamelle, c'est quelque chose d'extra-plat, qui se déplace comme l'amibe. Simplement c'est plus compliqué. Mais ça passe partout. Et comme c'est quelque chose (...) qui a rapport avec ce que l'être perd dans la sexualité, c'est, comme est l'amibe*

[256] FREUD, Sigmund. *Cinq Psychanalyses,* Paris, Presses Universitaires de France, 2010, p. 318
[257] FREUD, Sigmund. *Métapsychologie*, Paris, éd : Flammarion, 2012, p. 27 à 29
[258] FREUD, Sigmund. *Cinq Psychanalyses,* Paris, Presses Universitaires de France, 2010, p. 318

par rapport aux être sexués, immortel »[259] Cette citation peut apparaitre obscure, en fait ce que Lacan nous dit ici, une idée assez simple. Pour lui la lamelle est une force qui saisit l'humain et ne le lâche plus, elle le saisit au visage pendant qu'il dort, cette lamelle n'est autre que la libido *« Cette lamelle, cet organe, qui a pour caractéristique de ne pas exister, mais qui n'en est pas moins un organe (...) c'est la libido »*[260] la libido dont Freud nous disait déjà qu'elle est une énergie que les poètes appellent « amour » au sens large du terme. L'immortalité de cette force, est perdu chez l'Homme du fait de sa sexualité, par contre cette même force, cette énergie libidinale se transforme et prend les qualités de l'amibe[261], et passe de partout.

La libido, cette force, cette énergie immortelle est capable de se transformer, elle se glisse sur les zones érogènes du corps comme le dira Lacan *« La lamelle a un bord, elle vient s'insérer sur la zone érogène, c'est-à-dire sur l'un des orifices du corps, en tant que ces orifices (...) sont liés à l'ouverture-fermeture de la béance de l'inconscient. Les zones érogènes sont liées à l'inconscient, parce que c'est là que s'y noue la présence du vivant. Nous avons découvert que c'est précisément l'organe de la libido, la lamelle, qui lie l'inconscient à la pulsion dite orale, l'anale, auxquelles je rajoute la pulsion scopique… »*[262] Le propos est clair, la libido trouve place sur les zones érogènes et construit comme une interface entre l'inconscient et les pulsions. La libido est transformée en pulsion là où le corps s'ouvre ou se ferme. Ailleurs Lacan confirme ce propos et précise sa pensée *« la délimitation même de la zone érogène que la pulsion isole du métabolisme de la fonction…est le fait d'une coupure qui trouve faveur du trait anatomique d'une marge ou d'un bord : lèvres, « enclos des dents », marge de l'anus, sillon pénien, vagin, fente palpébrale, voire cornet de l'oreille…ce trait de la coupure n'est pas moins prévalent dans l'objet que décrit la théorie analytique : mamelon, scybale, phallus (objet imaginaire)…on n'y ajoute avec nous le phonème, le regard, la voix… »*[263]Ainsi tout ce qui fait coupure dans le corps de l'humain, les lèvres, le pénis, le vagin auquel la théorie analytique rajoute des objets tel que le mamelon, le phallus en tant qu'objet imaginaire et même le phonème, la plus petite unité possible dans la chaine parlée, ainsi que la voix et le

[259] LACAN, Jacques. Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, éd Seuil, 1990, p. 180
[260] LACAN, Jacques. Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, éd Seuil, 1990, p. 180
[261] Les amibes sont des êtres unicellulaires capables de se transformer, de s'adapter et de se nourrir de l'environnement immédiat
[262] LACAN, Jacques. Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, éd Seuil, 1990, p. 181- 182
[263] LACAN Jacques. *Subversion du sujet et dialectique du dési*r, in, Ecrits, éd ; Seuil, 1966, p.817

regard…Toutes ces parties du corps font ouvertures et permettent au monde extérieur de s'introduire en soi.

Par le regard le monde entre en soi, la voix de celui qui nous parle entre en nous, la plus petite unité de la chaine parlée, la lettre adressée par l'autre, entre nous également. Cette pénétration du monde extérieur se fait par les ouvertures dans le corps propre. Un corps qui laisse entrer le monde par la voie des zones érogènes chargées de libido transformée en pulsion. Une transformation qui fait perdre à l'Homme une énergie de vie immortelle disait Lacan, mais l'inscrit du même coup dans la sexuation et la reproduction. La pulsion pousse à la reproduction et elle le fait à partir des zones érogènes chargées de libido. *« La libido, la pulsion, sera maintenue par les limites corporelles, incapable désormais de s'épancher totalement ou autrement que par les zones érogènes, sorte de soupapes battantes, ouvertes vers et par l'extérieur »*[264] La libido est canalisée en pulsion partielle, elle est délimitée et inscrite dans le corps, à partir des ouvertures et les zones érogènes agissent comme des battants ouvrant ou fermant le corps. Ce dernier réagit en fonction de l'extérieur et est ouvert par lui et pour lui. Le corps présente des ouvertures qui laissent le monde extérieur entrer en lui et inscrire une marque.

Ainsi pour Serge Leclaire, la satisfaction sur et dans le corps de *l'infans*, laisse une marque. « *la satisfaction obtenue consistera en la réalisation du mordre avec les dents, au plus simple, mais aussi bien avec les mains, les mots. De toutes façons cette réalisation impliquera la référence à la satisfaction primaire ...comme saisie avec les dents d'un morceau de corps maternel »*[265] Une marque est déposée sur le corps de la mère mais aussi et surtout sur et dans le corps de l'enfant, celui-ci s'ouvre à une expérience différente, une expérience de plaisir (il ne s'agit pas de jouissance comme nous l'avions définit en amont), qui permet de ressentir sur le corps propre une différence de sensation. Un plaisir défini par Freud par la sensation qui marque la fin d'un état de tension (pour introduire le narcissisme). Ce plaisir est pour Freud un temps où le sujet ressent sur le corps propre quelque chose d'une différence qui fait descendre la tension, pose une marque, une lettre. Cette lettre est tactile, physique mais également phonétique, un mot Serge Leclaire. *« L'ancrage de la lettre au corps vécu s'effectuera autour d'une sensation corporelle éphémère de différence sensitive,*

[264]LEMAIRE, Anika. *Jacques Lacan,* éd ; psychologie et sciences humaines, deuxième édition, revue et augmentée, 1977, p. 203
[265] LECLAIRE Serge. *Les cahiers pour l'analyse*, *Qu'est-ce que la psychologie* ? Cahier n° 2, mars-Avril 1966, p.135

accompagnée de plaisir ou de déplaisir »[266] dira Anika Lemaire. Cette citation permet de préciser la notion d'ancrage, notamment sur le tout petit enfant, celui qui n'a pas encore accédé à la combinaison des phonèmes. Son corps est le réceptacle de sensation agréable ou désagréable qui laisse sur lui une marque, une lettre qui provient de l'extérieur et change son état, change sa relation au monde extérieur et par ce biais transforme son monde intérieur.

La peau devient une sorte de filtre, une sorte de réceptacle qui donne corps et façonne. Elle contient et retient le monde pulsionnel tout comme l'écorce d'un arbre. *« De même que la peau enveloppe tout le corps, le Moi-peau vise à envelopper tout l'appareil psychique,* nous dit D. Anzieu…*le Moi-peau est alors figuré comme une écorce, le ça pulsionnel comme un noyau, chacun des deux termes ayant besoin de l'autre. Le Moi- peau n'est contenant que s'il a des pulsions à contenir, à localiser dans les sources corporelles…La pulsion n'est ressentie comme poussée, comme force motrice que si elle rencontre des limites et des points spécifiques d'insertion dans l'espace mental où elle se déploie et que si sa source est projetée dans des régions du corps dotées d'une excitabilité particulière. Cette complémentarité de l'écorce et du noyau fonde le sentiment de la continuité de soi »*[267] La peau et la pulsion se rencontre, cette dernière agissant comme un noyau projetant sur des parties du corps excitables une force motrice contenue par la peau, par l'écorce du corps et crée une continuité de soi, la pulsion n'est pas qu'instantanée, elle est constante et jaillit de temps en temps en fonction des situations. Un peu comme un volcan dont la lave est toujours présente au fond du cratère et qui jaillit, gicle par moment.

D'autre part, l'approche de D. Anzieu rejoint celle de Lacan lorsque ce dernier nous disait comment les zones érogènes sont chargées de pulsions sur un versant et d'inconscient sur l'autre. Le corps dans sa globalité et plus spécifiquement la peau devient une enveloppe où se dépose et s'écrit quelque chose de l'Autre. Le grand Autre y dépose une jouissance voire même son inconscient qui par définition lui échappe. Les propos de D. Lebreton sont, à ce titre, très justes puisque pour lui la peau « *est surtout une limite de sens et de désir, elle relie et sépare, organise la relation au monde, elle est instance de régulation, un filtre à la fois psychique et somatique. La peau est saturée d'inconscient et de culture, elle dévoile le psychisme du sujet, mais aussi la part qu'il prend à l'intérieur du social, l'histoire qui le baigne. Le privé et le public se rejoignent en elle. La peau est le point de contact avec le*

[266]LEMAIRE, Anika. *Jacques Lacan,* éd ; psychologie et sciences humaines, deuxième édition, revue et augmentée, 1977, p.226
[267] ANZIEU, Didier. *Le Moi-peau*, Paris, éd Dunod, nouvelle édition, 1995, p.124 - 125

monde et les autres. Elle est toujours une matière de sens »[268] D. Lebreton convoque la question du sens et celle du lien social, il y convoque également l'inconscient et le désir et bien que cette approche relève plus d'une démarche anthropologique, l'auteur met en évidence ce qu'Anzieu disait autrement à savoir la peau recouvre le corps comme une sorte d'écorce, comme une enveloppe traversée par des dimensions inconscientes et donc pulsionnelles. « *La peau est l'enveloppe du corps,* dit Anzieu, *tout comme le moi tend à envelopper l'appareil psychique »*[269]

Ce moi dont nous avons déjà dit qu'il était l'identité elle-même. Ce moi peut se prendre comme objet de complétude et se renvoie un narcissisme primaire de sorte qu'il se vit comme un tout et ne permet pas à la libido de se partialiser. Le sujet se vit comme plein et entier et n'investit pas les objets alentours, il se prend comme objet et se renvoie l'énergie libidinale. *« Nous nous formons ainsi la représentation d'un investissement libidinal originaire du moi; plus tard une partie en est cédée aux objets, mais, fondamentalement, l'investissement du moi persiste…* et Freud de poursuivre, *Nous voyons également, en gros, une opposition entre la libido du moi et la libido d'objet. Plus l'une absorbe, plus l'autre s'appauvrit »*[270]La libido sous forme de lamelle selon la reprise de Lacan fait le lien entre la pulsion et l'inconscient. Elle se place dans les bords du corps sur les zones érogènes et transforme la pulsion en pulsions partielles... pulsions orale, anale ou scopique…l'énergie libidinale fait le lien entre la pulsion et l'inconscient, et peut comme le dit Freud, se retourner vers soi de sorte que l'investissement devient narcissique, de même les pulsions sont dirigées vers soi, ou plutôt vers une satisfaction de soi, de sa propre image... Le moi s'hypertrophie et l'individu se confond avec son identité, il se confond avec son moi. A la manière de Narcisse, du mythe grec, se perdant dans son reflet, il se laisse entrainer dans un faux semblant.

Cette perte, cette chute se réalise, bien souvent à l'insu de la personne, de façon inconsciente ; il tente de retrouver la jouissance pleine et entière, dès lors *« tout objet demandé fait référence à ce moment mythique où l'enfant a été comblé de telle manière qu'aucun manque ne subsistait. Tout plein d'avoir est cherché pour combler un manque à être »*[271] Un manque à être qui revient dans les mots de Jean Ansaldi, s'inspirant du discours de Rome de Lacan. Discours fondateur où Lacan met en évidence la prééminence du symbolique. Ce manque à être constitutif et sur lequel nous reviendrons plus largement est la source de bien de

[268] LEBRETON, David. *La saveur du monde,* éd. Métailié, 2006, p.178
[269] ANZIEU, Didier. *Le Moi-peau*, Paris, éd Dunod, nouvelle édition, 1995, p.100
[270] FREUD, Sigmund. *Pour introduire le narcissisme,* in *La Vie sexuelle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1969, p. 83
[271] ANSALDI, Jean. *Le discours de Rome suivi de l'angoisse* le séminaire X, Nîmes, éd Théétète, 2004, p. 16

questions. D'autant qu'il semble insatiable, impossible à combler, il semble être au cœur de la psyché. La pulsion elle-même ne parvient pas à combler ce manque à être même si elle trouve une satisfaction. Nous l'avons dit la pulsion trouve sa source dans l'inconscient et se lie aux zones érogènes par l'intermédiaire de la libido, une pulsion de vie et non instinct sexuel, Lacan le confirmera *« La pulsion (...) n'a rien à voir avec l'instinct (...) La libido n'est pas l'instinct sexuel »*[272] la libido est ce que Freud avait déjà désigné sous le mot « amour » au sens où les poètes l'utilisent.

Une force de vie, une pulsion aussi appelée *« Eros »*. Freud s'est inspiré, on l'a vu, d'Empédocle et de sa théorie de l'amour et la haine pour établir sa propre théorie. Mais l'architecte de la psychanalyse ira plus loin en précisant ceci *« On ne peut pas écarter la conception qui veut que le principe de plaisir serve au ça comme boussole dans le combat contre la libido, qui introduit des perturbations dans l'écoulement de la vie. Si le principe de constance au sens de Fechner règne sur la vie, qui serait donc alors un glissement vers la mort, ce sont les revendications de l'Eros, des pulsions sexuelles, qui sous forme de besoin pulsionnels arrêtent la baisse du niveau en introduisant de nouvelles tensions. Le ça s'en défend guidé par le principe de plaisir, autrement dit la perception du déplaisir, de différentes manières. D'abord en se hâtant de céder aux exigences de la libido non désexualisée, donc en luttant pour la satisfaction des tendances directement sexuelles. »*[273] En d'autres mots, Freud nous dit qu'il existe un combat au cœur même du psychisme, l'inconscient, le çà se défend contre la libido qui envoie sous forme de pulsions sexuelles des demandes de satisfactions. La défense de l'inconscient consiste à céder et pour se faire il se laisse diriger par le principe de plaisir, ou pour le dire autrement par la perception du déplaisir.

L'Eros introduit donc des perturbations dans la psyché de sorte qu'elle ne peut pas être constante, régulière ou encore placide. Sans cesse déséquilibré par la libido, l'inconscient se défend en cherchant la satisfaction de la pulsion. Ainsi le principe de tranquillité devient impossible puisque la vie elle-même se fonde sur un principe « d'intranquillité ». Constamment sous tension entre-deux pulsions fondatrices, Eros et Thanatos, l'humain est toujours en déséquilibre. Loin d'une homéostasie, loin d'une forme de platitude et de tranquillité, l'humain ne parvient à la satisfaction que partiellement.

---

[272] LACAN, Jacques. *Du "Trieb" de Freud et du désir du psychanalyste*, in Ecrits, Paris, Seuil, 1966, p.851.
[273] FREUD, Sigmund. *Essais de psychanalyse*, Paris, éd : Payot & Rivages, petite bibliothèque Payot, 1981, p.289

D'autant, comme le montrera Lacan, le manque à être est une condition incontournable de la vie elle-même. Il le montrera dans le schéma ci-contre. Ce schéma mis en évidence par Lacan notamment dans les quatre concepts fondamentaux permet de visualiser le trajet effectué par la pulsion. Un schéma structural dans le sens où il concerne toutes les zones érogènes figurées ici par le cercle qui sert de socle et représente les bords du corps. Les trous du corps qui laissent entrer l'extérieur, mais qui servent également pour faire sortir les excitations intérieures. Ce bord est traversé par la pulsion et effectue un trajet représenté par le vecteur *« aim »*mais ne parvient pas à atteindre *l'objet a* représentant du manque, il est un point de vide central. Un point de vide que la pulsion rate, elle y passe à côté et finit par revenir sur la zone érogène qui est le but, le goal de la pulsion.

Figure 1: *Schéma Aim – Séminaire XI –Les quatre concepts fondamentaux, p. 163*

Ainsi la pulsion passe toujours à côté de l'objet, elle revient et reproduit son circuit. *L'objet a* quant à lui ne bouge pas, il représente ce point de vide nous dit Lacan *« Cet objet, qui n'est en fait que la présence d'un creux, d'un vide, occupable,* nous dit Freud*, par n'importe quel objet, et dont nous ne connaissons l'instance que sous la forme de l'objet perdu petit a. L'objet perdu a n'est pas l'origine de la pulsion orale. Il n'est pas introduit au titre de la primitive nourriture, il est introduit de ce qui fait qu'aucune nourriture ne satisfera jamais la pulsion orale, si ce n'est à contourner l'objet éternellement manquant »* [274]

Cet *objet petit a* est fondateur, il nous faudra y revenir de façon plus exhaustive mais pour l'heure il convient de continuer sur la pulsion, l'un des concepts fondamentaux de la psychanalyse ce détour technique n'en n'est pas moins nécessaire. Il énonce clairement, dans une perspective quasi phénoménologique un ordre pulsionnel qui devient un élément de la structure psychique et par conséquent tient une place prépondérante dans la question identitaire et subjective pour qui que ce soit et où que ce soit. Ce sont les formes sociétales et culturelles qui trouvent des réponses et des adaptations différentes, la structure, quant à elle, ne bouge pas[275].

Il en est ainsi des personnes ayant vécu l'exil. Exil volontaire ou contraint comme les peuples arménien, grec ou juif…Un exil agissant comme une épine enfoncé dans le derme qui viendrai se loger dans la chair et traverser la peau, laissant une trace qui semble s'inscrire à la

[274] LACAN, Jacques. Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, éd Seuil, 1990, p.164

[275] Cette approche structuraliste, Lacan l'a doit à C. Levis Strauss, sont travail sur les structures élémentaires de la parenté est un point central. Lacan s'y appuiera, notamment pour définir les différentes structures psychiques.

surface et dans la profondeur de la chair. Une épine qui reste dans le creuset de la peau et se met à bouger, ranimant et maintenant la douleur de la perte, à chaque évocation, comme une plaie resté béante et impossible cicatriser.

Une épine entrée dans l'inconscient de la peau et qui continue de s'écrire avec le temps. Cet exil-là, celui de la faim, de la contrainte, de la peur, laisse des traces invisibles jusque dans la conscience. Nous avons vu comment Lacan place la libido sur les structures de bords en disant qu'elles sont chargées de vie. Ces zones érogènes sont liées à l'inconscient par la libido qui se transforme en pulsion et la peau prend là une place prépondérante. D. Anzieu à nouveau, s'appuyant des travaux de Lacan et notamment la bande de Moebius, où l'envers et l'endroit peuvent être confondu. Le schéma ci-contre illustre bien la torsion et le trajet sans fin où les deux faces se rejoignent.

Figure 2: *Bande de Moebius.*

Selon D. Anzieu la peau est une enveloppe du corps tout comme le moi enveloppe l'appareil psychique. Cette enveloppe dont parle Anzieu est ce qu'il a appelé le Moi-peau dont on a vu sa fonction de contenance, à la manière d'une écorce, un noyau pulsionnel d'où s'origine la pulsion de vie *« Eros ».* Le Moi-peau sert de contient les pulsions venant de l'intérieur, pour le situer topologiquement. Mais sur l'extérieur Anzieu nous parle d'un *pare-excitation* qui protège des attaques extérieures comme des sensations trop fortes, des sensations visuelles, sonores ou olfactives. Toutefois, le pare-excitation ne protège pas des pulsions venues de l'intérieur et allié au Moi-peau, ils forment un ensemble, « *une seule enveloppe,* dira Anzieu, *« d'un seul tenant, fermée sur elle-même, retournée à la manière de l'anneau de Moebius, et qui présente en raison de cette structure tantôt le pare-excitation, tantôt la surface d'inscription »*[276]. La surface d'inscription étant bien entendu le Moi-peau, celui dont Lacan nous disait qu'il était chargé d'inconscient.

Pour Anzieu ce retournement se présente dans les états limites et il en décrit une étiologie. Lorsque la mère, par exemple change brutalement de mode de communication. Cette dernière produit chez l'enfant un état d'excitation important et s'arrête brusquement voire même change sa façon de transmettre son message. Elle passe d'une communication corporelle à une communication verbale. Ce changement brusque peut créer chez l'enfant un trouble dans la construction d'une représentation de l'intérieur et l'extérieur. L'excitation venant de

[276] ANZIEU, Didier. *Le Moi-peau*, Paris, éd : Dunod, nouvelle édition, 1995, p.269

l'extérieur traverse le pare-excitation et ne fait plus fonction, l'excitation s'écrit directement sur le Moi-peau une confusion s'installe entre l'ordre pulsionnel venant de l'intérieur et l'excitation venant de l'extérieur.

L'enfant n'est plus protégé du monde extérieur et toute excitation agit directement sur les pulsions. L'enfant ne parvient plus à se socialiser, il est comme envahi par ses pulsions. En dehors de ces états limites qui existent mais restent relativement peu nombreux, même si bien notre mode de vie postmoderne tend à reproduire ce schéma, notamment par un accroissement exponentiel en matière de stimuli, visuel ou sonore. Il n'en reste pas moins vrai que nous avons tous expérimenté cet état, le langage commun l'exprime par des dictons comme *« être à fleur de peau »* qui rappelle l'état irritabilité ou de sensibilité ou encore *« avoir la peau courte »* qui signifie être impatient ou encore *« faire peau neuve »*. Des dictons populaires mettant en évidence une sensibilité posée sur notre peau, juste là, un peu comme l'a déjà repéré Paul Valéry pour qui *« Ce qu'il y a de plus profond en l'homme, c'est la peau»*[277].la peau agit sur le sujet sans qu'il le sache. Traversé par l'inconscient la peau est aussi porteuse d'un discours à l'insu du sujet.

Une présence de l'Autre s'est transmise par le touché et nous introduit dans le monde par l'univers sensoriel. Le corps porte sur la peau des inscriptions, des écritures de l'Autre qui ne cesse de se dire sans que le sujet ne le sache. La caresse, par exemple illustre bien ce propos, la mère caresse son enfant et la manière qu'elle a de le toucher provoque chez lui un sentiment de quiétude qui se renouvelle sans cesse. La caresse ne parvient pas à trouver un point de jouissance absolue. Elle cherche quelque chose à atteindre, sans le trouver pour autant. Dans le couple, les partenaires cherchent un point de jouissance qu'ils ne trouvent pas. Se faisant, ils activent ou réactivent, sur la peau, des points de jouissance inconnus par le sujet lui-même. Ils sont là installés sans que le sujet le sache.

E. Levinas le soulignera à sa manière, il mentionne l'insu de la caresse *« Ce qui est caressé n'est pas touché, à proprement parler. Ce n'est pas le velouté ou la tiédeur de cette main, donnée dans le contact qui cherche la caresse. C'est cette recherche de la caresse qui en constitue l'essence, par le fait que la caresse ne sait pas ce qu'elle cherche. Ce « ne pas savoir », ce désordonné fondamental en est l'essentiel. Elle est comme un jeu qui se dérobe, et un jeu absolument sans projet ni plan, non pas avec ce qui peut devenir notre et nous, mais avec quelque chose d'autre, toujours inaccessible, toujours à venir. Et la caresse est l'attente*

[277] VALERY, Paul, L'*Idée fixe*, in œuvres, Bibliothèque de la Pléiade, éd : Gallimard, 1960, p.215

de cet avenir pur sans contenu »[278]. Pour autant cet avenir pur et sans contenu ne vient pas, sans quoi la caresse trouverait son point que l'on pourrait qualifier d'absolu. Un point de jouissance plein et entier, dès lors elle arrêterait sa recherche et le contact serait direct.

Or nous avons vu comment la pulsion ne parvient pas à atteindre l'objet, elle rate son objectif et trouve une satisfaction dans le trajet qu'elle parcourt en revenant sur la zone érogène. Ce ratage offre des possibilités de reproduction, le fait de ne pas y parvenir contraint la pulsion à réitérer son élan, son énergie se re-déploie sans cesse. Quelque chose se dérobe créant un avenir possible comme s'il était peut être possible d'atteindre l'objet plus tard. Il y a une *différance*, dans le sens où J. Derrida[279] l'entend, un écart, un contournement de l'objet, un espace vide qui diffère toute acquisition ou obtention de l'objet.

La pulsion et son trajet empêchent l'Homme d'avoir un rapport direct au monde, il a une relation au monde mais pas de rapport. Dit autrement il est à distance et ne parvient pas saisir le monde, il doit en passer par des représentants. Des représentants pris dans le langage. Un langage qui passe également par le corps et trace sur ce dernier une manière d'être au monde. Les mères africaines, par exemple, portent sur elles leurs enfants quasi en permanence jusqu'à un âge avancé (parfois jusqu'à 3 ans), le contact peau à peau entre l'enfant et la mère perdure dans le temps. Un contact où l'enfant se sent soutenu, contenu et entouré, à la manière dont Winnicott en parle avec les concepts de *« holding »* et *« handling »*.

L'enfant sent la présence du corps de sa mère, elle le masse souvent, voire même l'emmaillote, même si cette pratique tend à disparaitre aujourd'hui. Cette pratique met en évidence la prise en compte du corps de l'enfant. Le corps est touché, massé et emmailloté et lorsque la mère est trop fatiguée pour une raison ou une autre, c'est une *qâbla* qui prend soin de l'enfant, une femme de la famille plus âgée, littéralement une femme qui précède la mère de l'enfant, comme une grande sœur, une tante, la grand-mère. Elles sont chargées de s'occuper de l'enfant et l'introduisent dans le lien social dès sa naissance. Cette manière d'être touché, d'être introduit dans le monde est un langage en soi. Un langage qui passe par le corps et qui se retrouve à l'âge adulte…ne dit-on pas *« un ours mal-léché »,* expression populaire qui dit la difficulté pour une personne de trouver sa place en société, quelqu'un de rustre qui n'aurait pas été suffisamment touché, caressé pour se permettre d'aller vers les

[278] LEVINAS, Emmanuel. *Le Temps et l'Autre*, Paris, éd : Presses Universitaires de France, 1983, p..82
[279] DERRIDA Jacques. *L'écriture et la différence*, Paris, éd Seuil 1967, p.239 où J. Derrida emploi le terme de « différance »pour définir un concept de Husserl signifiant l'écart qui existe entre la théorie et les urgences de la vie. Par la suite il approfondira cette notion en insistant sur l'écart et le vide.

autres. Le corps est donc porteur d'un langage, plus encore il est langage en même temps qu'il reçoit du langage.

Dans un souci de précision, nous nous reporterons à J.D. Nasio pour aborder la question du corps en psychanalyse et en quoi il est langage *« Contrairement au chirurgien qui se place devant le corps de son malade et le traite comme un organisme sans se soucier de savoir s'il parle ou s'il jouit, le psychanalyste, lui, devra constamment se référer directement ou indirectement à ces paramètres que sont la parole et le sexe et concevoir donc deux statuts du corps : le corps parlant et le corps du sexe »*[280]. Ces deux statuts sont capitaux, le corps du sexe comme dit, J.D. Nasio a trait avec la jouissance, or *« la jouissance…est une poussée d'énergie de l'inconscient quand elle est engendrée par les orifices érogènes du corps ; quand elle s'exprime soit directement dans l'action, soit indirectement par la parole et le fantasme…tout ce qu'elle entraine dans son flux se sexualise, que ce soit une action, une parole, un fantasme, ou tel organe du corps devenu érogène »*[281] précise le docteur J.D. Nasio. Le corps du sexe est donc traversé par la jouissance lié au sexe et tire sa source à partir d'une énergie inconsciente transformant les parties du corps en zone érogène.

Ce corps-là est comme occulté dans la situation de l'exil/immigration. Le corps du sexe n'est pas envisagé de cette façon. Il est certes investi sur le plan de la sensorialité, voire très investi on l'a vu, les caresses et les massages sont quasi quotidiens. Mais la dimension sexualisée est comme cachée, on lui a jeté le manteau de Noé par-dessus. En minimisant la question on lui donne une envergure encore plus grande. Le corps du sexe est renvoyé à la sphère de l'intimité. L'enfant de l'exil/ immigration devra se débrouiller avec des règles très précises lui indiquant comment utiliser cette partie de lui-même. Une partie qu'il entend comme fondamentale, elle ne cesse d'attirer l'attention, sans pour autant qu'il en ait une quelconque approche, si ce n'est règlementaire. Le tabou est trop fort pour chaque génération et cette question est refoulée. Le corps est pris en compte dans sa dimension sensorielle, on l'a vu, le versant sexuel quant à lui, doit répondre à des codes et des règles avec comme finalité la reproduction de la communauté. Du reste, même si le tabou tombe, le corps est soumis à certaine règle, il est au service de la communauté, il est au service de la préservation et de la continuation du groupe d'appartenance en lien direct avec la dimension symbolique.

[280] NASIO, Juan-David. *Cinq leçons sur la théorie de Jacques Lacan*, Paris, éd : Payot et Rivages, petite bibliothèque Payot, 2001, p.197
[281] NASIO, Juan-David. *Cinq leçons sur la théorie de Jacques Lacan*, *op.cit.* p.198

Le corps parlant quant à lui *« Peut-être par exemple un visage, dans la mesure où un visage est composé de lignes, d'expression et de traits différenciés et reliés entre eux,* nous dit J.D. Nasio… *ainsi le corps signifiant n'est-il pas celui évocateur qui me parle, mais celui investi du pouvoir de déterminer à mon insu… »*[282]. Ce corps parle à l'insu du sujet, il parle à partir des traits le caractérisant, des traits comme dit le docteur Nasio reliés entre-eux. Dès-lors, on peut dire ; le corps symbolique adresse un message à l'autre créant un acte vis-à-vis de lui. Ce corps pour un enfant héritier d'un exil/immigration est une réalité, tant il est pris dans l'ordre social. Les traits du visage, la façon de bouger sont autant de marqueur d'une appartenance mise en valeur jusqu'à l'excès. Le corps parlant est une réalité dans la communauté et il est d'autant plus investi qu'il signe par ses seuls traits la dimension holistique traversant le groupe.

Ce corps parlant est un langage dans le sens où il représente quelque chose pour quelqu'un en l'occurrence, les membres du groupe d'appartenance voient dans les traits de ce corps un langage qui leur appartient également. Une manière d'être au monde où pour le dire autrement une éthique qui reste l'expression du groupe. Le langage a une portée symbolique, dans le sens où il relie les sujets entre-eux. Ce langage dont F. Dolto nous disait en son temps comment tout devait s'y rapporter, notion discutable car tout n'est pas langage, le réel existe en tant que tel. Nous l'avions dit dans la présentation de ce travail, le réel ne parle pas, il ne dit pas la vérité, il ne ment pas, il est, voilà tout. L'humain a besoin de le transformer pour y trouver sa place. L'exemple donnait par Pierre Rey l'illustre bien. Il s'appuie sur un art ancestral, la peinture, expression de sentiments profonds, voire même refoulés et pourtant *« la peinture elle-même n'est…qu'un effet du langage. Celui qui peint s'exprime. L'expression de cette expression passe nécessairement et d'abord par le verbe – j'aime, je hais, je veux mourir, je veux tuer, c'est beau, je la désire, je veux détruire – mais est codée en couleurs, volumes, lignes, formes : message envoyé. Au bout de la chaîne, le destinataire spectateur fait l'opération inverse, il décode. Pour retomber dans le sens comme on retombe sur ses pieds, il traduit avec ses mots à lui ce qui, au départ, n'étaient que les mots devenu couleurs, volumes etc : message reçu »*[283]

Autrement dit le verbe, le mot et plus largement le langage est au départ et à l'arrivée. Entre temps le réel s'est établi mais le langage ne parvient pas à saisir l'essence de l'objet. Où comme le dirait M. Foucault les mots ne sont pas les choses. Il le dira d'une façon très

[282] NASIO, Juan-David. *Cinq leçons sur la théorie de Jacques Lacan*, *op.cit*. p.199-200
[283] REY, Pierre. *Une saison chez Lacan*, éd : Robert Laffont, 1989, p. 112

explicite *« Mais le rapport du langage à la peinture est un rapport infini. Non pas que la parole soit imparfaite, et en face du visible dans un déficit qu'elle s'efforcerait en vain de rattraper. Ils sont irréductibles l'un à l'autre : on a beau dire ce qu'on voit, ce qu'on voit ne loge jamais dans ce qu'on dit, et on a beau faire voir, par des images, des métaphores, des comparaisons, ce qu'on est en train de dire, le lieu où elles resplendissent n'est pas celui que déploient les yeux, mais celui qui définissent les successions de la syntaxe »*[284] En d'autres termes dans un sens ou dans l'autre, il est impossible de saisir le monde tel qu'il se présente.

Le langage nous renvoie toujours vers une représentation, par la dimension symbolique, il s'institue, le langage est la dimension symbolique elle-même, il permet à l'humain de se dépasser en lui offrant des possibilités de modelages et de formations infinies. Le décalage, entre le mot et la chose au cœur même de la psyché, introduit l'Homme dans une dimension qualifié par Lacan de Semblant…Un Semblant qui renvoie au mot où pour le dire plus précisément au signifiant. Il dira *« ...le tonnerre, dont tout le monde sait très bien qu'on ne sait même pas le signe de quoi c'est, le tonnerre c'est la figure même du semblant, c'est en cela qu'il n'y a pas de semblant de discours. Tout ce qui est discours ne peut que se donner en semblant, et rien ne s'y édifie qui ne soit à la base de ce quelque chose qui s'appelle signifiant, qui dans la lumière où je vous le produit aujourd'hui est identique à ce statut comme tel de semblant »*[285]

Lacan en ce début de l'année 1971, précise le statut du signifiant qu'il relie au Semblant. Dans la vision de Lacan le Semblant n'a rien à voir avec un faux semblant, bien au contraire ce Semblant-là dit quelque chose de la vérité du sujet *« ainsi du fait du manque et du décalage introduit par le langage, il n'est pas difficile de s'apercevoir que nous sommes toujours un peu divisés,* nous dit Ch. Melman, *jamais complètement assurés de ce que nous avançons, toujours un peu dans le Semblant, mais irréductiblement et donc sans aucune connotation péjorative. Telle est plutôt notre vérité d'humain »*[286] Dès-lors un signifiant, représente bien un objet, sans être la réalité de la chose comme disait M. Foucault, par conséquent, ce Semblant devient la vérité du sujet, sans jamais parvenir à se dire totalement. Le sujet est donc divisé, son dire ne correspond jamais vraiment au réel. Le signifiant est l'univers du Semblant énonçant une vérité mais toujours partielle.

---

[284] FOUCAULT, Michel. *Les mots et les choses*, éd Gallimard, 1966, p. 25
[285] LACAN, Jacques. *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Séminaire XVIII Paris, éd Seuil, 2006 (1971) p. 13
[286] MELMAN, Charles, *L'homme sans gravité,* éd : Denoël, folio essais, 2002, p.258

Enfin si, Lacan introduit le Semblant par la figure du tonnerre, ce n'est pas un hasard, peut-être fait-il référence à un fragment (N° 87) du philosophe pré-socratique, Héraclite pour qui *« la foudre gouverne tout »*[287] selon la traduction de Marcel Conche. Cette foudre, ce tonnerre n'est autre que le signifiant lui-même qui introduit une coupure au cœur même du sujet. Un signifiant qui ouvre à la vie et au langage mais qui engage une perte…celle de la jouissance pleine et entière. L'humain est déchiré de lui-même, il oscille entre Semblant et Vérité qui ne peut être que partielle. En d'autres termes, il est en exil de lui-même.

[287] CONCHE, Marcel. *HERACLITE, Fragments.* Paris, éd ; Epiméthée, essais philosophique, 1986, p. 302 (Fragment 64)

V.

LE LANGAGE OU L'EXPERIENCE DE L'EXIL

5. L'exil d'un exil…le recouvrement de la parole :

Sans doute est-ce à juste titre qu'un certain Victor Hugo écrivait au cœur même de sa maison d'exil, sur l'île de Guernesey, au centre de sa salle à manger et en grandes lettres de bois une maxime latine *« Exilium vita est »,* la vie est un exil. Cette maxime semble tout droit venue du fond de l'inconscient tant elle correspond à ce que la psychanalyse avance. L'Homme est en exil de lui-même, dans le sens où l'Autre, le grand Autre l'introduit au monde en lui transmettant son langage. Dans l'Autre le sujet trouve son origine. Le sujet est comme frappé par l'altérité. Pour advenir à lui-même il a à s'exiler de lui-même, Lacan avançait la figure du tonnerre pour désigner le signifiant le signifiant, le tonnerre vient fracturer l'impression de plénitude, de jouissance où comme le disait Winnicott la mère répond presque de façon magique à son enfant qui trouve en elle et sur sa peau de quoi l'alimenter.

Bien au-delà du lait fourni par sa poitrine, elle l'alimente au niveau symbolique en lui donnant tout un monde, son monde de signifiants. Nous avons déjà vu comment le petit d'homme arrive au monde pas encore fini, il est jeté dans le monde et ne peut pas s'y épanouir sans l'accueil de quelqu'un. Il a besoin d'un semblable, un semblable lui signifiant sa propre humanité. Par un effet de miroir, il entre dans le monde. Il se voit dans la présence de l'Autre, nous retrouvons ici le visage décrit par E. Levinas. Ce visage devenu un point nodal dans la construction identitaire, un visage qui donne au nouveau-né un point d'ancrage et laisse sur lui une empreinte comme l'a montré Konrad Lorenz sur la question de l'attachement, question reprise par John Bowlby et Donald Winnicott.

Quoiqu'il en soit, le petit d'homme trouve dans le reflet d'un semblable une image lui permettant d'engager un long processus vers le langage et la parole. L'altérité est au fondement de son identité, une altérité qui passe par cette image spéculaire. Une image porteuse d'effets leurrant et traversés par plusieurs dimensions, notamment l'imaginaire et le symbolique. Lacan en a fait une représentation dans le « schéma L ». Où Lacan montre comment, par le regard l'enfant, ou pour le dire en terme analytique, le Sujet (S) se voit dans l'image que l'autre ou les autres lui renvoient, les autres sont notés sous l'appellation (a') et ils renvoient au sujet *« son moi, à savoir ce qui se reflète de sa forme dans ses objets »*[288] Le sujet voit dans les autres présents un reflet de sa propre forme. Mais cette vision est imaginaire, elle est un reflet et son « véritable moi » se trouve ailleurs dans une forme

[288] LACAN, Jacques. *Du traitement possible de la psychose*, in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966, p. 549

impossible à saisir. Pour se l'imaginer, il doit en passer par la forme ou par les objets des autres. Son moi est traversé par cette image et par la présence du grand Autre qui l'accueille et devient *« le lieu d'où peut se poser à lui la question de son existence »*[289] autrement dit, un lieu où le sujet pourra se poser la question *« que suis-je là ? ».* Ce grand Autre donne au *moi* (a) un point d'appui qui devient un pôle identificatoire et lui permet d'atténuer ses questions existentielles. Il trouve en lui des signifiants susceptibles de le soutenir face à la béance de son origine. Mise en évidence par le schéma L :

Le grand Autre, figuré ici, en bas à droite, est porteur de signifiants qu'il transmet. Tout un univers passe à travers lui *« ...nous dépendons du champ de l'Autre, qui était là depuis un bout de temps avant que nous venions au monde, et les structures circulantes nous déterminent comme sujet »*[290] précise Lacan. Les structures circulantes ne sont rien de moins que les signifiants, le grand Autre nous a parlés avant même notre arrivée au monde. Sur le plan symbolique, dans sa parole, nous existions déjà avant même notre naissance. Une existence symbolique, synonyme d'ouverture vers une réalisation dans la réalité. Cette parole, cette circulation de signifiants nous détermine comme sujet, la façon dont on a été parlé[291] détermine le sujet, voire le sujet à venir, s'il se laisse prendre dans les méandres d'un destin. A partir du champ de l'Autre dans ce qui le compose en tant que signifiant, nous trouvons notre subjectivité et notre identité.

Figure 3: *Schéma L – Séminaire sur la lettre volée, in Ecrits, p. 53*

Pour autant ce grand Autre ne peut pas agir directement sur le sujet, il est contraint de le faire par le langage qui lui oppose un mur. Un mur construit lorsque le grand Autre s'adressant au Sujet croise l'imaginaire du « moi », dès lors le grand Autre ne peut que s'inscrire dans une dimension symbolique. Ce grand Autre, déjà là, offre tout un champ de signifiants, à la fois sur le plan symbolique mais aussi imaginaire, il peut devenir un repère, un pôle d'identification passe qui par le miroir, par l'image et l'imaginaire, *« il suffit de comprendre le stade du miroir,* nous dit Lacan, *comme une identification au sens plein que l'analyse donne à ce terme : à savoir la transformation produite chez le sujet, quand il assume une*

[289] LACAN, Jacques. *Du traitement possible de la psychose*, in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966, p.549
[290] LACAN, Jacques. *Les quatre concepts fondamentaux*, Séminaire XI (1964), Paris, éd Seuil, 1973 p. 222
[291] Il faudrait préciser à ce point du développement, la façon dont on a été parlé mais également désiré. Le désir est un point central qui se situe dans le champ de l'Autre. Mais nous le faisons le choix de ne pas l'aborder pour l'instant. Nous y reviendrons de façon plus approfondie dans l'aval de l'écrit, lorsque nous aborderons la question de *l'objet petit a.*

image…»[292] Le fait d'assumer l'image produit chez le sujet une transformation. Le « moi » est donc d'essence imaginaire et Lacan de confirmer ; *« le point important est que cette forme situe l'instance du moi, dès avant sa détermination sociale, dans une ligne de fiction, à jamais irréductible pour le seul individu »* le « moi », l'identité se trouve sur une ligne de fiction, sur une ligne imaginaire et l'individu ne pourra plus en sortir. L'imaginaire est au centre de toute identité, dès-lors, une définition de soi entraîne une sorte de raccourci et le sujet n'est pas pris en considération. Se voir à travers son identité revient à se voir à travers l'image renvoyée par les autres. Des autres porteurs d'objets qui leur appartiennent, certes semblables aux miens, sans être les miens.

Positionner le processus d'identification dans le champ de l'imaginaire est un point capital pour ce qui concerne la question de l'héritage et en particulier l'héritage d'un exil. L'héritier reçoit le legs de cet Autre déjà là qui se donne comme un champ dans lequel le descendant devra puiser pour tenter de répondre à sa question existentielle, pour sortir de sa béance originelle. Le grand Autre par sa seule présence et l'univers de signifiants qui l'entoure ouvre un champ de possible, ouvre un univers de signifiants au service de l'héritier pour construire son « moi », son identité d'une part, mais aussi sa subjectivité. Celle-ci donne au sujet la possibilité d'une expression singulière, et disons-le, unique. *« Le signifiant se produisant au champ de l'Autre fait surgir le sujet de sa signification »*[293] En d'autres termes, Lacan nous dit, le sujet ne s'inscrit pas simplement dans la question du sens, de la signification, il dépasse cette occurrence et il puise au champ de l'Autre le signifiant qui le transcende et le fait naitre en tant que sujet. Dans le champ de l'Autre surgit la subjectivité du sujet et son corollaire une responsabilité subjective qui l'engage dans sa prise de parole, bien au-delà du sens et de toute signification.

Le sujet s'accroche au champ de l'Autre, et se faisant, sort de l'univers du sens pour trouver une possible expression de lui-même il y trouve également les marques d'un « moi » possible. Le grand Autre inaugure l'identité, notamment par le processus d'identification, dont nous avons dit qu'il relève de l'imaginaire et dépose comme une marque, un trait sur le sujet en développement. Un trait qui prend une tout autre consistance lorsque Lacan le définit *« c'est dans le champ de l'Autre qui détermine la fonction du trait-unaire, en tant que de lui s'inaugure un temps majeur de l'identification dans la topique alors développée par Freud – à savoir l'idéalisation, l'idéal du moi. De ce signifiant premier, je vous ai montré les traces,*

[292] LACAN, Jacques. *Le stade su miroir,* in Ecrits, Paris, 1966, éd Seuil, P. 94
[293] LACAN, Jacques. *Les quatre concepts fondamentaux*, Séminaire XI (1964), Paris, éd Seuil, 1973 p.188

sur l'os primitif où le chasseur met une coche et compte le nombre de fois qu'il fait mouche »[294] Le trait-unaire devient l'appui sur lequel l'identification s'opère et permet à l'enfant de construire un idéal de lui-même, un idéal du moi. Cet idéal du moi coïncide avec l'image perçu et cherche à correspondre à une valeur. Une image toute puissante et capable de transcender la condition humaine, une image de soi reprise dans les récits et autres légendes du monde entier, à l'instar de Gilgamesh. Le récit tente de dire le désir de l'homme, vivre une vie éternelle en défiant, en rivalisant avec les dieux et la mort. Il démontre ainsi sa vaillance, son courage, son abnégation, sa générosité… toutes une série de valeurs qui lui permettent de construise une puissante image de lui-même.

De ce trait-unaire s'inaugure l'identification qui donne à *l'infans* cet idéal du moi et devient un signifiant premier inscrit dans la psyché à la manière du pêcheur qui coche sur son bâton et répète cette opération à chaque fois qu'il fait mouche. Dans toutes les situations de la vie où le sujet aura une sensation de plénitude, il retrouvera ce sentiment d'idéal de soi qui reste, bien entendu, une illusion. Grâce ou plutôt à cause de cette illusion, en tant qu'elle n'est qu'illusion et se dissipe comme un mirage face au réel la relance d'un désir d'idéal de soi devient possible…parfois jusqu'à l'excès, les tyrans et autres petits tyrans ne sont jamais très loin. Ne parvenant pas à sortir de cette quête, le sujet s'enferme dans une répétition sans décalage et tourne en rond, toujours en quête d'un idéal de soi issu de *l'infan*s.

Pour autant, le sujet a besoin de ce signifiant donné par le grand Autre. Le trait-unaire est un temps d'identification où le sujet trouve à s'accrocher, il s'accroche à ce signifiant qualifié de premier et faisant trace. Autrement dit, le langage est à la fois une aliénation, dans le sens où il dresse un mur entre le sujet et le grand Autre, le sujet doit en passer par le processus d'identification et l'accrochage au trait-unaire qui donne le signifiant premier. Mais dans un même temps il lui offre la possibilité d'en sortir par le symbolique. Le langage, et plus précisément, la parole ont la faculté de *« déchirer le voile de l'enchantement spéculaire, et seule elle laisse venir au jour la vérité du sujet »*[295]. La parole est donc à la fois le lieu de l'aliénation et de libération possible. La nature même du signifiant entraine cet effet…ce qui nous conduit à nous questionner sur la nature du signifiant, qu'est-ce qu'un signifiant ? S'il y a un signifiant premier est ce que cela sous-entend qu'il y a un signifiant zéro ? Existe –t-il un signifiant second ? Voire plus ?

---

[294] LACAN, Jacques. *Les quatre concepts fondamentaux*, Séminaire XI (1964), Paris, éd Seuil, 1973 p.231
[295] LEMAIRE Anita. *Jacques Lacan*, Bruxelles, éd : P. Mardaga, coll. psychologie et sciences humaines, 1977, p. 23 (avant-propos de Jacques Lacan et Antoine Vergote, Professeur à Université de Louvain)

Ces questions sont au cœur de la thèse proposée, et il semble important de s'y arrêter et d'approfondir. En effet, nous verrons comment il existe une coupure dans l'ordre langagier, une coupure qui offre des possibilités considérables et notamment la possibilité de construire, déconstruire ou encore reconstruire une identité, cette coupure offre également un fait qui parait impossible, disait E. Levinas, mais qui pourtant se réalise, le fait que la subjectivité puisse recevoir plus que ce qu'elle peut contenir. Une subjectivité qui libère le sujet de la question de la signification et du sens, une subjectivité qui rend le sujet, sujet de sa parole. Avec Lacan nous avons vu comment le grand Autre a une place fondatrice, à partir de son champ le sujet trouve à s'accrocher, le sujet est pris au champ de l'Autre, il doit sortir de son « moi » pour devenir lui-même, il doit dépasser la vision de son image spéculaire… il doit être en exil de lui-même.

Lacan opère un déplacement épistémologique. Il a, comme il disait, repris la psychanalyse là où la Freud l'a laissée, introduisant d'autres notions issues d'autres disciplines et en particulier, la linguistique à partir des travaux de Ferdinand de Saussure et de l'anthropologie avec Claude Lévi Strauss. Sa relecture de Freud à l'aune des apports théoriques de ces deux « découvreurs » a transformé voire même révolutionné l'approche de la technique analytique et son épistémè. Lévi Strauss donnera à Lacan nombre d'outils comme tout le travail sur les mythes, collectif ou individuel. Il introduira Lacan dans le champ de la structure, à travers une de ses œuvres maitresse, *l'Anthropologie Structurale* écrite entre 1945 et 1957, ou Lévi Strauss y développe la notion de structuralisme. Notion qu'il emprunte lui-même à la Linguistique.

Au début du siècle dernier, en 1916, Ferdinand de Saussure écrit une œuvre majeure faisant encore référence aujourd'hui, *Cours de linguistique générale.* Lorsqu'il élabore et expose son travail, Freud a déjà entendu quelque chose de l'inconscient d'une certaine Anna O. Pourtant Freud et Saussure ne se sont jamais rencontrés. Lacan fera cette articulation quelques décennies plus tard. Dans un premier temps, il reprend la notion de *signe* apportée par Saussure. Qu'est-ce qu'un *signe* ? Sur un plan très prosaïque, un signe est un message envoyé par quelqu'un vers quelqu'un. En Linguistique, pour Saussure un signe est une unité comprise entre un concept et une image acoustique, un peu comme une feuille de papier avec deux faces, tout en restant un ensemble

Figure 4 : Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Payot © 1964, page 99

uni. D'un côté le concept, la représentation du mot, même si ce dernier n'advient pas à la parole. De l'autre côté, l'image acoustique, empreinte psychique laissée par le son du mot.

Un signe ou un mot est donc composé de cette dyade, il forme une unité et fonde en même temps une structure. Ferdinand de Saussure propose d'appeler la partie supérieure de cette structure, le concept ; *un signifié* et la partie inférieure, l'image acoustique ; *le signifiant* Lévi-Strauss reprendra cette structure sur un plan anthropologique, il en trouvera une application dans son livre Anthropologie structurale *« ...la relation entre monstre et maladie est intérieure à ce même esprit, conscient ou inconscient : c'est une relation symbole à chose symbolisée, ou pour employer le vocabulaire des linguistes, de signifiant à signifié. Le chaman fournit à sa malade un langage, dans lequel peuvent s'exprimer immédiatement dès états informulés et autrement informulables. Et c'est le passage à cette expression verbale (...) qui provoque le déblocage du processus physiologique, c'est-à-dire la réorganisation, dans un sens favorable… »*[296]

Par cette démarche, nous sommes assez proche d'une praxis analytique, le chaman restitue au malade un langage en transformant le rapport existant entre le signifiant et le signifié. Claude Lévi-Strauss accentue encore son approche, en fin connaisseur qu'il est de la démarche analytique il établit un parallèle entre la situation chamanique et la psychanalyse. Ses propos sont éloquents *« ...en fait la cure chamanique semble être un exact équivalent de la cure psychanalytique, mais avec une inversion des termes. Toutes deux visent à provoquer une expérience ; et toutes deux y parviennent en reconstituant un mythe que le malade doit vivre, ou revivre. Mais dans un cas c'est un mythe individuel que le malade construit à l'aide d'éléments tirés de son passé ; dans l'autre c'est un mythe social, que le malade reçoit de l'extérieur, et qui ne correspond pas à un état personnel ancien »*[297] Ainsi, dans les sociétés dites holistiques où le tout social l'emporte sur l'individuel où le sacré est présent partout et constamment, où le mythe et la croyance traversent l'ensemble des individualités. Comme dans les sociétés maghrébines, le chaman ou l'exorciseur prend une place importante, il est celui qui pourra, comme le dit Lévi-Strauss, transformer le rapport du signifiant au signifié et changer la relation entre le symbole et la chose symbolisée en donnant ou redonnant un langage.

[296] LEVI-STRAUSS, Claude. *Anthropologie structurale*, Paris, éd Plon, 1996, p.218
[297] LEVI-STRAUSS, Claude. *Anthropologie structurale*, Paris, éd Plon, 1996, p.220

Il le fait en intervenant directement sans prise en compte du passé de l'individu, l'important c'est le groupe, le collectif. En cas de difficulté, l'individu, appartenant à ce groupe, reçoit de l'extérieur un mythe qui le repositionne dans le social. Le chaman où l'exorciseur dans toutes les sociétés sacralisées, apporte un langage issu des croyances fortes, sous forme de chant, de récitation, d'incantation. Dès-lors on comprend le trouble dans lequel peut se retrouver un individu issu de ces groupes d'appartenance, s'il se trouve exilé dans une société avec d'autres cadres de références, d'autres codes. La psychanalyse et l'approche chamanique se trouve être dans un positionnement anastrophe, de renversement, de retournement même si les effets peuvent être identiques. Il s'agit dans les deux cas de refonder un mythe, dans le premier on part d'une écoute, de l'intérieur du sujet pour *in-fine* lui donner la possibilité de reconstruire un mythe à partir de son passé. Dans le second, il s'agit de lui fournir un mythe à partir des symboles qui soutiennent le groupe dans sa totalité. Et lorsque l'exilé/immigré ne se porte pas bien, il attend le soutien du groupe, de la société, à travers sa dimension symbolique qui l'unifie, il attend qu'elle lui apporte de quoi transformer sa réalité.

L'intervention du chaman ou de l'exorciseur, représentants directs, de l'instance symbolique, font le lien entre les mondes matériel et spirituel, ils cherchent à réintroduire un langage qui débloque la situation. Mettre des mots sur la difficulté qui atteint l'individu à partir de sa référence symbolique qui est aussi celle du groupe dans sa totalité. Transposé dans un univers où cette dimension symbolique n'existe pas de la même manière, l'exilé/immigré est perdu, fissuré…il ne trouve pas de lieu qui puisse lui donner l'occasion de refonder son langage. La relation du symbole à la chose symbolisée, pour reprendre les termes de Lévi-Strauss, est comme engluée, la page sur laquelle s'écrivent le signifié et le signifiant est froissée, chiffonnée, plissée, blessée... Par la perte de son univers symbolique, le déraciné perd toute possibilité de remaniement sauf à s'enfermer dans un communautarisme en s'extrayant de la société. Devenu exclu, il accentue d'avantage encore ses signes d'appartenances et peut jusqu'à aller se réfugier dans un univers éthéré où seul le symbole compte. Cette perte est transmise aux générations futures, cet exil-là est un déchirement au sens strict du terme…déchirement transmis de façon inconsciente de par la nature même du langage. Lacan transforme la structure proposée par Saussure, en inversant les termes. L'approche lacanienne met en avant le signifiant par rapport au signifié, inversant les termes de la logique saussurienne, Lacan fabrique un algorithme ici représenté.

Figure 5: Instance de la lettre dans l'inconscient, in Ecrits p.497

Cette écriture n'est pas entourée du cercle comme avait pu le dire Saussure, n'apparaissent pas non plus les sens des flèches, à l'inverse, la barre, signe d'une séparation se trouve bien sous le signifiant est bien présente, enfin dernière remarque, le signifiant est écrit en lettre majuscule. Ce n'est pas un hasard, en supprimant les flèches Lacan annonce clairement l'absence de lien fixe entre le signifiant et le signifié. D'autre part le *« signifiant agit séparément de sa signification et à l'insu du sujet… « Çà » pense en un lieu où il est impossible de dire « je suis » »*[298] précise Anita Lemaire. Citation à relier avec la psychanalyse en tant que discipline et expérience qui met en évidence la spécificité psychanalytique, à savoir la dimension inconsciente.

En dissociant le signifiant du signifié et en donnant au premier une primauté, il réintroduit la dimension inconsciente avec une formule qui reste un axiome fondateur *« un signifiant est ce qui représente un sujet, pour qui ? Non pas pour un autre sujet, mais pour un autre signifiant »*[299] et Lacan continu en illustrant son propos *« supposez que vous découvrez dans le désert une pierre couverte d'hiéroglyphes. Vous ne doutez pas un instant qu'il y a eu un sujet derrière pour l'inscrire. Mais croire que chaque signifiant s'adresse à vous, c'est une erreur – la preuve en est que vous pouvez n'y rien entendre. Par contre vous les définissez comme signifiants, de ce que vous êtes sûr que chacun de ces signifiants se rapporte à chacun des autres »*[300] ainsi un signifiant se rapporte à un autre signifiant et crée ainsi une chaine créant à son tour, un effet de sens, un savoir au cœur de notre langage. Effet de sens et savoir réorganisés par le « moi » pour donner une signification à l'ensemble et construire un récit. Pour autant, les signifiants continuent de défiler en se rapportant les uns aux autres de sorte qu'ils échappent au sujet.

Pour expliciter ce propos, il nous faut revenir là encore à la thèse proposée par ce travail. Nous disions de l'inconscient qu'il est un dépôt du langage, il n'est pas ancrage, il n'est pas substance mais plutôt une sorte d'alluvion du langage. Et nous *« enseignons,* dit Lacan*, que l'homme soit habité pas le signifiant »*[301] Ce défilé de signifiants vient à la suite du signifiant premier pris dans le champ de l'Autre. A partir de ce signifiant premier noté S1, le sujet construit sa chaine signifiante qui non seulement construit un effet de sens et de savoir mais aussi une vérité comme le souligne Lacan *« nous posons matérialistement que la vérité, c'est*

[298] LEMAIRE, Anika. *Jacques Lacan,* éd ; psychologie et sciences humaines, deuxième édition, revue et augmentée, 1977, p.81
[299] LACAN, Jacques. Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, éd Seuil, 1990, p.180
[300] LACAN, Jacques. Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, éd Seuil, 1990, p.181
[301] LACAN, Jacques. *Séminaire sur la lettre volée*, in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966, p.35

ce qui s'instaure de la chaîne signifiante »[302] . Savoir et vérité ne sont pas à confondre et c'est d'abord le signifiant premier S1 qui ouvre le sujet, l'introduction au langage, induit une séparation, une ouverture. Et nous avons également souligné comment le signifiant est la représentation du tonnerre, il sépare l'objet de la Chose. Pierre Legendre le rappelle *« le langage nous sépare des choses. Il sépare l'homme de son semblable et de lui-même. Le langage est le miroir pour l'homme »*[303] Cette fêlure au cœur de l'homme lui donne son humanité et l'introduit dans l'ordre langagier par le S1 appelé aussi le signifiant primordial ou signifiant-maitre, inscrit sur l'os primitif du chasseur il sera par la suite répété, il est le signifiant qui introduit à la fonction symbolique où s'arcboute son idéal du moi *« C'est dans* ***le nom du père*** *qu'il nous faut reconnaitre le support de la fonction symbolique qui,* d'après Lacan, *depuis l'orée des temps historique, identifie sa personne à la figure de la loi »*[304] le nom du père devient ce S1 qui introduit à la dimension symbolique et sépare des signifiants de la mère où l'enfant peut être pris, au cœur même de la jouissance, au cœur de la Chose, du *Das Ding* dont on ne peut rien dire.

Ce S1 est aussi la nomination du père, il est le *« signifiant de la perte que le sujet subit par le morcellement du signifiant »*[305] ce morcellement du signifiant renvoie à l'idée qu'aucun signifiant ne peut tout dire, il n'y a pas de dernier mot. Nous sommes toujours en recherche du dire, comme si tous les mots ne parvenaient pas à énoncer ce que nous vivons dans le réel. Le défilé des signifiants, s'instaure à partir du S1 qui par la suite introduit au savoir. Le savoir symbolisé par S2 représente la batterie des signifiants possibles qui s'articulent entre-eux, le savoir est donc une articulation de signifiants, *« pour l'être parlant,* dira Lacan*, le savoir est-ce qui s'articule…S2 j'appelle ça. Il faut savoir l'entendre – est-ce bien d'eux que çà parle ? »*[306] Cette question ainsi posée n'est pas anecdotique, Lacan ne joue pas simplement sur les mots. En fait, dans l'articulation des signifiants qui suivent le S1 et fabriquent du savoir, peut aussi s'y glisser quelque chose d'une vérité inconsciente.

Cette longue et nécessaire description de la mise en place du *sujet de l'inconscient*, nous semble nécessaire, elle nous semble déterminante, pour parvenir à articuler en quoi ce procès peut permettre un modelage, un façonnage tenant compte de la dimension subjective. Le sujet de l'inconscient est habité par le signifiant qui se dépose à l'insu du sujet et construit sa relation au monde. *« Ainsi par l'analyse des formations de l'inconscient,* précise Anita

[302] LACAN, Jacques. *Du sujet enfin en question*, in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966, p. 235
[303] LEGENDRE Pierre. *La fabrique de l'homme occidental*, Paris, éd mille et une nuits, éd : Artes, 1996, p.14
[304] LACAN, Jacques. *Fonction et champ de la parole et du langage*, in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966, p. 278
[305] LACAN, Jacques. *Sur la théorie du symbolisme d'Ernest Jones*, in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966, p. 715
[306] LACAN, Jacques. *Encore, Séminaire XX,* Paris, éd Seuil, 1993 (1972-1973) p. 126

Lemaire, *se révèle la chaine signifiante inconsciente. Elle est constituée de signifiants, d'éléments du langage, mais qui ont ceci de particulier c'est qu'ils échappent à toute logique dans leurs combinaisons »*[307] Sur la scène de l'inconscient, pas de logique et les associations renvoient aux signifiants qui peuvent n'avoir aucune relation directe entre-eux. Le sujet est ouvert au langage et le signifiant-maitre laisse sont encoche sur le bâton, il est bel et bien installé. Une encoche dont on peut dire qu'elle est aussi une entaille, le champ de l'Autre entaille, coupe le sujet, une coupure qui ouvre et donne des articulations infinies.

Mais le prix à payer est fort, l'introduction au langage, l'arrivée du S1, coupe le sujet et lui fait perdre à jamais cette plénitude tant recherchée. Il trouve dans l'Autre où plutôt dans les signifiants de l'Autre, l'introduction à son propre langage. Il perd son rapport à la Chose, cette perte fait de lui un sujet divisé, symbolisé par un S barré ($). L'exil de lui-même consiste à aller chercher chez l'Autre, un signifiant qui l'ouvre à lui-même, rejoignant l'idée de Victor Hugo, *Exilium vitae est,* la vie est un exil. Le sujet passe par une perte pour parvenir à s'ouvrir aux autres, au lien social. D'une certaine manière il est soumis au langage, l'étymologie du mot « Sujet » le suggère, le *subjectum,* de *sub* ; dessous et de *jacere* ; jeter, le sujet se trouve dessous, il est établi dessous, il est posé dessous… bref il est soumis à une autorité. On retrouve la même idée avec le terme grec de ; *hypokeimenon* (ὑποκείμενον) qui renvoie à la fonction de support, un support est toujours dessous. Le sujet est soumis à l'ordre langagier. Cette soumission est représentée par la barre sur le (S) du sujet, rappelant à l'Homme l'impossible du tout, l'impossible d'être tout. Charles Melman le définit d'une façon très explicite ; *« le fait d'être soumis au langage a comme conséquence pour le sujet de ne pas avoir à sa disposition – contrairement à l'animal – un comportement prédéterminé. La perte qu'implique la « prise » dans le langage engendre une incertitude irréductible… Lacan a qualifié de « division du sujet » cet effet du langage, divisant le sujet entre ce qu'il dit et le fait de dire, entre l'énoncé et l'énonciation »*[308] le sujet ne parvient pas à dire pleinement, demeure, quoiqu'il arrive un écart entre ce qu'il dit et le fait de le dire. Cette précision est importante, c'est une autre façon de dire les deux notions travaillées ici, l'identité et la subjectivité. L'énoncé étant ce que le sujet dit de lui, de ce qu'il fait, ses pensées, ses idées… tout cela entrant dans l'ordre de l'imaginaire et relevant du *moi ,* de l'identité. L'énonciation quant à elle à avoir avec le fait même de parler, de dire et forme un inconscient à l'insu du sujet, une énonciation d'où parle le *je* et engage la subjectivité donc le symbolique. Ace point précis du développement, une précision s'impose, en effet, cette division du sujet n'exige pas

[307] LEMAIRE, Anika. *Jacques Lacan,* éd ; psychologie et sciences humaines, deuxième édition, revue et augmentée, 1977, p.81
[308] MELMAN, Charles, *L'homme sans gravité,* éd : Denoël, folio essais, 2002, p.250

une coupure entre le *je* et le *moi.* La subjectivité et l'identité ne sont pas séparées au sens où l'on pourrait séparer l'eau de l'huile par exemple. Le *je* et le *moi* sont imbriqués l'un dans l'autre mais l'ordre langagier est inscrit dans le symbolique, il ne peut pas dire pleinement l'objet ou la chose, les deux instances ne sont pas confondues. Le langage et donc le sujet sont face à un impossible qui crée cet écart entre l'énoncé et l'énonciation.

Toutes les combinaisons possibles, à partir de ce Lacan a appelé *le trésor des signifiants,* autre appellation du grand Autre, car c'est bien dans son champ, celui de l'Autre, que le sujet trouve ses propres signifiants. Eh bien !! L'ensemble ces signifiants ne parviennent pas à remédier, à résorber, à suturer cet écart. Le sujet est pris dans cette division, reprise par Lacan sous le terme de *spaltung*, la fente en allemand. Un signifiant représente un sujet pour un autre signifiant, comme nous l'avons déjà souligné, le sujet est donc une représentation du signifiant, il peut se figer dans ses énoncés, son rôle social peut prendre le dessus et le *moi* finit par effacer le sujet. L'identité prend toute la place. *« Le moi est ce qui s'oppose le plus surement à la vérité de l'être.* Nous dit Anita Lemaire. *Le moi concentre tous les idéaux de la personne ce qu'elle veut être ou encore ce qu'elle pense être. Le moi c'est l'autre de nous-mêmes, assimilé, plaqué en quelque sorte sur soi comme un moule inadéquat »*[309] Un moule inadéquat car le « moi » n'est pas le sujet, le sujet disparait derrière le « moi ». Le langage ne parvient pas à donner au sujet la vérité sur lui-même, il rencontre l'impossible et ouvre le chemin au « moi » qui se pare d'images récupéré chez les autres, il accepte de porter un masque quasi-constamment. Un masque dissimulant son impossible rencontre avec lui-même du fait de la *spaltung* ou de la *refente* du sujet.

Cette *refente* du sujet ou pour le dire avec d'autres mots, le manque à être, appelle une notion déjà rencontrée ; le style. La suprématie du signifiant impose un style et le signifié ne peut que suivre. En effet, la transmission inconsciente passe à travers le signifiant et façonne une manière d'être au monde que le sens, le signifié cherche à argumenter. Il construit des récits et autres histoires pour soutenir cette manière d'être au monde. Dès lors on peut dire avec Lacan, le signifiant entraine *« une dimension nouvelle de la condition humaine en tant que ce n'est pas seulement l'homme qui parle, mais que dans l'homme et par l'homme çà parle, que sa nature devient tissé par les effets où se retrouve la structure du langage dont il devient la matière, et que par-là résonne en lui, au-delà de tout ce que peut concevoir la psychologie*

[309] LEMAIRE, Anika. *Jacques Lacan,* éd ; psychologie et sciences humaines, deuxième édition, revue et augmentée, 1977, p.128

des idées, la relation de la parole »[310] L'Homme est un effet du langage et il devient la matière de ce langage. Le signifiant représente un sujet pour un autre signifiant, cet axiome fondateur si souvent répété par Lacan dans son enseignement, se retrouve ici. Le cogito de Descartes est remis en cause, « *je pense donc je suis »*, semble désuet et quelque chose parle en l'Homme là où il ne pense pas. La dimension inconsciente venue du champ de l'Autre par la transmission du S1 opère en lui à son insu.

Le manque dans l'Autre traverse le sujet qui reçoit le signifiant premier ou maître. Ce manque est dû au fait qu'un signifiant représente un sujet pour un autre signifiant. Le sujet existe dans la représentation, pouvant une entrainer une éclipse du sujet, un *fading*, une disparition. Etant effet du langage, le sujet se perd dans le langage qu'il l'a créé, il s'évanouir dans la chaine signifiante. Etant lui-même un effet du signifiant, il est constamment en mouvement, car aucun signifiant n'est identique à un autre. Ces déplacements perpétuels d'un signifiant à un autre, déplace le sujet sans arrêt, et cette circulation, ce défilement peut le conduire à s'éclipser, disparaitre comme on a dit. Le sujet est insaisissable, n'étant pas substance, n'étant pas matière, il se déplace de signifiants en signifiants et entraîne des changements de représentations, le manque à être introduit par le champ de l'Autre en tant qu'il est lui-même manquant et lui-même soumis à l'ordre du langage autorise ces mouvements. Ce grand Autre donne au sujet le S1 *« Ce signifiant sera donc le signifiant pour quoi tous les autres signifiants représente le sujet :* poursuit Lacan, *c'est-à-dire que faute de ce signifiant, tous les autres ne représenteraient rien. Puisque rien n'est représenté que pour »*[311] Ce signifiant introduit la représentation et introduit du même coup le symbolique supporté par la fonction du nom du père. Ce dernier est perçu comme *une métaphore de la Loi* et participe à la division du sujet. Or le S1 est aussi le premier temps de l'identification, il est la trace sur l'os, la coupure, l'entaille. Une entaille qui donne également un trait-unaire sur lequel l'idéal du moi trouve un point d'appui. Idéal d'où peut naitre tout à la fois une rivalité, un sentiment d'admiration et une affection, envers celui qui entaille, ce qui, au fond n'est rien de plus que le processus d'identification lui-même. Pour autant, le sujet, appelons-le ; l'héritier reçoit de l'Autre quelque chose qui n'est pas plein, il reçoit le manque à être. Ce même manque tiré, si l'on peut dire, du grand Autre, fonde un décalage, une petite différence s'est installée. En fait, le trait-unaire n'est pas plein et il ne peut pas remplir cet espace manquant. Existe une petite différence qui aura son importance. *« C'est à partir de cette petite différence,* dira Lacan*, en tant qu'elle est la même chose que l'idéal du moi, que peut s'accommoder toute la visée*

[310] LACAN, Jacques. *La signification du phallus*, in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966, p.830
[311] LACAN, Jacques. *Subversion du sujet et dialectique du désir*, in Ecrits, Paris, éd ; Seuil, 1966, p.819

narcissique. Le sujet se constitue comme porteur ou non de ce trait-unaire »[312]Le choix est donné à l'héritier de porter ou non le trait-unaire, à partir de cette petite différence le sujet peut être amené à faire le choix conscient ou non de saisir de certains traits du S1 disons le père, en tant qu'il est le lieu du langage. Au fond le trait-unaire particularise et ne se situe pas pleinement dans une ressemblance.

Nous retrouvons ici la problématique de l'exil, le père exilé/immigré est censé ouvrir au langage par la transmission inconsciente du S1, à travers la vie du quotidien, mais sa place dans le social est disqualifiée quand elle n'est pas désaffiliée au sens de R. Castel, sans lien avec la citoyenneté, la culture, les loisirs voire même l'emploi. De cette place, il transmet le signifiant-maitre S1 et sans exagération, sa position est bien souvent qualifiée de dégénérescente. Sa place dans le social est synonyme d'échec. Le social c'est-à-dire les autres, tous les autres peuvent aller parfois jusqu'à lui changer son nom ce que ne manquera pas de relever Freud *« la déformation des noms exprime le mépris, lorsqu'elle est intentionnelle et on devrait lui attribuer la signification dans toute une série de cas où elle apparait comme lapsus accidentel »*[313] le propos est clair, un mépris se retrouve dans le jeu entre le signifié et le signifiant, en nommant par exemple quelqu'un M. Babouche ou M. Ravioli, des noms qui sont transformés avec une seule visée ; ridiculiser, rabaisser et finalement humilier. Nicole Lapierre le rappelle *« lors de la création des états civils pour les minorités, en 1787 des fonctionnaires de Joseph II ont attribué, aux juifs de Galicie qui ne pouvaient pas payer pour l'éviter, des noms de dérision. Il y eu semblables abus de pouvoir lorsqu'une loi de 1882 rendit le patronyme obligatoire pour les « indigènes musulmans » en Algérie. Ces noms étaient à la fois des handicaps et des stigmates »*[314]. Le nom du père dont a vu les implications au niveau symbolique, institue le langage et ouvre vers l'univers du social. Or le père exilé/ immigré est lui-même comme brisé par le réel de sa vie et le signifiant transmis est celui de l'humiliation. Bien souvent « il a tombé la face », il préfère se retirer dans une forme de mutisme. ***A ce titre il me revient en tête une personne, un homme, un père qui vivait seul ici, en France, il avait laissé sa femme et ses enfants en Algérie. Quand il venait chez mes parents, lors des repas censés être des moments de convivialités, il ne disait pas mot, le visage et le regard tourné vers le bas, pas un sourire, pas un mot, une sorte d'abdication.***

[312] LACAN, Jacques. *Séminaire l'identification*, éd Seuil, 28 février 1962, Séminaire inédit. Référence issu de la revue psychanalytique n°6 de Mars 2008, *l'identité en question dans la psychanalyse*, Art de Bernard Nominé « *la psychanalyse et le signifiant-maître* » , éd ; école de psychanalyse des forums du champ lacanien, p. 33
[313] FREUD, Sigmund. *Psychopathologie de la vie quotidienne*, Paris, éd Payot, 1981, p.92-93
[314] LAPIERRE, Nicole, art ; *le nom à fleur de peau*, in revue de psychanalyse N° 6, *l'identité en question dans la psychanalyse*, éd ; école de psychanalyse des forums du champ lacanien, p. 108

Cette attitude extrême fut exceptionnelle, il est vrai, mais ce retrait de la vie publique, dans une sorte de renoncement était loin d'être rare. Il suffit de voir les personnes accueillies au sein des foyers Sonacotra, véritable antichambre de la mort. Ces hommes seuls arrivés dans les années soixante ou soixante-dix, ont perdu leurs *nafs,* mot arabe qui signifie l'élan de vie, ils ont perdu l'envie. Pour beaucoup l'exil réel déchirant et blessant a recouvert l'exil du langage…de sorte que **l'exil agit comme un exil de l'exil**. Dans le champ de l'Autre, par le S1 le sujet s'ouvre au langage, un S1 qui permet au S2 d'advenir, précédent ainsi le défiler des signifiant, mais, cette ouverture conduit le sujet à prendre une barre, il devient le sujet barré $, signifiant son entrée dans l'ordre langagier. Ce procès a bien eu lieu pour ce qui concerne l'exilé, il parle et articule les signifiants entre eux, mais le signifiant *exil* semble venir recouvrir l'entrée dans une autre forme de langage, il semble recouvrir l'exil de soi. Comme si, étant dans un autre univers, le signifiant-maitre ne fonctionnait plus, il ne permettait plus l'ouverture vers le défilé des signifiants, comme si quelque chose s'était figé, fixé, crispé. Dès lors le sujet a plusieurs possibilités ; se taire et s'enfoncer dans une sorte de mélancolie, en s'identifiant à la terre perdue, s'inscrire dans un faux semblant, s'habiller de fard et jouer, ou encore se mettre à courir derrière son origine.

Tout ce qui se rapporte à l'origine, toutes traces possibles de sa présence… tout ce qui peut d'une manière ou d'une autre la mettre en valeur sera absorbé. Or *« Là où est le manque de signifiant dans l'Autre, manque aussi l'image de l'origine »* [315] d'après David Bernard, le mirage après lequel court l'exilé/immigré est un leurre constitué par un manque qui l'habite. Il court après une image manquante…l'origine. Ce manque, condition même de son existence associée à l'exil vécu crée une situation paradoxale. Le sujet pour retrouver son *nafs,* son élan de vie, se met à courir après son origine et cette course tend à obstruer son manque. Pris dans une quête sans fin, car l'origine est une image manquante, une image à laquelle le sujet n'a pas accès. Pascal Quignard le met en évidence et ce d'une façon universelle, l'origine concerne chacun d'entre nous *« Je n'étais pas là la nuit où j'ai été conçu. Une image manque dans l'âme. On appelle cette image qui manque « l'origine ». Nous cherchons cette image inexistante derrière tout ce qu'on voit. »*[316] Pour l'exilé/immigré cette question est de chaque instant, son vécu dans un autre espace, l'oblige à changer de signifiant, y compris son signifiant-maitre. Ainsi, chaque geste et chaque mot sont empreints de la marque d'une différence.

[315] BERNARD, David. Art. *Du jeu au je*, in revue de psychanalyse N° 6, *l'identité en question dans la psychanalyse,* éd ; école de psychanalyse des forums du champ lacanien, p. 186
[316] QUIGNARD, Pascal. *La nuit sexuelle*, Paris, éd Flammarion, 2007, p. 11

L'héritier quant à lui devra se saisir de cette question, elle lui est transmise à son insu et à l'insu de celui qui la transmet. Lacan disait *« L'inconscient c'est le discours de l'Autre »*[317] le grand Autre a vécu l'exil, le déracinement et la blessure, il transmet à son insu tout son questionnement, son inquiétude et finalement sa souffrance. Une transmission d'inconscient à inconscient, sans que les sujets le sachent mais qui emprunte la voie des signifiants et en particulier par le S1. Un signifiant d'emblée souillé et entaché par une humiliation.

5.1. Un destin tout tracé.

Le livre 2 de la bible *« L'Exode »* raconte la sortie d'Egypte du peuple juif, une sortie vers la terre promise. Le terme d'exode signifie précisément, la route vers le dehors, il est composé du préfixe *ex* (ἐξ) qui signifie au dehors et du mot *hodos* (ἡ ὁδός) qui signifie en grec ancien le chemin, la route… Le peuple juif quitte le pays de pharaon et Moïse est chargé de guider son peuple vers la terre où coulent l'eau et le miel. Ce texte est le second de l'ancien testament et s'il arrive si tôt ce n'est pas un hasard. Dans la tradition juive il s'appelle le livre des noms, le livre de Shemot (שְׁמוֹת) d'emblée le texte commence par une série de noms rappelant l'origine des pères et tout se passe comme s'il existait un besoin de ne pas perdre, de ne pas oublier, de ramener vers un point que l'on pourrait qualifier de départ. Le texte mentionne les pères fondateurs et relate une épopée, celle de Moïse qui défie le pharaon avec le soutien de Dieu lui-même. Les sept plaies d'Égypte, l'ouverture de la mer, l'écriture des tables de la loi, le veau d'or et l'idolâtrie… un long texte qui rappelle comment Dieu est intervenu directement pour l'existence d'Israël.

Autour de ce texte et autour de ces récits le peuple d'Israël a trouvé une unité d'autant qu'il semblerait que ce texte fut écrit lors de l'exil du peuple juif par les babyloniens. Vers l'an 587 avant J.C. le roi Nabuchodonosor II incendie le temple de Salamon et déporte des milliers d'hébreux vers Babylone. L'exil du peuple Hébreu loin de l'atomiser l'a non seulement unifié mais lui a également donné la possibilité de transmettre un héritage religieux et littéraire très important, au point qu'il a changé de nom et est devenu le peuple Juif. Les prêtres ont réécrit l'histoire insistant d'avantage sur les rites. Sans économie, ni politique nationale, ces exilés se sont tournés vers la religion, là est née la circoncision et le shabbat…L'ensemble de ces

[317] LACAN, Jacques. *Séminaire la lettre volée,* in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966, p.16

pratiques et croyances permettent à ce peuple de se démarquer de la société qui l'a déporté et c'est une façon pour lui de conserver vivant le souvenir de leurs origines[318].

Pour consolider cette unité contre ses ennemis, le texte mentionne le nom des pères qui sert d'appui à toute l'histoire. Comme si pour construire une histoire il fallait d'abord passer par le père. Les figures patriarcales traversant ce texte sont nombreuses, Moïse, Aaron, Josué… pour les plus connus mais tous ont une seule fonction ; rappeler l'origine et maintenir vivante l'origine ou pour le dire à partir de l'étymologie, garder *la source* aussi vivace que celle d'une fontaine. Tout le récit est un rappel par peur d'une perte, perdre la source l'appartenance et l'identité. Une source qui ne doit pas dévier et rester autant que possible pure et limpide…comme au début. Le texte vient en appui de ce désir, l'exode est en fait un rappel des pères fondateurs dans un contexte difficile. Cet exode fut bref puisque le royaume babylonien fut rapidement défait par le royaume perse. Les Hébreux purent rentrer sur leurs terres. Devenu le peuple Juif, il est revenu au fondement de ses croyances et le premier geste fut la reconstruction du temple de Salomon, par un grand prêtre nommé Josué. Ce temple aussi sera détruits par l'empereur Titus et ses légions romaines, quelques décennies plus tard ils ravagent la cité de Jérusalem et assiègent la cité de Massada devenu un lieu de souvenir et de pèlerinage.

Ce récit et même ces récits de l'ancien testament sont des façons de maintenir vivace une tradition en maintenant vivant le nom du père. Celui-là même qui sert de support à la fonction symbolique, fonction qui ouvre le sujet au langage et à la parole. Par la réécriture ou la compilation du récit, les prêtres et notables Hébreux ont non seulement façonné une identité à ce peuple en exil mais ont également permis à ce que le nom du père, les noms de leurs pères ne tombent pas en désuétude. Ils tenaient à donner une prédominance au nom du père, se faisant ils maintenaient une tradition païenne. Tradition déjà présente dans la tragédie d'Eschyle où l'auteur fait parler des dieux importants de l'olympe, Apollon, Athéna et Zeus. De retour de la guerre de Trois, Oreste, fils d'Agamemnon, venge le meurtre de son père commandité par sa mère. En tuant sa mère, il s'attire les foudres des dieux et pour le punir lui envoie les Erinyes, des déesses persécutrices qui pourchassent et rende fou. Ces dernières le hantent jour et nuit, Apollon intervient et demande à ce que justice soit faite car la mère d'Oreste avait auparavant tué Agamemnon, le père. Le dieu de la lumière et de la jeunesse dit à Oreste d'aller se réfugier à Athènes dans le temple d'Athéna, déesse, elle-même née sans

[318] FINKELSTEIN, Israël et SILBERMAN Neil Asher. *La Bible dévoilée*, trad. de l'anglais, coll. Folio Histoire, Paris, Gallimard, 2004 ou documentaire sur l'histoire du peuple Juif, diffusion le 06 Mars 2007 sur Arte.

mère, sortie du crane de Zeus, elle consent à le protéger sous prétexte que « *Ce n'est pas la mère qui enfante celui qu'on nomme son enfant : elle n'est que la nourrice du germe en elle semé. Celui qui enfante, c'est l'homme qui la féconde ; elle, comme une étrangère, sauvegarde la jeune pousse, quand du moins des dieux n'y portent point atteinte… »*[319] Le mythe pose clairement la prédominance du masculin sur le féminin… cette dernière n'étant qu'un réceptacle. Le père est celui qui enfante et Zeus interviendra en faveur d'Oreste. Zeus est toujours selon le mythe ; *« le dieu de la parole triomphante ».* Ce mythe indique la prééminence de la dimension symbolique, la parole se pose sur l'enfant à naitre, une parole le désignant par le nom du père. D'autre part, ce mythe donne à voir comment la démocratie et la justice se sont mises en place à partir du nom du père agissant comme un nœud nouant les sujets à eux-mêmes et aux autres. Le père est fondateur dans le sens où il transmet un nom permettant à l'enfant d'être nommé et ainsi s'inscrire dans une lignée, dans une généalogie. Une généalogie qui porte en elle quelque chose de son passé, de sa lignée, inscrite dans le nom, un peu à la manière d'un code génétique. Le nom du père semble porté une sorte de code symbolique avance Jean-Jacques Moscovitz *« Avec les neurosciences, on peut se poser la question – nous analystes – du changement de nom qui serait semblable aux manipulations génétiques. Il y aurait à instaurer une éthique du nom comme une éthique des manipulations génétiques »*[320] En effet, changer une lettre de son nom engage le sujet tout entier, il y aurait une corrélation directe entre le sujet et son nom. Même s'il convient de ne pas confondre le sujet avec son nom, ce nom est une représentation et inscrit celui qui le porte dans sa lignée et dans un même temps, permet aux autres de l'identifier.

Zeus est le dieu de la parole triomphante, il est le représentant de la dimension symbolique, celle qui unit et permet aux Hommes de se retrouver, de se fonder en société. C'est par cette dimension que passe une possible société et *in-fine* la création d'un état et d'une nation. L'ordre symbolique permet aux frères dans le mythe inventé par Freud, *Totem et Tabou* de vivre ensemble, ces frères accordent une prédominance à cette représentation qui assure une fonction. *« Le père est effectivement le géniteur.* Dira Lacan *Mais, avant que nous sachions de source certaine, le nom du père crée la fonction du père »*[321] loin de dénigrer la dimension symbolique la fonction la confirme, le père ne l'est jamais de façon certaine selon l'adage romain, déjà mentionné, *Mater certissima, pater semper incertus,* la mère est sûre et le père est toujours incertain. Cette incertitude conduit la fonction du père du côté du symbole. Il est

[319] MELMAN, Charles. *La nouvelle économie psychique, la façon de penser et de jouir aujourd'hui*. Toulouse, éd : Erès, 2010, p. 10 (avant-propos Jean- Pierre Lebrun)
[320] MOSCOVITZ, Jean-Jacques. *L'intime, la clandestinité* entretien avec Francine .Beddock, *comment t'appelles-tu ?* Nice, éd : Z'éditions, 1996 p.79 (autre éditeur France-Culture)
[321] LACAN, Jacques, *Des noms-du-père,* éd Seuil, 2005, p. 35

une parole, nommé par la mère, il est introduit dans la paternité par une parole, par un signifiant qui le nomme en tant que père, son nom devient le symbole qui introduit quelque chose d'une vérité dira Lacan. *« Je crois donc que le symbole n'est pas une élaboration de la sensation, ni de la réalité. Ce qui est proprement symbolique – et les symboles les plus primitifs – introduit dans la réalité humaine quelque chose d'autre, de différent, et qui constitue tous les objets primitifs de vérité »*[322] Le symbole introduit quelque chose d'une vérité bien au-delà de toute réflexion ou de toutes sensations, il introduit quelque chose d'une vérité impossible à énoncer. Le langage est donc premier, le nom du père cherche à dire cette préséance, il est le symbole du symbole pourrait-on dire. Son introduction en tant qu'elle est symbolique apporte une dimension de plus vis-à-vis du règne animal… l'établissement d'une vérité qui paradoxalement passe par une fiction. Le mot est une représentation de la chose, jamais la chose elle-même. La très célèbre peinture de René Magritte, illustre.

Par ce tableau on voit bien comment la chose n'est pas le mot. Jouant sur ce décalage l'artiste nous montre comment la pipe dessinée n'en est pas une. On ne peut pas la fumer, la tenir, l'image ou la représentation n'est pas l'objet. Autrement dit le langage, même imagé, ne nous donne pas accès à l'objet, à la chose, comme disait Foucault. Ce décalage est irrémédiable de sorte qu'il est impossible de faire coïncider le symbolique et le réel, ceux sont deux instances différentes. Cette impossibilité donne des possibilités infinies, le langage n'a pas d'origine, il ne peut se dire que mythiquement, comme nous l'avons déjà souligné. Le récit tente de construire une origine, mais il le fait toujours en détournant le réel qui reste impossible à dire. Là encore Lacan est suffisamment explicite *« bien entendu, la question du langage est un des sujets qui peuvent le mieux prêter à des délires organisés, collectifs ou individuels. Ce n'est pas ce que nous avons à faire. Le langage est là. C'est un émergent. Maintenant qu'il a émergé, nous ne saurons plus jamais quand ni comment il a commencé, ni comment c'était avant qu'il soit »* [323] le langage est là voilà tout, semble nous dire Lacan, pas la peine d'épiloguer sur l'origine du langage, il a émergé et nous avons à faire avec, sans quoi on pourrait partir dans ce qu'il appelle des délires organisés. Courir après une quelconque origine, retrouver la source relève de l'impossible.

Figure 6 : Tableau de René Magritte ; la trahison des images. 1928 / 1929

[322] LACAN, Jacques, *Des noms-du-père,* éd Seuil, 2005, p.35
[323] LACAN, Jacques, *Des noms-du-père,* éd Seuil, 2005, p.27

Un peu à la manière des exilés qui recherchent au détour d'une image, d'un son, d'une odeur… ce qu'il en est de la source. Or l'origine se trouve dans le champ de l'Autre en tant qu'il ouvre au langage. Cet exil de soi, autrement dit cette sortie de soi, conduit le sujet à chercher un accrochage, il le fait nous le disions en partant de ce nom du père qui introduit à la dimension symbolique et de fait introduit la vérité par la fiction. Nous retrouvons ici le *fingere* qui permet de façonner une identité à partir d'une fiction. Le danger on l'entend, serait de se prendre pour ce par quoi on est désigné. Un peu comme une holophrase qui cherche à tout dire dans un seul vocable, et la question identitaire pourrait très bien exemplifier ce phénomène, le « tu es un arabe, un russe, un japonais… » est une holophrase dans le sens où le mot semble dire toute la phrase. Un peu comme les enfants qui apprennent à parler. Ils disent tout en seul mot, là où une phrase serait nécessaire pour entrer en dialectique avec eux. Chez les enfants ce processus est normal, mais chez adulte il est le signe d'un enfermement ; tout se passe comme si le sujet ne pouvait pas entrer dans des échanges. Il semble saisi au niveau du signifiant, comme pétrifié, *« J'irai jusqu'à formuler que, lorsqu'il n'y a pas d'intervalle entre S1 et S2, lorsque le premier couple de signifiants se solidifie, s'holophrase,* dira Lacan, *nous avons le modèle de toute une série de cas – encore que, dans chacun, le sujet n'y occupe pas la même place.»*[324] Le S2 ne parvient pas à se mettre en place et le sujet n'accède pas au savoir et à sa mise en dialectique. Le couple S1 et S2 peut se solidifier, les cas mentionne par le docteur Lacan relèvent de certaines formes de psychoses.

Dans la situation d'exil, nous n'en sommes pas loin, le sujet est pris dans sa course à retrouver une origine perdu d'avance, elle se trouve au cœur du langage. Ce dernier est un émergeant, mais cette quête incessante voire insensée, enferme le sujet dans une répétition de discours, se coupant des autres différents. Il cherche à se confondre avec son signifiant-maitre, dans le but de correspondre à ceux qui sont dans la même situation et former ainsi une communauté, un groupe suffisamment conséquent pour le contenir. *« On fait partie d'un groupe parce qu'on peut s'y compter,* nous dit Bernard Nominé, *parce qu'on partage avec d'autres des signifiants qui représentent un idéal, ce partage fait que le signifiant qui nous représente ne doit pas être quelconque, il faut que ce soit un signifiant-maître pour ce groupe dans lequel on veut s'identifier »*[325] Pour entrer dans un groupe, il convient d'accepter de se laisser représenter par le signifiant-maitre S1 qui représente un idéal, un idéal partagé par le

[324] LACAN, Jacques. *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, Séminaire XI*, Paris, éd:Seuil, 1990, p. 215

[325] NOMINE, Bernard., Art *; la psychanalyse et le signifiant maitre*, in revue de psychanalyse N° 6*, Mars 2006, l'identité en question dans la psychanalyse*, éd ; école de psychanalyse des forums du champ lacanien, p. 31

groupe, à compter de cette représentation s'ouvre un possible savoir produit au sein du groupe. On ouvre vers S2 et un défilement de signifiants. Le sujet quant à lui tend à disparaitre sous sa représentation, il tend à s'identifier au S1 et à devenir le signifiant-maitre, à s'inscrire dans l'holophrase, mais, bien souvent, il est rattrapé par son symptôme qui s'énonce à son insu et le fait sortir du rang.

Dès lors il ne correspond plus à ce que le groupe attend et à terme, il peut se faire exclure du groupe. Procès très fréquent, les signifiants-maitre désignent et épinglent le sujet qui se laisse prendre et croit se définir à partir d'une origine. Disons « je suis hollandais » ce signifiant fait disparaitre le sujet, disons que je m'identifie à ce signifiant et le prends comme tel. Il cristallise mon identité et le sujet que je suis refait surface par l'intermédiaire du symptôme, je me met à me comporter d'une façon qui ne correspond pas à l'image que produit le signifiant « Hollandais », je parle avec les mains, je ne me déplace jamais en vélo…Bref le symptôme énonce plus que ce que je souhaite dire, d'autant que ce même symptôme m'est transmis par le nom du père.

En effet, nous disions que l'identification pouvait passer, entre autres, par le trait-unaire, marque déposée par l'Autre sur le sujet. Cette marque tend à faire ressembler le sujet à celui auquel il s'identifie et lui donne un idéal du moi, en s'accaparant les objets de l'Autre ou en les rejetant. Mais nous avions également insisté sur le fait qu'il existe une petite différence qui confirme un idéal du moi et le sujet fait le choix de s'accrocher ou pas à ce trait-unaire. Quoiqu'il en soit ce trait lui donne quelque chose d'essentiel, il lui donne sa singularité. *« Le trait-unaire, le sujet lui-même, s'en repère, et d'abord il se marque comme tatouage, premier signifiant. Quand ce signifiant, cet un, est institué – le compte, c'est un un. C'est au niveau, non pas de l'un, mais du un un, au niveau du compte, que le sujet a à se situer comme tel »*[326] Le sujet est à la fois pris par le signifiant de l'Autre qui inscrit le premier signifiant et dans un même temps, il s'institue comme unique, comme un parmi d'autres un, parmi d'autres sujets unique.

Ce *un* qui s'institue, le fait à partir du symptôme, quelque chose en lui le fait bouger, agir et vivre d'une certaine manière. S'installe une sorte d'identification au symptôme, un symptôme que le sujet peut connaitre, il est en capacité de le ramener du côté de la conscience pour autant il ne s'y reconnait pas… il souhaite s'en débarrasser même si c'est précisément ce

[326] LACAN, Jacques. , *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Séminaire XI, Paris éd Seuil, 1990, p. 129

même symptôme qui lui donne son unicité à ne pas confondre avec son identité. Car au fond ces différentes manifestations ont à voir avec la jouissance… Parfois c'est l'identité elle-même qui est objet de jouissance, le sujet s'enferme dans son holophrase « je suis arabe ou je suis français… » Épinglé par le signifiant il jouit de cette cristallisation et donne à voir quelque chose de son identité à travers sa forme de jouissance.

Le trait-unaire est, on le voit, un point central dans le processus d'identification qui n'est pas non plus à confondre avec l'identité, l'identification suppose un processus, un inachèvement et une remise en question permanente. A partir du trait-unaire nommé par Freud le trait-unique, Lacan établit sa théorie de l'identification. Qui n'est pas un processus simple, mais l'image proposée par Lacan, quand il parle du marquage sur l'os du chasseur, est suffisamment explicite pour s'y tenir. L'os c'est le sujet lui-même et la marque c'est le signifiant, le signifiant-maitre étant la première de ces marques, une marque qui entaille le sujet et l'ouvre au langage mais une marque qui l'introduit dans le processus d'identification. Ce même sujet peut se reconnaitre dans son signifiant-maitre et même le retrouver chez les autres pour former une communauté.

D'où ce besoin de créer du groupe et de se retrouver auprès de ceux qui nous ressemblent. Or et là se pose toute la problématique d'un héritage d'exil, il existe bien un signifiant-maitre issu du nom du père mais celui-ci est souvent détérioré du fait de la réalité sociale qui ne cesse de rabaisser le nom du père. Etant entendu que le nom du père, n'est pas le père en chair et en os, mais désigne cet Autre de la mère… le langage est comme escamoté, raboté notamment par l'ensemble des conditions qui entourent l'exilé/immigré. Bien souvent, celui qui est porteur de ce langage, cet Autre de la mère, c'est le père qui présentifie le nom du père. Comme le disait Lacan ; le nom du père crée la fonction du père. Cette fonction est mise à mal, le père ne parvient pas à incarner le nom du père…ce qui devient symptomatique et se transmet par le trait-unaire. Le fils ou la fille cherche à s'accrocher à cette vérité qui arrive sous forme de fiction, en tant qu'elle est symbole. Pour se « trouver » le fils et la fille devront se retrouver chez ceux qui partagent ce signifiant quelque peu périclitant. Ce qui sans doute explique ce besoin et cette envie d'une réhabilitation du nom du père, au cœur du social, chez les générations qui suivent les exilés/ immigrés. Une sorte de revendication, un besoin de sortir d'une humiliation qui au pire s'exprime dans une quête de justice et un passage à l'acte, tentative vaine qui cherche à remédier à un sentiment d'injustice, adossé à une quête d'origine inassouvie. Au mieux s'exprime dans une démarche militante qui là encore tend à réparer le nom du père par un discours politique où la question de l'origine n'est jamais loin. Enfin une

troisième et dernière possibilité consiste à se confondre à des ressemblances et évoluer uniquement dans ces sphères. Dans ce cas, la reconnaissance du signifiant-maitre est presque de fait, le sujet trouve dans l'autre de quoi sustenter son besoin d'origine en s'engouffrant dans un communautarisme.

L'éducation dans un tel contexte n'est pas simple et bien souvent le rapport à l'école, pour certains est un signifiant de la dégradation du nom du père et de celui qui l'incarne ; le père. Ce dernier n'ayant souvent pas accès à l'écriture et à la lecture, ce qui fait de l'école, un lieu rappelant le manque du père. Pour peu, comme le dit Lacan, que le sujet choisisse de s'identifier au trait-unaire du nom du père, il investira l'espace scolaire comme un espace qui confirme la dégénérescence du nom du père. L'école n'est plus un espace libidinal où le sujet trouve du plaisir, de l'instruction, un apprentissage et même une éducation, elle n'unifie pas et ne rapproche pas… plutôt elle sépare. Plus le fils ou la fille, apprend, plus il s'éloigne de son pôle identificatoire, autrement dit et paradoxalement plus il cherche à restituer, à réparer la dignité du nom du père, plus il s'éloigne de celui-ci. Mais l'inverse est tout à fait possible, en effet, l'école et les apprentissages qui l'accompagnent sont les représentants de ce qui manque dans le nom du père. Le fils ou la fille l'investit d'autant plus qu'il s'agit là encore de se mettre en position de réparation, pallier à ce manque et le colmater, faire en sorte de racheter et contrairement à un savoir qui sépare, celui-ci rapproche. En accédant au savoir et à une place sociale plus valorisante le fils ou la fille valorise le nom du père par un effet de ricochet.

Néanmoins le prix à payer est lourd, d'une façon ou d'une autre l'héritier aura à se départir d'un nom du père détérioré. Or pour trouver sa place dans un groupe il convient d'accepter de se laisser représenter par le S1, le signifiant-maitre, le sujet s'efface et laisse place au S1, mais comment laisser la place à un signifiant-maitre qui est détérioré par ceux-là même qui transmettent le savoir ? Comment avancer avec un signifiant-maitre qui ne tient pas ? Un signifiant-maitre qui ne cesse d'être détérioré par ceux qui « veulent votre bien » ne se rendant pas compte combien, ni comment ils vous écrasent et du même coup comment ils compriment le nom du père.

Pris dans un imbroglio et une confusion, le fils ou la fille cherche ce qui pourrait apporter un peu de clarté, un lieu où quelque chose serait entendu de cette confusion dans l'espoir d'en entendre quelque chose pour lui-même. Rappelons au passage, comment ce procès s'inscrit à un niveau inconscient où quelque chose parle dans le sujet sans qu'il le sache. C'est un « je pense là où je ne suis pas », l'inconscient agit, il est comme un cheval au galop disait Freud.

Les dépôts du langage qui le façonnent continuent de projeter une énergie et les pulsions agissent à partir de ce point. Pris dans une véritable tenaille, le fils ou la fille de l'exilé/immigré doit se frayer un chemin avec des contradictions susceptibles de désorienter voire provoquer un vacillement identitaire. Pris dans un entre-deux, ils se doivent de faire des choix entre des opposés. Il en est ainsi du choix du métier dont on sait son importance dans le procès d'identification…ferais-je le même métier que mon père ou un autre ? D'ailleurs ce choix qu'on dit conscientisé ne l'est pas forcément, le trait-unaire qui unit à celui qui inscrit dans le langage apporte avec lui toute une série de traits qui se transforment dans le réel. Le choix du métier en est un et un fondamental, par lui, nous subvenons à nos besoins, par lui passe une réalisation de soi-même.

Dans le cas d'un rejette du trait-unaire, d'une séparation du pôle identificatoire, le choix du métier semble plus simple, en apparence, en apparence seulement, car qu'en est-il du sentiment de culpabilité ? Le trait-unaire a déjà déposé sa marque, sans quoi impossible d'entrer dans le langage. Le nom du père a fait fonction et il a transmis l'inconscient de l'Autre ouverture du sujet à sa propre subjectivité. Et si, à l'inverse, le trait-unaire est rejeté, alors comment rester accroché à cette identification tout en métabolisant le nouveau savoir venu de l'école et plus largement de la société, de cet environnement complètement différent de la transmission du trait-unaire ? Doit-on, obligatoirement, reproduire la marque déposée sur l'os au risque de se retrouver dans des situations d'exclusion ou d'errance ?

L'exil n'est pas l'errance, ces termes ne sont pas à confondre. L'exilé a construit en lui un langage suffisamment soutenant, parfois même très soutenant, il a admis le signifiant-maitre, il l'a fait sien alors que l'errant rejette ce signifiant. *« Cet exemple majeur, celui incarné dans l'histoire par le « juif errant ». C'est certain que si quelque chose ne l'a pas transformé, en pure errance, ou en disparition* nous dit luiz Izcovish… *C'est le maintien des traditions, soit l'adhésion sur un point à un discours social…Autrement dit, alors que dans l'errance identitaire le sujet dit non à l'Autre, l'exil n'est pas un refus de l'Autre, mais le choix d'un autre Autre »*[327] Le juif errant n'a pas disparu parce qu'il tenait à ses traditions qui du même coup le tenait, il était comme tenu par le discours social. Là où l'errant refuse le discours social et refuse le discours de l'Autre qui pourtant continue d'agir en lui à son insu. Il refuse l'Autre et se laisse dériver par son imaginaire qui prend le dessus, l'exilé, pour sa part, fait le choix quand il peut le faire, de changer d'Autre, c'est là toute la différence.

[327] IZCOVISH Luiz. Art ; *identité et séparation*, in revue de psychanalyse N° 6, Mars 2006, *l'identité en question dans la psychanalyse*, éd ; école de psychanalyse des forums du champ lacanien, p. 71

Mais ce changement a des conséquences, ainsi si l'Autre se transforme et change, au point de ne plus permettre une identification, si tout est différent, la nourriture, la musique, la manière de vivre en société, le rapport hommes / femmes et jusqu'à l'humour…alors le désenchantement est tel qu'il reste deux options, soit s'enfermer ou retourner vers la terre d'origine, vers la source… mais même en cas de retour l'expérience de l'exil laissera des traces, c'est un traumatisme. Un traumatisme proportionnel aux types d'accueil. Si ce denier est de qualité, mais l'exil mal vécu, non assumé, le traumatisme sera atténué et le sujet trouvera des bons objets sur lesquels il pourra s'appuyer pour dépasser ce même traumatisme, par contre en cas de mauvais accueil, il aura des mauvais objets sur lesquels il pourra s'épancher et construire tout un discours de plainte. Enfin, le sujet peut aussi retourner contre lui cet échec même si l'accueil fut malveillant, il ne desserre pas sa plainte et nourrit un sentiment d'amertume contre lui-même qui peut l'emmener vers un mutisme créant un terrain favorable pour la dépression.

Dans le cas où le sujet décide de rester et assume son désenchantement, il garde en lui les marques du traumatisme. Il devra s'acclimater et déplacer son signifiant-maitre, devenir autre, au prix d'un travail acharné, d'un travail sur le corps, un travail sur la marque dans l'os du S1. Sans devenir quelqu'un d'autre, il devra accomplir une re-modulation du S1. Il faut le remanier, le refaçonner ou le réécrire, sans quoi le sujet recouvre le signifiant-maitre et se laisse habiller de faux semblant. Entrainant un défilé de signifiants où le savoir prend une place importante, un savoir, parfois imaginaire capable de recouvrir le sujet au point de n'avoir plus accès à sa propre vérité, il se fabrique un *faux self,* comme a pu le dire Winnicott. On l'aura compris dans le premier cas il s'agit d'affronter le traumatisme, dans le second il s'agit de l'éviter.

Un traumatisme créé par la situation d'exil elle-même, Comme mon grand-père qui a quitté sa terre natale, pour trouver de quoi nourrir sa famille. Il a assumé jusqu'au bout son départ, il était un exilé du ventre, autrement dit, il était presque contraint de partir. Aucune force politique n'est venue lui imposer son départ, il l'a fait par nécessité, pouvait-il faire autrement ? A son époque cette traversée se faisait presque de façon banale. Nombreux furent les hommes qui ont fait ce voyage. Mais ils ne s'attendaient pas, me semble- t-il, à un tel accueil. La rencontre fut certainement difficile mais nourris de la fierté des paysans, lui et ses compagnons d'infortune ne s'en sont jamais plaints. Ils devaient prendre sur eux et trouver de quoi manger et avoir un toit sur la tête. Cette situation, bien que terrible par moment, n'a pas abattu mon grand-père, il a,

d'ailleurs, fait venir sa famille dix ans après. Sans doute dix années de solitude c'était trop et l'insistance d'un fils, mon père, pour le rejoindre ont fini de concrétiser ce projet. Sans pour autant en mesurer les conséquences, la venue en France, elle-même, fut pittoresque. Ma grand-mère chargée de ses quatre enfants dont un nourrisson a pris l'avion, on n'image mal un tel voyage pour elle, qui n'était jamais allée plus loin que le bout du chemin de sa maison. Elle n'avait jamais mis les pieds dans la méditerranée bien qu'elle se trouvait à environ cinq cent mètres. Un jour elle m'a raconté comment elle est arrivée en France, elle se rappelle le froid et les cris des enfants, surtout de mon oncle encore bébé. Elle se rappelle que des membres de sa famille l'ont mise dans l'avion et là voilà partie pour un autre pays, elle qui pense encore aujourd'hui, que chaque pays a sa propre lune. Elle partait pour une autre terre sans savoir où elle allait avec en main un numéro de téléphone, le numéro du « bar » où elle pourrait joindre mon grand-père en cas de problème.

C'était en Janvier il faisait froid, si froid que l'avion n'a pas pu atterrir à l'aéroport de Marseille et bizarrement il a été dérouté dans les environs de Metz dit-elle. Ils sont tous descendus et se retrouvant là, perdus, sans personne pour les accueillir, elle a erré quelques temps, lorsqu'un homme d'origine maghrébine les a remarqués. Il lui a adressé la parole et lui a demandé où elle allait ? Elle se pensait à Marseille mais ne voyant pas arriver mon grand-père elle attendait. Cet homme qu'elle ne connaissait pas et qui n'a pas laissé de trace les a pris en charge, il a téléphoné au numéro qu'elle avait sur elle et a pu contacter mon grand-père qui inquiet était rentré au village pour attendre des nouvelles. Ils se sont donné rendez-vous à la gare de Marseille et l'homme en question a payé le voyage à toute la famille. Il a même fait le voyage avec eux. Arrivé à la gare de Marseille il a retrouvé mon grand-père qui a récupéré sa famille et remboursé les billets jusqu'à Marseille.

L'arrivée fut quelque peu mouvementée, d'autant plus pour une femme et quatre enfants n'étant jamais sortis de chez eux. Pourtant, le plus dur restait à venir, la rencontre avec le monde occidental fut très complexe et même traumatisante. Il ne faut pas oublier le contexte de l'époque, la France et l'Algérie sont en guerre, une guerre qui ne dit pas son nom. Ma grand-mère vivant dans une maison isolée dans la grande Kabylie a rencontré les soldats français. Ils venaient le jour dit-elle et les fellagas venaient la nuit. Tous les soirs, elle fermait les volets et espérait passer sa nuit et se réveiller le matin avec tous ses enfants. Elle a gardé ce réflexe de protection en s'enfermant devant tout mouvement suspect. Lorsque par exemple des chasseurs passaient avec des fusils à l'épaule devant sa maison, ici en France et longtemps après son exil,

elle était effrayée et se cachait derrière la porte ou sous la table. Aujourd'hui encore plus de cinquante ans après la fin de la guerre, elle a encore ce réflexe de fermer les volets de peur que des inconnus ne viennent la nuit et bien souvent lorsqu'elle fait ce geste, elle se remémore ces moments de sa vie.

En ce sens le traumatisme de la guerre fut réel, un traumatisme aggravée par l'arrivée en France un peu comme si la venue dans ce pays réanimait et accentuait un traumatisme antérieur. La peur était à chaque coin de rue, et les forces de l'ordre censées protéger la population lui inspiraient encore plus de crainte. Ils étaient les représentants du colonialisme et confirmaient sa non appartenance à ce pays. Une non appartenance perceptible encore plus dans la langue, après plus de cinquante ans de présence en France, elle n'a pas appris le français. Nous, la seconde et troisième génération parlons avec elle dans un mélange d'arabe et de français, une langue particulière répertoriée nulle part. Mais surtout une langue qui dit le traumatisme vécu par l'exil. Un traumatisme pas forcément visible au début. Au fond, aucun immigré/exilé ne savaient qu'il était en exil, il ne savait pas qu'il était traumatisés par ce déplacement, par ce périple. Lors d'une relecture de ces événements, il devient possible d'entendre quelque chose du traumatisme, lors d'un retour en arrière et d'un regard décalé du quotidien qu'effectivement la notion de traumatisme apparait.

Notion centrale dans la question qui nous intéresse, il nous permet d'introduire une notion fondamentale que nous avons déjà rencontrée mais qu'il nous reste à articuler ; le réel. Une articulation qui doit se faire avec les deux autres instances, l'imaginaire et le symbolique, formant ainsi ce que Lacan appelle le RSI, le triptyque Réel, Symbolique et Imaginaire qui offre des possibilités de lectures et de clarifications non négligeables avec des répercussions dans la vie quotidienne. Il en est ainsi de l'exilé/ immigré qui arrive en France avec tout un imaginaire. Pour lui la France est le pays du colon, le pays de la richesse et du bonheur, le pays des merveilles d'Alice, un pays où il ne fait jamais faim et où tout le monde est traité de façon égalitaire. L'imaginaire est nourri par ces hommes de retour au pays chargés d'objets preuves de réussite, une voiture, de beaux habits… et plus encore.

L'imaginaire est prolifique et laisse entrevoir des possibles incommensurables, or lorsque le réel revient, en effectuant le voyage, en s'exilant, c'est un véritable traumatisme. Le réel ne correspond pas du tout à ce qu'ils ont imaginé et plus encore l'univers symbolique, celui dont on a dit qu'il donnait un ancrage aux personnes, le symbolique lui-même est différent.

L'appel du muezzin par exemple a disparu, les prières qui organisaient la vie quotidienne et qui étaient un temps de rencontre et de partage sont renvoyées à la sphère privée. Le réel fait irruption et casse tout ce qui était établi, tout ce qui permettait au sujet de trouver certains repères et de s'y tenir. En faisant irruption, le réel brise le pare-excitation et le sujet n'est plus protégé des agressions extérieures.

Le réel fait effraction au cœur du psychisme et détruit ce qui était solidement arrimé à une tradition, une croyance et une culture. Les sociétés méditerranéennes sont porteuse de codes, d'éthiques et de morales venues du fond des temps, se faisant elles offrent aux populations une matière suffisamment conséquente pour se construire sur le plan ontologique. Les traditions et le discours religieux façonnent du sens et permettent à ces populations de construire à la fois des individus qui tiennent mais qui en plus s'inscrivent dans des dynamiques sociétales. Solidement plantés sur leurs jambes ils arrivent en France avec l'idée qu'il suffira de reproduire le même style de vie, mais en mieux puisque sans problème au niveau économique. Le réel est tout autre, bien entendu, et le contact avec ce réel déstabilise et renverse les exilés/immigrés

D'un point vu analytique le traumatisme a également à voir avec la naissance et la sexualité, et effectivement nous verrons comment l'exilé/immigré devra se départir de la sexualité à partir d'une position d'une très grande complexité au point qu'elle peut en être traumatisante. A en croire Freud, la naissance en elle-même est un traumatisme *« C'est comme telle expérience vécue prototypique que s'offre à nous pour ce qui est de l'homme, la naissance, et c'est pourquoi nous sommes enclins à voir dans l'état d'angoisse une reproduction du trauma de la naissance »*[328] La naissance serait un traumatisme d'où s'origine l'angoisse, l'arrivée dans le monde, l'arrivée dans le réel produit un tel bouleversement qu'il crée l'angoisse elle-même, une angoisse qui d'après Freud ne quittera plus le sujet. Une angoisse qui reviendra lors de situation de danger *« L'angoisse fit son apparition comme réaction à un état de danger,* rajoute Freud, *elle est maintenant régulièrement reproduite quand un tel état s'installe de nouveau »*[329] A chaque situation de danger l'angoisse fera son apparition, sa fonction étant de prévenir l'approche du réel, elle prépare à une possible blessure, elle cherche a créer une distance entre le sujet et le réel en lui indiquant l'arrivée imminente de celui-ci, l'arrivée de l'innommable et sur lequel on ne peut pas avoir d'influence. Un réel qui participe

[328] FREUD, Sigmund. *Inhibition, symptôme et angoisse*, Paris, éd : Presses Universitaires de France, 6° édition, 3° tirage, coll. Quadrige, 2009, éd ; p.46
[329] FREUD, Sigmund. *Inhibition, symptôme et angoisse*, Paris, éd : Presses Universitaires de France, 6° édition, 3° tirage, coll. Quadrige, 2009, éd ; p.46

de la structure du psychisme et en est même un point clé, c'est ce que nous disions lors de l'exposé de cette thèse en rappelant la coupure produite par le réel au cœur même de la chaine signifiante. Nous avons vu comment le signifié et le signifiant sont séparés par une coupure et Lacan donne une prééminence au signifiant en tant qu'il est le lieu d'où l'inconscient parle à l'insu du sujet. Cette séparation, cette coupure ou pour reprendre le mot de Lacan la *spaglung* du sujet est de structure, le sujet y est assujetti et la chaine signifiante ne parvient pas à exprimer le tout est confronté à cette coupure, le mot et la chose ne se superposent pas…comme l'ont montré René Magritte ou M. Foucault.

Lacan ira plus loin en cherchant le lien entre les différentes instances, si elles se complètent et comment ? Et suite au schéma L, il met en place le schéma R. Là encore il ne s'encombre pas quant à la nomination de ce schéma, il l'appelle schéma R parce qu'il cherche à représenter la présence du réel. Ce dernier n'apparaissant pas dans le schéma L, Lacan reprend des éléments de celui-ci pour les introduire dans cette nouvelle production. Sa lecture demande un peu d'attention…de prime abord elle peut apparaitre complexe mais à se laisser guider on comprend aisément. Il convient de le lire par triangle, en premier le triangle de l'Imaginaire en haut à gauche il est composé des points φ, m et i. Le second triangle est celui du symbolique en bas à droite, il est composé des lettres I, M et P et enfin le trapèze au centre représente la réalité psychique qui est composé des lettres m, i, et M, I.

Figure 7: Schéma R, du traitement possible de la psychose, in Ecrits, p. 553

5.1.1. Triangle de l'imaginaire

Φ : est l'image phallique, le phallus imaginaire

S : le sujet brut pas encore barré, non divisé par le langage

m : le moi qui se trouve dans le champ de l'imaginaire comme on l'a déjà souligné.

I : l'image spéculaire, l'image de l'autre et du moi-idéal

5.1.2. Triangle du Symbolique

A : le grand Autre se trouve dans le champ du symbolique, il ouvre au champ du langage, il est aussi appelé le trésor des signifiants.

M : représente la mère symbolique, l'objet primordial.

P : représente le père symbolique.

I : Idéal du moi

a : l'objet a, sur lequel il nous faudra revenir, mais dont peut déjà dire qu'il se situe dans le trou du réel

a' : repris du schéma L, le moi du sujet.

$: Le sujet barré qui n'apparait pas directement du fait qu'il recouvre la réalité psychique ici représenté par le R, c'est le sujet de l'inconscient qui ne peut pas recouvrir le réel mais seulement celui de sa réalité… *« Il supporte ici le champ de la réalité »*[330] nous dit Lacan

5.1.3. Trapèze de la réalité

Ainsi le sujet barré supporte le champ de la réalité, et dans le schéma, le réel ne se voit pas, pour cela il convient de rajouter une troisième dimension et de joindre les lettres et i et I ainsi que m et M dès lors apparait, en deux dimensions, une bande de Moebius avec en son centre un trou qui représente le Réel et là, dans ce trou, se trouve l'objet a. Lacan dira *« ce n'est pas par hasard (ni par jeu) que nous avons choisi les lettres dont ils se correspond m M et i I et qui sont ceux dont s'encadre la seule coupure valable que ce schéma (soit la coupure mi, MI) indiquent assez, que cette coupure isole dans le champ une bande de Moebius »*[331] Le dessin en deux dimensions ne peux pas donner une représentation de la coupure produite par le réel, il faut une troisième dimension pour percevoir la coupure au cœur même du RSI au cœur du psychisme humain.

De cette coupure on ne peut rien en dire, elle est là et le sujet fait avec. Le réel est donc incompressible, il est là et n'énonce rien de spécifique, si ce n'est qu'il est incontournable. Mais l'imaginaire associé au, symbolique vont le faire parler. Ils vont poser des mots dessus et créer du sens, par la symbolisation le sujet se raccroche à sa réalité. Il transforme l'innommable, il transforme le réel en réalité, fonction du récit, de l'histoire qui s'appuie sur

[330] LACAN, Jacques. *Du traitement possible de la psychose,* in Ecrits, Paris, éd ; Seuil, 1966, p. 553
[331] LACAN, Jacques. *Du traitement possible de la psychose,* in Ecrits, Paris, éd ; Seuil, 1966, p. 553 (note de bas de page)

l'imaginaire et le symbolique. Le traumatisme en tant qu'il est une irruption du réel, bloque le processus de symbolisation. Le langage lui-même ne parvient pas à dire, et quelque chose ne se symbolise pas. Le choc est parfois trop fort, il devient difficile voire impossible pour le sujet de symboliser. Le traumatisme ne crée pas seulement de l'angoisse comme le disait Freud, une angoisse qui préviendrait de l'irruption du réel, mais il met le sujet dans une situation où il est pétrifié, glacé. En fait, il est traversé par l'effroi, pris au piège du réel, il ne bouge plus et se fige sur place. Le langage lui-même n'exprime plus, la chaine signifiante ne circule plus. Pour tenter de dire ce phénomène Lacan fabrique un néologisme en déformant le mot de traumatisme en *« troumatique »*[332] désignant ainsi l'effet produit par un vécu qui fait un trou dans la chaine signifiante et ne permet pas un accrochage vers le signifié, en d'autre terme l'expérience vécue est hors sens.

Le choc est si profond que le sujet ne parvient pas à y raccrocher un sens, il est si violent qu'il ne parvient pas à se représenter son vécu. Il se fige à ce vécu et ne parvient pas à s'en dégager, le trou produit dans la chaine signifiante contraint le sujet à renvoyer cette douleur vers le symptôme et la douleur ainsi produite, par cette regrettable rencontre, par cette irruption inattendue marque et le pousse vers une jouissance. Jouissance dont nous avions dit qu'elle était comme un excès de plaisir qui conduit à la souffrance et qui a la particularité d'enfermer le sujet sans que celui-ci s'en aperçoive. Le sujet est pris dans ce mode de jouissance et son symptôme donne à voir une répétition, il jouit à son insu d'une répétition qui n'est rien d'autre que le retour incessant de ce moment traumatique. La chaine signifiante, le S2 ne trouve pas de représentant et le sujet continu de répéter, il manque l'objet sans arrêt. Ne parvenant pas à créer du sens, à lier signifiant et signifié le sujet ne parvient pas à historiciser son vécu.

La répétition devient un axe fort de sa vie, il ne cesse de faire et refaire en cherchant ce qu'il n'atteint pas. L'étymologie du mot répétition nous indique cette même direction. Le verbe «répéter » : *repetere* vient du verbe *petere*, qui signifie en latin cherché à atteindre. *Re-petere* : chercher à atteindre de nouveau. Il s'agit bien d'une recherche de captation de quelque chose du trait, mais on ne peut retrouver ce qui fut, ainsi la répétition se répète et se présente comme une sorte d'automatisme…qui fait agir avant le geste…qui fait parler avant la parole…qui impose des masques avant les visages…bref une répétition qui bloque tout

[332] LACAN, Jacques. *Séminaire*, XXI, *Les non-dupes errent,* inédit, leçon du 19/02/1974 Repris de l' article de CINZIA Crorali, *Affects trompeur et valeur clinique de l'angoisse* du 08 Juin 2013. éd: Institut du champ freudien, département de psychanalyse université Paris VIII. Antenne clinique de Dijon. Consulté sur le site www.uforca-dijon.fr/index.php?option=com...view le 07. 08.12.

déplacement, tout changement. La répétition est dans le non su, quelque chose s'impose au sujet qui ne fait plus, ne parle plus…même s'il en a l'impression…en fait il fonctionne. Le théâtre de la représentation[333] au contraire demande du décalage, de la transformation, il passe par la métaphore et n'enferme pas. Il permet l'action et le mouvement.

Freud le premier parlera de cet effet en 1914 dans un article intitulé *« Remémoration, répétition et perlaboration…écrits technique de la psychanalyse »* où il parle de la répétition, en ces termes « *le patient [qui] n'a aucun souvenir de ce qu'il a oublié et refoulé, ne fait que le traduire en actes...Le fait oublié reparaît sous forme d'action…Le malade répète évidemment cet acte sans savoir qu'il s'agit d'une répétition»*[334] Il découvre *la compulsion de répétition.* Ces mises en actes deviennent une façon de se souvenir, en fait ce sont des façons de revenir à l'objet perdu. Tout ce passe comme si le souvenir du traumatisme était effacé mais continue de faire effets dans le corps, une présence absente, cachée, voilée mais bien là. L'exilé/immigré vit cette situation dans sa chair, l'irruption du réel qu'il a vécu crée un décalage entre son imaginaire et le réel et du même coup crée une béance. L'exil, la sortie de la source, ne fait pas sens.

Le film de Yasmina Benguigui, *« Parole d'immigré »* traite de l'accueil des primo-arrivant dans les années soixante, il montre comment ils étaient marqués sur la main comme on marque une bonne bête pour l'abattoir. Certains exilés/immigrés vivant dans le nord de la France résidaient dans les anciens baraquements laissés par l'armée nazi…pas de sortie en ville, ils n'avaient pas à connaitre la France, leur univers étaient l'usine où ils s'éreintaient le dos à longueur de journée, dans des gestes répétitifs. Ce traumatisme associé au fait d'avoir perdu la terre d'origine a produit chez eux ce mécanisme de la répétition et modelé une forme de jouissance.

La douleur ressentie par le traumatisme de la perte, la perte de la terre d'origine crée chez eux une nostalgie et entraine le sujet à courir vers une origine imaginaire. Dès le début du séminaire sur la relation d'objet, Lacan le mentionne *« Une nostalgie lie le sujet à l'objet perdu, à travers laquelle s'exerce tout l'effort de la recherche. Elle marque la retrouvaille du signe d'une répétition impossible, puisque précisément ce n'est pas le même objet et ce ne saurait l'être »*[335]. Le sujet va se mettre à chercher un objet perdu qui ne saurait être le même. Dès lors la répétition du même est impossible. Lacan rappelle Kierkegaard, *« la notion donnée dans Kierkegaard sous le registre de la répétition, répétition toujours cherchée, mais*

[333] DELEUZE, Gilles, *Différence et répétition*, Paris, éd : Presses Universitaires de .France, 2003 (1968), p. 19
[334] FREUD, Sigmund. *Remémoration, répétition et perlaboration,* in *La technique psychanalytique*, Paris, éd : Presses Universitaires de France, 1997, p. 108.
[335] LACAN, Jacques. *La relation d'objet*, Paris, éd ; Seuil, 1994, (1956-1957), p.15

jamais satisfaite. »[336] et montre bien comment la répétition est de nature à bloquer tout processus qui permet de faire revenir un souvenir présent bien que caché. La répétition est une expression de ce caché qui empêche au souvenir de revenir. Pour Lacan, dans la répétition quelque chose est trouvé mais ce n'est pas l'objet désiré, la répétition rate, elle passe à côté.

Le désir y est pris et ne cesse d'y revenir, il est bloqué par un souvenir coincé qui ne parvient pas à s'énoncer, « quelque chose échappe au sujet et continue, revient et trouve son chemin pour revenir, insiste, revient, se déclare toujours prêt à rentrer dans la danse du discours intérieur. » d'après Lacan. La répétition échappe au sujet et pourtant ne cesse de revenir. Elle insiste, elle revient et trace un destin, la répétition est « quelque chose qu'il nous faut concevoir, nous dit Lacan, comme lié à un processus circulaire de l'échange de la parole, à un circuit symbolique extérieur au sujet, qu'il faut littéralement penser être lié à un certain groupe (disons) de support humain, d'agents humains [...] petit cercle qui est impliqué dans ce qu'on appelle le destin du sujet, [...] dans lequel est inclus le sujet indéfiniment, jusqu'à ce qu'enfin de compte le sujet comprenne. » Un processus circulaire dans lequel le sujet est pris, un échange de parole venant de l'extérieur et inscrit le sujet dans une répétition sans qu'il le sache et jusqu'à ce qu'il comprenne. Cette prise, dans un circuit symbolique extérieur et supportée par un groupe humain est ce qui précisément fait destin pour le sujet…ce qui, bien entendu, fait écho à la question traitée ici.

Toujours dans un souci de clarification Lacan poussera sa réflexion plus loin en revenant sur l'approche aristotélicienne en reprenant les deux concepts du Grec ancien ; *l'automaton* et la *tuché,* et comme à son habitude il les transforme, les vrille un peu. Pour lui *l'automaton* désigne ce qui revient dans l'ordre des signifiants, un discours qui se répète, comme une équation mathématique ou un riff en musique. La *tuché,* à l'inverse, relève du pur hasard qui ne peut être calculé, ni prédit… l'*automaton* revient dans la parole du sujet et ne cesse de revenir, dit encore et encore, la *tuché* ne peut pas se dire, un pur hasard, par conséquent ne peut se dire qu'une fois advenu.

La répétition est donc une forme de résistance au choc, au traumatisme, et elle fixe. La répétition est le lieu où le sujet se réfugie et lui sert de résistance face à un réel impossible à vivre…parce que faisant retour au traumatisme. Ce n'est que lorsque le sujet en comprendra quelque chose, lorsqu'elle prendra sens qu'il sera en mesure d'en sortir. Pour l'exilé/immigré il s'agit rien de moins que de répondre à la question ; *qu'est ce je fais là ?* Question en apparence simple mais qui a des

[336] LACAN, Jacques. *La relation d'objet*, Paris, éd ; Seuil, 1994, (1956-1957), p.15

implications inconscientes et engage le sujet jusque dans son langage, dans sa parole, pris dans une spirale, il est coincé dans un étau avec d'un côté *l'automaton* inscrit du côté du nécessaire, de ce qui ne cesse pas de s'écrire et de l'autre côté la *tuché* est à reconnaître du côté du contingent, de ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire.

Sorte de cristallisation qui encore une fois façonne un mode de jouissance et inscrit le sujet dans, ce que Lacan a appelé, le destin du sujet. Un destin tout droit sortie du traumatisme créé par la situation d'exilé/ immigré, un destin donné en héritage par l'entremise du S1 et bien entendu à l'insu du sujet. Fethi Benslama l'a bien repéré à propos des enfants d'exilés palestiniens qui passent à l'acte bien que n'ayant pas vécu directement la grande *nakba*, le grand désastre de 1948 *« les acteurs de ces actes (des attentats) n'ont pas forcément vécu des traumatismes…Dont ils sont plus souvent des héritiers de la troisième génération, ce qui indique que la transmission dans le discours du traumatisme a des effets beaucoup plus radicaux que le vécu même de ces traumatismes »*[337]. Le traumatisme se transmet et passe de génération en génération dessinant un destin tout tracé, continuer à répéter…continuer à chercher l'objet perdu…l'origine. Benslama apporte une précision importante, l'héritier, de la troisième génération, est encore plus radical même s'il n'a pas vécu le traumatisme lui-même, tout se passe comme si la blessure était devenue le signifiant-maitre, là où dans la première génération le choc de l'exil venait recouvrir un signifiant-maitre qui continue de se dire mais recouvert, caché, voilé. Les générations suivantes auraient-elles reçu un signifiant-maitre directement en lien avec le traumatisme ? Comme si l'effroi de l'exil était devenu le premier trait sur l'os ?

L'effroi produit par le traumatisme, par la perte de la terre porteuse de tant de signifiants, jette l'exilé/ immigré dans son symptôme qui ne cesse de se répéter. Pour rendre la vie supportable, le sujet peut s'identifier à son symptôme bien qu'il reste traversé par des fantasmes, fantasme de retour, fantasme de réussite, fantasme de force et de dépassement comme s'il allait trouver par la seule puissance de son discours, une issue et retrouver ce qu'il a perdu, le fantasme de l'homme fort, du moi-fort. Sans se rendre compte qu'il répète et adhère au traumatisme en allant chercher tout ce qui pourrait ramener à l'origine où l'en éloigner. Cependant le traumatisme a un double sens, il est à la fois une question et une réponse, il porte en son sein de quoi le résorber, c'est ce qu'indique son étymologie ; le mot *« traumaticos »* en latin signifie tout à fois la blessure et le pansement. Comme si au cœur même du traumatisme se

[337] BENSLAMA, Fethi. *Communauté et terreur*, in *Croyance et communauté* sous la direction de Jean-Daniel Causse et Henri Rey-Flaud, Montrouge, éd : Bayard, 2010, p. 62- 63

trouvait une possibilité de se soigner, ce que fera sujet en renvoyant la blessure du côté du symptôme[338]. Pour autant il n'est pas sorti d'affaire, il est pris dans la répétition et est assigné à un destin.

L'assignation à un destin voilà quelle est la réponse au traumatisme créé par l'exil. La blessure suite à l'irruption du réel s'introduit dans la chaine signifiante et recouvre l'exil du langage en tentant vainement de retrouver l'origine. Exilé de son exil[339], l'exilé/immigré tient debout, bien souvent, grâce à une holophrase d'où se fonde son destin et se fabrique une identité, un seul signifiant prend toute la place, *« je suis arabe, français ou espagnol…ou encore harki, pied noir…* ou sur un autre registre *handicapé…»,* allant jusqu'à une coupure de sa subjectivité, il ne parle plus, il ne pense plus, il fonctionne… il parle avant la parole, il agit avant le geste. Le signifiant-maitre a été recouvert par celui de l'exil et lance le sujet dans sa quête d'origine perdue d'avance, elle se trouve dans le champ de l'Autre, dans le champ du langage et le langage n'a pas d'origine, c'est un émergeant, le seul moyen de s'en approcher étant le mythe. Les mythes désignent l'origine en passant par le symbolique et cette jolie locution…il était une fois.

Pour un héritier cette quête est également hors sens et pour trouver un point d'ancrage, il s'accroche à l'image, à l'identité et ce qu'elle produit, la ressemblance. Ressembler à ceux qui lui ont transmis ce signifiant-maitre dans un premier temps et même rectifier ce signifiant en lui rendant son honneur et sa dignité perdus, voilà son destin. La tradition ouvre une voie royale à ce chemin, elle porte en elle de quoi ressembler, de quoi réhabiliter par le sens, de quoi construire un lien social et elle lui permet de ne pas fuir dans une errance sans fin, elle le rattache. Sans s'en apercevoir il reproduit, par le mécanisme de la répétition, le traumatisme reçu, il s'identifie au symptôme du grand Autre et en perpétue le mouvement. La voie est toute tracée, faire un métier similaire à celui du nom du père (en tant que fonction, ce qui implique qu'il peut faire le même métier que celui de la mère) et se marier dans les mêmes conditions. Il est d'ailleurs assez troublant de voir comment nombre d'enfants immigrés se marie dans le pays d'origine de leurs parents et vive à peu près de la même façon. Certains traits peuvent être plus accentués que d'autres, comme le rapport à l'argent, la vie de couple, la position masculine et féminine, voire même dans des aspects qui peuvent apparaitre comme

[338] Et le symptôme se donne à voir, le sujet parvient à repérer qu'il répète sans pour autant entendre quelque chose de ce qui créé cette répétition. Malgré tout le repérage de cette répétition donne la possibilité au sujet d'en sortir, s'il le désire et si cela lui est nécessaire, parce qu'après tout le destin est confortable.

[339] On pourrait dire autrement à l'instar de Freud, le sujet est coupé de son inquiétante étrangeté. Une étrangeté qui le conduit à chercher qui est cet Autre en lui et l'inscrit dans le champ du social. Or l'étranger est peut-être trop étranger et semble recouvrir l'étrangeté qu'il porte en lui.

des détails, les produits de consommations quotidiens, les programmes télévisuels, la manière de faire le ménage… de fait le quotidien est rempli de signifiants qui donne à voir quelque chose de la répétition, d'un destin.

A *contrario*, il peut aussi « choisir » de dissembler, mais ce choix si s'en est un, est en fait la résultante d'un processus qui cherche à s'éloigner des questions de l'origine. En s'éloignant il s'écarte de cette question qui reste centrale, le champ de l'Autre l'a ouvert au langage et lui a également transmis le trait-unaire permettant, non seulement de se compter comme un *un*, mais comme un *un,* entaillé par l'Autre. Son imaginaire, construit par la suite, un discours qui l'éloigne de cette question issue du champ de l'Autre, même si ce dernier lui a transmis un inconscient. Le « moi » se développe dans la contradiction, il s'oppose et rivalise avec l'Autre, une rivalité qui lui assigne un destin. Il répète la quête de l'origine mais sur son autre versant, il s'accroche à une image qui s'oppose et ses pôles identificatoires, il ne mange pas de la même façon que le grand Autre, ne s'habille pas comme lui, parfois change de traditions et construit son image à partir de l'autre mais plus dans l'Autre. La vie entière est orientée dans ce sens, ne pas ressembler, changer d'ordre, changer de tradition et surtout changer d'ordre symbolique.

On le voit le dilemme est complexe et la question de l'origine reste centrale, elle engage la notion de trahison. Le conflit de loyauté est lourd et engage le sujet dans toutes ses composantes, un conflit qui peut aller très loin sur le plan psychique jusqu'à une perte de sentiment de soi où seul le délire permet au sujet de se tenir, un délire qui lui permet d'assumer ses fonctions, ses responsabilités et qui semble lier le R.S.I. Sans en arriver à ces extrêmes, on a souvent affaire à des personnes qui sont coupées par l'ambivalence et l'aporie de ce complexe de loyauté…qui dois-je trahir ? L'autre, l'Autre, Moi, L'Autre en Moi…

Pour cette raison l'inscription dans un destin est plus simple, plus confortable, plus sécurisante, même si le prix à payer réside dans la perte de la subjectivité et le choix majoritaire s'oriente vers la ressemblance. Une ressemblance qui passe par le symbolique, et en la matière le discours religieux offre lui aussi une voie royale, il tient compte de la tradition et même la nourrit. La religion en tant qu'elle est la représentation de l'ordre symbolique offre un discours pré-fabriqué qui donne la possibilité à l'héritier et par effet de ricochet aux ascendants de retrouver quelque chose de l'origine. Le discours religieux donne une sorte de pré-à-penser qui nourrit la ressemblance et stabilise l'image voire lui donne un ancrage. Par elle, le sujet cesse de flotter, il se fixe et trouve un sens, ce monde n'est plus hors sens et l'exil

lui-même est amadoué, on lui trouve un sens…un sens qui pourrait se résumer ainsi *« si on n'est là c'est pour transmettre le message religieux, celui de la parole divine qui dit la vérité et qui est l'origine de tout. »*

5.2. un destin tout tracé…enfin presque !!!

En se promenant dans les ruines de l'antique cité grecque de Delphes, au-dessus de la mer des oliviers, il est assez facile d'imaginer comment ce lieu a pu être source de mythes et de récits. Les légères montagnes qui entourent la cité, le soleil écrasant et la vallée en contrebas tapissée de milliers d'oliviers qui ont dépassé l'âge plus qu'honorable de mille ans, donne à ce lieu une dimension onirique, comme si une chimère allait surgir au détour d'une roche. Et on imagine sous ces arbres des hommes qui racontaient, chantaient les histoires venues du fond des âges, récits d'Hésiode, d'Homère, de Sophocle ou encore d'Eschyle ; des récits ou des tragédies agissant comme des catharsis exprimant l'intime de l'Homme. En ces lieux un certain Œdipe est venu chercher son destin refusant de l'affronter il le réalisera. Œdipe fait partie de la grande famille des Labdacides sur qui tombe une malédiction de génération en génération jusqu'à la mort d'Antigone.

Tout commence il y a très longtemps lorsque Zeus épris de la jeune Europe l'enlève après s'être transformé en superbe taureau. Le père d'Europe la recherche avec l'aide de ses fils. L'un deux dénommé Cadmos consulte l'oracle de Delphes qui lui dit de ne s'inquiéter de rien, l'oracle lui conseille de fonder une ville, Thèbes, à quelques kilomètres à l'Est de Delphes. Cadmos devient roi et épouse Harmonie, fille d'Arès, dieu de la guerre, avec elle il aura quatre filles, l'une d'entre elle, Sémélé est séduite par Zeus. Héra, l'épouse légitime de Zeus en est jalouse et trouve un stratagème pour la tuer. Sémélé meurt alors enceinte d'un des fils de Zeus. Celui-ci intervient pour sauver son fils et le fait grandir dans sa cuisse, Dionysos sera le dieu du vin et de la fête. Quelques décennies plus tard, un certain Labdacos, petit-fils de Cadmos devient roi de Thèbes, Labdacos signifie en grec ancien le boiteux, son règne fut de guingois, instable et violent. A sa mort ce roi boiteux laisse un fils Laïos, encore enfant. Thèbes est gouverné par un autre roi qui s'accapare le royaume et Laïos devra fuir dans le royaume de Pélops. Une fois devenu adulte il décide de récupérer le royaume de son père, il provoque une guerre et récupère son domaine. Mais en quittant Pélops il enlève le fils du roi, dont il est tombé amoureux, Héra l'épouse de Zeus intervient à nouveau et maudit Laïos et sa descendance pour cet acte.

Laïos devenu roi épouse Jacoste et l'oracle de Delphes leur interdit d'avoir des enfants, mais le couple passe outre, et ils ont un fils, Œdipe. Celui-ci d'après l'oracle tuera son père et épousera sa mère. Son père, Laïos, inquiet de cette prédestination ordonne de faire tuer son fils, mais les serviteurs, pris de compassion pour le nouveau-né, ne parviennent pas à exécuter l'ordre et au lieu de le tuer l'attache par les pieds à un arbre de la forêt. Un berger le sauvera et le confiera au roi de Corinthe ; Polybe. Ce dernier l'élève comme son fils[340] et ne lui révèle jamais son adoption. Une fois adulte Œdipe se rend à Delphes pour consulter la pythie qui lui révéle son destin, tuer son père et épouser sa mère. Cette prédiction, ce destin, trop lourd à porter fait fuir Œdipe qui pour ne pas réaliser cette funeste prédiction quitte le royaume de Corinthe. Dans son périple il rencontre un homme à cheval qui l'interpelle de façon véhémente. Œdipe ne se laisse pas faire et suite à une violente altercation, il tue cet homme. Il vient de réaliser la première partie de son destin, sans le savoir, il vient de tuer son père, roi de Thèbes, quelque chose agit en lui à son insu. Continuant sa route Œdipe se dirige vers Thèbes, en chemin il rencontre le Sphinx qui terrorise la ville. Ce dernier accepte de partir si on répond à une énigme ;

Sur terre il est un être à deux, quatre, trois pieds,
et même voix toujours ; le seul dont le port change
parmi tous ceux qui vont rampant au ras du sol,
qui montent dans les airs ou plongent dans l'abîme.
Quand, pour hâter sa marche, il a plus de pieds,
c'est alors que son corps avance le moins vite

Figure 8: Œdipe et le Sphinx, détail coupe attique, V° Siècle avant J.C. Musée du Vatican Rome

Œdipe dont le nom signifie « pied enflé » n'a aucun mal à trouver la réponse « l'Homme ». Le Sphinx quitte alors la ville, mais Thèbes n'a plus de roi suite à sa mort et les citoyens trouvent en Œdipe un héros susceptible de les protéger, Œdipe devient roi, il épouse la reine ; sa mère. De cette union vont naitre quatre enfants, deux garçons, Etéocle et Polynice et deux filles Ismène et Antigone, la vie suit son cours, puis un jour la peste s'abat sur Thèbes, Œdipe consulte un voyant, aveugle, Tirésias. Il lui révèle le terrible secret, il a tué son père et a épousé sa mère. Œdipe se crève les yeux lorsqu'il retrouve sa mère, celle-ci après avoir appris la nouvelle se pend. Il décide également de quitter Thèbes et part en exil guidé par sa fille Antigone, il a la main posé sur son épaule et elle l'oriente. Après son départ ses deux fils se

[340] A noter que ce récit ressemble étrangement au récit de l'exode et le recueil de Moïse, sauvé des eaux et recueillis par le pharaon.

battent pour prendre le pouvoir et devenir roi. Polynice le plus âgé monte sur le trône mais son jeune frère le lui conteste. Une guerre fratricide s'engage et les deux se tuent dans un corps à corps. Le frère de la mère d'Œdipe, Créon reprend le royaume et décide d'accorder les honneurs à Etéocle et il décide de ne pas accorder de sépulture à Polynice. Ainsi son âme ne pourra pas rejoindre le royaume des morts mais Antigone (dont le nom signifie celle qui est contre les générations) intervient en bravant l'interdit de son oncle. Elle donne une sépulture symbolique à son frère, en versant sur lui un peu de terre. Son oncle Créon en apprenant son geste, la punit et l'emmure, à l'exécution de cette sentence, Antigone se pend à son tour. Sophocle fera dire à Créon cette phrase qui en dit long sur le destin de cette famille *« L'humain vous gêne aux entournures dans la famille. Il vous faut un tête-à-tête avec le destin et la mort »*[341]

Cette tragédie a traversé le temps au point qu'on peut en faire un résumé à partir du texte de Sophocle repris par Jean Anouilh qui en a refait une lecture, dans un contexte particulier, celui de la seconde guerre mondiale. Il nous indique comment cette tragédie semble dire quelque chose de très profond. Sans doute est-ce la raison pour laquelle Freud s'y attarde et élabore le complexe d'Œdipe dont on connait les énoncés, l'interdit du parricide et de l'inceste, ainsi que l'interdit du cannibalisme. Trois interdits qui sont au fondement de toute société. Cette tragédie est porteuse d'un universel intemporel. Claude Levi Strauss le confirmera plus tard par ses recherches sur le terrain il dira dans les Structures Elémentaires de la Parenté *« la prohibition de l'inceste présente, sans la moindre équivoque, et indissolublement réunis, les deux caractères où nous avons reconnu les attributs contradictoires de deux ordres exclusifs : elle constitue une règle, mais une règle qui, seule entre toutes les règles sociales, possèdes en même temps un caractère d'universalité »*[342]

Freud s'est appuyé sur ce mythe pour énoncer quelque chose qui habite l'Homme, le désir d'inceste et le meurtre du père, car pourquoi l'interdire si ce n'est pas désiré ? Nous désirons ce que nous interdisons, d'un désir inconscient, bien sûr, ce mythe le dit de façon explicite. Par la suite Lacan s'attardera d'avantage sur la figure d'Antigone. Il fera d'elle, celle qui ne transige pas sur son désir, elle ira jusqu'au bout. Peut-être n'a-t-il pas vu comment elle était prise dans ce désir de mort ? Son oncle l'appelle vers la vie, mais elle refuse, elle accomplit son destin. Tout comme Œdipe, son père qui croyant échapper à son destin le réalise. La pythie, sorte d'intermédiaire entre les dieux et les hommes est en quelque sorte, une parole

[341] ANOUILH, Jean. (Sophocle), *Antigone*, Paris 6° éd : la table ronde coll. La petite vermillon, 2008 1° Version 1948, p. 68
[342] LEVIS-STRAUSS, Claude. *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, éd :Mouton & Co and Maison des sciences de l'Homme 1967, 1° édition 1947, p. 10

inconsciente où s'exprime le désir d'Œdipe. En parlant, en se rendant audible, l'inconscient énonce le discours de l'Autre, ici le père d'Œdipe, Laïos a reçu la malédiction d'Héra, Œdipe n'en sait rien cette malédiction remonte à son arrière-grand-père qui cherche sa fille Europe, enlevée par Zeus. Il ne sait pas non plus comment Héra a fait tuer sa grand-mère après avoir été séduite par Zeus là encore. Laïos et Œdipe sont pris dans un discours qui leur assigne un destin, l'inconscient de leurs parents est arrivé jusqu'à eux et la malédiction d'Héra s'est transmise de génération en génération. La malédiction dont nous avons dit qu'elle était le fait de mal dire, de maux dire, de projeter des mauvaises paroles sur l'autre. Ces maux dires sont passés par le champ de l'Autre à l'insu des sujets eux-mêmes.

Lacan nous a montré comment *l'inconscient c'est le discours de l'Autre*[343] Œdipe est en quelque sorte pris dans cet inconscient et lorsque la pythie lui énonce les conséquences de ce discours, son propre destin, il ne l'affronte pas, il fuit. En refusant, il se soumet à l'héritage des générations précédentes. J.D. Causse le dit clairement, *« La généalogie transmet la vie, mais elle est aussi ce qui l'encombre, parfois même en compromet la dynamique »*[344] les générations qui suivent Cadmos et sa fille sont encombrés de la malédiction d'Héra à leurs insu. Au cœur même de leurs inconscients, jusqu'à Antigone qui refusera la dynamique générationnelle dans le sens où elle n'enfante pas, ne poursuit pas la lignée. La malédiction s'arrête avec elle. Elle en paie le prix. Si son père n'avait pas fui devant les paroles de la pythie, alors peut-être aurait-il pu changer le cours des choses, sa fuite l'a conduit à réaliser son destin, là où précisément il pensait le fuir. Œdipe aurait pu changer le cours des choses en retournant chez ceux qu'il croyait être ses parents et leur parler de la prédiction de la pythie, en prenant le risque de la vérité.

Peut-être aurait-il appris que ce ne sont pas ses vrais parents, il aurait appris sa vérité et aurait pû échapper à son destin. En fuyant, il a fui la vérité et réalisé son destin. Tout le procès de la psychanalyse se trouve là, entendre quelque chose de sa vérité inconsciente qui en sous bassement ne cesse d'agir, en entendre quelque chose libère le sujet. *« la constitution de la fiction par le moyen de la construction dans l'analyse est possible au moment où le patient porte en lui une capacité de s'entendre* dira Pierre Fédida *et ainsi se trouve en mesure de « renoncer à la croyance généalogique de son destin »*[345] C'est par la constitution d'un

[343] LACAN, Jacques. *Séminaire sur la lettre volée*, in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966, p.16
[344] CAUSSE, Jean-Daniel. *Figures de la filiation*, Paris, éd : cerf, 2008, p.48
[345] FEDIDA, Pierre. *L'arrière-mère et le destin de la féminité*, in Mères et filles. La menace de l'identique. Paris, éd : Petite bibliothèque de psychanalyse, 2003, p. 167-168

discours qui passe par la fiction, une fiction à entendre, sous son acception latine, le *fingere*, ce qui façonne, modèle, ainsi Œdipe aurait pu refaçonner la matière dont il est constitué, une matière dont Aristote nous disait qu'elle n'a pas de forme spécifique, la matière, la *hylé* est modulable, elle est façonnable.

L'humain est un être de langage, il est un effet du signifiant selon l'axiome de Lacan, un signifiant représente un sujet pour un autre signifiant, le langage le constitue, mais il n'est pas substance, il est une *hylé* façonnable. Par la fiction, il se forme et l'acte analytique permet de transformer à partir des mots, d'aller au-delà de la forme telle qu'elle se présente pour trouver en elle ce qui la façonne et lui permettre de refaçonner. Mais cette opération n'est possible que le si sujet, Fédida dit le patient, est en capacité d'entendre. A partir de cet entendement il renonce à son destin, il sort de l'enfermement, il sort d'un déterminisme et laisse le désir agir en lui. J.D. Causse le confirme en reprenant un aphorisme de Lacan *« Là où c'était, le sujet doit advenir », telle est la façon dont Lacan traduit et interprète l'impératif freudien qui est bien une maxime éthique à laquelle on peut se tenir »*[346] Ce passage du déterminé à l'indéterminé, d'un « moi » plein et entier à un « Je » qui admet le manque en lui, du fait de son inscription dans le langage, relève d'une éthique, il convient de ne pas se laisser prendre dans les rets de son imaginaire, ne pas se mentir, ne pas se trahir.

La trahison, mentionnée en amont, accompagne chacun des pas de l'héritier d'un exil et le meilleur moyen pour en réchapper est encore de se tenir à son destin. Ce tenir à ce que d'autres ont décidé pour vous, en refusant d'entendre quoi que ce soit de son propre inconscient, il reste accroché à sa communauté mais dans un même temps, il rejette sa subjectivité. Refusant d'assumer son propre désir, refusant de prendre la parole, il refuse cette division en lui et conduit à une trahison de lui-même. Le traumatisme de l'exil crée chez les parents, une blessure si profonde qu'elle ne cesse de se développer avec le temps, une blessure transmise bien souvent inconsciemment. La génération qui suit se doit de réparer et tente par tous les moyens de retrouver quelque chose de l'équilibre et d'une dignité. Elle le fait en s'accrochant et en valorisant tous les signifiants qui peuvent rappeler l'origine, tout ce qui peut rattacher au signifiant-maitre, la tradition et la religion sont des appuis puissants en la matière, on a vu pourquoi. La religion se fonde sur un discours porteur de sens, elle apporte une symbolique, une unification, un sentiment d'appartenance… plus encore, la religion apporte avec elle un discours susceptible de contenir le sentiment de culpabilité engendré par la trahison à son propre désir. Il s'agit dès lors de se mettre à pratiquer et trouver au cœur

[346] CAUSSE, Jean-Daniel, figures de filiation, Paris, éd : Cerf, 2008, p.49

même du discours religieux, une sorte d'alibi à l'abandon de son désir, le discours religieux contient le désir. Il le fait d'autant mieux que le sentiment de culpabilité est fort, une culpabilité associé à un besoin de répondre à la question, qu'est-ce que je fais ici ? Une culpabilité associée à une quête identitaire pourrait-on dire. La religion qui se tient à partir d'un discours particulièrement bien construit exerce une véritable fascination. Une fascination qui sidère le sujet, tant elle semble répondre précisément aux questions existentielles. Elle semble en adéquation totale et apporte toute une série de réponses, des réponses qui cherchent à suturer le sujet. Lacan précise en 1974 dans une interview donnait à Rome « *La religion va avoir là encore beaucoup plus de raisons d'apaiser les cœurs, si l'on peut dire… »*[347] le futur employé annonce une résurgence de la religion, comme si l'avancée technologique, qui caractérise notre époque, appelait dans un même temps un besoin d'apaiser les cœurs notamment par la religion, ce serait sa fonction.

Pour l'héritier d'un exil venu d'un pays où la religion fait liant où elle est le seul vrai discours qui tienne, englobant les dimensions symbolique, imaginaire et réelle, on peut dire qu'effectivement elle soulage les cœurs face à ce réel traumatisant. Elle fait du bien et donne l'impression au sujet de ne pas avoir mal, de ne pas souffrir. Le discours religieux réussit là où les projets politiques échouent, il réussit à donner un nom du père de substitution. Un discours qui relie l'ensemble des dimensions, tranquillise le sujet et façonne en lui un sentiment de plénitude. La structuration du religieux est-elle qu'il existe en son sein quelque chose d'une aspiration. D'abord il donne un sens à tout y compris à notre présence sur cette terre, il atténue l'exil et donne quelque chose d'assez extraordinaire, l'impression d'un possible retour vers l'origine. Cet effet arrive par l'entremise de la langue, dans les maisons de l'exilé/immigré maghrébin, la langue utilisée est comme on l'a dit cassée, fissurée et d'un coup voilà une proposition portée par l'Islam, une langue noble revient sur le devant, l'arabe littéraire, dont est issu l'arabe dialectal. Ce dernier est une sorte de patois, l'arabe littéraire, l'arabe classique se présente comme la source de l'arabe dialectal parlé dans les rues du Maghreb

Toujours l'obsession de l'origine qui passe dorénavant par la langue, dès lors tout ce qui attrait à cette langue devient fascinant et en premier lieu le Coran. La fascination comme une pétrification où comme le dira P. Quignard *« Les Romains appelaient fascinus ce que les Grecs nommaient phallos. Du sexe masculin dressé, c'est-à-dire du fascinus, dérive le mot de fascination, c'est-à-dire la pétrification qui s'empare des animaux et des hommes devant une*

[347] Conférence de presse du Dr Lacan 29 octobre 1974au Centre Culturel Français de Rome VIIème congrès de l'école freudienne de paris 31 Octobre- 3 Novembre 1974 *Parue dans " Lettre de l'école Freudienne " Bulletin intérieur de l'École Freudienne de Paris N° 16 Novembre 1975*

angoisse insoutenable. Les fascia désignent le bandeau qui entourait les seins des femmes…De là découle également le mot fascisme, qui traduit cette esthétique de l'effroi et de la fascination. »[348] La lecture du Coran avec ses intonations a un effet de fascination, elle éveille une angoisse enfouie et laisse comme pétrifié. D'autant plus pétrifié qu'elle dégage une force et une puissance venant balayer le poids de l'exil. Elle donne ce sentiment de plénitude associé à une puissance.

Cette fascination ne cesse pas de se répéter comme une emprise. L'étymologie du mot fascination renvoie à l'idée d'envoutement, de charme. Sidéré par l'ampleur du message islamique dans toutes ces occurrences, esthétique, rhétorique, significative, physique, imaginaire, bien sûr symbolique mais aussi eschatologique, ésotérique, scientifique et sociale…l'héritier d'un exil croit trouvé dans cette lecture des réponses à l'ensemble de la vie. Un tout, un ensemble d'autant plus attirant qu'il est rejeté par les autres ceux qui ne cessent d'exclure, et par un effet de retournement, plus ils rejettent, plus l'aspiration vers le discours islamique devient puissante. Au fond l'exclusion rencontrée à chaque moment important, l'entrée dans le monde du travail, l'entrée dans un logement, l'entrée dans des lieux de divertissements dans l'espoir de rencontrer l'amour, tous ces moment-là sont vécus comme interdits, pour les descendants de l'immigration maghrébine et par un effet quasi mécanique ; le rejet fonde les groupes. Le rejet vécu par les enfants de l'immigration, jette tout droit dans les bras d'un discours fascinant.

Formant une catégorie, constituant un « nous » où la question du même est centrale. Se retrouver entre-nous et se reconnaitre dans les mêmes aspirations. Sans doute parce qu'un besoin impétueux parlait bien au-delà de notre quotidien. Un besoin d'appartenir, un besoin de se sentir attachés et ne pas se confronter à la liberté que nous apportait le déclin du nom père, un nom du père si maltraité qu'il fallait tout de suite y remédier. Le discours religieux ne cesse d'offrir une possibilité de rectification du nom du père en devenant soi-même un maitre. Pour J.B. Paturet la fascination du religieux rejoint la fascination du maitre. La *« Fascination pour le père grandiose dont on attend qu'il restaure le narcissisme perdu…Fascination pour le sacrifice salvateur aux dieux obscurs en vue de tenter de payer une dette inconsciente insolvable, dette envers la vie, dette envers les parents…Fascination pour la question du sens*

[348] QUIGNARD, Pascal. Entretien à propos de son livre, *le sexe et l'effroi*. Sur le site www.gallimard.fr/catalog/entretiens/01025213.htm consulté le 10. 07.2013.

de l'exister en réponse à l'énigme du vide que l'homme rencontre…Fascination pour le discours du maitre qui se donne comme seul capable de combler le vide de rien… »[349]

Des fascinations qui nous enfermaient dans un univers impossible. Recherchant le père grandiose, capable de rétablir le nom du père défaillant, un père certes symbolique mais portée par une présence physique, l'imam. Le guide en arabe qui par sa connaissance, sa science pouvait nous permettre de nous rapprocher du père grandiose et ainsi restaurer notre narcissisme, nous pourrions peut-être nous aimer ? L'imam était aussi un maitre capable d'indiquer la voie. Sa connaissance des sciences islamiques pouvait répondre à nos questions existentielles et surtout répondre à la fameuse question *qu'est-ce que je fais ici ?* Pourquoi suis-je ici et non de l'autre côté de la méditerranée ?

Autant de questions sans réponses même si elles ne cessaient pas de nous traverser. Elles étaient comme incrustées, dans le sens où on l'a dit, l'inconscient de l'Autre est en nous et agit à notre insu. La religion avec sa puissance nous apportait de quoi contenir nos questions « *La psychanalyse ne triomphera pas de la religion ; la religion est increvable.* Nous dit Lacan. *La psychanalyse ne triomphera pas, elle survivra ou pas* et plus loin il rajoute*, elle ne triomphera pas seulement sur la psychanalyse, elle triomphera sur beaucoup d'autres choses encore. On ne peut même pas imaginer ce que c'est puissant, la religion. »*[350] La puissance de la religion venait rétablir notre narcissisme, il nous fallait en connaitre plus, il nous fallait aller plus loin, toujours plus loin. Nous devions étaler notre érudition et dire par la même notre puissance. Une course au savoir, une course à la connaissance, à la loi, on cherchait l'avis juridique, le plus adéquat par rapport à une situation, à celui qui connaissait le plus de versets du Coran, le plus de hadiths avec leurs chaines de transmission…le seul but finalement étant de restaurer un narcissisme par l'approbation des autres voire même en entrant en conflit avec eux.

Le savoir était devenu une fin en soi, je devais savoir et connaitre pour être capable de répondre…bref devenir un maitre. Lorsque je rencontrais quelqu'un que j'estimais moins érudit, je prenais le dessus sur lui et donnais les directives. Lorsque je rencontrais quelqu'un que j'estimais plus érudit alors je me collais à lui et faisait mine de me soumettre dans l'espoir de lui ravir le savoir que je n'avais pas. Ce fut le cas notamment avec une mon cheikh, mon vieux,

[349] PATURET, Jean-Bernard, *in Incroyable religion, une lecture psychanalytique du phénomène religieux*, Paris, éd : Cerf, 2008, p.37-38

[350] Conférence de presse du Dr Lacan 29 octobre 1974au Centre Culturel Français de Rome VIIème congrès de l'école freudienne de paris 31 Octobre- 3 Novembre 1974 *Parue dans " Lettre de l'école Freudienne " Bulletin intérieur de l'École Freudienne de Paris N° 16 Novembre 1975*

mon sage ou dit autrement mon maitre. Il était d'origine syrienne et son père était un cadi respecté en Syrie, savant en sciences religieuses. Son fils, mon cheikh était également réputé et une émission de télévision lui fut consacrée. Mon cousin, plus âgé, a reconnu une rue dans le reportage, il a repéré où se situait la mosquée d'où parlait ce cheikh… à Aix en Provence. Nous avons pris contact avec lui et je suis devenu une sorte de disciple.

J'avais le droit d'aller chez lui, même en son absence et là dans cet appartement d'une banlieue aixoise j'avais droit à un enseignement. Il me donnait des textes à apprendre et me faisait réfléchir sur des versets du coran. Je partageais des moments de convivialité et d'apprentissage avec sa famille, même si ces moments furent finalement assez rares puisque je n'avais pas de voiture donc pas de moyens de me déplacer facilement. De plus il avait un emploi du temps chargé, mais l'important n'était pas là, l'important était que je pouvais par la suite m'enorgueillir du fait que j'avais un cheikh, sous-entendu j'avais un enseignement et par conséquent un savoir.

Puis pour des raisons personnelles, il a quitté la France, il est partie vivre en Belgique, il fallait trouver un nouveau maitre, ce que j'ai fait. Cette fois il fallait viser haut, j'ai pris un maitre connu et même médiatisé, il était peut-être susceptible de tenir un nom du père. Un maitre qui pourrait m'apporter des réponses et recouvrir cette angoisse qui ne cessait de se faire ressentir en soubassement. Un maitre avec son savoir et un maniement de la langue susceptible de redonner une dignité à un signifiant-maitre désuet. Il avait le verbe juste et un visage d'ange, cette alchimie lui procurait une véritable notoriété dans la communauté. Le côtoyait me donner une prestance auprès des autres de la communauté. Obtenir ce statut de disciple d'un maitre sous-entendait que j'allais devenir moi-même un maitre. Devenir un maitre pour, comme son nom l'indique, maitriser par le discours et pas n'importe quel discours, le discours religieux. Une maitrise qui permettait que rien ne bouge, sauf si je l'avais décidé.

« Le discours du maitre ne permet pas à l'autre d'agir, mais seulement de continuer à « être ce qu'il est ». dit J.B. Paturet *Il soutient l'autre dans son existence quotidienne et lui permet de se supporter…Le discours du maitre crée un monde sans désir, un monde rationalisé, sécurisé, avec une finalité ; soit tout le contraire d'un univers de désir… »*[351] ***Effectivement il s'agissait de faire en sorte que rien ne bouge, au fond cette situation était tout à fait convenable. L'affaiblissement du nom du père nous donnait, à nous fils de l'exil, la possibilité de dépasser***

[351] PATURET, Jean-Bernard, *in Incroyable religion, une lecture psychanalytique du phénomène religieux*, Paris, éd : Cerf, 2008, p.89-90

toute les questions liées à l'identité. Le monde à l'extérieur nous refusait. L'exclusion était une réalité, bien que diplômé, les seuls postes possibles avec mon B.T.S. étaient des emplois en intérim, des emplois de seconde zones, des emplois qui nous renvoyaient à nos pères, des ouvriers habillés d'un bleu de travail et de chaussures lourdes qui leur faisaient trainer les pieds…Surtout ne pas devenir comme çà, or tout nous y menait. Saisir le discours religion était une façon de dépasser notre condition, du moins le croyons-nous. A travers ce discours on trouvait de quoi réconforter nos cœurs, sans nous apercevoir que nous étions tenu par la fascination qu'exerçait sur nous la puissance de ce discours, un peu comme si en saisissant la puissance de ce discours nous allions nous-même devenir puissant.

La faiblesse du nom du père nous rendait puissant, nous avions accès à l'écriture et à la lecture, de fait nous étions en position de pouvoir tout expliquer. Lorsqu'un courrier arrivait à la maison, nous étions chargés de le lire, voire même de le signer. Les rôles étaient inversés et produisait quelque chose d'imprévu, une sorte d'apothéose, une sorte de réalisation complète…En accédant à la lecture, en accédant aux écritures saintes, le Coran et les hadiths, nous étions en capacité de résorber le traumatisme de l'exil, notre savoir pouvait soigner les blessures. Leurre, bien entendu, un leurre que nous refusions de voir et les yeux bandés par ce savoir nous avancions…vers le savoir et la confirmation de nos certitudes. La fascination qu'exerçaient sur nous la langue et le rituel devenait une obsession et le nom du père n'était pas en mesure d'agir sur nous, mieux c'est nous qui l'habitions, nous l'habitions d'autant plus qu'il nous permettait de jouir sans entrave. Nous étions à l'origine de nous-mêmes, le discours religieux nous donnait la possibilité de nous inscrire dans une autotélie. Nous étions notre but, refermés sur nous-mêmes, notre quête comme le disait le professeur Paturet consistait à nous emparer de ce grand Autre et même devenir cet Autre. Le professeur Causse, en amont l'évoque aussi *« Peut-être faut-il chercher la réponse au fond de nous-mêmes, dans le sens où Dieu serait défini à l'image de ce que nous voudrions être comme Dieu : celui dont rien ne limite la jouissance et la puissance, celui sur lequel n'est apposé aucune barre »*[352] Ne pas apposer de barre, ne pas barrer le sujet. Le discours religieux et le contexte de l'exil permettaient cela, d'une façon quasi royale. Rester au creux de la jouissance, faire en sorte que rien ne bouge, ne pas être castré, fuir la castration et faire en sorte de ne pas être limité.

Habité par le discours religieux, nous savions et même connaissions le tracé de la vie. Tout était programmé jusqu'à la mort et même après la mort. Ces réponses dessinaient un destin qu'il suffisait de laisser se déployer, tout était déjà écrit, tout était déjà dit. Pas de surprise,

[352] CAUSSE, Jean-Daniel. *Figures de la filiation*, Paris, éd : cerf, 2008, p.42

tout avait un sens et une signification, il suffisait de transformer les faits et de les inscrire dans le discours, il y avait toujours une explication, toujours une relecture qui donnait sens. Cela aussi participait à notre fascination. Habiter cette fascination, c'était comme habiter le phallos des grecs anciens, le phallos n'est rien d'autre que le phallus lui-même. Le phallus rencontré dans le schéma R, le schéma du réel, il est situé en haut à gauche au-dessus du S non barré. Lacan l'a représenté par la lettre Φ qui est l'image phallique, le phallus imaginaire. Un phallus dont Charles Melman nous disait comment il représente un « tout » jamais atteignable. Mais pour nous fils de l'exil/immigration, nous avions le discours religieux en poche et nous étions des sujets non barrés, sans nous rendre compte que nous étions pris par notre imaginaire.

Plus encore, ce phallus imaginaire n'est pas le Phallus symbolique, porteur de puissance et de force, au fond c'était lui que nous visions et le discours religieux nous donnait les armes pour y parvenir. Notre érudition nous autorisait à devenir « tout » et pour cela il nous fallait entrer dans le discours de l'Autre et le refonder. L'exil qui était devenu *un point de capiton*[353] et venait recouvrir le défilé de signifiants, il était devenu un point nodal qui voile une chaine de signifiants où le désir avait sa place. L'exil recouvrait cette chaine et nous plongeait de façon inconsciente dans notre quête de l'origine, ne voyant pas l'impossible. Le langage n'a pas d'origine, c'est un émergeant, mais le flottement de nos vies, nous autorisait à accéder au réel par le signifié, par la signification, par le sens. Notre discours était plein et finalement sans penser, le discours religieux nous donnait directement les mots et nous ne faisions que répéter comme des perroquets. Prendre la place de l'Autre faisait de nous des maitres, des maitres enfantins qui cherchaient la jouissance de la mère, en occultant l'Autre du langage en recherchant la maitrise du réel nous refusions catégoriquement la castration.

Celle-ci était synonyme d'une angoisse trop forte, être coupé relever de l'impossible, dès lors l'identité, le « moi » prenait toute la place et le discours raciste venu de dehors était un appui important sur lequel s'appuyait notre propre discours. En trouvant des « ennemis » nous trouvions de quoi confirmer notre discours et certifier d'autant plus la justesse de nos propos, bref devenir maitre y compris contre les autres nous donnait la possibilité d'être. Reprenant les mots de Lacan, J.B. Paturet le dit clairement *« Lacan d'ailleurs ne s'y trompe pas en*

[353] Le point de capiton est un signifiant qui condense tout un champ de signification. Le signifiant exil est porteur de tout un champ de signification qui recouvre les signifiants, le désir est coincé dans le sens, il n'a pas la liberté qu'il trouve dans le champ de l'inconscient, dans le champ du signifiant.

écrivant que le signifiant-maitre n'est autre que l'être »[354] un signifiant-maitre issu de l'Autre, c'est lui qui permet d'être, mais la situation d'exil crée un contexte incongru. L'héritier cherche à devenir lui-même ce signifiant-maitre, se faire son nom à l'instar des babyloniens et permettrait de résoudre d'un coup toute la problématique de l'exil. Le savoir apporte avec lui les réponses et il suffit de s'y soumettre pour y trouver une sécurité. Mieux notre discours et la fascination qui l'accompagnait pouvait également répondre aux questions de la blessure de nos aïeux et en particulier à celle de la mère.

Notre quête était identitaire et s'achevait en devenant le signifiant-maitre par notre savoir. Or comme le dit, Lacan un *signifiant représente un sujet pour un autre signifiant,* et devenir le signifiant-maitre, en fait devenir un signifiant pour un autre signifiant… à savoir la mère. Notre effort consistait à lui donner de quoi soutenir son discours et par là-même conserver la jouissance de notre enfance, ne pas sortir du conte de fée, rester dans ses jupes et ne pas affronter le monde, ne pas se confronter au réel. Pour rester dans cette imaginaire de complétude, le savoir était un atout formidable, d'autant que l'Autre du langage, le père n'avait ce savoir pas en sa possession, très souvent il est illétré. Il était donc presque facile de le mettre hors-jeu, de l'exclure de la partie et de fait, refuser et écarter toute castration. Une castration qui appelle le manque à être…une castration, synonyme d'ouverture au champ du désir. Le discours du maitre tend à faire disparaitre le désir, il cherche à maintenir les choses en place par la maitrise, un maintien qui obstrue le passage au désir, un désir soutenu par l'objet cause du désir, l'objet a. Nous l'avons déjà rencontré tout le long de ce travail mais il a une dimension spécifique qui nous oblige à nous y arrêter.

L'objet a que Lacan considérait comme sa principale trouvaille est un objet particulier, il brille par son absence. Dans Hamlet, Lacan nous dit : *« L'objet a (...), c'est cet objet qui soutient le rapport du sujet à ce qu'il n'est pas (...), à ce qu'il n'est pas en tant qu'il n'est pas le phallus. »*[355] *L'objet a* soutient le sujet à partir de ce qu'il n'est pas, il n'est pas le phallus sauf à se prendre pour, c'est-à-dire à imaginer qu'il peut l'être, il pourrait incarner le tout comme le fait le discours du maitre qui s'imagine être en capacité remplir le trou de *l'objet a.* En effet, *l'objet a* est un trou ; dans le schéma R Lacan nous a montrés comment il est pris dans le réel et pas dans la réalité. Lorsque nous avons abordé la question des pulsions nous avons vu comment l'énergie pulsionnelle fait le tour de *l'objet a*, elle ne peut pas

[354] PATURET, Jean-Bernard, *in Incroyable religion, une lecture psychanalytique du phénomène religieux*, Paris, éd : Cerf, 2008, p.87

[355] LACAN, Jacques. Le désir et son interprétation, Séminaire VI, Paris, éd de la Martinière : le champ freudien, 2013 (1958-1959), p. 22

l'atteindre, ce ratage conduit la pulsion à se répéter. *L'objet a,* occupe une place de représentant du manque à ne pas confondre avec le manque d'objet. La distinction est importante et entraine des conséquences importantes. Le manque d'objet se retrouve dans la répétition. Alors que *l'objet a*, représentant du manque n'est pas un objet à proprement parler mais il représente le manque en tant que tel, il est issu d'une perte et pour figurer le procès de son insertion au cœur de la psyché, il nous faut revenir à la libido et sa perte en tant que pur instinct de vie « *« La libido, en tant que pur instinct de vie, c'est-à-dire de vie immortelle, de vie irrépressible, de vie qui n'a besoin, elle, d'aucun organe, de vie simplifiée et indestructible. C'est ce qui est justement soustrait à l'être vivant de ce qu'il est soumis au cycle de la reproduction sexuée. Et c'est de cela que sont les représentants, les équivalents, toutes les formes que l'on peut énumérer de l'objet « a ». Les objets « a » n'en sont que les représentants, les figures. Le sein…le placenta par exemple, représente bien cette part de lui-même que l'individu perd à sa naissance, et qui peut servir à symboliser le plus profond objet perdu. »*[356] Quelque chose est perdu, au cœur de l'humain et cette perte du plus petit objet possible est symbolisé par *l'objet a* qui est donc le signifiant de la perte. Une perte entrainant un manque et donc un désir, en ce sens *l'objet a* est l'objet cause du désir, il est le représentant du manque, Lacan précisera comment *« le désir est un rapport d'être à manque. Ce qui manque est manque d'être à proprement parler. Ce n'est pas manque de ceci ou de cela, mais manque d'être par quoi l'être existe. Ce manque est au-delà de tout ce qui peut le présenter*…et plus loin…*le désir, fonction centrale à toute l'expérience humaine, est le désir de rien de nommable. Et c'est ce désir qui est en même temps à la source de toute espèce d'animation. Si l'être n'était que ce qu'il est, il n'y aurait même pas la place pour en parler. L'être vient à exister en fonction même du manque*. »[357] Nous retrouvons ici la différence entre le manque d'objet que recherche la répétition et le manque à être, *l'objet a* représentant du manque, un manque qui permet à l'homme de désirer, l'objet *a* est le représentant du manque et tout objet peut venir prendre cette place, c'est pourquoi Lacan choisit la lettre *« a »* exprimant le rien de cet objet qui ouvre à tous les objets possibles, en sachant qu'aucun ne peut les représenter tous, il reste toujours un manque et au creuset de ce manque réside le désir. Sans ce manque à être, l'existence de l'être serait impossible, nous ne pourrions pas parler, l'être en tant qu'être ne pourrait même pas se dire.

Cet objet particulier brille par son absence et permet un mouvement, une animation, au cœur du psychisme et donne la possibilité de se dégager de soi, de *s'exiler* de soi, il dépasse le

[356] LACAN, Jacques. Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, éd Seuil, 1990, p. 180

[357] LACAN, Jacques. *Le moi dans la théorie freudienne et dans la technique analytique*, Séminaire II, éd : Seuil, 1978, (1954-1955), p. 261- 262

simple « moi », il transcende la notion d'identité et donne la possibilité au sujet d'exister. Le manque à être se retrouve chez l'Autre et à partir de l'Autre, le sujet se constitue. Nous disions *« l'inconscient c'est le discours de l'Autre »,* or au cœur de cet inconscient réside, si l'on peut dire, le manque en tant que tel, un discours constitué à partir de signifiants qui porte à l'insu du sujet la dimension inconsciente. Par les signifiants passent le désir de l'Autre où pour être plus précis, comme le disait, en amont, Jean Pierre Vernant quelque chose arrive du *Khaos* qui signifie également le *chasma* ; le bâillement, le bref instant qui précède la parole, petit temps juste avant la prononciation du mot, là réside le désir dans le silence entre-deux signifiants. Lacan le dira de façon plus explicite en s'appuyant du désir d'une mère envers son enfant *« C'est dans l'intervalle entre ces deux signifiants que gît le désir offert au repérage du sujet dans l'expérience du discours de l'Autre, du premier Autre auquel il a affaire, pour l'illustrer, la mère en l'occasion. C'est en tant que son désir est au-delà ou en deçà de ce qu'elle dit, de ce qu'elle intime, de ce qu'elle fait surgir comme sens, c'est en tant que son désir est inconnu, c'est en ce point de manque, que se constitue le désir du sujet »* [358] entre-deux signifiants, dans un inconnu, dans un silence, là git et glisse, se faufile, le désir, tel un furet, entre les signifiants. Dès lors on comprend comment le discours du maitre tente de saisir ce manque par le savoir et faire en sorte qu'il ne bouge plus. Ne plus désirer voilà la finalité du discours du maitre, or pour Lacan *« ne pas vouloir désirer, c'est vouloir ne pas désirer »*[359] le désir est de structure, il est une conséquence du fait que L' Homme est un être de langage et ce dernier le divise comme on l'a vu, il lui impose une *refente* qui le condamne à évoluer dans un monde de représentation et n'avoir aucune prise sur le réel. L'Homme est un effet du signifiant, comme le disait Victor Hugo ;

Car le mot, qu'on le sache, est un être vivant

La main du songeur, vibre et tremble en l'écrivant ;

La plume qui d'une aile, allongeait l'envergure,

Frémit sur le papier quand sort cette figure,

Le mot, le terme, type on ne sait d'où venu,

Face de l'invisible, face de l'inconnu…[360]

---

[358] LACAN, Jacques. Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, éd Seuil, 1990, p.199

[359] LACAN, Jacques. Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, éd Seuil, 1990, p.213

[360] HUGO, Victor. *Les contemplations*, livre 1, Paris, éd : GF Flammarion, 1995, poème ; Réponse à un acte d'accusation, partie IIIV suite p. 45

Hugo donne une juste illustration très juste de la psychanalyse. Ces vers montrent comment le poète se questionne sur l'inconnu d'où provient le mot, le signifiant. Pour la psychanalyse, le sujet nait à partir du champ de l'Autre. Ce dernier lui transmet son inconscient à la suite de quoi il façonne le sien. Le trait-unaire qui marque l'os est un point d'ancrage qui sert d'identification, pour autant le sujet se questionne sur le désir, *qu'est ce qu'il veut celui-là ?* Celui qui m'a donné naissance et plus largement tout ce qui me regarde, tout ce qui projette sur moi leur désir pour une raison ou pour une autre. Le désir provient de l'Autre en même temps qu'il devient désir des autres. Un désir qui aliène le sujet au point de manque de l'Autre, *« le désir de l'homme, c'est le désir de l'Autre »*[361] dira Lacan.

Un désir qui échappe aux sujets et qui se transmet à l'insu des deux protagonistes, l'héritier et le grand Autre (bien souvent le père). Ils sont pris dans une intersubjectivité dont eux-mêmes n'ont pas conscience. *Le désir de l'Autre* est à entendre selon les deux occurrences, l'enfant désire l'Autre, le complexe d'Œdipe le confirme dans le même mouvement l'enfant reçoit de l'Autre son propre désir qui l'aliène au champ de l'Autre. D'où la question pétrie d'angoisse sous-jacente, *qu'est-ce qu'il me veut ?* Peut-être pourrait-on dire que l'autre face du désir ; c'est l'angoisse, exactement contre quoi se bat le discours du maitre, en recouvrant le désir, il recouvre l'angoisse. Une angoisse qui comme on l'a dit annonce le réel, or pour l'héritier de l'exil cette question est centrale, répondre à la question de sa naissance, pourquoi tu m'as mis au monde ? Et mis au monde ici dans ce pays qui n'est pas le tien et dont tu n'as n'y les codes, ni la langue ? Revient à répondre à la question de l'origine, or l'origine se dit à partir d'un mythe et le discours religieux en la matière en est rempli, dans la Bible, l'Ancien Testament, dans le Coran ou encore dans les livres saints de traditions asiatiques, la question de l'origine est une constante*, au commencement était le verbe* ou le verset coranique qui « *Dieu dit ; soit et ce fut »*[362] *(Kun fa ya Kun)*.

Le discours du maitre trouve dans ces textes un sens, même mythique, même rêvé, qui répond à son besoin d'ancrage, qui apporte une possible réponse dans le seul but de couvrir l'impossible réponse à la question du désir de l'Autre. Un désir qui serait sans origine et sans terre à laquelle s'attacher, si ce n'est une terre perdue. A partie du discours islamique, coranique, il devient possible de se construire une origine et devenir son propre but, coupé de la différence des autres en recherchant la ressemblance, faire de l'image son identité. Tous les mêmes !! Ainsi le désir de l'Autre en soi devient gênant, il ne cesse pas de traverser et de

[361] LACAN, Jacques. Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, éd Seuil, 1990, p.213
[362] CORAN, S 36 / V. 82

nourrir un besoin de sens. Le sujet est poussé vers encore plus de maitrise, parfois jusqu'à la démesure, jusqu'à l'extrême où le discours de haine prend le dessus.

La rationalité l'emporte, seule compte la puissance d'une réflexion et d'une érudition qui donne sens, qui donne une signification. Le message est pris au pied de la lettre et la rencontre avec l'autre est elle aussi rationalisée, l'amour ou l'amitié sont conditionnés par le discours du semblable, la soumission à la lettre du message fait du sujet un maitre qui oblitère le désir et retient l'angoisse. Le manque devient manquant, le sens remplit tout et la circulation est bloquée, pas de nouveauté, pas de mouvement. La sexualité elle-même est circonscrite, elle doit répondre aux impératifs de la lettre. Le désir de savoir prend le pas sur le reste au point de vivre sous une bulle et d'être coupé des autres.

Ce fut mon cas, quand à un moment donné de ma vie j'ai entrepris un voyage dans les lieux saints de la Mecque. Une ville fermée du monde et fascinante, une ville chargée d'histoire et de symboles. La première ville sainte de l'Islam, s'y rendre était pour moi une façon de retrouver directement l'origine, être sur les lieux même de la naissance de l'Islam, seul discours qui permettait à ma famille de tenir debout.

C'était aussi obtenir un titre, puisque après avoir réalisé le pèlerinage, on redevient pur comme au jour de sa naissance, on redevient propre et on obtient le titre de Hajj, revenir en enfance, revenir comme au jour de sa naissance, n'est-ce pas encore l'obsession de l'origine ? Faire ce voyage fut une véritable expérience initiatique d'autant qu'à mon retour j'étais devenu un vrai maitre avec ce voyage. Tout se passe comme si le retour vers la source, vers l'origine, donnait une sorte de certificat sur l'authenticité de mon savoir. En ayant fait le voyage, en allant vers l'origine, je maitrisais un savoir que les autres n'avaient pas. Là-bas j'ai pu rencontrer des grands savants, ceux qui possèdent le savoir islamique et sont en mesure d'émettre des avis juridiques.

Au-delà des apparences, ce voyage fut une épreuve, car me retrouver au centre du monde islamique, m'éloigner encore plus de mon centre, celui de ma famille, celui de mon village, celui de mes amis d'enfance m'empêchait d'adhérer pleinement. Au cœur de la ville de l'Islam, au cœur de la ville du monde musulman…je me sentais comme un étranger. Un sentiment paradoxal me traversait, bien qu'en réalité j'aspirais à rentrer chez moi en France. Ce moment est arrivé, ce fut un véritable soulagement…à la suite de quoi j'étais devenu à mes propres yeux susceptibles de tenir une parole, susceptible de tenir un discours, j'avais fait le voyage vers

l'origine et j'avais acquis un savoir, je pouvais donc décider de le partager… avec une compagne, avec une femme.

Mais les rencontres devaient se situer dans un cadre précis, un cadre permettant de garder le pur, un cadre qui devait maintenir la présence du divin. Toute rencontre était ritualisée, encadrée. J'ai rencontré un certain nombre de jeunes femmes mais toujours en présence de quelqu'un d'autre et selon des critères précis. Elles devaient être musulmanes, ne pas fumer, ne pas boire, bien entendu, ne pas avoir eu de relation sexuelle, même si ce n'était pas mon cas, les dunes de sable de mon adolescence s'en souviennent. Elles devaient être en mesure de tenir une maison…toute une série de critères. En fait c'était une évaluation et elle devait correspondre à l'idée que je me faisais, une idée venue directement des livres et autres discussions avec des imams, les jeunes femmes que j'avais pu rencontrer dans les soirées ou sur les plages en été, ne pouvait pas rivaliser face à ce besoin d'appartenance. Deux de ces jeunes femmes ont frappé mon adolescence mais l'appel de l'origine et le besoin d'identité était plus fort, elles ne correspondaient pas à l'image que je me faisais d'une femme/mère.

L'idéal était le suivant ; elle devait être belle, gentille, douce, respectueuse, intelligente, pratiquante, érudite mais pas trop, pour ne pas rivaliser et surtout sachant tenir l'intérieur d'une maison. Elle devait correspondre à mes attentes et répondre à mes besoins, comme à un enfant capricieux à qui l'on doit tout, après tout, j'étais un maitre. Un maitre qui feignait de ne pas voir la réalité je ne savais pas ce que représenter le mot aimer. Tout devait se rationnaliser, pas de place à l'imprévu, tout était écrit, tout était destiné et déterminé par avance. Mais là encore dans les rencontres organisées quelque chose n'allait pas, comme si j'étais dépossédé de quelque chose m'appartenant en propre. Les jeunes femmes que je rencontrais dans ce cadre-là ne réveillaient pas de désir, hormis le fait que j'avais sans doute peur de m'engager comme ça, sans savoir où j'allais, alors que tout dans la vie devait se maitriser. Là on me demandait d'un coup de ne rien maitriser et d'accepter que d'autres prennent la décision pour moi. Alors je gardais le peu d'espace de liberté, en refusant les rencontres, même si je portais en moi ces mêmes critères que je continuais à imposer, des critères qui dressaient des murs.

Pourtant, voilà qu'un jour je tombe sur une jeune femme dans un « camping musulman » une sorte de camp de vacances communautaire, en plein centre de la France. Je la trouve ravissante, mais je dois suivre une procédure bien établie, je n'ai pas le droit d'aller la voir directement. Heureusement un ami connait son frère, il prend contact avec lui, je lui donne mon numéro de téléphone… un mois plus tard son frère me rappelle et m'annonce l'accord de sa sœur pour une

rencontre, il précise qu'elle est mère d'une fille âgé de six ans et issue d'une première relation hors mariage. J'accepte la rencontre, dans un cadre, chez sa sœur et en présence de deux de ces frères qui participent au début de l'entretien, à la suite de quoi, nous avons un temps pour nous deux. Nous échangeons sur notre conception de la vie de couple, ce qu'on attend l'un de l'autre, notre conception de l'Islam, nos souhaits pour l'avenir, notre rapport au travail… puis de nombres coup de téléphone.

Deux mois plus tard, je décide de faire le hallal, l'équivalent du mariage religieux. Ma famille est très réticente, le fait qu'elle ait une enfant sans être mariée, pose problème, je n'ai pas la même perception. En islam, le fait d'éduquer un enfant qui n'est pas de soi est considéré comme une bonne action et entraine directement une entrée au paradis, c'était une façon, encore une fois, de me confirmer, de me certifier de ma bonne volonté. Elle était un moyen d'accéder au paradis, un para-dis une protection contre le dire. Tout se passe comme si, le discours islamique donnait une façon de penser qui permettait de ne pas penser, de ne pas subjectiver, de ne pas parler et finalement de ne pas désirer. Même si dans cette rencontre, le désir était présent et même très présent, mais coincé dans un cadre précis dans un modèle de penser précis…répondre d'abord et avant tout aux attendus de l'Islam. Envers et contre toute ma famille je suis allé jusqu'au bout et nous avons fait le mariage religieux, ma famille me demandait d'attendre pour le mariage civil, mais du côté de sa famille à elle, la pression était forte. De mon côté je voulais respecter le cadre de la loi islamique, j'ai donc demandé à ceux qui savent ; imam et autres amis plus érudits et ils me disaient de me marier civilement. La situation s'est compliqué quand elle a décidé de tout arrêter, comme çà d'un coup, elle voulait me rendre les cadeaux que je lui avais fait, me rendre tout cet avenir possible, me rendre notre rêve…ce fut un choc, d'autant plus fort que je ne voyais pas où j'avais fauté.

En fait et à juste titre, je n'étais pas en mesure de soulever toute cette complexité, toute la rationalité du monde ne pouvait pas trouver d'issue favorable à cette situation. L'imbroglio était trop important et surtout, à plus de dix ans d'intervalle, je dis aujourd'hui qu'il n'y avait pas, du désir, sans doute, mais contraint et empreint de tentative de rationalisation. Je me suis engagé parce que je devais le faire, l'important était de répondre à ce qu'attendait de moi les textes.

La séparation fut une libération et une sorte d'apprentissage…plus jamais ça. Mais l'apprentissage si je puis dire ne s'est pas arrêté là, non seulement cette relation n'a pas marché mais en plus, tout mon univers islamique s'est écroulé à ce moment-là. Bien entendu, j'avais compris ma propre trahison en tentant de correspondre à la lettre et aux textes. Plus encore

ceux que je côtoyais et qui se disaient être mes frères en Islam, ceux-là même avaient comme disparu, mes semblables qui me donnaient quelque chose de mon identité n'étaient plus là, pire encore ils allaient, pour certains, dans le sens inverse.

L'exemple le plus frappant concerne le mariage civil que j'avais accepté au nom des textes, contre l'avis de ma famille. J'apprends plus tard que nombre de mes « frères en islam » n'ont jamais fait ce mariage civil, parmi eux des personnes qui me l'ont fortement recommandé. Ne comprenant plus rien, tout mon discours semblait s'écrouler, rien n'était solide. La chute fut rude… mais fondatrice d'un renouveau plus mature, plus distancé, moins naïf. Le changement s'est fait ressentir d'abord sur le plan professionnel, je suis passé de la chaudronnerie à l'éducation, revenant vers mes amours de jeunesse, l' animation et l'éducation pour jeunes placés par la justice, revenant à mes désirs, comme une prise de conscience suite à cette séparation. Je crois avoir toujours aimé l'accompagnement et le partager. Seuls les impératifs de ma nouvelle situation d'homme « marié » me forçaient à trouver de quoi nous nourrir. Je devais répondre à mes obligations. La séparation fut une réelle libération.

J'ai rencontré l'action éducative à l'armée, durant mon service militaire dans un collège, le même collège où j'étais durant le secondaire et où je ne faisais rien si ce n'est lire mes livres (de religion) et courir après les filles, sans forcément les attraper d'ailleurs, j'étais un arabe il en fallait beaucoup pour avoir la côte. L'école était le lieu où l'on rigole et le lieu où je voulais bien lire, mes propres livres, ceux qui traitaient de questions profondes, de questions philosophiques, ésotériques et religieuses. Ma scolarité, par contre, une catastrophe, j'ai redoublé ma sixième, je devais tripler, puis j'ai redoublé ma cinquième, je devais aussi tripler…les enseignants semblaient ne pas savoir quoi faire avec le demi-cancre que j'étais.

Demi, parce que lorsque j'ai pris conscience de ma situation je suis me réveillé et j'ai multiplié mes résultats par dix à certains endroits sauf en histoire où j'avais de très bonnes notes depuis toujours…encore ce besoin d'histoires, une histoire capable de répondre à l'origine. C'est dans ce collège-là, ironie du sort que je me suis retrouvé à l'armée, peut-être pourrait-on dire « alarmée » tant mon avenir professionnel était incertain. Là, dans cette enceinte, j'ai trouvé mon premier choix ; devenir éducateur. Un rêve que j'avais abandonné pour correspondre à ce que l'on attendait de moi, suite à mon « mariage » avec cette jeune mère, dont je le répète la finalité était l'obtention du paradis.

En me mariant avec elle, j'allais la sauver de la situation dans laquelle elle était et Dieu lui-même allait forcément apprécier ce geste, il attendait de moi, un sacrifice. En fait, je réalisais le

désir du Maitre. Ce « mariage » religieux fut l'expression de mon aliénation et la séparation fut une sorte de réveil, une sorte de tremblement qui a fait tomber les mauvais fruits de l'arbre, un effondrement qui a permis de faire réapparaitre l'objet a.

L'objet cause du désir était enfoui sous le savoir que je croyais avoir acquis, je me suis laissé emporter par le savoir. Bref je croyais être devenu un maitre, maitrisant la loi religieuse…il faut dire que tout me prédestinait à prendre ce chemin, je m'appelle shérif qui signifie en Arabe le noble de caractère, celui qui énonce la loi et dans son occurrence Américaine le sheriff est celui qui fait appliquer la loi, il a une étoile sur lui…c'est dire le poids de ce destin. Je devais savoir, je devais être un maitre et tenir mon monde dans mes mains. Et en particulier la femme…A mes yeux, les femmes n'existait pas, seule existait la femme, à celle que j'avais dans la tête, celle qui ressemblait à ma mère.

La femme cet être si différent et si proche inspirait une terrible peur, elle avait un pouvoir incroyable ; enfanter. Elle avait le pouvoir de reproduction. Hésiode nomme le sexe féminin les *Kalon kakon, un beau mal,* selon l'expression de Zeus, un beau mal, doté d'un pouvoir incroyable. Le discours islamique, discours de l'héritier de l'exil devait avoir la force de maitriser ce corps. Après tout ce discours est le discours de Dieu lui-même. Voilà une vérité possible, tout ce discours du maitre tend vers une seule et unique objectif…maitriser le corps de la femme. Faire en sorte de supprimer la contingence l'entourant. A y voir de plus près ce discours semble être l'expression d'une haine à l'égard du corps féminin, une haine dans le sens où sa seule présence rappelle le manque de l'homme. Le corps féminin est porteur de l'incomplétude masculine, notion insupportable pour un maitre. Le rappel de son incomplétude renvoie le discours du maitre à un impossible et finalement à une division, à une *refente,* refusée absolument.

Ce refus de la *refente* n'est pas conscientisé, même si le sujet en porte une responsabilité subjective. Il est d'abord le fruit de l'exil/immigration, cet exil fabrique un traumatisme par l'irruption du réel, ce traumatisme recouvre l'exil du langage, l'exil devient un point de capiton qui déclenche une chaine signifiante et recouvre le désir. La blessure est si profonde qu'elle se transmet à travers le discours inconscient et le trait-unaire devient un appui à l'identification où la génération suivante a à se tenir…elle reçoit en héritage un besoin d'origine. S'engage alors cette quête où le désir, *l'objet a,* est renvoyé aux oubliettes, dans le fond de l'édifice et fait surface par inadvertance, le sujet lui-même est surpris de ce qu'il ressent. Et la quête de l'origine devient le destin d'une vie. Une quête qui passe par la religion, seul discours disponible et qui tienne face à un environnement la plupart du temps

rejetant. Ce discours est d'autant plus puissant qu'il est fascinant, une fascination qui tient dans sa langue et semble comme par enchantement redonner une origine et une dignité, un discours si fascinant qu'il peut aller jusqu'à donner l'illusion d'un contrôle et d'une maitrise sur quasiment tout…c'est le discours de dieu lui-même, et surtout un discours qui donne l'illusion d'une maitrise du corps des femmes…*le sujet de l'inconscient, le sujet divisé est remplacé par le sujet de dieu* qui contrôle et maitrise à partir d'un discours habillé de la parole divine.

Je n'avais plus aucune barre sur moi et j'évitais ainsi ce que le maitre refuse absolument… la castration. En échouant ce « mariage » religieux se dissipait toute cette illusion qui semblait s'envoler comme un nuage de fumée, aussi fragile qu'un château de cartes. Le discours religieux mis en place pendant tant de temps, s'était écroulé. A son insu cette jeune femme/ mère m'avait ouvert les yeux, ma démarche n'était que répétitive, je ne vivais pas je fonctionnais.

Suite à cette douloureuse expérience je me suis jeté d'abord jeté dans le travail. Après la séparation j'ai réussi le concours d'entrée dans une école d'éducateur et j'ai eu l'impression d'une ouverture d'une réouverture du monde. Le travail était devenu une sorte de remède à cet écroulement, j'avais beaucoup de plaisir à travailler sans me rendre compte que j'avais simplement changé d'objet car la problématique de fond restait la même…être éducateur n'est-ce pas encore se maintenir dans le discours du maitre ?

Un discours qui tente de maitrise l'angoisse et son revers, le désir. Pour Lacan « *éduquer. Ça alors les candidats manquent encore moins. C'est une position qui est réputée même être avantageuse…Ça ne veut pas dire qu'ils aient la moindre espèce d'idée de ce que c'est qu'éduquer… Mais enfin le signe qu'il y a quand même quelque chose qui peut, tout au moins de temps en temps, les inquiéter, c'est que parfois ils sont pris d'une chose qui est très particulière, qu'il n'y a que les analystes à connaître vraiment bien, ils sont saisis d'angoisse. Ils sont saisis d'angoisse quand ils y pensent, à ce que c'est qu'éduquer. Mais contre l'angoisse, il y a des tas de remèdes. En particulier il y a un certain nombre de choses qu'on appelle « conceptions de l'homme », de ce que c'est que l'homme. Ça varie beaucoup. Personne ne s'en aperçoit mais ça varie énormément, la conception qu'on peut avoir de l'homme* »[363] Les conceptions de l'Homme sont des remèdes contre l'angoisse et devraient protéger contre l'arrivée du réel. Le sujet cherche à s'éloigner de ce réel castrateur, Impossible à dire le réel ne discute pas, il défait tous les plus beaux discours et pour Lacan,

[363] Conférence de presse du Dr Lacan 29 octobre 1974au Centre Culturel Français de Rome VIIème congrès de l'école freudienne de paris 31 Octobre- 3 Novembre 1974 *Parue dans " Lettre de l'école Freudienne " Bulletin intérieur de l'École Freudienne de Paris N° 16 Novembre 1975*

certaines conceptions de l'Homme permettent de cacher le sujet et sa division qui le confronte à un impossible à dire si angoissant qu'il renvoie au néant, à la béance originelle. Dès lors éduquer donne la possibilité au sujet humain de retenir l'angoisse, mais, confronté à la question éducative il voit bien son désarroi, son manque, son impossible, pas de réponses toutes faites, l'éducation est à réinventer à chaque fois.

Face à ce vide l'Homme cherche de quoi retenir son angoisse avec des conceptions mais qui encore une fois le renvoient à un discours de maitrise, à un discours du maitre, le sens et l'action, incontournables dans toute éducation peuvent parfois prendre toute la place et enfermer le désir, enfermer la créativité, l'inventivité, la spontanéité et la surprise. Le discours du maitre refuse, on l'a dit, la castration elle lui met en évidence sa coupure et le creux qui habite son langage ne lui donnant pas la possibilité de tout dire, les mots manquent, le mot manque.

Néanmoins son discours n'est pas vide pour autant et Lacan le souligne dans le texte fondateur que fut *fonction et champ de la parole et du langage* lors de la conférence en 1953 il précise *« Quelque vide en effet qu'apparaisse ce discours, il n'en est ainsi qu'à le prendre à sa valeur faciale ; celle qui justifie la phrase de Mallarmé quand il compare l'usage commun du langage à l'échange d'une monnaie dont l'avers et l'envers ne montrent plus que des figures effacées et que l'on se passe de main en main « en silence ». Cette métaphore suffit à nous rappeler que la parole, même à l'extrême de son usure, garde sa valeur de tessère »*[364]la parole même à l'extrême de son usure, quand elle est répétée, encore et encore garde quand même une valeur d'échange, elle dit quelque chose et témoigne de l'existence d'échange ou pour le moins de communication, la parole est à prendre telle qu'elle. Pour le discours du maitre cette usure ce fait sentir dans son symptôme, en cherchant à échapper à la castration, il répète et contraint le désir, il l'étouffe en quelque sorte.

Pourtant même là, quelque chose se dit qui a valeur d'échange, même dans l'usure de cette répétition, ce discours transmet quelque chose qui est à recevoir. Toute parole implique une réponse, la tessère dont parle Lacan était une sorte de billet ou pièce employé dans l'empire romain servant à entrer dans les spectacles ou pour voter. Elle était très utilisée et les gravures sur ces faces avaient tendance à s'effacer, pour autant elles gardaient leurs valeurs et permettaient à son propriétaire d'entrer ou de voter…

La parole a le même effet, elle garde quoi qu'il arrive sa valeur d'échange, elle permet la circulation car elle est de fait, même si le savoir tend à la recouvrir, un exil. Le professeur

[364] LACAN, Jacques. *Fonction et champ de la parole et du langage, in Ecrit, Paris, éd : Seuil, 1966, p. 251*

Paturet souligne *« l'exil est l'épiphanie de la division du sujet. Le discours du maitre cherche à empêcher toute division. Le sujet serait débarrassé de sa subjectivité divisée et de la castration en la déposant au pied du maitre ou du père ou encore des dieux ou de dieu, supposés seul capables de la prendre en charge »*[365] ainsi débarrassé de sa subjectivité le sujet n'est plus sujet, il est identité pure et se confond avec son image, il maitrise sa parole par le discours religieux avec une connaissance du Coran, de la Bible, de la Thora, de l'ensemble des livres de la tradition bouddhiste ou encore par des approches éducative et pédagogique qui comme le disait Lacan donnent une conception de l'Homme, un sens, une signification.

En résumé on pourrait dire combien il est aisé de passer d'un discours à l'autre en gardant la même structure, passer comme je l'ai fait d'un discours religieux qui s'énonce en tant que vérité vers un discours plus technique et professionnel, un discours éducatif et social tout en gardant les fondements d'un discours du maitre. Rien ne change, il s'agit simplement d'un déplacement de discours qui cherche tout autant la maitrise, même si en apparence et en apparence seulement, ce nouveau discours semble vidé de son substrat sacrificiel, car dans l'inconscient ou le fantasme cette dimension sacrificielle perdure bien souvent. Les métiers de l'accompagnement éducatif sont empreints d'un sentiment de culpabilité, de rachat ou de réparation…quelque chose d'une dette reste à solder. La rencontre avec l'objet de son désir, la rencontre avec l'objet brillant chamboule tous nos discours et l'objet a refait surface de façon inattendue. Le point de capiton que représente le signifiant exil, malgré sa force ne parvient pas à écraser totalement l'objet a et pour cause il est de structure.

C'est à l'âge de trente-deux ans que je la rencontre, sous les traits d'une jeune femme de mon âge, quelque chose en elle était complètement désarmant, les signes qui se dégageaient d'elle avait la fâcheuse tendance à illuminer la pièce. Fâcheuse parce que j'avais l'impression de ne pas parvenir à y résister, elle m'attirait, bien que je sache très peu de chose d'elle. C'est lors d'un stage que je la rencontre, elle travaillait dans ce lieu d'accueil et son sourire accompagnée d'une certaine fragilité me bouleversaient, cet ensemble donnait l'envie d'être auprès d'elle.

Nous avons fait connaissance et quelque temps plus tard et après de nombreuses péripéties nous avons partagé nos vies. Pour la première fois je ressentais l'impression d'être en paix, comme si sa présence était un réconfort permanent. Nous avons vécu ce que vivent les gens amoureux, des sorties, des rires et de la tristesse.

---

[365] PATURET, Jean-Bernard, *in Incroyable religion, une lecture psychanalytique du phénomène religieux*, Paris, éd : Cerf, 2008, p.93

Une profonde tristesse même, puisqu'un jour elle a dit qu'elle souhaitait avoir des enfants et là d'un coup toute l'histoire de l'exil/immigration est revenue. Des questions sur l'avenir se sont posées et j'avoue ; bien que je l'aimais encore, je n'ai pas pu rester. Trop de questions sur la différence et sur l'éducation se sont imposées. Quel prénom donner à l'enfant ? Quelle nourriture ? Avec ou sans porc ? Avec en arrière-plan une question fondamentale, qu'allaient dire mes parents de ce choix et surtout ma mère ? En agissant ainsi n'allais-je pas perdre l'amour de ma mère, source des toutes premières jouissances ? J'ai toujours pensé être le soutien de ma mère, vivre avec une femme d'origine française c'était comme une trahison, c'était comme trahir mon appartenance à son corps. Ce que je ne savais pas, c'était à quel point je jouissais de cette situation, de cette tristesse. Cette souffrance était une jouissance, pour encore une fois confirmer mon appartenance à mon origine. Là où je n'étais pas sûr, la perte de cet amour venait confirmer mon appartenance, une confirmation qui passait par la jouissance.

Y compris une jouissance de la plainte, je pouvais me plaindre de la religion et dire qu'elle nous empêchait de vivre notre amour, alors que cette plainte elle-même était une façon de maintenir la jouissance, un plaisir de la souffrance, un plaisir d'autant plus fort qu'il confirmait ma capacité à maitriser. Je pouvais maitriser jusqu'à l'amour lui-même. Protégé derrière le discours religieux, derrière le discours d'appartenance culturelle ou même derrière la plainte, derrière l'incomplétude du discours religieux lui-même, je refusais encore une fois la castration, la coupure. J'avais laissé partir celle qui avait pris la place de l'objet a, dont nous avons dit qu'il était un objet qui brillait par son absence.

Déjà dans la Grèce antique Socrate avait repéré l'existence de cet objet particulier, sans parler bien entendu d'inconscient, ni de réel. Pour les grecs anciens les dieux étaient dans le monde inatteignable, pour autant ces mêmes dieux étaient en mesure d'interférer dans le monde des Hommes et pour attirer les dieux, les Hommes avaient à leur disposition un *agalma*. Et qu'est-ce que l'*agalma* ? *« Une espèce de piège à dieux. Les dieux, ces êtres réels, il y a des trucs qui leur tirent l'œil…* dira Lacan…*Il s'agit du sens brillant, du sens galant, car ce mot vient de gal, éclat en vieux français. En un mot, de quoi s'agit-il ? Sinon de ce que nous analystes, avons découvert la fonction sous le nom de l'objet partiel »*[366]. L'*agalma* en tant qu'objet brillant est *l'objet a* et se trouve partialisé dans la voix, le regard, le phallus, les seins…ces objets brillent, ils portent en eux la présence du manque à être. Un peu comme la caresse qui cherche ce qu'elle ne parvient pas à trouver, elle cherche quelque chose dont elle ne sait rien. Levinas nous disait comment la caresse est toujours à venir, le corps de l'autre est habité par

[366] LACAN, jacques. *Séminaire VIII Le transfert*, Paris, éd Seuil, 2001, (1960-1961) p.175-176

un manque, représenté par *l'objet a,* le sujet le cherche sur le corps de l'autre mais il ne parvient pas à le trouver et pour cause, il est absent. Cette recherche fait de la caresse un geste qui reste à venir, le sujet ne parvient pas à la réalisation pleine et entière de sa quête.

Plus encore celui qui se donne dans le geste d'amour le fait sans savoir ce qu'il a *« L'aimé est celui qui ne sait pas ce qu'il possède et qui fait son attrait si particulier »*[367] ce *il ne sait pas ce qu'il possède* est précisément ce manque à être, *l'objet a,* qui non seulement ouvre vers le manque, il est l'objet cause du désir, tout en étant son but et qui plus est rate toujours sa cible, en quelque sorte, si le désir correspondait à l'objet alors le sujet serait pétrifié, plus de mouvements possibles et le réel ferait son apparition en direct. Pour autant l'objet *a* n'appartient pas au réel totalement, il a une de ses faces raccrochée au réel mais ne s'y confond pas. Il est le représentant du manque et en tant que tel supporte tous les objets du monde.

Dès lors *« On comprend mieux à présent pourquoi J. Lacan assimile le passage du manque au désir à l'avènement du sujet au langage,* rajoute A. Lemaire. *Dans le mouvement par lequel l'enfant traduit son besoin en une forme quelconque, il l'aliène dans le signifiant et trahit sa vérité première. L'objet réel du manque, du besoin et de la pulsion est perdu à jamais, rejeté dans l'inconscient. Le sujet est divisé en deux part ; sa part vérité inconsciente et son langage conscient qui reflète partiellement cette vérité. C'est la raison aussi de l'incapacité radicale de l'homme à trouver quoi que ce soit qui puisse le satisfaire »*[368] En effet, l'enfant formule sa demande par un signifiant et trahit la vérité première de son besoin, le mot est le meurtre de la chose, le réel de cet objet part dans l'inconscient et il n'a plus accès complètement à cette vérité. Elle est partielle, la vérité mi-dit, d'où l'incomplétude de l'humain qui ne peut pas se satisfaire pleinement. L'ordre du signifiant lui interdit cette possibilité, le langage est donc ce qui produit le passage du manque au désir, le manque est là présent mais en passant par le langage, il se perd dans l'inconscient et suscite le désir.

Lequel désir glisse entre les signifiants et n'est pas saisissable. *L'objet a* se trouve au croisement du symbolique du réel et de l'imaginaire comme le montre le schéma reprenant le nœud borroméen. On voit comment *l'objet a* se

Figure 9: Noeud borroméen. Séminaire *XIX Ou pire*, p.51.

[367] HENRION, Jean-Louis. *La cause du désir, l'agalma de Platon à Lacan,* éd point hors ligne, 1993, p.153
[368] LEMAIRE, Anika. *Jacques Lacan,* éd ; psychologie et sciences humaines, deuxième édition, revue et augmentée, 1977, p.250

trouve dans le vide à l'intersection des trois cercles, il a, sur une face, le réel, sur l'autre l'imaginaire et sur l'autre le symbolique. On voit aussi où se trouve le sens, à l'intersection du symbolique et de l'imaginaire, le sens relève bien d'une construction à partir de ces deux instances, le symbolique (des signifiants) et l'imaginaire (l'image du corps dans le stade du miroir). J(A) qui se trouve à l'intersection de l'imaginaire et du réel, n'est rien d'autre que la jouissance du grand Autre dont le sujet aura à s'en départir. J(Φ) étant la jouissance phallique et se trouve à l'intersection du réel et du symbolique, le sujet peut s'y aliéner à partir du discours du maitre et lui donne un sentiment de puissance qui recouvre *l'objet a*. Même si ce dernier se trouve dans un point de vide. L'aliénation dans le signifiant conduit l'Homme à ne pas être en mesure de se réaliser pleinement, il rate son objet quoiqu'il arrive.

D'une autre manière Lacan partira de cet état de fait pour proposer une approche de l'amour et de son rapport avec ce manque à être, notamment dans ce long passage, issu de son séminaire sur la relation d'objet et mérite que l'on s'y attarde tant il est porteur d'orientation et d'éclairage *« Ce qui intervient dans la relation d'amour, ce qui est demandé comme signe d'amour, n'est jamais que quelque chose qui ne vaut que comme signe. Ou pour aller encore plus loin, il n'y a pas de plus grand don possible, de plus grand signe d'amour que le don de ce qu'on n'a pas. Mais remarquons bien que la dimension du don n'existe qu'avec l'introduction de la loi. Comme nous l'affirme la méditation sociologique, le don est quelque chose qui circule, le don que vous faites est toujours le don que vous avez reçu. Mais quand il s'agit de deux sujets, le cycle des dons vient encore d'ailleurs, car ce qui établit la relation d'amour, c'est que le don est donné, si l'on peut dire, pour rien.*

Le rien pour rien est le principe de l'échange. Cette formule, comme toute formule où intervient le rien ambigu, parait être la formule de l'intérêt, mais elle est aussi la formule de la pure gratuité. Dans le don d'amour, quelque chose est donné pour rien, et qui ne peut être que rien. Autrement dit, ce qui fait le don, c'est qu'un sujet donne quelque chose d'une façon gratuite, pour autant que derrière ce qu'il donne il y a tout ce qui lui manque, c'est ce que le sujet sacrifie au-delà de ce qu'il a »[369]

La densité du propos est telle que l'on pourrait aisément occulter sa profondeur. Il convient de revenir sur quelques phrases, les clés de voutes de cet extrait. Ainsi *« il n'y a pas de plus grand don possible, de plus grand signe d'amour que le don de ce que l'on n'a pas »* cette phrase met en évidence une pensée centrale qui traverse cette œuvre. Comme nous l'avons souvent évoqué Lacan insiste sur *« la relation centrale d'objet, celle qui est dynamiquement*

[369] LACAN, Jacques. *La relation d'objet*, Paris, éd ; Seuil, 1994, (1956-1957), p.140

créatrice, est celle du manque »[370] autrement dit donner ce que l'on n'a pas reviendrait à donner du manque. Idée que Lacan reprend à la fin du second paragraphe, pour lui, *« un sujet donne quelque chose d'une façon gratuite, pour autant que derrière ce qu'il donne il y a tout ce qui lui manque… »* La relation d'amour serait issue d'un vécu paradoxal où il s'agit d'allier le don et le manque. Il s'agirait d'une articulation entre un manque et un don.

Cette assertion peut paraitre antinomique, car comment donner ce que je n'ai pas ? Lacan répond à cette question *« Le sujet sacrifie au-delà de ce qu'il a »* le don fait par le sujet dépasse la notion de possession, ce qui est donné n'a rien à voir avec l'objet matériel, il est lié à une gratuité « *un rien pour rien »* dit Lacan. Au fond lorsque le don se fait ce qui apparait au receveur n'est rien d'autre que la mise en évidence d'un manque. La relation d'amour nécessiterait donc une exposition, une mise à nu. Le don fait met en évidence non pas les forces ou les potentialités des personnes mais bien leurs manques à être source de créativité et d'échange. Ce dernier terme revêt une importance non négligeable, dans ce qui nous questionne ici. En effet Lacan nous dit *« le rien pour rien est le principe de l'échange »* là encore apparait une forme de contradiction puisque *« cette formule… où intervient le rien ambigu, parait être la formule de l'intérêt, mais elle est aussi la formule de la pure gratuité ».* Cette articulation entre l'intérêt et la pure gratuité peut apparaitre, nous l'avons dit « contradictoire ». Pourtant elle s'inscrit dans ce que d'autres auteurs et notamment E. Morin définit comme étant du complexe. Ce dernier tente par l'activation d'une dialectique d'articuler des différences que tout opposent et qu'il convient pourtant de vivre dans la réalité.

Car au fond il s'agit de mettre en dialectique une notion d'intérêt et de gratuité. Si le rien pour rien est à la base de tout échange, Lacan précise et insiste sur la particularité du don d'amour où « *quelque chose est donné pour rien, et qui ne peut être que rien* ». Le don d'amour transcende l'objet lui-même. Le don est, en fait, un manque. Plus encore, si l'on met en perspective cette réflexion avec l'axiome précisant que nous sommes des êtres manquant, désirant et parlant, peut-on dire que le don d'amour serait intrinsèquement lié au désir ? Peut-on dire que l'amour se trouve au cœur même de nos désirs et par conséquent de nos manques ?

Avant de poursuivre il convient de s'arrêter sur cette aphorisme de Lacan lorsqu'il dit « *Mais remarquons bien que la dimension du don n'existe qu'avec l'introduction de la loi »* un aspect qui semble essentiel. C'est bien par l'existence d'une loi, d'une limite qu'un don devient possible, sans loi pas de don possible. La loi vient signifier une séparation et donne à

[370] LACAN, Jacques. *La relation d'objet*, Paris, éd ; Seuil, 1994, (1956-1957), p.51

chaque partie sa place, autrement dit la loi est l'expression de la castration. Castration qui ouvre au désir, bien que ce soit précisément ce que fuit le discours du maitre qui recherche avant toute chose la maitrise et le maintien, là où le désir ne cesse de nous échapper, il s'insinue entre les signifiants nous dit Lacan *« C'est là que rampe, c'est là que glisse, c'est là que fuit, tel le furet, ce que nous appelons désir. Le désir de l'Autre est appréhendé par le sujet dans ce qui ne colle pas, dans les manques du discours de l'Autre, et tous les pourquoi ? De l'enfant témoignent moins d'une avidité de la raison des choses, qu'ils ne constituent une mise à l'épreuve de l'adulte, un pourquoi est-ce que tu me dis ça ? Toujours re-suscité de son fonds, qui est l'énigme du désir de l'adulte »* [371] Dans une tentative de simplification on pourrait dire ; l'intéresse de l'enfant n'est pas tant la réponse à la question, mais plutôt d'essayer d'entendre quelque chose du désir de l'Autre de ce quelque chose qui reste énigmatique. La multitude des questions cherchent essentiellement à répondre à une autre question *« qu'est-ce qu'il me veut ? »* dit autrement encore *« qu'elle est son désir à mon encontre ? »* Question que nous avons déjà rencontrée, qui est essentielle pour tout un chacun. Pour l'héritier de l'exil/immigration s'y rajoute *qu'est-ce que je fais là ? Sur cette terre-là.* (La terre comme point d'origine à la fois de son humanité et de son appartenance à un lieu précis)

Ces deux questions essentielles le traversent, *qu'est-ce que tu me veux ? Et qu'est-ce que je fais ici ?* Deux questions qui se recoupent et se rejoignent dans le désir de L'Autre. L'enfant, l'héritier, doit, s'il veut construire son propre avenir et laisser son désir advenir admettre cette incomplétude. Lacan le précise plus loin dans le même séminaire *« Un manque recouvre l'autre. Dès lors, la dialectique des objets du désir, en tant qu'elle fait le joint du désir du sujet au désir de l'Autre…Cette dialectique passe par ceci, qu'il n'y est répondu directement. »*[372]Là encore cette phrase peut paraitre mystérieuse, plus simplement, l'auteur nous dit ici qu'il existe une reliance, une jointure par une mise en dialectique de chacun des désirs, sans qu'il y ait une réponse pleine et entière, ni pour l'un, ni pour l'autre, aucun des sujets n'a de réponses pleine et entière, elle est toujours partielle. Aucuns des objets du désir mis en dialectique, ne peut répondre directement au désir du sujet qui cherche à travers, cette même dialectique, à joindre son désir au désir de l'Autre. Se faisant nous sommes, dans la relation d'amour, en présence de deux manques qui se recouvre partiellement, les sujets se manquent, l'incomplétude se confirme dans la relation d'amour. Une incomplétude qui

[371] LACAN, Jacques. *Séminaire XI*, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, éd Seuil, 1990, p.194
[372] LACAN, Jacques. *Séminaire XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, éd Seuil, 1990, p.195

provient encore une fois de ce que l'Homme est pris dans l'ordre langagier qui le castre de toute possibilité d'accomplissement.

Afin d'être plus clair sur la notion de castration mentionnée de plus en plus, il semble important de la préciser, à son propos Ch. Melman dira *« Lacan… a démontré qu'il ne s'agissait en fait là que des conséquences de la soumission du sujet aux lois du langage et de la parole. Pouvoir parler, montre et démontre-t-il dans toute son œuvre, nécessite l'existence d'un manque, comme le jeu de pousse-pousse ou de taquin suppose une case vide. La castration est dès lors devenue synonyme du manque à être qu'implique la prise de chaque sujet dans le langage. Et c'est cette articulation qui a amené Lacan à différencier la castration de la frustration et de la privation. Il s'agit de trois modalités du manque : la castration, comme manque symbolique, la frustration comme manque imaginaire et la privation comme manque réel. La confrontation à l'angoisse de castration (confrontation au père) normalise pour le sujet puisqu'elle le contraint à quitter sa position de toute puissance imaginaire de l'enfant. Mais, pour cela, encore faut-il qu'il la dépasse en l'assumant, c'est-à-dire en consentant à ce que son désir soit désormais organisé par un manque sans appui sur l'idéal paternel »*[373] La castration ouvre le sujet à son désir par l'acception du manque symbolique, une perte irrémédiable qui ne fera pas retour, elle est de structure.

La castration est un concept clé qui permet l'émancipation. Ch. Melman précise l'importance de la fonction paternelle, du nom du père, à partir de qui la castration s'effectue, il attribue à cette fonction la coupure qui permet de quitter une position de toute puissance. Il doit sortir de la Jouissance de l'Autre J(A) qui voit en son enfant une Jouissance phallique J (Φ) l'enfant et la mère ont à se dégager de cette position, l'enfant représentant l'objet qui lui manque c'est-à-dire le phallus. Par la fonction paternelle chacun retrouver sa place. La mère en tant que sujet désirant, désirant le père qui symbolise son propre manque et permet à l'enfant d'aimer ailleurs, elle lui permet de percevoir son manque, son incomplétude, sa finitude.

Cette castration symbolique introduit le sujet dans le monde du langage, de la parole, de l'histoire, elle lui donne également la possibilité d'une mise en récit et une entrée dans le lien social, dans la culture…dans la dimension symbolique. Pascal Quignard ne s'y trompe et confirme cette assertion*« On invente des pères, c'est-à-dire des histoires, afin de donner sens à l'aléa d'une saillie qu'aucun de nous – aucun de ceux qui en sont les fruits après dix mois lunaires obscurs – ne peut voir »*[374], les pères donnent une histoire et la fonction du nom du père consiste en ceci ; permettre à l'enfant de trouver un sens à la vie qu'il porte en lui et qu'il

[373] MELMAN, Charles, *L'homme sans gravité,* éd : Denoël, folio essais, 2002, p.248
[374] QUIGNARD, Pascal. *Le sexe et l'effroi,* éd : Gallimard, (folio) 1994, p. 12 - 13

aura à remettre. La castration permet à l'enfant de se reconnaitre dans un ordre sexué et différent. En fin de compte la castration permet l'acceptation du manque symbolique d'un objet imaginaire, à savoir le phallus. Celui-ci ayant été donné au parent mais en tant que signifiant manquant, parce qu'eux-mêmes soumis à la loi de l'interdit œdipien.

Ici nous retrouvons le cas de Dora lorsque Lacan nous dit *« ce qui est aimé dans un être est au-delà de ce qu'il est, à savoir, enfin de compte, ce qui lui manque »*[375] nous retrouvons ici, également, l'assertion Lacanienne « *d'un donné ce que l'on n'a pas ».* L'amour serait donc de donner ce manque, ce rien à jamais perdu. Lacan insiste sur cette notion lorsqu'il fait la supposition *« d'un sujet chargé de tous les biens possibles, de toutes les richesses, un sujet qui ait le comble possible de tout ce que l'on peut avoir. Eh bien, un don venant de lui n'aurait aucunement la valeur d'un signe d'amour »*[376] Pour que le signe d'amour existe en soi, le don doit se faire à partir d'une position manquante et non pleine.

Nous aimons ce que nous n'avons pas, nous désirons ce qui nous manque et par là même nous entrons dans l'ordre du cycle reproductif sexué. La perte par la castration symbolique, en prise directe avec le langage et l'impossible d'un tout, crée ce manque à être et *l'objet a.* Ceci entraine l'humanité toute entière dans le cycle de la vie en donnant à notre tour ; la vie. Tout se passe comme si ce qui était le plus insignifiant en nous, de plus petit, de plus archaïque était aussi au fondement d'une grandeur possible, d'une dignité voire même d'une noblesse.

Cette perte est comme le souligne l'auteur le plus petit objet possible ; du rien. Là où se niche le désir, le manque. Et si comme le mentionne la citation en amont, l'amour consiste à donner ce que nous n'avons pas, il consiste à donner cette perte en nous, ce rien pour rien. *« L'amour…ne peut se poser que dans cet au-delà où, d'abord, il renonce à son objet. C'est là aussi ce qui nous permet de comprendre que tout abri où puisse s'instituer une relation vivable, tempérée, d'un sexe à l'autre nécessite l'intervention…de ce médium qui est la métaphore paternelle »* [377]La métaphore paternelle ou le nom du père ou encore la Loi symbolique permet une castration à partir de quoi le sujet est en mesure d'accueillir le manque de l'autre, le désir de l'autre, l'existence d'une limite rend possible le don, avec une particularité en ce qui concerne l'amour ; il s'agit d'un don de rien pour rien. Un don gratuit ou comme nous l'avons souligné lorsque deux manques se recouvrent.

[375] LACAN, Jacques. *La relation d'objet*, Paris, éd ; Seuil, 1994, (1956-1957), p.142
[376] LACAN, Jacques. *La relation d'objet*, Paris, éd ; Seuil, 1994, (1956-1957), p.140
[377] LACAN, Jacques. *Séminaire XI*, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, éd Seuil, 1990, p.247

Mais recouvrement ne signifie pas fusion, car même dans l'étreinte physique chacun des partenaires reste à sa place et plus encore l'étreinte physique confirme l'impossible fusion, le rapport sexuel tel qu'on le conçoit est lui aussi un ratage dans le sens où il ne permet pas une unification. Il existe toujours un écart, dont *l'objet a* reste l'expression, *l'objet a* de l'un et l'autre des partenaires amoureux ne se laisse pas envahir ou submerger par l'autre. *L'objet a,* comme déjà vu dans la pulsion rend impossible tout rapport au monde mais crée une relation au monde des objets. Lacan, dans une formule provocante de Novembre 1971 le dira *« Il n'y a pas de rapport sexuel. Ça paraît comme ça un peu zinzin…Le réel est là avant que nous le pensions, mais le rapport, c'est beaucoup plus douteux. Non seulement il faut le penser, mais il faut l'écrire. Si vous n'êtes pas foutus de l'écrire, il n'y a pas de rapport. Il est impossible d'écrire ce qu'il en serait du rapport sexuel.* »[378] L'écriture impossible du rapport sexuel résulte du fait qu'il est impossible à l'humanité dans son ensemble d'écrire sa jouissance, elle n'est pas représentable directement, il a besoin d'en passer par la métaphore, par la poésie qui ne peut rien dire précisément de cette même jouissance, la poésie, elle-même, suggère et tente autant que possible de s'en approcher, sans y parvenir. Cette inaccessibilité devient le moteur de l'expression artistique et pousse le sujet parlant dans sa quête jamais assouvie, parce qu'insaisissable.

La jouissance n'a pas de signifié, elle n'a pas de sens à proprement parler et l'approche de J.D. Nasio semble à ce propos, très juste, pour lui *« Si vous avez admis que l'inconscient est une chaine de signifiants en acte, je vous demanderai maintenant d'accepter que dans cette chaine il manque un élément. Justement, celui qui aurait dû représenter la jouissance. Dans l'inconscient, la jouissance n'a pas de représentation signifiante précise, mais elle a une place, celle du trou. D'un trou au sein d'un système signifiant toujours recouvert par le voile des fantasmes et des symptômes »*[379] La jouissance est un trou dans la chaine signifiante, elle n'a pas de signifié précis, elle est hors sens, bien qu'elle existe, nous la ressentons mais de façon diffuse, sans la saisir précisément. La jouissance construit donc notre relation au monde des objets sans avoir de sens, ainsi répondre à la question pourquoi j'aime cette personne, et pas cet autre ? N'a pas de sens au niveau de la jouissance. Par contre l'imaginaire joue son rôle et nous, humain, allons construire tout un logos qui tente de donner une signification à cette jouissance.

Mais le docteur Nasio introduit une notion importante, en précisent la nature de l'inconscient sous la forme d'une chaine signifiante en acte. Il tire son propos de Lacan pour qui

[378] LACAN, Jacques. *Ou pire*, in Autres Ecrits, Paris, éd : Seuil, 1971-1972, p.32-33
[379] NASIO, Juan-David. *Cinq leçons sur la théorie de Jacques Lacan*, Paris, éd : Payot et Rivages, petite bibliothèque Payot, 2001, p.42

« L'inconscient, ce sont les effets de la parole sur le sujet, c'est la dimension où le sujet se détermine dans le développement des effets de la parole ensuite de quoi l'inconscient est structuré comme un langage »[380] nous avons déjà rencontré cette assertion mais elle est un point clé qu'il semble bon de rappeler. L'inconscient est structuré comme un langage signifie qu'il est possible d'en entendre quelque chose à partir du langage et de la chaine signifiante mise en branle par le sujet. Cette chaine fait effet sur le sujet et s'y développe, le sujet devient un effet du signifiant et pourrait-on dire un effet à son insu. Ce qui choit de la chaine signifiante fait effet de vérité pour le sujet et en déployant sa parole, il fabrique sa vérité, mais comme la parole ne peut saisir la vérité, il faudrait pour cela qu'elle transcende un impossible, qu'elle se saisisse elle-même, dès-lors, il devient impossible de retrouver l'origine, sauf de façon mythique. Cet écart entre le dire et l'objet conditionne l'être humain. Ce dernier peut se prononcer uniquement dans l'univers du semblant comme le disait Lacan, y compris en amour, l'autre celui à qui s'adresse l'amour, l'objet de notre amour est un représentant de *l'agalma* qui brille en lui sans qu'il le sache, le rendant, bien entendu encore plus attrayant.

Avec cette conception nous sommes loin de l'amour tel qu'on peut le concevoir à partir du discours du maitre. Le maitre qui possède le savoir et plus encore la vérité elle-même, donne à son disciple la possibilité d'éviter la castration, il est dans un discours que l'on peut qualifier de plein. Il a une parole pleine, ne permettant pas au désir d'évoluer, de se mouvoir, cette parole ne supporte pas le vide et cherche par tous les moyens à créer ou recréer du sens. Cette parole vécue par le sujet comme pleine est au contraire perçue dans le champ analytique comme vide *« le sujet semble parler en vain de quelqu'un qui, lui ressemblerait-il à s'y méprendre, jamais ne se joindra à l'assomption de son désir »*[381] La parole du sujet est prise dans un discours qui ne cesse de courir, pourrait-on dire. Il enchaine sans arrêt un défilement de signifiants qui ne disent rien de son désir ou comme le dit Lacan le sujet n'assume pas son désir, il ne l'accepte pas en tant que tel, il tente de l'enfouir par le sens, sa parole devient vide.

Là où la parole pleine au contraire admet le vide en elle, un vide qui se crée par l'énoncé de vérité et non de réalité comme le dit Lacan *« Soyons catégorique, il ne s'agit pas dans l'anamnèse psychanalytique de réalité, mais de vérité, parce que c'est l'effet d'une parole pleine de réordonner les contingences passées en leur donnant le sens des nécessités à venir… »*[382] La parole pleine ne se constitue pas, à partir d'une réalité ou d'une histoire que

[380] LACAN, Jacques. *Séminaire XI*, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, éd Seuil, 1990, p.137
[381] LACAN, Jacques. *Fonction et champ de la parole et du langage*, in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966, p.254
[382] LACAN, Jacques. *Fonction et champ de la parole et du langage*, in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966, p.255

l'on pourrait se construire dans le champ analytique, il s'agit bien de vérité, à partir de cette vérité le sujet réorganise son passée et constitue une base pour son avenir.

La parole pleine est vivifiée, pourrait-on dire, par une vérité qui vient du sujet, une vérité qui peut avoir un effet de coupure. Mais il convient de rester sur ses gardes, la vérité elle-même peut être trompeuse si l'on peut dire, trompeuse dans le sens où elle est lien avec la jouissance. Nous avons souvent répété ; la vérité mi-dit, elle ne parvient pas à tout dire mais plus encore comme le souligne Lacan « *La vérité, c'est de jouir à faire semblant, et de n'avouer en aucun cas que la réalité de chacune de ces deux moitiés ne prédomine qu'à s'affirmer d'être de l'autre, soit à mentir à jets alternés. Tel est le mi-dit de la vérité »*[383]

la vérité ne peut donc pas tout dire, le langage le lui interdit mais plus encore elle jouit de faire semblant, l'ordre langagier la contraint à évoluer dans le semblant, dans la représentation qui se décale de l'objet, se faisant elle jouit d'une énonciation qui se pose en vérité alors qu'en fait elle continue de faire semblant. En ce sens elle est *« la petite sœur de la jouissance »*[384], elle s'accroche à la jouissance sur l'une de ses faces, bien qu'elle se cogne au signifiant qui la maintient dans l'impossible, la vérité fait semblant et jouit de son statut, alors qu'elle ne peut que mi-dire. Elle ment en laissant s'exprimer la jouissance qui la traverse. Il n'en reste pas moins vrai que le langage introduit au cœur même du sujet, la *refente* et par cet effet de division du sujet s'introduit au cœur même de sa parole, la castration.

En d'autres termes le sujet reçoit le réel qui lui tombe dessus, faisant ressurgir son angoisse, ce contre quoi se bat le discours du maitre. Celui-ci trouve, il faut bien le dire, un allié de poids dans le champ du religieux qui énonce un lien sacré et à travers lui énonce la vérité elle-même, quelque chose d'une vérité absolue pleine et entière. Or le réel est incompressible et ne peut pas se dire, ce qui contraint la vérité à mi-dire. Elle est raccrochée au réel sans parvenir à le dire pleinement. D'après Lacan *« Je dis toujours la vérité : pas toute, parce que toute la dire, on n'y arrive pas. La dire toute, c'est impossible, matériellement : les mots y manquent. C'est même par cet impossible que la vérité tient au réel*. »[385] Le symbolique croise le réel et ne parvient pas à l'exprimer pleinement, quelque chose échappe au sujet, l'impossible du réel donne à la vérité un statut particulier, elle favorise la coupure et libère de la répétition mais au prix d'une douleur. Le vieil adage toujours à l'œuvre le dit bien *« il n'y a que la vérité qui fâche »,* expression populaire porteuse de bon sens, elle énonce la piqure de la vérité lié au

[383] LACAN, Jacques. *Séminaire XIIX, D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, 2006, (1971) éd : Seuil, P. 151

[384] LACAN, Jacques. *L'envers de la psychanalyse,* Paris, *éd. Seuil, 1991, (1969- 1970) p.134*

[385] LACAN, Jacques. *Télévision*, Paris, éd : Seuil, 1974, p.9

réel et fait irruption dans le symbolique et l'imaginaire. La vérité est angoissante étant liée au réel, au trou devant lequel le sujet ne peut rien, il ne peut qu'y consentir, c'est-à-dire accepter sa castration. La vérité castre et ouvre le sujet à l'assomption de son désir comme disait Lacan.

Poussant l'Homme à avoir une véritable aversion pour la vérité, nous haïssons la vérité et tentons autant que possible de l'éloigner. Sur une de ses faces elle se raccroche au réel et nous confronte à la laideur de notre intime, la haine que nous portons en nous est une réalité et ne correspond pas à l'image que l'on se donne de soi, une image qui nous aide à supporter la réalité de nos vies. Pourtant par cette vérité, aussi insoutenable soit elle, nous parvenons à nous libérer de la répétition et de l'enfermement. La vérité nous donne la possibilité de nous approcher de l'assomption de notre désir. Le discours du maitre quant à lui, maintient le sujet dans son champ de maitrise, recouvre le désir et l'empêche d'entrer dans le circuit de l'échange. Pour figurer ce discours Lacan propose une écriture qui se formalise selon un algorithme clarifiant le propos. Mais avant d'exposer ici le mathème, c'est-à-dire la structure de ce discours il convient de préciser chacun des points de l'algorithme.

Lacan propose un schéma général qui permet de lire l'ensemble des discours qui sont au nombre de quatre, le discours du maitre, le discours de l'hystérique, le discours de l'universitaire et le discours de l'analyste auquel se rajoute un cinquième discours, le discours du capitalisme. Ils sont tous construits selon un schéma identique mais avec des positionnements différents selon la structure du discours. Pour suivre l'ensemble des discours, il convient de repérer la place occupée par chacun des symboles et suivre le mouvement. Ainsi l'agent s'adresse à l'autre et construit une vérité qui s'adresse à la fois à l'agent et à l'autre ayant pour effet une production qui revient vers l'agent. Ce schéma général permet de positionner les différents composants de l'ensemble des discours, mais notre attention doit se porter sur le discours du maitre construit selon la dynamique exposé dans la page suivante.

Figure 10: L'envers de la psychanalyse séminaire XVII, p. 196

Le signifiant-maitre S1 l'entaille prise dans le champ de l'Autre, là où se pose le trait-unaire et qui fait passer du même coup son inconscient s'adresse au savoir S2. C'est là, dans le savoir et son défilement qu'il trouve de quoi tenir sous la barre le $ placé en position de vérité, mais une vérité caché. Le $ caché par le signifiant S1 s'adresse au S2, donc, dans le savoir du maitre apparaissent dés points de vérités qui se faufilent dans les interstices du savoir et bien souvent à l'insu de celui qui parle. A la suite de quoi le S2 s'adresse à *l'objet a* qui se trouve sous la barre du signifiant S2, il est donc caché par le savoir qui le conditionne et le produit selon son ordre. Le désir est maintenu à une place et il se doit de répondre aux attendus du savoir qui sont de créer une dynamique s'adressant au S1, favorisant l'apprentissage et la recherche de connaissance. La boucle est bouclé, pas d'espace de création, pas d'espace de respiration, tout est maintenu en place. L'espace vide qui laisse évoluer le désir est coincé sous le savoir, le sujet barré, c'est-à-dire castré est gélifié sous le signifiant-maitre, il existe, mais caché, le refus de la castration l'obsède.

Figure 11: L'envers de la psychanalyse séminaire XVII, p .31

L'héritier de l'exil/ immigration est pris dans ce discours comme nous l'avons dit, il cherche à rétablir une origine perdue, il cherche à réparer par le savoir ce qui a fait irruption et à casser une identité pourtant bien établie par les coutumes et la communauté, une identité construite autour d'une perception holistique, une identité construite par, dans et pour le groupe. Pourtant ce sentiment d'être soi est mis à mal avec l'exil et le discours du maitre cherche à être, pour le dire autrement l'héritier d'un exil ne parvient pas à faire le deuil. Le deuil d'une terre qu'il n'a pourtant pas connue, le deuil consiste selon Lacan *« à authentifier la perte réelle, pièce à pièce, morceau à morceau, signe à signe, élément Gd I à élément Gd I, jusqu' 'à épuisement. Quand cela est fait, le deuil est fini. »*[386] L'exilé/immigré en arrivant en France se trouve dans une situation paradoxale.

Pour transmettre autre chose qu'un signifiant-maitre désuet, il doit accomplir un deuil de sa terre, trait par trait nous dit Lacan or l'accueil qu'il reçoit et les conditions de vies dans lesquelles il se trouve le ramène inexorablement vers ce sentiment de perte. Il lui est quasiment impossible de faire le deuil de cette terre perdue, tout le ramène vers elle, le traumatisme subi par l'irruption du réel et la prise de conscience de la réalité devenue sienne fait apparaitre l'effroi qui pétrifie, l'effroi tenaillant par surprise. C'est un sentiment que nous

[386] LACAN, Jacques. *Séminaire VIII, Le transfert,* , Paris, éd : Seuil, 1991 (1960- 1961), p.45

avons déjà distingué de la peur et de l'angoisse. Pascal Quignard confirme cet état de surprise et cette impression de pétrification *« L'effroi quant à lui désigne l'état qui survient quand on tombe dans une situation périlleuse à laquelle rien n'a pu préparer. L'effroi est lié à la surprise. »*[387] Les exilés/immigrant pouvaient-ils se préparer à de tel chamboulements ? Leurs mondes imaginaires et symboliques a tremblé quand il ne s'est pas effondré devant cet effet de surprise, devant ce changement si brutal, sans préparation et sans appui pour reconstruire. Ils ont dû aller chercher des ressources là où elles étaient.

Le discours religieux est devenu un palliatif à ces constructions, ce dernier donne du sens et se faisant il contribue à retarder voire empêcher le deuil. Le discours religieux devient l'objet qui permet de se raccrocher à l'origine, à la terre qui purifie et nourrit, il permet de ne pas perdre, par le symbolique dont il porteur, quelque chose d'impossible…faire en sorte que l'objet perdu, l'origine et la terre disparu ne le soit plus. C'est une forme d'absence qui ne cesse de dire sa présence, le refus de la perte de cet objet engage le refus de la perte de l'objet aimé, cet objet porte en lui une partie imaginaire du « moi ». En exil cette situation est exacerbé du fait d'une perte réelle, le sujet perd quelque chose de lui en quittant sa terre, par contre pour l'héritier, cette perte est imaginaire, dans le cas où il né en France, il ne connait pas cette terre d'origine.

Dès lors, le temps ne fait plus fonction, le temps qui ne cesse de castrer, il est la coupure dans son acception la plus radicale, comme le suggère la figure de chronos qui mange ses enfants. Ce temps qui ne cesse de couper, ne fonctionne plus de la même manière, il est pris uniquement sous son versant imaginaire, la durée. Par exemple, il arrive fréquemment qu'un même événement ne soit pas vécu sur une même temporalité par différentes personnes. Bien qu'elles aient vécu la même situation au même moment, elles ne semblent pas avoir duré le même temps pour chacune. L'imaginaire traverse ce temps et le transforme en durée plus ou moins bien ressentie. En ce sens le discours religieux offre une perspective des plus intéressantes, il offre une éternité possible, un temps sans coupure, un temps qui ne castre pas.

Le discours religieux et son rapport à l'éternité donne la possibilité de se confondre avec l'image de soi, en dissolvant la castration dans l'éternité, il permet au sujet de ne pas engager un travail de deuil, un travail de perte trait par trait, ce qui dans la réalité prend la forme d'un maintien de l'objet perdu. Autrement dit, l'objet perdu, la terre d'origine, ne l'est plus. Est-ce

[387] QUIGNARD, Pascal. *Le sexe et l'effroi,* éd : Gallimard, (folio) 1994, p. 315

une façon de contrecarrer la tristesse ? Est-ce une forme de dépression ? Ou encore de la mélancolie ? Quoiqu'il en soit le deuil n'est pas fait, cette irruption du réel crée le traumatisme qui s'inscrit dans la chaine signifiante comme le disait Lacan et maintient le sujet dans cet état où il ne parvient pas à faire son deuil, il ne parvient à perdre ce qui le rattachait à l'objet perdu.

Dès-lors, il convient de mettre en place un autre discours qui ne soit pas celui du maitre tel que nous l'avons défini. Où plutôt qui soit le discours du maitre tel que Socrate le vivait, lui qui donnait ses leçons en marchant et qui reste aujourd'hui encore la figure emblématique du sage. Socrate a tant marqué l'humanité que nous envisageons un avant et un après Socrate, il dérangeait les hommes de pouvoir de son époque au point qu'il a fallu le tuer. Le professeur Paturet le rappelle *« Socrate est l'archétype de la résistance à la fascination du pouvoir du maitre, car il renvoie, sans réponse, les personnes qu'il rencontre à leurs propre manque sans jamais chercher le moins du monde à le combler…Platon…le présente comme un maitre qui paradoxalement ne maitrise pas mais qui peut dès lors permettre à l'autre de la rencontre de se reconnaitre comme sujet humain désirant, qu'aucun bien ou aucun objet - sauf des leurres – ne sauraient satisfaire »*[388] Partant de ce postulat ; aucun bien, aucun objet ne pourra le satisfaire, la démarche Socratique qualifié de maïeutique permet au sujet de cheminer vers sa vérité, bien entendu les sophistes de son époque ne l'entendaient pas de cet oreille, pour eux la pensée et le savoir primaient sur le reste, ils croient qu'avec leur maitrise de la rhétorique, de l'art du spectacle et de la controverse, ils amènent le sujet vers la vérité. Qui ne peut être que la leur, dès lors ils se posent en gardiens de l'ordre et du sens de la vie.

Là où le maitre socratique invite le sujet à aller chercher dans ses vérités, dans la vérité de son désir, de son inconscient et de sa subjectivité, confrontant le sujet à son manque à être et lui donnant ainsi un possible accès à son désir. Un désir issu du manque et autorise l'échange, ce manque à être permettant à ce qu'un semblant prenne place, une représentation de *l'objet a*. Ce manque donné dans l'amour par l'intermédiaire d'un signe, un don de rien nous dit Lacan, un don de rien à rien, deux manques qui se recouvrent, un don qui transcende l'objet lui-même et lui confère cette valeur tout à fait particulière. Ce manque et son assomption sont la base de toute relation pacifiée. Marcel Mauss, dans une démarche ethnologique le mettra en évidence d'une autre manière. Il le fera dans son célèbre essai sur le don de 1924, en montrant comment dans ce qui est donné demeure quelque chose qui dépasse la chose elle-même et sur ce principe se fonde la société de l'échange.

[388] PATURET, Jean-Bernard. *La psychanalyse à coup de marteau*, Ramonville Saint-Agne, éd ères, 2004, p.40

Son étude auprès des peuples de Nouvelle Zélande met en lumière le procès de l'échange et ses conditions *« Les taonga et toutes propriétés rigoureusement dites personnelles ont un hau, un pouvoir spirituel. Vous m'en donnez un, je le donne à un tiers ; celui-ci m'en rend un autre, parce qu'il est poussé par le hau de mon cadeau ; et moi je suis obligé de vous donner cette chose, parce qu'il faut que je vous rende ce qui est en réalité le produit du hau de votre taonga. »*[389] Ainsi l'échange, le mouvement se fait à partir de ce qui habite la chose, ou pour employer un vocabulaire psychanalytique, ce qui habite l'objet, le *hau* est un pouvoir spirituel qui contraint le receveur du présent, il le pousse à rendre. Dès lors comme le soulignera Mauss le refus de donner ou de rendre équivaut à une déclaration de guerre, c'est un refus d'alliance, un refus de communication, le *hau* présent dans l'objet doit continuer sa circulation et l'arrêter c'est l'offenser.

Ainsi tout échange construit uniquement à partir de l'objet comme une fin en soi est vouée à la mort, ce qui compte, ce qui a une valeur reste le *hau* dans l'objet, cette force spirituelle qui cherche à circuler. La société s'institutionnalise à partir de ces échanges et Mauss de rajouter *« Toutes les institutions n'expriment uniquement qu'un fait, un régime social, une mentalité définie : c'est que tout, nourritures, femmes, enfants, biens, talismans, sol, travail, services, offices sacerdotaux et rangs, est matière à transmission et reddition. Tout va et vient comme s'il y avait échange constant d'une matière spirituelle comprenant choses et hommes, entre les clans et les individus, répartis entre les rangs, les sexes et les générations »* [390] Ce qui circule reste invisible, l'objet est habité par quelque chose de brillant, un quelque chose qu'il faudra rendre sous peine d'offense. Donner et rendre sont des conditions du vivre en société, s'y rajoute le mot de recevoir, d'une éthique du recevoir pourrait-on dire. Recevoir, crée une dette, le fait même de donner crée une dette, c'est cette dernière qu'il faut rendre, une dette qui conditionne et soumet le receveur au donateur.

Ce procès est valable partout dans le monde, il a un caractère universel pour l'héritier d'un exil/ immigration et plus largement pour tout un chacun, il reste valable. Comme si le fait même de vivre créait une dette envers ses géniteurs. La prise dans le discours religieux accentue cette dette en culpabilisant les fils et les filles d'un rendu envers les parents, la dette crée une culpabilité et oblige les générations suivantes à rendre à leurs propres parents. Là où

[389] MAUSS, Marcel, *essai sur le don*, in sociologie et anthropologie, Paris, éd ; Presses universitaires de France, 2007, p. 159
[390] MAUSS, Marcel, *essai sur le don*, in sociologie et anthropologie, Paris, éd ; Presses universitaires de France, 2007, p. 164

comme l'a montré Mauss, le fondement de toute société passe par l'échange continue et se poursuit vers un ailleurs. L'exil/immigration et ces conséquences, c'est-à-dire une peur, une angoisse de la perte définitive, sans retour vers la terre d'origine, oriente l'échange lui-même, et change les perspectives, il est comme figé par l'effroi, comme statufié, colmaté. Bien qu'il existe des échanges, il reste comprimer dans l'espace communautaire et tout ce qui est donné à l'extracommunautaire n'a pas valeur de don. Il n'engage pas un rendu, car cette autre, étranger qui ne fait pas partie de la communauté ne sait pas recevoir, recevoir *le hau* qui habite l'objet. Il ne sait pas, il ne connait pas le rite qui accompagne chaque don, c'est une sorte de don sans valeur, sans obligation de rendu, parce que mal reçu.

Plus largement la dette crée chez tout sujet un besoin de rendre qui peut parfois l'enfermer dans une dynamique mortifère, il cherche à rembourser coûte que coûte, l'entrainant dans un mouvement sans fin, dans une forme d'addiction où rien ne vient satisfaire et suturer cette dynamique, toujours en prise avec son sentiment de culpabilité il n'en finit plus de payer. Le paiement lui-même donne l'impression de contrôler, il pense, là encore, maitriser la situation par son paiement. Il cherche par cette jouissance représentée par la rémunération à ravauder sa dette, faire en sorte de remplir le vide. Or, nous ne sortons pas du langage sans quoi nous sortons de notre humanité, le langage crée la dette, une dette symbolique. Le don du langage fait par l'Autre introduit le sujet dans son humanité et introduit dans le même temps une dette et se soumettant à l'ordre du langage, en se soumettant à l'impossible de l'énonciation toute et entière, apparait le sujet. **On solde cette dette en reconnaissant que l'on est sujet du langage. On n'est pas son propre maitre. On est esclave du langage. On ne s'appartient pas nous même. Dès que je parle, je me soumets à la loi du langage. Payer sa dette symbolique, c'est se soumettre à la loi du langage.**

L'Homme est de nature langagière, il ne tient qu'à partir d'un souffle, le souffle de sa parole, il est un effet du signifiant, son nom lui donne une histoire, le signifiant fille ou garçon l'inscrit dans une représentation attendue et prédestinée, ses acquisitions professionnelles lui signifient des compétences dans un métier et le désignent à une place repérée… Cette fragilité est également source d'angoisse, une angoisse qui conduit le sujet à trouver un maitre qui serait détenteur de son mystère et apporterait un sens. J.B. Paturet pose la question *« Pourquoi, alors, auraient-ils (le sujet) besoin d'un maitre ? Kant répond en affirmant que, d'une part, la nature humaine est si mauvaise et si tordue que l'on ne peut y tailler « des poutres droites » et d'autre part, qu'elle est inachevée et du même coup malléable et perfectible. Il faut donc un tuteur, une autorité, dans le sens étymologique de « faire croitre,*

faire grandir »… »[391] Le sujet n'a pas de substance, il est malléable et transformable, il peut devenir et s'allier à l'autre à condition de sortir d'un désir de maitrise, d'un désir de maitre, bien que tout l'appelle dans ce sens comme le dit Kant. De nature tortueuse l'Homme a besoin d'une autorité pour le faire croitre et dans le cas de l'exil/immigration ce tuteur est bien souvent dégénérescent, par la situation sociale, par le traitement qu'il a subi et le traumatisme de l'exil en lui-même…dès-lors l'héritier se met à chercher des maitres pour devenir à son tour un maitre et réparer, plus simplement il cherche, comme le disait Lacan…à être.

Sans se rendre compte comment il reproduit un discours transmis de façon inconsciente. L'héritage qu'il reçoit conditionne son destin, la blessure engendrée par le traumatisme de l'exil lui fabrique un destin et l'introduit dans son imaginaire de complétude en s'inscrivant dans le discours du maitre dont on a vu comment il cache le désir et enferme *l'objet a*. Non soumis au langage qu'il croit détenir, il s'éloigne de la véritable dynamique de l'héritage c'est-à-dire transformer le don reçu et faire sien le legs en l'habitant de son caractère. L'héritage nous vient de notre avenir nous disait Heidegger mais en refusant de se soumettre au langage, l'héritier d'un exil/immigration reproduit le discours du maitre et du même coup refuse son propre avenir si ce n'est à s'inscrire dans la répétition.

En sortant de cette dynamique de collage, où il répète un langage et des signifiants identiques à ceux reçu, le sujet ne parvient pas à s'émanciper. Ou comme le disait Ch. Melman, il n'assume pas son désir venu du manque et créé par la castration symbolique. Le sujet doit alors se débrouiller sans la présence symbolique de l'instance paternelle qu'il ouvre en lui un possible avenir, sortie de la répétition et où l'amour trouve à se loger. *« S'il n'y a pas de rapport sexuel dans la sexualité, l'amour est ce qui vient suppléer au manque de rapport sexuel* Confirme et rappelle Alain Badiou. *Lacan ne dit pas du tout que l'amour, c'est le déguisement du rapport sexuel, il dit qu'il n'y a pas rapport sexuel, que l'amour est ce qui vient à la place de ce non rapport. Cette idée le conduit à dire que, dans l'amour, le sujet tente d'aborder l'être de l'autre. C'est dans l'amour que le sujet va au-delà de lui-même, au-delà du narcissisme. »*[392]S'il n'y a pas de rapport sexuel, cela donne place à l'amour qui permet au sujet de sortir de son narcissisme, d'aller au-delà de lui-même, c'est bien l'être de l'autre qui est recherché dans l'amour. Le risque étant d'imaginer un autre saisissable.

[391] PATURET, Jean-Bernard. *La psychanalyse à coup de marteau*, Ramonville Saint-Agne, éd ères, 2004, p.39
[392] BADIOU Alain et TRUONG Nicolas. *Eloge de l'Amour*, éd : Flammarion, 2009, p.27-28

Il ne l'est pas du fait de la coupure liée au langage, *l'objet a,* cause du désir, permet à ce qu'un *agalma* prenne place, un objet brillant vient représenter cet objet manquant, il est lui-même un semblant, représenté par un signifiant (un signifiant représente un sujet pour un autre signifiant). Son nom, son appartenance sexuelle, la forme de son visage, la voix, le regard, les courbes du corps, la façon de bouger, les gestes, la présence et même l'absence…tout ce qui entoure cet objet, cette personne, devient désirable. Elle l'est d'autant plus que chacun de ces signifiants glissent, après qu'un mot (un autre signifiant) y soit apposé dessus, dès lors il s'introduit dans la chaine signifiante, c'est-à-dire dans l'inconscient. Cette prise dans le signifiant transforme le manque en désir, il est introduit dans l'inconscient par le signifiant, celui-ci prend sa place dans la chaine, mais d'une façon particulière, il brille.

Là s'installe l'amour, dans ce que nous désirons et qui en même temps nous rend vulnérable, rien n'est autant désiré que cet amour qui offre un possible dépassement de soi et en même temps rien n'est autant craint que la délicatesse à laquelle il nous appelle. Un don gratuit qui fragilise celui qui donne et appelle à la réciprocité, sans aucune garantie, une sorte de saut dans le vide sans assurance où chacun est le semblant de l'autre. On le voit l'enjeu est important et trace sa voie dans le sens opposé du discours du maitre qui cherche par tous les moyens possibles à éviter la castration, synonyme pour lui d'une non maitrise. Sa fascination vis-à-vis du langage provoque chez lui un désir d'être à partir d'une maitrise du langage, tous ses efforts iront dans ce sens, maitriser le langage et la fascination qu'il exerce sur lui. Il cherche d'autant plus à le maitriser qu'il provoque chez lui un exil de lui-même, particulièrement angoissant et même effroyable.

Cet ensemble formant un mystère que le discours du maitre cherche à débusquer et ce d'après Pascal Quignard, ce n'est pas un hasard *« Le mystère surgit quand, à l'effroi, vient s'ajouter la fascination. Pour qu'il y ait fascination, il faut la présence d'un fascinus. Le fascinus est au centre recouvert d'un linge sombre, dans la corbeille sacrée de jonc. Le sentiment d'effroi religieux ou terrible accouple la sensation d'être débordé à celle d'être dominé…la sensation de domination s'ajoutant à la fascination est exactement la sensation de la créature devant son créateur, de l'enfant par rapport au couple…par rapport à la scène d'origine »*[393] Ainsi le sujet cherche dans le discours du maitre sa propre origine, il est pris d'effroi devant sa propre existence et cherche à partir du *fascinus* à retrouver la scène originaire. Le *fascinus* n'est rien d'autre que le *phallus* romain, la représentation de la puissance qui selon P. Quignard se trouve être au centre tout en étant couvert d'un linge sombre. A partir de ce

[393] QUIGNARD, Pascal. *Le sexe et l'effroi*, éd : Gallimard,(folio) 1994, p.315 - 316

phallus le sujet cherche ce qui lui échappe, car il sent bien qu'il est débordé et même dominé par son existence, quelque chose d'essentiel lui échappe et le discours religieux qui le domine possède en son centre un *fascinus*, qui attire le sujet et le place devant ce qui l'a créé, là se trouve l'effroi tout comme devant la scène originaire, celle qui a vu naitre le sujet sans qu'il y soit, celle qui est par essence manquante au sujet, le sujet cherche à saisir le manque, à l'encastrer, à l'épingler.

Pris dans le piège de son imaginaire il se construit un discours où il croit en avoir saisi quelque chose et s'autorise ainsi toutes les exactions possibles allant de l'énoncé de la vérité jusqu'à la possession du corps de l'autre voire sa disparition. Nous ne sommes pas loin d'une démarche que l'on peut qualifier de fasciste, le fascisme étant une envie de possession du *phallus*, le fascisme provoque de véritables fascinations, glorifiant l'ordre qui lui donne le pouvoir et exerce sur l'esclave une forme de fascination. Il est d'ailleurs troublant de constater que ces mots ont la même origine, *le phallus* comme représentant de la puissance est également la racine du mot fascisme. *Le phallus* comme objet de puissance se trouve au centre et le discours du maitre en tentant de le maitriser croit trouver en lui un moyen de repousser la castration et se faisant il croit trouver une origine et une identité en mesure de le signifier pleinement, éloignant de toute différence. Anika Lemaire renverse cette approche et replace le phallus à la place qui est la sienne, celle d'un représentant du manque à être.

Pour elle *« la différence perçue renverra toujours au moment de la naissance qui, comme coupure, séparation, donne à la castration son ancrage somatique ; elle renverra aussi toujours au Phallus, signifiant par excellence de la différence, de l'identité impossible »*[394] En retournant la position phallique, elle lui donne sa première signification, à savoir l'impossible plénitude et sort ainsi le sujet de l'identité, d'une forme de complaisance avec son image, se faisant elle réintroduit la castration qui se trouve être somatique.

Le sujet en garde des traces à partir du moment de sa naissance, à partir de la séparation d'avec le corps de l'Autre, là, dès le début de la vie, la différence s'installe. Une coupure qui ouvrira le sujet au langage à partir du nom du père et l'introduira dans le symbolique en instaurant le semblant, c'est-à-dire la représentation. Mais se sont ces mêmes semblants qui dressent un mur où l'imaginaire se confond et donne au maitre antisocratique l'illusion d'une autotélie. L'effroi de l'existence contraint le sujet à aller chercher à partir d'une illusion de

[394] LEMAIRE, Anika. *Jacques Lacan,* éd ; psychologie et sciences humaines, deuxième édition, revue et augmentée, 1977, p.226

toute puissance la scène où il ne peut pas être. Ce procès a quelque chose d'universel et ne se retrouve pas uniquement pour les héritiers d'un exil, mais pour eux cette question est d'autant plus prégnante qu'ils ont reçu de l'Autre un inconscient où cette question de la perte de la terre natale est incrustée dans le signifiant, le trait-unaire où le fils ou la fille s'accroche pour commencer son identification, la première accroche sur l'os est répété de façon inconsciente.

Même si une donnée s'y rajoute une donnée dont on doit tenir compte, une donnée qui fait écart tout en confirmant la répétition… l'accès au savoir. La génération suivante a acquis un nouveau savoir que n'avait pas, bien souvent, la génération des primo-arrivants, la lecture et l'écriture, c'est-à-dire l'inscription dans un S2 métaphorisé par des traces écrites, donnant au signifiant-maitre l'impression qu'il peut tout dépasser jusqu'à revenir et réparer le traumatisme, la blessure et l'effroi.

Or et là se pose toute la problématique ; la coupure repoussé par le discours du maitre est signe d'ouverture et de libération, la coupure permet de recréer une vérité du désir, de l'inconscient de la subjectivité, elle permet de créer une histoire et des récits qui deviennent vérité mais à la condition de s'extraire du discours du maitre tel que nous l'avons abordé…il convient, à la manière d'un Socrate, de se mettre à l'écoute de soi et de l'autre, avec comme finalité laisser vivre le désir en soi et entendre, s'entendre pour sortir de son destin, sortir du *fatum*, sortir du *mektoub.*

Ici s’achève la question du témoignage…il ne s’agit plus désormais de témoigner mais bien de se distancer vis-à-vis de l’objet étudié à savoir…l’héritier d’un exil.

VI.

ISLAM / PSYCHANALYSE

UNE REECRITURE IDENTITAIRE

6. L'identité comme un reflet du moi…à s'y méprendre.

6.1. Le corps des mots.

Dans son œuvre majeure, *de l'autre côté du miroir*[395], la suite d'Alice Au pays des merveilles, Lewis Carroll entraine son héroïne dans un monde imaginaire où elle fait des rencontres plus étonnantes les unes que les autres. Les créatures qu'elle croise, se transforment, changent d'aspect, et dans ce monde à l'envers, Alice questionne et cherche le sens des choses. Elle ne s'y trompe pas puisqu'elle passe par le langage pour tenter de cerner une quelconque signification, plongée dans un monde sans sens, la jeune héroïne est en quête et se lance dans des explorations dans l'espoir de trouver une cohérence dans cet univers incongru. La rencontre avec un personnage singulier met en évidence son désir de savoir… il a la forme d'un œuf et se tient, fragilement, sur un mur, à tout moment il peut tomber et se briser. Il est la personnification du langage pour Lewis Carroll, une sorte de matrice fragile qui prend forme et se tient dans un entre-deux.

Lewis Carroll en fait une incarnation du langage qui se tient entre le mot, ou pour être plus précis, le signe, tel que Saussure le définit, et le sens. Cette forme ovoïdale serait la représentation du langage qui, à tout moment, peut construire, déconstruire et reconstruire un sens. Le mur sur lequel il se tient indique cet entre-deux, d'un côté les mots, de l'autre le sens et peut là encore changer de direction, changer de voie à tout moment. Lewis Carroll est un auteur anglais et il s'appuie de personnages issus d'une littérature qu'il connait, cet œuf n'est autre qu'Humpty-Dumpty, figure présente dans une ancienne comptine anglaise et qui peut se transformer en fonction des récits. On le retrouve en tant que symbole dans l'ancienne capitale de la *Britania* romaine, *Camulodunum* qui deviendra Colchester. On le croise également dans de nombreux dessins animés, notamment les Tex Avery des années quarante ou encore plus proche de nous dans une version récente du chat botté. Lewis Carroll en fera le dépositaire du langage, il donne une corporéité au langage à travers ce personnage qui non seulement traverse les âges mais qui en plus se transforme en fonction des situations.

---

[395] LEWIS Caroll, *De l'autre côté du miroir, dans tout Alice*, traduction de Henri Parisot, Paris, Aubier-Flammarion, 1971. Ouvrage bilingue .

Et lorsqu'Alice le rencontre, il entame avec elle une discussion qui est en lien direct avec la question traitée ici. Humpty-Dumpty est debout sur son mur et Lewis Carroll lui fait dire ;

- *Lorsque moi j'emploie un mot, répliqua Humpty-Dumpty, d'un ton de voix quelque peu dédaigneux, il signifie exactement ce qu'il me plait qu'il signifie…ni plus ni moins.*

- *La question dit Alice, est de savoir si vous avez le pouvoir de faire que les mots signifient autre chose que ce qu'ils veulent dire.*

- *La question riposta Humpty-Dumpty, est de savoir qui sera le maitre…un point c'est tout.*[396]

Ce dialogue met en évidence le désir d'Alice, elle questionne le langage sur sa capacité à exprimer ce qu'il cherche à dire. Elle renvoie le langage à son insuffisance, celui-ci ne parvient pas à dire pleinement la chose…d'où la question « *qui sera le maitre ?* ». Toute la question est là, le langage est traversé par le réel qui est impossible à dire, le langage échoue à tout dire, la totalité est impossible, le sujet est divisé de lui-même par la coupure de la chaine signifiante. Une division qui le conduit à chercher un maitre comme nous l'a montré Kant. Et cette même division ouvre vers des possibles figurations, au sens de *fingere*, vers une mise en forme, vers une formation. Et là encore Lewis Carroll ne s'y trompe pas, la discussion continue entre les deux protagonistes, il donne la parole à Humpty-Dumpty qui interpelle Alice sur son nom et lui fait dire :

-Ne restez pas là à marmonner [...]; faites-moi plutôt connaître votre nom et le genre d'affaire qui vous amène ici.

-Mon nom est Alice, mais...

-Que voilà un nom idiot! Intervint avec impatience Humpty-Dumpty. Qu'est-ce qu'il signifie?"

-Est-il absolument nécessaire qu'un nom signifie quelque chose?" s'enquit, dubitative, Alice.

-Évidemment que c'est nécessaire, répondit, avec un bref rire, Humpty-Dumpty; mon nom, à

[396] LEWIS Caroll, *De l'autre côté du miroir, dans tout Alice*, traduction de Henri Parisot, Paris, Aubier-Flammarion, 1971. Ouvrage bilingue p. 159

moi, signifie cette forme qui est la mienne, et qui est, du reste, une très belle forme. Avec un nom comme le vôtre, vous pourriez avoir à peu près n'importe quelle forme.[397]"

Le langage représenté ici par ce personnage, se prend pour le maitre, il cherche à donner un sens à tout, y compris au nom. Se faisant il nous rappelle quelque chose d'essentiel, le nom donne une forme. On pourrait dire que la nomination donne une certaine forme. Là encore la justesse des propos de Lewis Carroll renvoie à une approche psychanalytique, puisque nous avons déjà souligné le fait qu'il n'existe pas de forme *a priori*, la matière n'a pas de forme. Ce sont les signifiants façonnent, tout comme le souffleur de verre donne forme à son objet, le sujet est pris par le langage et au creuset de lalangue, en tant que source, en tant que trésor, le sujet trouve de quoi s'exprimer. L'expérience de l'exil vers une tentation à être. Or tout sujet est un effet du langage, il est comme nous l'avons dit le représentant d'un signifiant pour un autre signifiant. Le danger étant de s'y perdre, de s'y confondre, souligne Lacan *« Je m'identifie dans le langage, mais seulement à m'y perdre comme un objet. Ce qui se réalise dans mon histoire, n'est pas le passé défini de ce qui fut puisqu'il n'est plus, ni même le parfait de ce qui a été dans ce que je suis, mais le futur antérieur de ce que j'aurais été pour ce que je suis en train de devenir »*[398] En d'autres termes à se laisser prendre au jeu du langage, à une identification au langage, on se laisse prendre au signe comme si c'était une fin en soi, on se laisse prendre au mot, on y perd quelque chose de sa subjectivité, à se laisser prendre par le signe, à s'accrocher au mot, le sujet se chosifie ou pour le dire autrement, il s'inscrit dans le *fatum*, dans le *mektoub*, dans un destin.

Car, comme le souligne Lacan, l'histoire du sujet ne s'inscrit pas dans le passé, ni même dans ce qui est découlant directement de ce qui fut. Non !!! L'histoire du sujet est quelque part entre ce que j'aurais pu être et ce que je suis en train de devenir. Le sujet ne se saisit pas, il n'est jamais là où on pense, il glisse entre les signifiants, il ne s'accroche pas au signe, rien ne peut le circonscrire. Sauf à se laisser prendre par son propre imaginaire, c'est-à-dire à s'identifier pleinement au signe, en s'aliénant au langage et la parole pour faire destin. Tout comme Œdipe qui bien qu'ayant entendu la parole de la Pythie, l'ignore et refuse de s'y soumettre. Ce refus est équivalent au refus du paiement de sa dette symbolique, il refuse sa dimension subjective, il refuse le sujet qu'il est… il réalise le destin qu'il croit maitriser. La Pythie lui renvoie le discours inconscient qui agit en lui sans qu'il le sache et son refus d'entendre le conduit directement à sa réalisation.

---

[397] LEWIS Caroll, *De l'autre côté du miroir, dans tout Alice*, traduction de Henri Parisot, Paris, Aubier-Flammarion, 1971. Ouvrage bilingue, p.151

[398] LACAN, Jacques. *Fonction et champ de la parole et du langage*, in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966, p.300

Son propre discours lui revient par l'entremise d'une fiction ou par l'intermédiaire d'une parabole…terme qui n'est autre que la racine même du mot parole, dont l'étymologie renvoie à l'idée *« d'une action à côté ».* Il est d'ailleurs intéressant de s'arrêter sur la richesse et la polysémie de ce terme qui se décline en de nombreuses ramifications. La parole vient du terme grec ancien *parabolê* παραβολή qui signifie dans un sens premier *« la comparaison, la similitude »*. La parole serait donc une sorte de comparaison, elle reproduirait après coup, elle fabrique par le discours quelque chose d'une similitude, on pourrait tout aussi bien dire ; la parole met le sujet en exil de lui-même. Si comme nous l'indique l'étymologie, elle se place à côté, si elle est une similitude, une parabole, cela implique qu'elle contraint le sujet à sortir de lui-même. Elle soumet le sujet à ses lois. S'il désire exprimer ce qui l'habite il doit se soumettre à l'ordre langagier, pour tenter de reproduire par les mots, par les signifiants, un acte déjà vécu ou en cours.

En remontant encore plus dans le temps on trouve une racine indo-européenne au mot « parole » qui tire sa racine du phonème *« Bha »* qui donne en latin le verbe *« Fari »* et sera à l'origine de tous les mots commençant par *« Fat »* comme…fatalité, fatal, fatidique…et bien entendu le *fatum*. Ce sont les Moires grecques qui deviendront les Parques romaines qui énoncent cette parole en assignant un temps de vie prédéterminé accompagné d'une certaine fortune, d'une certaine félicité. Sur une autre branche le *« Fari »* donnera également le mot *« Fans* » racine du mot « infans » un être privé de parole, un être qui ne parle pas. Il donne également le radical *« Fess »* base de toutes les déclinaisons autour des mots tels que…confession ou encore professionnel…Toujours issu de cette racine latine le *« Fari »* donne également la racine *« Fab »* qui donne la famille de mots autour de la notion de fable… affabulation, fabuleux…

Cette même racine indo-européenne « Bha », a donné le « Phanai » en Grec ancien qui signifie « parler ». Les dérivés de ce mot vont donner le mot « phonè » qui signifie la voix, la parole…On retiendra le radical pour former, les vocables « Pha », « Phè », « Phé » et « Phon » qui sont à la racine des mots comme… blasphème, phonème, cacophonie et même téléphone... ou encore…prophète…celui qui parle avant, il connait l'avenir et la volonté des dieux.[399]

[399] ROLLAND, Jean-Claude. *Les grandes familles de mots*, éd : Lulu édition, 2013, voir la table 65 la famille du mot fable.

Ce détour par l'étymologie ouvre des horizons, dans le sens où il concrétise l'axiome lacanien sur lequel on s'appuie souvent, *« le signifiant représente un sujet pour un autre signifiant ».* Cet axiome semble décrire à lui seul le manque à être qui ouvre à la subjectivité. Il semble illustrer et répondre à l'interrogation d'E. Lévinas sur l'incroyable capacité de la subjectivité, elle peut contenir plus qu'elle ne peut contenir, se situant dans un infini, la subjectivité ne peut pas être totalisable. Le signifiant ne peut pas tout saisir. Un signifiant n'est pas un signe et si l'on se souvient des propos de Lacan à ce propos, on entend mieux l'effet du signifiant qu'il compare à un tonnerre *« ...le tonnerre, dont tout le monde sait très bien qu'on ne sait même pas le signe de quoi c'est, le tonnerre c'est la figure même du semblant, c'est en cela qu'il n'y a pas de semblant de discours. Tout ce qui est discours ne peut que se donner en semblant, et rien ne s'y édifie qui ne soit à la base de ce quelque chose qui s'appelle signifiant, qui dans la lumière où je vous le produits aujourd'hui est identique à ce statut comme tel de semblant »*[400] le signifiant est un semblant qui fissure le sujet et lui donne la possibilité de parler, un semblant qui ne lui permet pas de tout énoncer. Il doit toujours se référer à un autre signifiant…l'Homme tout entier est un effet de ce signifiant.

Lewis Carroll, pour faire retour à lui, ne se trompe pas, lorsqu'il incarne le langage sous la forme d'une matrice. Il lui donne une certaine corporéité et le fait parler, il se croit maitre et la petite Alice met en doute sa supériorité, elle lui rappelle son incapacité à signifier totalement la chose. Il échoue toujours à dire, il passe à côté. Elle lui rappelle qu'il est fragile et le renvoie au limite de ses potentialités…il ne peut que comparer. Il crée une certaine similitude, mais qui encore une fois, passe à côté. Bien qu'il soit corps, bien qu'il soit la matrice qui exile le sujet de lui-même et lui offre le don de la parole.

Lacan ne dira pas plus, pour lui *« la parole en effet est un don du langage, et le langage n'est pas immatériel. Il est corps subtil, mais il est corps. Les mots sont pris dans toutes les images corporelles qui captivent le sujet… »*[401] En un sens Lewis Carroll rejoint Lacan pour qui le langage se fait corps, un corps subtil, un corps non visible directement comme peut l'être chacun de nos membres et qui sont pourtant comme traversés par le langage. Le langage est corps et le signifiant qui le compose traverse notre corps physique. Les signifiants qui résonnent en nous, sont des semblants nous disait Lacan, ils coupent, divisent le sujet, l'éjectent et l'exilent de tout rapport instinctuel à ce qui l'environne. L'ordre pulsionnel s'installe en lui, dès lors il construit une relation au monde, il est toujours à distance, il ne

[400] LACAN, Jacques. *Séminaire XVIII*, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, , Paris, éd Seuil, 2006 (1971) p.13
[401] LACAN, Jacques. *Fonction et champ de la parole et du langage*, in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966, p.300

parvient pas à satisfaire un besoin. La pulsion, nous l'avons vu fait le tour de l'objet « a », se faisant elle relance le désir. Les pulsions sont comme le dira Lacan *« l'écho dans le corps du fait qu'il y a un dire »*[402] Les pulsions sont des marqueurs du traumatisme introduit par le signifiant, par l'ordre du semblant. Or nous avons vu comment la pulsion est contenue dans le corps, elle parcourt un circuit pour revenir à sa source. Elle se nourrit pour cela de la réserve libidinale contenue dans l'inconscient.

L'inconscient qui est aussi le lieu de l'Autre, celui-là même qui par l'intermédiaire du miroir nous a fait entrer dans l'espace imaginaire et nous a fait, tout à la fois, percevoir notre propre corps comme une totalité tout en prenant conscience de notre manque à être. Cette captation enclave l'Homme dans un lien direct entre l'image et le signifiant *« Je ne crois pas qu'il y ait deux temps dans ce que j'ai jamais enseigné,* dira Lacan*, un temps qui serait centré sur le stade du miroir et sur l'imaginaire…et…la découverte que j'aurais faite tout d'un coup du signifiant »*[403] Lacan précise qu'il suffit de se reporter à son texte de 1946 intitulé *Propos sur la causalité psychique* pour voir comment il tresse intimement les deux dimensions ; le signifiant et l'image spéculaire. L'humain est enchâssé au creuset de cette tresse.

Le signifiant et l'image semblent aller de pair. Il existe une certaine résonnance entre ces deux notions. Le sujet humain voit son corps dans le miroir, un corps traversé par le signifiant. Cette image le capture et devient centrale, elle lui ouvre le champ de l'imaginaire et dans un même temps elle l'aliène, pour Lacan *« L'homme est capté par l'image de son corps. Ce point explique beaucoup de choses, et d'abord le privilège qu'a pour lui cette image… ce qu'il y a autour de lui, il le corpo-réifie, il le fait chose à l'image de son corps »*[404]. Cette captation dans l'image traversée par le signifiant construit une relation au monde qui ne cessera plus de se répéter. L'imaginaire et le symbolique se nouent d'une certaine manière. Et même si le sujet pourra s'en défaire, la structure de son psychisme passe par ces deux champs. Auxquels il faut rajouter le réel qui ne cesse pas de ne pas se dire, le réel échappe au dire et revient toujours à la même place, privant la parole d'une totalité.

---

[402] LACAN, Jacques. *Le Sinthôme*, Séminaire XXIII, Paris, éd : Seuil, 2005 (1975- 1976) p. 17.
[403] LACAN, Jacques. *L'angoisse*, Séminaire X, Paris, éd : Seuil, (1962-1963), 2004, p.40
[404] Conférence annoncée sous le titre « Le symptôme » fut prononcée au Centre R. de Saussure à Genève, le 4 Octobre 75, dans le cadre d'un week-end de travail organisé par la Société suisse de psychanalyse. Elle parut dans *Le Bloc-notes de la psychanalyse*, 1985, n° 5, pp. 5-23.

6.2. L'identité reflet du moi ou la confusion de la lettre**.**

Cet impossible à dire remet en cause les bases de la pensée occidentale et notamment le *Cogito* de Descartes, le « je pense donc je suis » se transforme profondément pour faire apparaitre un au-delà de la conscience. S. Tribolet reprenant les mots de Lacan l'exprime clairement *« là où Descartes fait coïncider le je pense et le je suis, l'expérience psychanalytique les disjoint. La position du sujet conscient, en tant que l'inconscient est « savoir sans sujet », peut s'exprimer en ces termes « je pense où je ne suis pas ». La position du même sujet en tant qu'il est divisé par l'impensable (le réel) peut s'exprimer ainsi ; « je suis là où je ne pense pas »*[405] et par voie de conséquence je ne suis pas là où je pense. Le sujet est chez lui dans le champ de l'inconscient, il n'est pas saisissable bien qu'il soit par moment entendable. Il surgit, il apparait à la surface… mais sous forme de trace, il était là, il a laissé une trace pour ensuite repartir dans le champ de l'insu. En ce sens l'inconscient est un savoir sans sujet et c'est là, dans ce lieu qu'habite, si l'on peut dire, le sujet de l'inconscient.

Il est mû par le désir, par l'objet « a » rattaché au réel sur une de ses faces, comme nous l'a montré le schéma « R ». En ce sens il ne faut pas confondre le « je » du je pense au niveau conscient, au niveau cartésien et le « je » pense dans le champ analytique, car il existe une pensée dans l'inconscient mais elle ne se saisit pas. Les associations de signifiants n'ont pas forcément de sens et dès que le sujet se met à penser, il s'englue dans le raisonnement et ne se permet plus d'énoncer. Sa parole est prise dans le « moi », et Lacan de rappeler que *« le sujet est décentré par rapport à l'individu »*[406], le moi n'est pas le je, *« il est autre chose- un objet particulier à l'intérieur de l'expérience du sujet. Littéralement, le moi est un objet – un objet qui remplit une certaine fonction que nous appelons ici fonction imaginaire »*[407]

Cette dernière citation est porteuse d'ouverture, permettant d'approfondir la question, puisque comme le signale l'auteur, le « moi » est un objet à l'intérieur du sujet, un objet particulier et qui remplit une fonction imaginaire. La confusion devient possible. Prendre son « moi » c'est-à-dire son imaginaire pour le sujet que je suis. Si on reprend l'axiome qui nous disait « je suis là où je ne pense pas » cela implique un décentrage important pour le « je » le sujet est en décalage vis-à-vis du « moi ». Le réel impossible à dire contraint le sujet à ne laisser que des traces de sa présence, il ne peut pas s'exprimer pleinement. Le sujet ne cesse de disparaitre, il

[405] TRIBOLET, Serge. *Plotin et Lacan, la question du sujet*, Paris, éd : Beauchesne, 2008, p.54
[406] LACAN, Jacques. *Le moi dans la théorie freudienne et dans la technique analytique*, Séminaire II, éd : Seuil, 1978, (1954-1955), p.17
[407] LACAN, Jacques. *Le moi dans la théorie freudienne et dans la technique analytique*, Séminaire II, éd : Seuil, 1978, (1954-1955), p.60

est renvoyé vers un autre signifiant, cette effet s'appelle dans le champ analytique l*e fading* du sujet, il s'éclipse sans arrêt et *« empêche toute appréhension du sujet, lequel ne peut être présent que par la représentation… par ce manque constitutif, le sujet n'est jamais fixe. Ce perpétuel mouvement qui, d'un signifiant à un autre, n'en finit pas de déplacer la représentation, est un principe moteur : le désir inassouvi de retrouver l'objet perdu, l'objet a, cause du désir… »*[408] Serge Tribolet confirme la thèse soutenue ici…le sujet est insaisissable, d'autant qu'il est mû par l'objet *a*.

Dès lors la confusion entre le « moi » et le « je » deviens possible. Une confusion qui produit des effets et échafaude une possible superposition du « moi » sur le « je ». L'identité deviendrait un objet, de la même façon que le « moi » est un objet particulier qui remplit à l'intérieur du sujet, une fonction imaginaire. L'identité devient le reflet du « moi », une image qui viendrait donner une complétude, autrement dit, une forme de jouissance. Le sujet se laisse prendre au jeu de l'image. L'identité devient donc le reflet du « moi » à partir de l'imaginaire subjectif mais aussi à partir du discours social. Le sujet pris au piège de son imaginaire se confond avec le regard porté sur lui par le discours social, il se fond dans ce discours qui passe à la fois par le signifiant et l'image. L'identité devient jouissance et laisse croire à celui qui se laisse prendre qu'il est vraiment ce qu'il croit être.

Plus encore, la marque du signifiant au cœur même du sujet s'imprègne sans qu'il le sache, c'est la fonction même de l'inconscient. Dès lors tous les discours qui traversent le champ social et qui sont refusés au niveau conscient, s'inscrivent inconsciemment au plus profond de la subjectivité. Sans le savoir l'héritier d'un exil intègre un discours disqualifiant, un discours d'exclusion, de racisme et de mise au ban. Un discours refusé et réfuté sur la scène du social mais qui, pour autant, s'insinue bien au-delà de la conscience, bien au-delà d'un savoir académique, voire même bien au-delà d'une démarche militante.

Il en est ainsi de ces militants qui prônent l'antiracisme, par exemple, mais qui, sans le savoir, tiennent les mêmes comportements que ceux qu'ils dénoncent. Se croyant à l'abri, consciemment, de tout positionnement raciste, ils ne se rendent pas compte à quel point leurs propres discours sont entachés d'exclusion et de déni. Les effets du signifiant sont inscrits de façon bien plus profonde dans la psyché. Pour illustrer ce propos, on pourrait s'appuyer de l'approche proposée par Henry Rey-Flaud qui a, notamment écrit sur le fait religieux. Il questionne ce retour à la horde prôné par les talibans qui, et il convient de le rappeler, appelle

[408] TRIBOLET, Serge. *Plotin et Lacan, la question du sujet*, Paris, éd : Beauchesne, 2008, p.49

à une entente, un respect de l'Humanité…en d'autres mots, dans le discours de ce groupe existe une volonté de bien faire. Les talibans sont des étudiants comme l'indique le mot de *talib* qui signifie en arabe, « celui qui étudie », « celui qui recherche » et qui par conséquent devraient être dans une logique de doute.

Et pourtant, cette idéologie, cette volonté de bien faire ou de faire du bien met en acte l'exacte antithèse de leur propre discours, ce dernier étant établit sur une base de certitude. Plus encore comme le dit Rey-Flaud, ils ont la conviction *« de trouver dans les textes sacrés des signes réels, détenteurs d'une vérité convertible, de façon immédiate et sans distance, en termes de commandements, a fait naitre chez les étudiants musulmans une haine pour tout ce qui relève des sens et des semblants, en tant qu'espace ouvert au déploiement du signifiant, haine qui s'est exprimée dans la proscription de toutes formes d'art, de musique et de danse, ainsi que dans l'interdiction même du rire, expression des effets du signifiants dans l'âme »*[409].

A une autre échelle, la déchirure engendrée par l'exil, peut parfois conduire à une envie, un désir de suture. Suturer cette blessure, suturer la faille de l'exil, existe alors une envie de raccommoder, exactement à la manière des Moires qui tissent le fil de la vie. L'exilé cherche un discours qui lui permettrait de renouer avec la terre d'origine, un discours qui lui donne la possibilité d'atténuer la blessure. Et aussi surprenant que cela puisse paraitre, il en est de même en ce qui concerne l'héritier d'un exil, bien que n'ayant pas vécu le déplacement, le déracinement dans sa chair, dans son corps, il en porte les stigmates. Le passage s'est fait par l'intermédiaire du champ de l'Autre, par la transmission de sa parole. Nous l'avons vu, le trait-unaire est un facteur de transmission identificatoire important et par lui la marque de l'exil se transmet vers l'héritier d'un exil, une marque qu'il répète d'autant plus si, aucun mot, aucun signifiant ne vient relater ce moment du départ. Un moment traumatisant qui ne cesse de se propager. Une sorte de traumatisme grandissant avec le temps, un traumatisme qui trouve son origine dans un rêve non dénoué.

Dans cet espace onirique se déploie ce besoin d'origine, ce besoin d'histoire, un rêve sur lequel aucun mot n'est apposé, un rêve non dénouer qui suspend l'héritier d'exil et le conduit à chercher des repères. Des repères suffisamment forts pour le tenir. Pour lui le traumatisme de la perte… n'est finalement qu'un rêve, un rêve nourri par les aïeux. Lui, l'héritier d'un exil

[409] REY-FLAUD, Henri. *Et moïse créa les juifs…* Le testament de Freud, Paris, éd ; Aubier, 2006 p. 259.
Cf. l'œuvre de U. Eco *Au nom de la rose*, au septième jour, Jorge détenteur du livre d'Aristote sur la comédie met à feu à la bibliothèque et refuse une diffusion possible d'un texte qui *« renverse la fonction du rire, on l'élève à un art, on lui ouvre les portes du monde des savants, on en fait un objet de philosophie, et de perfidie théologique…Le rire libère le vilain de la peur du diable… » Au nom de la rose, septième jour, édition Grasset.*

n'a pas connu ce temps, il n'a pas connu cette terre, tellement regrettée par le grand Autre, de sorte qu'il semble comme coupé, déchiré à l'identique de la première génération. Quelque chose s'est transmis par la parole et si l'héritier de l'exil ne connait pas cette terre, il porte en lui, par la parole de l'Autre les marques de cet exil. Sa quête de repères en est d'autant plus forte, il est en quête d'un paradis perdu inconnu, en quête d'un monde issu du discours de l'Autre, même si aucun mot n'est prononcé, l'inconscient agit et transmet à l'insu. Bien souvent, il en a quelques traces dans le discours de l'Autre mais ce monde perdu n'existe pas concrètement. Il reste un eldorado tout droit sorti de la bouche de ceux qui l'ont perdu.

Et pour tenter de trouver un quelconque ancrage, l'héritier d'exil s'accroche autant que possible à ce dire, il s'accroche même à la lettre. Dès-lors le discours extrême qui se tient sur une transformation du signifiant en signe et où le semblant n'est plus considéré comme tel, offre de possibles accrochages, de possibles ancrages. Un ancrage d'autant plus solide qu'il s'avance en tant que vérité pure et impose la lettre qui prend la place de l'esprit avec une seule perspective possible…ne pas faillir.

6.3. La lettre, l'esprit et la dérive mystique.

6.3.1. Le Coran, la place de l'Homme et le langage.

En ce sens le texte coranique prend une influence importante, voire fondamentale. Il offre par la liturgie, par la résonance quelque chose de quasi-magique. Il offre par le chant, par la mélopée ; un ré-enchantement du monde. Qu'importe si l'on ne saisit pas la langue, si on ne saisit pas le sens. L'écoute de ce texte offre quelque chose d'impossible, revenir à l'origine. Par la puissance du son, par la mélodie, par la psalmodie, le caractère sacré du Coran emporte et transcende la réalité, il transporte dans un autre monde, dans un autre temps.

La lettre du texte devient le pilier sur lequel on se tient. Sans voir comme le signale Henry Rey-Flaud ; *« La réification de la lettre, a pour premier effet d'entrainer une pétrification de la puissance signifiante qui équivaut à une forclusion de l'inconscient avec pour résultat final une mise hors circuit du procès pulsionnel, dont le destin est lié à celui de la représentation… »*[410] Les signifiants ne circulent plus, le signe l'emporte, nous sommes en présence, comme le dit l'auteur d'une pétrification. Quelque chose se fige et met hors-jeu l'ordre pulsionnel. Il y a une forclusion de l'inconscient où les signifiants ne parviennent plus

[410] REY-FLAUD, Henri. *Et moïse créa les juifs…* Le testament de Freud, Paris, éd ; Aubier, 2006 p.260

à défiler pour ouvrir vers une assomption du désir. L'imaginaire est trop fort, pourrait-on dire, il gèle tout déplacement. La destination est connue, le sens est donné… le destin est tracé.

Le Coran, texte sacré par excellence, n'est pas, pour les musulmans, issu d'une parole créait. Il est la parole de Dieu directement, une parole recueillie par son prophète, par l'intermédiaire de l'archange Djibril. Dieu transmet sa parole, il ne s'adresse pas directement au prophète[411], il utilise un médiateur, le premier des anges, être de lumière entièrement soumis à l'ordre divin. Le prophète devient le réceptacle de cette parole et à son tour il transmet aux Hommes. Avant d'arrivée à l'humanité cette parole est passée par deux intermédiaires, comme si Dieu ne pouvait pas s'adresser directement à l'humanité. Comme s'il fallait un filtre, un voile entre Dieu et les Hommes. Les moyens de transmissions utilisaient semble dire ; il est impossible de rencontrer la Vérité dans un face à face. La confrontation avec la Vérité passe par un filtre et laisse apparaitre uniquement des traces. Des traces qui prennent la forme d'un texte, le Coran porte quatre noms, il s'appelle tout à la fois, le « Coran »[412] *la lecture* mais également le « Adh Dhikr »[413] *le rappel*, « al Kitab »[414] *le livre* et « Al furqân »[415] *le discernement*.

Ces noms ne sont pas le fruit du hasard, la notion de *« rappel »* semble dire quelque chose de la nature Humaine elle-même, surtout si l'on se souvient qu'en langue arabe, l'Homme se dit *« Insane »*, il a la même racine qu' *« Insa »* et signifie *l'oubli*. Ainsi l'Homme serait par nature inscrit dans l'oubli, c'est sa condition même d'être humain. L'oubli est consubstantiel à son existence et le Coran est là pour lui rappeler, non seulement sa faiblesse mais aussi sa condition, d'être soumis à l'ordre divin qui Lui n'oublie pas. Cette dimension de l'oubli est prépondérante, dans le sens où, comme le souligne la psychanalyse, c'est dans un point de vide que s'origine l'être de l'humanité. Le manque à être introduit par le langage façonne ce point de vide, un manque produit par l'effet de langage qui ne peut pas tout dire. Cet impossible à dire, le réel, aliène le sujet au langage qui perd l'objet en tant que tel pour n'en trouver que des représentations. Une représentation passant par le signifiant. Ainsi rien n'est vraiment perdu, rien n'est vraiment oublié, mais les signifiants « tombent » si l'on peut dire, dans le champ de l'inconscient.

[411] Sauf en de rares occasions, ces textes donneront les hadith Qudusi, (parole sacrée). Mais même là, le prophète n'a jamais rencontré Dieu, il lui parle dans les rêves ou de derrière un voile…jamais en face à face…Moïse déjà avait demandé à voir Dieu, il n'a pas tenu et s'est évanoui.
[412] CORAN, S. 12 / V. 3
[413] CORAN, S. 15 / V. 9
[414] CORAN, S. 18 / V. 1
[415] CORAN, S. 25 / V. 1

Sur la scène sociale, dans nos vies quotidiennes l'oubli est une réalité qui nous traverse, une réalité que l'on pourrait rattacher à des formes de résistances. Mais dans l'inconscient, les paroles restent sous une forme qui nous échappent, nous avons en mémoire ce que nous avons oublié. Lacan le dira autrement, pour lui et à l'inverse de la maxime romaine *« Verba volant, scripta manent »,* La subversion lacanienne consiste à dire *« Ce sont les scripta qui volent, alors que les paroles, hélas, restent. Elles restent mêmes quand personne ne s'en souvient plus… »*[416] A noter la précaution prise par Lacan, il ne dit pas « rien n'est oublié », bien au contraire, l'oubli est d'essence humaine, mais un oubli qui s'imprime à l'insu du sujet. Est-ce de cela que le Coran semble vouloir faire rappel ? Tout se passe comme si le rappel venait sans cesse apostropher l'Homme quant à sa dimension d'être pris dans l'oubli. Même si rien n'est vraiment oublié. Le texte coranique ne cesse de lui rappeler des paroles lourdes.

« Nous allons te révéler des paroles lourdes »[417] ce verset semble dire qu'une parole pourrait avoir un poids et certains mots auraient plus d'impact que d'autres. Ce n'est sans doute pas un hasard si ce verset arrive rapidement dans le temps de la révélation. Comme s'il préparait les Hommes à entendre quelque chose d'un discours venu d'une mémoire oubliée. Et en un sens le Coran lui-même, dit quelque chose de l'origine mythique du langage. Si l'on se réfère au texte concernant la naissance d'Adam dont le nom indique le caractère premier. Son nom composé de la lettre « A » correspond au *« Alif »* de l'alphabet arabe qui est la première lettre tout comme dans l'alphabet latin. Et le *« dam »* qui est la seconde partie de son nom est également le *« dam »* qui signifie en langue sémitique « le sang ». Le nom du premier humain est donc composé d'un maillage entre la première lettre de l'alphabet et du sang. renvoyant, bien entendu, à une dimension symbolique qui unifie, qui noue le sang et la lettre.

Ce récit dans le Coran est riche d'enseignement, il n'est pas à confondre avec le texte biblique de la Genèse, notamment en ce qui concerne le statut de la femme. Il faudra y revenir. Mais ce qui attire l'attention ici, reste le caractère mythique de l'apprentissage du langage. Ainsi, il est dit *« Quand ton Seigneur dit aux anges : « Je vais créer un être humain à partir d'argile sonnante. Lorsque je l'aurai bien façonné et que Je lui aurai insufflé de Mon esprit, jetez-vous prosterné devant lui »*[418] Le récit mentionne que tous les anges se prosternèrent, hormis un ange appelé « iblis » qui sera déchu et deviendra « Satan ».

---

[416]. LACAN, Jacques. *Le moi dans la théorie freudienne et dans la technique analytique*, Séminaire II, éd : Seuil, 1978, (1954-1955), p.232
[417] CORAN, S. 73 / V. 5
[418] CORAN, S.38 / V. 71- 72

Iblis refuse de se soumettre à un être sorti de terre, façonné dans l'argile ou de terre grise, quand lui, est tiré du feu, il est façonné à partir de la flamme et considère sa nature supérieure à celle d'Adam… tiré de la boue. Le Coran aura, à ce propos une expression très explicite, « *Et lorsque Nous demandâmes aux Anges de se prosterner devant Adam, ils se prosternèrent à l'exception d'Iblis qui refusa, s'enfla d'orgueil et fut parmi les infidèles. »*[419] On voit comment le texte est construit. La suite de verbe n'est pas due au hasard. Iblis a d'abord refusé, il était donc au courant et n'a pas été pris par surprise, il savait, il connaissait les tenants et les aboutissants de son maitre, à savoir Dieu lui-même. En connaissance de cause il refuse et, dans un second temps, il s'en enorgueilli. D'abord il déni, il refus et s'imagine plus grand qu'il n'est, plus puissant qu'il n'est, pour *in-fine*, devenir un infidèle ; c'est-à-dire un *Kafir* (littéralement celui qui recouvre, qui cache).

Si l'on se réfère à l'expérience analytique et plus particulièrement à l'approche freudienne, on verra comment cette notion de démenti est présente, en particulier chez le pervers. Le pervers refuse l'incomplétude de l'Autre, Freud nomme cette démarche la *« Verlungnung ».* Il refuse le fait que l'Autre soit manquant et se faisant il refuse son propre manque. Iblis refuse que Dieu lui-même, puisse faire naitre dans le monde un être issu de son souffle. Il refuse un être qui pourrait d'une manière ou d'une autre retirer quelque chose de la puissance divine. Dit avec d'autres mots, il refuse et dément la possibilité qu'un être, issu du souffle de Dieu et façonné à partir de la terre, puisse devenir un *Khalifat*[420]. Un calife qui en langue arabe signifie le représentant, le tenant lieu, le lieutenant ou encore le suppléant. Iblis le refuse et pour soutenir son refus, il s'appuie sur la noblesse de son origine.

Dieu contredit la position prise par Iblis et démontre la suprématie d'Adam en lui apprenant le nom de toutes choses. Les anges ces êtres de lumières, contrairement à Iblis tiré du feu, ne se rebellent pas. Ils se soumettent à l'ordre divin et vont jusqu'à reconnaitre la supériorité d'Adam. Il connait le nom des choses, Dieu les lui a enseignés. Ainsi dans le prolongement de ce récit, Dieu interpelle les anges et leurs demandent*« Dites-moi les noms de ces choses si vous êtes véridiques » Ils dirent (les anges) : Gloire à toi ! Nous n'avons de savoir que ce que tu nous as enseigné. Certes, c'est Toi, l'Omniscient, le Sage »*[421] Les anges reconnaissent leur ignorance et ne s'arcboutent pas. Ils reconnaissent la puissance du maître et se soumettent à son savoir. Dieu a choisi son Calife, son lieutenant (ce qui n'est pas sans rappeler l'axiome lacanien, du lieu de l'Autre) et lui a appris les noms de chaque chose. Par le champ du

[419] CORAN, S.2 / V.34
[420] CORAN, S. 2 / V. 30
[421] CORAN, S. 2 / V. 31 - 32

langage, par le signifiant se transmet quelque chose de l'Autre. *« Et il apprit à Adam le nom de toute chose »*[422] Suite à cet apprentissage, suite de cette formation, Dieu revient vers les anges et leur impose son omnipotence en interpellant Adam et lui dit *« Ô Adam ! Informe-les de ces noms. Puis lorsqu' Adam les eût informés de ces noms, Dieu dit « Ne vous ai-je pas dit que Je connais les secrets des cieux et de la terre ? Et Je sais ce que vous divulguez, de même que ce que vous cachez »*[423]

Au fond, Dieu se sert des anges et d'Iblis pour poser son autorité et donner un lieu à l'Homme…Le langage, dans et par le langage Adam s'impose. Il est issu de la terre, un matériau beaucoup moins noble que le feu ou la lumière. Mais il a acquis le langage source de son savoir, générant une supériorité sur toute la création. Mais dans le même temps il devient l'ennemi d'Iblis qui semble refuser que cet être retire quelque chose à son maitre. Dès lors il deviendra son ennemi déclaré. Iblis voudra emporter l'Homme dans sa propre déchéance et il y parviendra par une stratégie qui encore une fois passera par un nouveau savoir, celui de l'arbre de connaissance. Mais le Coran se décale de la tradition biblique, en en effet le texte ne fait pas mention d'une quelconque influence du féminin qui serait à l'origine d'un péché originel.

Ce long récit met en évidence la puissance de Dieu, il met en évidence la puissance du savoir, autrement dit du maitre et on peut entendre l'influence d'un tel discours sur des oreilles d'enfants, de jeunes ou de moins jeunes, héritiers d'un exil qui cherche un point d'ancrage, une identité afin de stopper le flottement, le ballotage entre-deux mondes. On peut entendre les sirènes d'une réponse à cette position inconfortable. La lecture de ce texte donne un sens, donne une symbolique tout en faisant naitre un imaginaire et répond à un besoin d'origine qui au fond n'a jamais été oublié, un besoin déposé sans le savoir au creuset d'un inconscient. En somme ce texte réveille une présence jamais éteinte…un besoin d'origine, un besoin d'histoire à trouver et à retrouver jusque dans le discours d'un maître s'il le faut.

6.3.2. Le Coran, une lecture métonymique du monde

Un maitre se doit d'être un érudit et même s'il n'existe pas de clergé en l'Islam, il semble évident qu'une certaine caste s'institue en tant savant, les *Ulamas* sont les sachant, les tenants

[422] CORAN, S.2 / V. 31
[423] CORAN, S. 2 / V. 33

du savoir, un peu à la manière des sophistes à l'époque socratique. Pour ce faire ils s'appuient du texte, du *Kitab,* du livre donné en cadeau suite à l'exil paradisiaque d'Adam, le livre renferme des signes, il est porteur d'une démonstration, voire d'une monstration de la présence divine. Le nom même des versets coraniques se dit *ayat* en arabe et signifie le signe. Nous sommes en présence d'une métonymie, car tout se passe comme s'il s'agissait de retrouver le paradis par le langage coranique en particulier, par les signes qu'il porte en lui, les *ayat*[424], les versets coraniques ont valeur de signes tout autant que le monde et la nature qui nous entourent. Les signes se trouvent partout, tout autour de nous et à l'intérieur de nous, *« en vérité, dans la création des cieux et de la terre, et dans l'alternance de la nuit et du jour, il y a certes des signes pour les doués d'intelligence »*[425] dit le Coran. Des signes qui donnent à lire le monde qui donnent à lire la présence divine. L'Islam est donc bien une religion du livre, *le Kitab*, le Coran est un texte à lire qui façonne un regard, qui construit une perspective.

L'Islam ne fait pas de déconnection entre le monde tel qu'il se présente et la lecture directe du texte. En fait le monde est à lire de la même façon que l'on lit un livre. Le premier mot du Coran n'est autre que *« Lis »* sous forme d'injonction *« Lis au nom de ton seigneur qui a créé l'homme d'une adhérence… »*[426] Premier moment d'une révélation où le rôle de la première épouse du prophète Khadija est fondamental pour tout l'avenir de l'Islam. Moment fondateur également par le style employé, il s'agit d'une injonction à lire, pas d'une invitation, un ordre, de la part d'un maître qui par l'entremise de l'archange Djibril, (Gabriel) commande à son esclave. Il exige une lecture qui ne s'arrête pas au seul livre en tant que tel, le prophète Mohammed est un orphelin illettré. Malgré ou peut-être grâce à ces manques, Mohammed est appelé à une lecture du monde, une lecture qui lui permettra de retrouver ce qu'il a perdu et renouer avec La parole divine elle-même. Le Coran est un texte qui a une portée totale, dans le sens où il construit une lecture du monde dans son ensemble, jusque dans l'alternance des jours et des nuits. Une lecture quasi matricielle, une lecture qui cherche à reformer un tout, un « Un ».

Tout devient signe et le Coran lui-même est un signe, le monde entier y est contenu, sur un plan symbolique bien entendu. Le texte se place dans une prévalence symbolique, Lacan lui-même le mentionne clairement en reprenant les systèmes symboliques du Soudan. Il s'appuie de l'approche ethnologique de *« Marcel Griaule* et dira, comment, ce dernier lors d'une

[424] Ayat est le mot utilisé également pour dire la Vie en arabe, c'est aussi un prénom… et l'idée de fond étant de dire que la Vie elle-même est un signe de la présence du divin.
[425] CORAN, S.3 / V. 190
[426] CORAN, S. 96 / V. 1 et 2

conférence, *a fait, rapidement allusion à l'islamisation d'une partie importante des populations du Soudan, au fait que celles-ci continuent à fonctionner sur un registre symbolique…leur exigence (les Soudanais) sur ce plan se manifeste d'une façon très précise, par exemple quand ils demandent qu'on leur apprenne l'arabe, parce que l'arabe est la langue du Coran. Il y a une tradition qui vient de très loin, qui est très vivante...Les conditions dans lesquelles vivent ces gens peuvent paraitre au premier abord ardues, assez précaires du point de vue du bien-être et de la civilisation, mais ils semblent pourtant trouver un appui très puissant dans la fonction symbolique, isolée comme telle.* »[427]

Ainsi J. Lacan a bien repéré comment au-delà des conditions précaires, au-delà de l'indigence, les populations du Soudan demandent à apprendre à lire en arabe afin d'avoir accès au Coran qui selon Lacan serait porteur d'une fonction symbolique très puissante. Peut-être peut-on rajouter qu'il existe au creuset de cette demande, apprendre à lire le Coran, l'expression d'un désir qui cherche à renouer un pacte. Et plus en amont, l'ordre qui est donné au prophète de lire est en fait la concrétisation d'un pacte ou plus précisément, le fait de renouer ce pacte suite à l'exil du paradis, la lecture du Coran est donc tout à la fois un rappel de la condition humaine et de son aliénation dans le divin, sans, toutefois pouvoir s'y tenir, le langage Humain ne peut être que partiel, contrairement à la parole divine qui est entière.

Un rappel qui passe par le langage, comme il fut signifié à Adam, Dieu lui apprit le nom de chaque chose. Mais cet apprentissage l'exile de son paradis, il lui reste le langage et une lecture du monde sous forme de signes dans une tentative de retrouvaille avec l'éden perdu. D'une certaine manière Youccef Seddik confirme cette approche *« Tel que décrit dans le Coran, l'exil de l'homme hors du voisinage divin n'a pas sanctionné un péché, mais ouvert l'espace du langage humain tenu à distance incommensurable de « la parole de Dieu ». En « recevant des paroles », **kalimat**, qui ont scellé sa réconciliation, dans l'éloignement avec le divin, Adam a été prévenu : à partir de sa nouvelle patrie d'exil… »*[428] Cette incomplétude, cet éloignement de l'origine, de la source, conduit le sujet à dire sans cesse, à répéter le texte au point de le sacraliser.

Pour employer le terme arabophone, le texte est « *haram »,* sacré et interdit. Le *haram* renvoie à ces deux dimensions simultanément. Le sacré est en même temps interdit, autrement dit le totem sacralisé par les fils, suite à la mort du père réel et aussi rendu tabou, c'est-à-dire

[427] LACAN, Jacques. *Le moi dans la théorie freudienne et dans la technique analytique*, Séminaire II, éd : Seuil, 1978, (1954-1955), p.223 - 224
[428] SEDDIK, Youssef. Seddik, *Nous n'avons jamais lu le Coran*, éd, l'aube, 2013, p. 119

interdit. Le terme arabe de *haram* renferme ces deux acceptions en même temps, ainsi un territoire, un corps, une parole, un texte… peut être sacré et interdit. La Mecque aujourd'hui est un lieu sacré pour tout musulman et par conséquent certains actes sont interdits en ce lieu et durant une période repérée.

Il en est de même pour le texte coranique sacré, il est la parole de Dieu remise au prophète par l'entremise de l'ange Djibril et il est interdit de le toucher si l'on n'est pas soi-même purifié, sa lecture est soumise à des règles précises. D'autant plus si l'on souvient comment le Coran est en fait, un extrait d'un texte plus important. La parole de Dieu ne peut être que complète, sa complétude l'a rend divine. Mais l'Homme n'y a pas accès, Dieu garde auprès de lui sa parole sur des tables, *« Ceci est au contraire, un Coran glorieux, écrit sur une Table gardée (auprès de Dieu) »*[429] la parole de Dieu ne peut être que totale et infalsifiable. Elle est fixe et trace une ligne droite sans équivoque. Elle doit aussi être protégée de toute malversation et Dieu garde auprès de lui l'essence même de cette parole.

Cette importante mention renvoie à une notion centrale, l'origine. Ce texte semble nous dire l'impossible de l'origine, Dieu, l'Autre, garde auprès de Lui un texte inaccessible au sujet, comme s'il existait une part à jamais perdu pour le sujet. La totalité du texte lui est interdite, Dieu la garde auprès de Lui. A l'inverse, Dieu et plus précisément la parole de Dieu est à l'origine de tout. *« Quand Nous voulons une chose, Notre seule parole est « sois ». Et, elle est »*[430] un peu comme dans le texte biblique où il est dit *« que la lumière soit et elle fut »*[431] La parole de Dieu est à l'origine de tout, elle doit être préservée, le mot du langage doit être *« saisi dans son sens mythique comme un être et une force substantiels avant qu'il puisse être saisi dans son sens idéal comme organon dans l'esprit »*[432] nous dit Ernst Cassirer. Le mot est une force substantielle, V. Hugo, ne disait rien de moins lorsqu'il rappelait la pétulance et la vitalité contenu dans le mot. L'Islam, ne refuserait pas cette allégation, on l'a vu, c'est une religion du livre. Le lien qui unit la ou les communautés *(la Umma)*[433] passe par le livre, il passe par la parole divine qui sera un sujet de discussion inépuisable à travers l'Histoire et

[429] CORAN, S. 85 / V. 21-22
[430] CORAN, S.16 / V. 40
[431] GENESE. 1 : 3
[432] Cassirer, Ernst *Langage et mythe, à propos des noms de dieux.* trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love Paris, éd : de Minuit, 1980, p. 79
[433] Ce possible pluriel tente de rendre d'une réalité. Même si la communauté se déclare comme unique. Force est de constater qu'il y a des tendances au cœur mêmes des courants de pensées. Non seulement l'islam chiite et sunnite dessinent deux relations au monde et au transcendant mais à l'intérieur il existe des nombreuses ramifications au point de se demander si le concept même est encore valide.

tous les groupes, toutes les tendances se questionneront sur la primauté de cette parole qui encore une fois, a le pouvoir de création, d'origine.

Une origine recherchée d'autant plus comme le rappelle Y. Seddik et surtout comme le souligne le Coran, l'exil est au fondement de l'humanité. L'exil du paradis ouvre au langage, l'exil de soi à soi, cette sortie de la plénitude représentée par l'univers paradisiaque est en fait une sorte de délestage, l'exil d'un lieu parfait, d'un lieu non souillé, est en fait une sorte d'offrande, un appel à la vie qui rend tout texte incomplet. Dieu dans sa magnificence garde auprès de Lui des écrits qui dépassent l'entendement de l'Homme. Il garde auprès de Lui un texte parfait et inaltérable. Les tables célestes sont préservées, gardés et scellés à jamais par Dieu lui-même et l'Homme en reçoit une partie infime. L'exil est donc ici un appel à vivre, il est une ouverture, un passage, une embrasure qui permet le dépassement et place l'Homme face à un inconnu et pour reprendre le mot de Romain Rolland, le place devant un sentiment océanique.

On retrouve ici un point nodal, l'exil au carré vécu par l'immigrant bouche, on l'a vu, l'exil de la parole. Pour le dire autrement, l'exil physique, le changement de pays vient obstruer, empêcher l'exil de la parole. Le texte n'est plus lu avec un point de fuite, avec un manque, avec des vides ; bien au contraire il est perçu comme une fin en soi. Il n'est plus porteur d'un message incomplet, il devient l'axe sur lequel se tient une parole de vérité. Pour le dire simplement, sans être simpliste, le texte coranique et sa liturgie sont vécus comme une parole de vérité qui suture la déchirure et atténue la souffrance de l'exil physique.

A y voir de plus près se pose là une contradiction de taille, la fuite dans le discours religieux, dans cette liturgie, conduit, conditionne et même dirige l'héritier d'un exil dans les rets du discours incantatoire où il s'endort bien que se pensant réveillé, en un mot il est pris dans la dimension de l'oubli. La dimension symbolique contenue dans le texte coranique est une nécessité mais elle peut dans le même mouvement créé comme un effet léthargique. Lacan sera très clair sur ce point *« ...Partir de ceci, que la religion, parmi les modes que l'homme a de poser la question de son existence dans le monde, et, au-delà, la religion comme mode de subsistance du sujet qui s'interroge, se distingue par une dimension qui lui est propre, et qui est frappée d'un oubli. Dans toute religion qui mérite cette qualification, il y a en effet une dimension essentielle à réserver quelque chose d'opératoire, qui s'appelle un sacrement »* [434]

[434] LACAN, Jacques. Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, éd Seuil, 1990, p.239

6.4. Du potentiellement sacré

Le sacrement rend une chose interdite et sacrée, le *« haram »* transforme l'objet et lui donne un statut à part. Il est mis à l'écart et porte en lui une valeur que l'on pourrait dire *agalmatique*. Il brille et dépasse la seule condition terrestre, il est un élément de l'intemporel, du transcendant. L'objet, physique ou symbolique devient un lien presque charnel avec le transcendant. L'Islam est particulièrement concerné par cette question puisqu'il n'existe pas, *a priori*, de clergé faisant intermédiaire entre Dieu et l'Homme. Il suffit pour cela de demander : « *O mes Serviteurs, chacun d`entre vous est un égaré, sauf celui que je mène dans le droit chemin: demandez-Moi donc que je vous mène, et je vous y mènerai. O mes Serviteurs, chacun d`entre vous est affamé, sauf celui que je nourris, demandez-moi donc de vous nourrir, et je vous nourrirai… »*[435] La demande est directe, sans intermédiaire, Dieu est là présent, il guide, il nourrit…cette présence directe associée à une lecture du monde qui donne des signes de Sa présence, crée un univers totalisant et sacralisé. Tout est sacré en Islam. Le monde entier est l'œuvre de Dieu, le monde est son *logos,* l'humain lui-même est pris dans ce tout, il est pris comme le dira Freud dans *« un lien indissoluble, d'une appartenance à la totalité du monde extérieur »*[436].

La lecture coranique confirme ce sentiment d'un tout, d'un « Un » avec les semblables d'abord mais aussi avec la nature dans son ensemble. Une nature qui revient dans le Coran sous ces formes à la fois agressive et douce *« Et la terre Nous l'avons étendue et Nous y avons enfoncé fermement des montagnes et y avons fait pousser toutes sortes de magnifiques couples de végétaux, à titre d'appel à la clairvoyance et un rappel pour tout serviteur repentant. Et Nous avons fait descendre du ciel une eau bénie, avec laquelle Nous avons fait pousser des jardins et le grain qu'on moissonne, ainsi que les hauts palmiers aux régimes superposés, comme subsistance pour les serviteurs…»*[437] et ailleurs « *Par ceux qu'on envoie en rafales et qui soufflent en tempête ! Et qui dispersent largement. Par ceux qui séparent nettement le bien et le mal, et lancent un rappel en guise d'excuse ou d'avertissement* ! »[438]

[435] Al NAWAWI, *les quarante hadiths,* hadiths N° 24, sur le sitewww.aslamna.info/quarantenawawi.html consulté en date du 05.10.2014 à 12 h 00
[436] FREUD, Sigmund, *Malaise dans la culture*, Presses Universitaire de France, Quadrige, 6° édition, 3° tirage, 2009, p.6
[437] CORAN. S. 50 / V 6-11
[438] CORAN. S.77 / V.1- 6

Cette nature indomptable se retrouve dans le texte sous des formes diverses, mais elle est rattachée à la puissance du divin qui soit donne et offre, l'eau par exemple, élément essentiel pour des habitants du désert, soit se sert de la force des vents pour maintenir un sentiment d'effroi ou de terreur. Dieu manifeste sa présence dans la nature, sur le versant généreux et bienveillant, mais aussi sur le versant de la crainte et de la puissance. Une manifestation visible et sensible tout en étant rappelé par le texte coranique. Dieu se sert de la nature et du texte pour rappeler sa présence et son omnipotence à partir d'une place à l'écart, tout en restant accessible, il suffit de demander. Ainsi Dieu est partout et tout le temps dans les tempêtes et les périodes de floraison.

Cette présence du divin si proche et si loin à la fois, puisqu'il ne s'incarne pas mais répond à la demande, maintient l'Homme dans une quête de plénitude. Freud reviendra sur le sentiment océanique et le questionnera à partir du lien avec la nature, source selon Romain Rolland du sentiment religieux « *je ne puis me représenter que le sentiment océanique s'est retrouvé après coup mis en relation avec la religion. Etre un avec le Tout, contenu de pensée inhérent à ce sentiment, nous sollicite en effet comme une première tentative de consolation religieuse, comme une voie pour dénier le danger dont le moi reconnait la menace venant du monde extérieur »*[439]

L'aridité des déserts d'Arabie fait émerger un désir de rivière, de fleuve, de lieu où l'eau coule à flot. Est-ce pour cela qu'elle revient souvent dans le texte ? Et comme le dit Freud, le « moi », conscient des menaces venus du monde extérieur tente de se fondre dans le monde, le discours religieux, chargé de réponses tente de fondre le « moi » dans une signification du monde. Ce procès selon Freud est une dénégation avec en toile de fond l'idée d'une consolation pour l'humain au prise avec un univers qui le dépasse. Freud ira plus loin encore, pour lui, les grands textes, les grands récits sont des moyens de refaire le monde. La religion serait une réponse possible face à l'inconnu et au danger du monde. Elle est un moyen de supporter la vie et comme un « *ermite tourne le dos à ce monde, il ne veut plus rien avoir à faire avec lui. Mais on peut aller plus loin, on peut vouloir le refaire, à sa place en édifier un autre, dans lequel les traits les plus insupportables se trouvent extirpés et remplacés par d'autres dans le sens des souhaits propres »*[440] Freud pousse loin son regard acerbe sur le fait religieux et bien après Epicure qui déjà en son temps affirmait *"Les affirmations de la foule*

[439] FREUD, Sigmund, *Malaise dans la culture*, Presses Universitaire de France, Quadrige, 6° édition, 3° tirage, 2009, p.14
[440] FREUD, Sigmund, *Malaise dans la culture*, Presses Universitaire de France, Quadrige, 6° édition, 3° tirage, 2009, p.24

sur les dieux ne sont pas des prénotions, mais des présomptions fausses »[441] Epicure s'éloigne de ce qu'il nomme des présomptions et inscrit la croyance dans l'ordre de l'imaginaire. Il prône la quête du bonheur, la recherche de l'*ataraxie*, sentiment de plénitude et de repos intérieur. Il dénonce la religion et n'inscrit pas les dieux et la mort dans le monde du sensible.

Pour lui on atteint l'état d'*ataraxie* en se retirant du monde, dans des jardins. En vivant une vie sobre tout en tenant compte du plaisir des sens. La religion et les sacrifices qu'elle commande sont donc à questionner, elle comporte des dimensions spirituelles qu'Epicure ne renie pas, tout en refusant de s'y soumettre pleinement. De la même manière Lucrèce dans son œuvre majeure *De rerum natura*, questionnera en profondeur le fait religieux en revenant sur le sacrifice d'Iphigénie. La mosaïque de Pompéi ci-contre, illustre ce moment mythique où le sacrifie humain était sans doute pratiqué y compris dans la Grèce antique, berceau de l'occident.

Lucrèce s'appuyant de ce mythe et de la philosophie d'Epicure, prône une vie sans passion, une vie de plaisirs raisonnés, une vie sans trouble où la religion n'est pas bonne conseillère. « *...la religion souvent enfanta crimes et sacrilèges. Ainsi, en Aulide, l'autel de la vierge Trivia du sang d'Iphigénie fut horriblement souillé par l'élite des chefs grecs, la fleur des guerriers (...) elle fut portée tremblante à l'autel, non pour accomplir les rites solennels et s'en retourner...mais vierge sacrée, ô sacrilège, à l'heure des noces, tomber, triste victime immolée par son père, pour un départ heureux et béni de la flotte. Combien la religion suscita de malheurs ! »*[442] Lucrèce se dresse face à la religion est l'accuse de la mort d'Iphigénie. Dans sa doctrine inspirée d'Epicure, la religion soutient le crime. Elle a conduit au sacrifice, la fille en fleur du roi Agamemnon… afin de lever le vent et pousser les bateaux vers la guerre de Troie.

Figure 12 : fresque de la Maison du Poète tragique de Pompéi.

Malgré tout l'hégémonie du discours religieux a pris le dessus pendant des siècles et il a fallu les philosophes des lumières pour rouvrir et même braver la puissance de ce discours. Ce dernier est puissant en tant qu'il construit un sens et une finalité du monde. Freud reprendra cette question, à partir de références analytiques, il se déplace et ne construit pas son discours à partir d'un savoir extérieur, mais plus simplement en écoutant les patients. Son propos sera sans équivoque, la religion demande une contrepartie à payer, elle cherche à *« rabaisser la*

[441] EPICURE, *Lettre à Ménécée, lettre à Hérotode*, commentaires d' Olivier Dhilly, Paris, éd : Ellipses 2013, p.34 (texte 4 Faut-il craindre les dieux ?)

[442] LUCRECE, *De rerum natura*, texte original traduction, introduction et notes de José Kany-Turpin, éd : Aubier, Paris, 1993, Livre 1 p. 57 / 59

valeur de la vie et (...) déformer de façon délirante l'image du monde réel, ce qui présuppose l'intimidation de l'intelligence. A ce prix, par fixation violente d'un infantilisme psychique et inclusion dans un délire de masse, la religion réussit à épargner à de nombreux hommes la névrose individuelle »[443] On le voit Freud n'est pas simplement critique, il reconnait certaines vertus au fait religieux, il permet d'éviter une névrose individuelle trop envahissante. D'ailleurs dans la pensée freudienne, la religion permet de créer du lien entre les individus mais le prix à payer est lourd. Un infantilisme psychique associé à un rabaissement de l'intelligence, c'est-à-dire de cette capacité à faire des liens, de s'adapter et d'adapter son environnement.

Et comment nier cette évidence, la religion donne du sens, un sens à tout disait Lacan et même à la vie. Là où un philosophe comme Albert Camus, soulignait une forme d'absurdité de la vie, le religieux, quant à lui, trouve par l'entremise de la croyance, un sens qui tranquillise et maintient la psyché dans une certaine infantilisation. Existe une fixation du côté de l'enfance, le monde a un sens, il est donc beau et doux. Le discours religieux tente de retourner le monde et propose une anamorphose du monde qui passe d'agressif et dangereux à doux et beau. Le gant est retourné et le sujet s'endort. Le texte l'endort comme un charme, un charme où tout ne ferait plus qu'Un. Le divin étant la figure de la souveraineté doté du pouvoir de destruction, tout comme dans le Léviathan de Hobbes.

Le sacrement est au centre de l'Islam, *le haram*, sacré au sens d'interdit et le *hallal*, le permis sont des signifiants-maitre qui conduisent le monde. Le monde est divisé en deux catégorie, le pur et l'impur. On connait le succès du livre de Youccef el Khardaoui, *le licite et l'illicite en islam*, ouvrage qui façonne le monde à partir d'une perception binaire, peu de nuances, peu de couleurs. Il convient de faire des choix souvent radicaux. La source, comme bien souvent est textuelle et traditionnelle, le prophète aurait dit ; *« Le licite est bien évident, l'illicite est bien évident, mais entre les deux il existe bien des équivoques »*[444] Ainsi presque tout est potentiellement sacralisable, de même que l'interdit est sacré, le permis peut aussi se sacraliser. La nourriture par exemple, comme le pain ou l'eau acquière un statut quasi sacré, du fait qu'ils soient des dons de Dieu, ils sont sacralisés. A l'inverse, certains aliments sont interdits et posés comme tel par le texte « *Vous sont interdits la bête trouvée morte, le sang, la chair de porc, ce sur quoi on a invoqué un autre nom que celui d' Allah, la bête étouffée, la bête assommée ou morte d' une chute ou morte d' un coup de corne, et celle qu' une bête féroce a dévorée - sauf celle que vous égorgez avant qu' elle ne soit morte -. (Vous sont*

[443] FREUD, Sigmund, *Malaise dans la culture*, Presses Universitaire de France, Quadrige, 6° édition, 3° tirage, 2009, p.28
[444] AN-NAWAWI, les quarante hadiths, hadith N° 6 consulté sur le site www.aslamna.info le 05. 10.14 à 16 h 00

interdits aussi la bête) qu'on a immolée sur les pierres dressées… Aujourd'hui, J'ai parachevé pour vous votre religion, et accompli sur vous Mon bienfait. Et J'agrée l'Islam comme religion pour vous. Si quelqu'un est contraint par la faim, sans inclination vers le péché... alors, Allah est Pardonneur et Miséricordieux. »[445] Toute une série d'interdits et le verset se conclut par une forme d'allégeance, l'ordre du texte n'est pas dû au hasard. Le fait de respecter ces interdits alimentaires vient signifier son appartenance à l'Islam qui se veut une religion accomplie, c'est-à-dire toute et entière. C'est par la nourriture ou pour le dire autrement par ce qui rentre dans le corps, par cette quête du pur et cette exclusion de l'impur s'opère le sacrement. Devient sacré ce qui est parvenu à rester pur.

Ce monde binaire tire sa substantialité du texte coranique ou plutôt d'une certaine lecture du texte et pose de véritables questions aujourd'hui, ainsi les difficultés rencontrées dans le monde arabo-musulman ne sont-elles pas liées à cette perception trop simpliste ? Le sacré est partout et il ordonne la vie, voire même l'univers tout entier des sociétés traditionnelles musulmanes. L'islamologue Abdoul Aziz Kébe, posera la question en d'autres termes pour lui *« l'islam ne dresse pas une ligne de démarcation imperméable entre l'acte sacré et l'acte profane. Il instaure, tout au contraire, une conversion possible du profane vers le sacré. Les innombrables mérites attachés à la façon de faire tel ou tel acte ne confèrent-ils pas à ces derniers un caractère sacré ? C'est peut-être cette pénétration du sacré dans le profane par la formulation d'invocations qui entraînent à l'amalgame. »*[446] et en effet, il suffit d'une formule incantatoire pour transformer un acte anodin en un acte sacré, enlever une pierre sur la route, prélever un grain de raisin d'une grappe tout en faisant une invocation, transforme ce geste courant, en un geste quasi-sacralisé. Il existe une pénétration du sacré dans les actes de la vie quotidienne et n'est pas pour faciliter, pour fluidifier les relations interpersonnelles.

Les tiraillements sont partout présents, les tensions ne cessent de s'accroitre du fait même de cette crispation autour du sacré. Or comme le souligne Cézar Enia, s'appuyant des travaux de Mircéa Eliade, l'Homme a besoin de sens, il a besoin d'un cosmos au sens étymologique, c'est-à-dire d'un ordre. Le cosmos s'oppose au chaos, le cosmos est régi par des lois universelles qui organisent l'ensemble et permet à chacun des éléments non seulement de vivre et de se déployer mais également d'entrer en interaction pour se maintenir dans un

[445] CORAN, S.5 / V. 3

[446] Abdoul Aziz Kébe est Assistant, Département d'arabe, Faculté des Lettres et Science Université Cheikh Anta Diop - Dakar. L'extrait de l'article cité ici est tiré des Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines, n ° 35 *L'islam, le sacré et le profane, le spirituel et le temporel* Contribution à la réflexion

équilibre repérable et cohérent. L'exacte antithèse du chaos, dont on se souviendra de son importance dans la Théogonie d'Hésiode qui en fait le précurseur de toute chose.

Ce besoin d'organisation, de cosmologie entraine chez l'Homme une sorte d'aspiration vers le haut. Des *Axis Mundi* selon Mircéa Eliade, une aspiration, une inspiration vers le haut, une grandeur qui cherche à faire lien entre le ciel et la terre. L'Homme est habité par cet appel qui dans le même temps organise son monde au cœur du cosmos. C'est la montagne de Moïse, le Sinaï, ou encore, le temple, la mosquée et il représente un territoire sacré. Pour Mircéa Eliade, le sacré est la manifestation de la réalité absolue, appelé aussi une hiérophanie. Elle a la capacité de transformer les objets profanes en sacrés, à partir du moment où ils sont porteurs d'une signification qui transcende et dépasse l'entendement humain *« Le sacré,* dit Eliade*, se manifeste comme une puissance d'un tout autre ordre que les forces naturelles. Il ne ressemble à rien d'humain ou de cosmique. C'est le Tout-Autre qui se manifeste. Le Tout-Autre ne se laisse réduire à rien de ce qui nous est connu ou qui pourrait relever de notre volonté, de notre appropriation. Il est autonome. Lorsqu'il y est confronté, l'homme a l'impression d'être conditionné par une puissance non maîtrisable, indépendante de sa volonté. Il a le sentiment d'être arraché à lui-même, d'être dépendant d'un Englobant qui le transcende et le renvoie au-delà de lui-même »*[447]. Dans l'Islam, le Coran entre autres, fait office d'objet hiérophantique. Pour un musulman ce texte, ces mots, sont la parole directe de Dieu, le texte est sacré, il ne relève pas du profane et comme l'indique l'étymologie de sacrée, il est mis à part, il est séparé du reste.

Ce texte est donc bien plus qu'un livre, la dimension sacrée qu'il renferme fait de lui un objet hiérophantique comme dit Mircéa Eliade. Et plus encore *« Le sacré et le profane doivent selon Eliade se comprendre en termes ontologiques. La hiérophanie est alors la manifestation de l'être dans le néant. Elle est une ontophanie. Dans la mesure où le sacré est l'inconditionné manifesté, il est libre de se révéler à travers n'importe quoi. Le sacré se manifeste toujours par l'intermédiaire de quelque chose de différent de lui-même »*[448] Quelque chose de différent de lui-même nous rappelle César Enia, en s'appuyant de Mircéa Eliade, il montre comment n'importe quel objet peut être habité par cette dimension, se faisant, l'objet devient différent de lui-même. C'est le cas pour la Kaaba, lieu hautement

[447] ENIA, César, Article, dans la revue Erudit, *« La dimension historique du sacré et de la hiérophanie selon Mircea Eliade »* Laval théologique et philosophique, vol. 62, n° 2, 2006, p. 319-344. (Disponible sur le site www.erudit.org/revue/ltp/2006/v62/n2/014284ar.htm

[448] ENIA, César, Article, dans la revue Erudit, *« La dimension historique du sacré et de la hiérophanie selon Mircea Eliade »* Laval théologique et philosophique, vol. 62, n° 2, 2006, p. 319-344. . (Disponible sur le site www.erudit.org/revue/ltp/2006/v62/n2/014284ar.htm)

sacré, le lieu puisqu'elle est *Beit al haram*, la maison sacrée, interdite et tient dans son angle une pierre noire, venue du paradis, selon la tradition musulmane.

Une pierre habitée par la dimension sacrée, elle est séparée des autres pierres et porteuse de valeurs supérieures. Elle devient bien plus qu'une simple pierre. Cette mise à l'écart concerne également le dôme du rocher à Jérusalem et même de la quasi-totalité de cette ville touchée par le sacré, par le *haram*. Avec les mots de Freud, on pourrait dire qu'elle est devenue tout à la fois totem et tabou. Il reste que ces objets sont à entendre selon C. Enia comme *« des manifestations de l'être dans le néant ».* Dit autrement ils sont des représentants de la béance originelle. Le sacré est donc l'expression de l'impossible Humain, de ce quelque chose qui le dépasse et s'impose à lui. Un quelque chose qui n'est pas sans rappeler le concept de « Chose » en psychanalyse. Le das Ding freudien impossible à retrouver, contient d'après Lacan *« le secret véritable »*[449] Est-ce à dire que l'Islam lui aussi, par le sacrement qui l'entoure pose des interdits pour dire l'inaccessible ? Pour dire l'impossible confrontation avec la Vérité ? Une Vérité invisible et impalpable selon le texte coranique et dépassant largement l'être de la parole.

Aborder cette question complexe demande un certain décalage, un décalage retrouvé dans un texte à la périphérie des références religieuses islamiques ; le voyage nocturne. Bien que le texte coranique y fasse mention à plusieurs reprises et installe cet événement comme un temps fondateur. Il existe un texte issu de la tradition qui relate cette ascension d'une façon plus imaginaire où la question du visible est posée en profondeur.

6.5. Le voyage nocturne ou la limite du visible.

Moïse demande à voir Dieu et lorsque ce dernier se manifeste à la montagne, celle-ci éclate et disparait. Moïse tombe évanoui, il est comme foudroyé dit le Coran. C'est aussi Mohammed qui lors de son voyage nocturne monte jusqu'au septième ciel et doit fermer les yeux pour être en présence de Dieu. Le Coran le rappelle en ces termes *« Gloire et Pureté à Celui qui de nuit, fit voyager Son serviteur, de la Mosquée Al- Haram à la Mosquée Al- Aqsa dont Nous avons béni l'alentour, afin de lui faire voir certaines de Nos merveilles. C'est Lui vraiment qui est l'Audient, le Clairvoyant »*[450] Le serviteur en question est bien le Prophète Mohammed qui aurait effectué un voyage corps et âme, un voyage merveilleux, à une époque

[449] LACAN, Jacques, séminaire VIII, *le transfert,* éd Seuil, p. 58
[450] CORAN. S. 17 / V. 17

où encore à la Mecque, il souffre des tortutes infligées par les Quraish, tribu du désert dont il est issu et qui refuse son message.

Dieu le transporte dans un état de semi-sommeil jusqu'à Jérusalem sur le dos d'un animal mythique, *al Boureq*, mi-homme mi-cheval qui a la faculté de se déplacer très rapidement. A Jérusalem il prend son envol en s'appyant sur un rocher, non sans laisser de trace. Par la suite le récit qui ne figure pas dans le Coran mais dans la tradition, mentionne la montée de Mohammed est jusqu'au trône de Dieu. Accompagné par Djibril, il traverse tous les sept cieux et rencontre à chacun d'entre-eux un prophète important. Dans le premier ciel, il rencontre Adam et dans le ciel le plus haut, il rencontre Abraham. C'est une classification en fonction du mérite, plus le prophète fut exemplaire plus il est rapproché du trône de Dieu.

Figure 13 : Miniature de l'ascension du Prophète issu du Khamseh de Nazimi, bibliothèque de Londres .datée de 1539-1543

Finalement il arrive à la limite, là où même l'ange Djibril ne peut pas l'accompagner. Ce dernier rebrousse chemin et laisse Mohammed s'engager. Le texte coranique reprend à ce point précis et mentionne *« Par l'étoile à son déclin, Votre compagnon ne s'est pas égaré et n'a pas été induit en erreur, et il ne prononce rien sous l'effet de la passion, ce n'est rien d'autre qu'une révélation inspirée…Il révéla à Son serviteur ce qu'Il révéla. Le cœur n'a pas menti en ce qu'il a vu. Lui contestez-vous donc ce qu'il voit ? Il l'a pourtant vu, lors d'une autre descente, près de la Sidrat-ul-Muntaha, près d'elle se trouve le jardin de Ma'wa. Au moment où le lotus était couvert de ce qui couvrait. La vue n'a nullement dévié ni outre passé la mesure … »*[451]

Le texte le dit bien, le cœur a vu. Dieu ne se montre pas en direct, on ne peut le voir si ce n'est après la mort, puisque dans l'Islam la récompense ultime sera de voir Dieu comme on voit le lune, dit une tradition prophétique. Il faut en passer par la mort, l'être vivant ne peut pas être en contact avec Dieu. Sur ce plan la psychanalyse qui est une technique qui essaie d'entendre les nœuds de l'inconscient, ne dit pas le contraire, Lacan dira *« les dieux sont du réel »*[452] Impossible à voir, impossible à appréhender, ils sont inateignables. Le réel est ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire, il est là et bien qu'impossible à dire il ne cesse de nous faire parler.

Le Coran propose une métaphore de cette impossible à dire. L'ange Djibril qui n'a pas reçu un apprentissage du nom des choses comme Adam, doit s'arrêter devant le lotus et laisser

[451] CORAN, S.53 / V. 1- 17
[452] LACAN Jacques. *Séminaire, livre VII*, *L'éthique de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1986, p. 355

partir Mohammed, un humain qui a eu accès au langage. Tout en étant, lui aussi, porteur de limites, de son vivant Mohammed et à travers lui l'humanité toute entière ne peut pas voir Dieu, sans passer par la mort. La mort serait-elle selon l'Islam un retour vers la Chose, vers le secret véritable ? Mohammed n'a pas accès à Dieu, il n'a pas accès au réel, Il doit s'adresse à Dieu à travers un voile, nous dit la tradition. Le voile de la réalité, sans quoi il serait engouffré. Mais ces efforts sont récompensés, si l'on peut dire, récompensés par le fait qu'il reçoit la priére en cadeau. Il raméne sur terre une manière d'invoquer son Dieu qui encore une fois passe par la parole.

La parole, le langage crée un lien avec Lui directement sans intermédiaire mais avec un voile. Personne n'a accès au réel, sous peine d'être envahi d'angoisse, l'angoisse « *ne trompe pas »*[453] dira Lacan et elle apparait lorsque le réel se rapproche. La pratique religieuse est un rituel qui tente de maintenir l'angoisse à distance. Elle tente en donnant du sens et en « sacrifiant » un homme, Mohammed qui en quelque sorte à fait le travail pour nous puiqu'il est allé chercher auprès de Dieu, des paroles susceptibles de tenir à distance le réel.

Il est en position de martyr au sens Grec du terme, le *μάρτυς* qui signifie également témoin. Mohammed est donc un témoin et un martyr, il est allé chercher, par son ascension tout proche de Dieu, tout proche du réel, des paroles qui mettent à distance l'angoisse. Il y parvient par un chemin étriqué, resséré, un chemin que même l'ange Djibril ne peut pas emprunter, *un chemin étriqué* qui n'est rien autre que la racine étymologique du mot *angoisse*. Ce n'est peut-être pas un hasard si ce récit arrive dans une période difficile pour le prophète de l'Islam. Une période où il est précisément martyrisé par sa propre tribu. Les paroles et les contraintes, qu'il reçoit de Dieu sous forme d'injonction ont, sans doute, la fonction de repousser l'angoisse par une ritualisation et une répétition. Les cinq prières par jour ritualisent sa relation au monde, elles temporisent et donnent un rythme à la journée et plus encore à la vie toute entière. Ces prières relèvent du *haram*, elles sont sacré et sont convoqué pour protéger de la béance originelle. Elles stoppent et bouchent le vide, la pratique religieuse donne à partir d'une démarche hériophantique et ritualisée, des objets qui rêvèlent le sacré et l'interdit. Se faisant elle crée une limite qui suture le manque à être, qui suture la faille de l'humain.

Dès lors par l'instauration d'un champ lexical où il existe des catégories d'interdits y compris sur ce qui peut apparaitre comme des détails, interdit de s'habiller en couleur safran, interdit de porter de l'or pour les hommes, interdit d'haïr, de l'interdiction de ne parler à personne durant toute journée, l'interdiction d'insulter le vent…. Bref l'univers islamique est un

[453] LACAN, Jacques. Séminaire X, *l'angoisse,* Paris, éd : Seuil, (1962-1963), 2004, p.180

univers de normes. De règles qui ont une et une seule visée, protéger de la béance originelle, protéger de l'angoisse et *in fine*, protéger de la castration.

L'exacte antithèse de la psychanalyse qui ne fonctionne pas comme une religion, même si des effets déviants peuvent conduire à s'oublier dans sa vérité. Une vérité subjective qui est une petite sœur de la jouissance. Une vérité que l'on pourrait prendre à terme comme étant la Vérité, là où la psychanalyse met en avant le réel qui est et reste la véritable source de toute vitalité. Lacan le dira autrement pour lui *« L'analyse n'est pas une religion. Elle procéde du même statut que La science. Elle s'engage dans le manque central où le sujet s'expérimente comme désir. Elle a même statut médial, d'aventure, dans la béance ouverte au centre de la dialectique du sujet et de l'Autre. Elle n'a rien à oublier… »*[454]

L'analyse et la religion n'opére pas dans les mêmes sphéres, la première s'engage dans la béance et questionne le cœur de son manque à être dans sa relation à l'Autre. Là où la religion tente de boucher cette béance par la mise en place d'un discours et d'un langage qui tranquillise et conduit vers un manque de manque. Le discours religieux emprunte le chemin du sens, pour suturer la béance originelle, le sens y est quasiment sanctuariré, il prend une importance fondamentale, au point que Lacan remarquera *« Et çà, pour le sens, ils en connaissent un bout. Ils sont capables de donner un sens vraiment à n'importe quoi. Un sens à la vie humaine, par exemple. Ils sont formés à ça. Depuis le commencement, tout ce qui est religion consiste à donner un sens aux choses qui étaient autrefois naturelles. »*[455] Sans négliger cette dimension, il nous faut, dans l'immédiat revenir à l'objet *a*. En deçà ou au-delà du sens produit par l'effet du signifiant qui est d'abord une image accoustique et dans sa chute crée le signifié… le signifiant produit un son qui n'est pas sans conséquence pour la question posée ici. Le mot et sa prononciation, le son qu'il produit, ont des effets fondamentaux, la pratique de la lecture coranique est en soit une forme d'adoration. Là aussi la tradition prophètique dira *« celui qui ne s'efforce pas de psalmodier de son mieux le Coran n'est pas des nôtres »*[456]

[454] LACAN, Jacques. Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, éd Seuil, 1990, p.239
[455] LACAN, Jacques. *Le triomphe de la religion, précédé de discours aux catholiques*, Paris, éd : Seuil, 2005, p. 80
[456] AL NAWAWI, Muhyî al-Din. *Recueil de Hadith*, *Les Jardins de la Piété.* Lyon, éd : Alif éditions, les sources de la tradition Islamique*, 1996,* p. 278*,* hadith N° 1004

6.5.1. La voix ; objet a saississant, transcendant, dansant…le soufisme ?

Si l'accent est mis sur la voix ce n'est pas un hasard, on connait son importance dans l'univers arabo-musulman, le *muezzin* qui appelle à la prière cinq fois par jour, le fait en ajustant sa voix. Le dernier hadith cité en amont génére aujourd'hui encore des concours pour savoir qui psalmodie le mieux le texte coranique. Or on sait comment Lacan transforme l'objet *a* en objet partiel où la dimension esthétique est certes prise en compte. Mais surtout cet objet *a*, représentant de l'objet manquant se retrouve ici sous la forme d'un objet partiel tout à fait particulier ; la voix. On connait la puissance lithurgique des textes sacrés. La récitation de la Thora ou la psalmodie coranique mais aussi les chants grégoriens, sont portés par la voix.

La voix organe particulier qui s'instaure en objet *a* cause du désir, entre par l'oreille et façonne le vide du sujet *« Une voix, donc, ne s'assimile pas, mais elle s'incorpore.* Nous dit Lacan. *C'est là ce qui peut lui donner une fonction à modeler notre vide. Nous retrouvons ici mon instrument de l'autre jour, le chofar de la synagogue, et sa musique »*[457] La voix s'introduit pourrait-on dire dans le vide, dans le manque à être et le façonne. Le chofar instrument issu de la tradition hébraïque est une corne de bélier qui êmet une sorte de beuglement qui est *« bel et bien…la voix de Yahvé, celle de Dieu lui-même »*[458] Le chofar qui sert d'objet rituel lors des fêtes juives serait la voix de Dieu. C'est là une métaphore qui engage la notion de sacrifice, le sacrifice d'Abraham pour être plus précis et ce moment de la mort du père. Ce père qui ne veut pas faire taire sa voix, ce père qu'Abraham cherche à tuer pour devenir lui-même père.

Le geste où Dieu intervient pour arrêter la main d'Abraham et substitue un bilier à son fils Isaac dans la tradition hébraïque et à Ismaël dans la tradition islamique, n'est pas sans rappeller le sacrifice d'Iphigénie. Un sacrifice sur lequel il faudra revenir, tant il est porteur de significations. Un sacrifice remémoré par le son du chofar qui rappelle le pacte de Dieu. Un souvenir qui réveille mais réveille qui ? demande Lacan. Il reprend la question qu'il juge très importante parce qu'elle *« mêne sur le terrain où s'est dessinée dans l'esprit de Freud…la fonction de répétition »*[459] pour Lacan il existe une autre dimension au cœur même du signifiant et *« cette dimension est celle qui donne le sens de l'interrogation portée par le lieu de l'Autre »*[460]

---

[457] LACAN, Jacques. Séminaire X, *l'angoisse,* Paris, éd : Seuil, (1962-1963), 2004, p.320
[458] LACAN, Jacques. Séminaire X*, l'angoisse*, *op.cit.* p.287
[459] LACAN, Jacques. Séminaire X*, l'angoisse*, *op.cit.* p.290
[460] LACAN, Jacques. Séminaire X, *l'angoisse*, *op.cit.* p.290

la voix transporte le signifiant mais detachée de celui-ci, elle est la voix de Dieu, une voix sans signifiant qui pénétre le vide, le manque à être. Là se pose la question du lieu de l'Autre, ce grand Autre qui nous a prêté sa voix dès notre arrivée dans le monde, nous prêtes de quoi poser nos propres signifiants à venir. *« L'inconscient, c'est le discours de l'Autre »* n'a cessé de dire Lacan. Un inconscient qui passe par la voix et le son, bien avant toute signification. Peut être est-ce la raison pour laquelle, le son produit par la lithurgie coranique dépasse de beaucoup la question du sens. Ainsi, la dimension sacrée qui traverse la lecture du Coran est directement liée à la voix et pour certains à la langue elle-même[461]. Une voix qui transcende et dépasse la signification. Reste que toute récitation fut-elle mélodieuse, fut-elle enchanteresse est et reste humaine. Autant dire manquante et incomplète, la voix de Dieu ne passe donc pas, uniquement, par la musicalité mais bien comme l'a repéré Freud par une quête qui ne cesse de se répéter. La répétition tente de s'arracher du signifiant, pour laisser apparaitre la voix et uniquement la voix et se faisant le sujet entre en transe.

Le soufisme en est l'illustration la plus efficiente, dans une célèbre *Tarika*, une voie, fondée par Rûmi fondateur des derviches tourneurs et dont le principe est simple en apparence mais porteur d'un mysticisme que ne renierait pas sainte Thérèse d'Avila. Le soufisme relève du mysticisme dans le sens où il est *« Expérience d'un individu cherchant à nommer ce qui dépasse les capacités métaphoriques du langage…Ainsi l'expérience mystique s'avère expérience de la langue, la langue dans son rapport au silence, au blanc et à l'écart. Ecart par rapport au sens propre (métaphore, allégorie, trop, subtilité). Et cet écart signifie que la langue elle-même est ravie, émerveillée, devant l'exil sémantique »*[462] les derviches tournent sur eux-mêmes, symbolisant le monde, ils deviennent des arbres cosmiques, des *Axis Mundi*, comme disait Mircea Eliane. Ils font le lien entre le ciel et la terre et tout en répètent le nom de Dieu, *Allah.* Ils font le vide et s'éloignent du sens, ils s'exilent de toute signification pour retrouver un ordre, ils s'exilent de la parole pour entrer dans le cosmos.

Figure 14: Derviche tourneur en prière**.**

Un exil du signifiant pour entrer dans l'ordre du monde et ainsi s'unir avec Dieu, ils recherchent l'unité par la danse et le son. Ils entrent en transe et tentent de faire « Un ». La répétition incessante dans une forme d'oubli de soi ramène le mystique dans un au-delà du langage, c'est-à-dire au plus proche du réel. L'oubli est de circonstance, un oubli qui passe par la transe et tente de s'extirper du signifiant.

[461] On retrouvera là tout le débat sur la langue parlé au Paradis qui n'est autre que l'Arabe pour les musulmans.
[462] ABDELOUAHED, Houria. *Figures du féminin en Islam*, Paris, éd : Presses Universitaires de France, coll. petite bibliothèque de psychanalyse, 2012, p.136-137

Le soufisme dans la grande tradition mystique se vit comme un dépouillement. Le mot de soufis renvoie à l'idée de laine, la « *Souf* » vêtement de l'humilité, vêtement du pauvre qui s'émancipe des biens du monde. Ils s'éloignent des objets et l'objet *a* est perçu comme un objet abject. Une abjection qui provient du fait qu'il est cause du désir, un désir qui ramène au temporel, au terrien, mais surtout qui rappelle la faille, le manque à être. Il est l'objet qu'il faut récuser pour s'élever, par la danse et par la voix dans un au-delà du langage. Dit autrement, le derviche tente de suturer la béance originelle, il tente, en poussant jusqu'à l'extrême, de trouver une jouissance au cœur de l'objet *a* et en particulier la voix, en tant qu'elle est une composante du corps, elle lui sert de support vers la transcendance. Il est pris dans la jouissance de l'Autre. Il se sert de la voix qui répète sans y accolé un sens, une voix qui le conduit vers une jouissance et une extase. Une sortie du monde, une sortie du chaos et une entrée dans un cosmos.

L'objet *a* représentant du manque supporté ici par la voix le fait entrer dans l'univers des psychoses, où la répétition est incessante. Confronté à la béance, il s'y engouffre pour s'y fondre et disparaitre. Jouir dans l'Autre en s'éloignant des objets, jouir dans l'Autre et se fondre en lui dans une extase. A l'instar du grand mystique *Hallaj* qui disait *« Ah ! Est-ce moi, est-ce Toi ? Cela ferait deux dieux. Loin de moi, loin de moi la pensée d'affirmer « deux » ! »*[463] Il cherche à se fondre dans l'Autre et se faisant il cherche l'unité. Une quête de purification qui passe par la voix pour éliminer en soi toute trace de désir, toute trace de l'objet *a.*

Ne plus désirer et vivre dans le dépouillement le plus total pour retrouver le premier geste *« au commencement de la langue mystique, il y a des mots d'auteurs qui répètent le geste adamique »*[464] dira Michel de Certeau. La recherche par la répétition, par l'utilisation de la voix qui berce un univers d'extase conduit le mystique non pas vers la folie mais vers une osmose avec le tout Autre. En quelque sorte il revient à un sentiment océanique. Il baigne dans un tout où les questions ne se posent plus, au point de se prendre pour la vérité elle-même comme *Hallaj* mystique et martyr de l'Islam. Il est empli du sentiment océanique et s'anéantit dans l'Autre. Il jouit à profusion et refuse que l'Autre soit coupé, divisé, l'Autre de la plénitude le remplit à son tour. Le mystique est celui qui franchit *« une certaine frontière à la limite de la Chose »*[465] il est pris au creuset de la jouissance Autre, le corps, lui-même est mis au service de la jouissance, par des scarifications et autres marques qui démontrent le

[463] MANSOUR Hussein, *Al hallaj*, *Diwan* ; traduit de l'arabe et présenté par Louis Massignon et traduit du français au persan par Jalal Alavinia, (éd : bilingue), Paris, éd : lettres persanes, 2009, p. 164 (muqatta'a 55)
[464] DE CERTEAU Michel. *La fable mystique*, Paris, éd : Gallimard, 2013, p. 185 tome 1
[465] LACAN, Jacques. , Séminaire VII, *l'éthique de la psychanalyse,* Paris, *éd Seuil, 1997 (1959- 1960) p.219*

caractère transcendantal. En se rapprochant de la Chose, le mystique s'éloigne de l'objet *a* cause du désir et se rapproche de l'objet abject.

Le dépouillement qui le caractérise et cette plongée dans la Jouissance Autre, l'éloigne de la notion de plaisir, pas de plaisir dans la Jouissance. Le philosophe Henri Bergson fera le même constat en ce qui concerne l'extase, dans *Les deux sources de la morale et de la religion* il dira *« Elle s'arrête, comme si elle écoutait une voix qui l'appelle. (...) Vient alors une immensité de joie, extase où elle s'absorbe au ravissement qu'elle subit : Dieu est là, et elle est en lui. Plus de mystère. Les problèmes s'évanouissent, les obscurités se dissipent; c'est une illumination*. »[466] Ce ravissement, ce retour dans la plénitude est en fait un retour vers la source. Un retour vers l'origine, le geste est adamique disait M. de Certeau. Il est un commencement, un premier, une origine, tout comme Adam.

Une origine où l'objet *a,* cause du désir tend à disparaitre. Plus de désir pour ne plus souffrir et plus de manque. Retrouver l'origine donne par la même occasion la possibilité de s'échapper de la question sociale, de l'identité. Dans la plénitude plus d'identité, le « moi » revient à un narcissisme primaire mais pour le transcender, il le fait en empruntant le chemin de la voix. Le soufisme offre cette avenue royale d'un retour vers la source, vers l'origine en rabaissant comme le disait Freud la valeur de la vie, l'objet *a* est rejeté en tant que représentant du désir. Bien qu'il reste un appui important sur son versant abject. Il est utilisé pour atteindre l'abnégation et une forme de liquidation dans la jouissance Autre. Le corps, objet médian, le corps comme un outil d'expérience qui conduit à une sortie de soi. Dès lors ce même corps devient un objet étranger et la fusion dans l'Autre le fait disparaitre, l'Autre l'habite. L'extase se trouve à ce point précis où le corps fait l'expérience d'une sortie de lui-même.

Si la psychanalyse s'intéresse de près à la mystique, c'est sans doute parce-que cette dernière a quelque chose à dire de l'impossible à dire, elle a quelque chose à dire du réel, mais également de la jouissance féminine. Lacan y accordera un séminaire entier, le séminaire XX où il parlera longuement de la jouissance Autre, *« il doit y avoir une jouissance qui soit au-delà. C'est ce qu'on appelle des mystiques »*[467] notamment celle de sainte Thérèse d'Avila. Mais il existe aussi, en Islam, une figure féminine qui pose la question de cette même jouissance. *Rabi 'a* décrite par le mystique *Attar* dira d'elle *« Cette bienvenue à la cour de Dieu ; elle qui brulait intérieurement des feux de l'amour qui, s'étant donnée au Seigneur, s'était entièrement détachée des créatures ; elle qui rivalisait avec les hommes d'élite ; qui*

[466] BERGSON, Henri. *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, éd : Flammarion, 2012 p. 243
[467] LACAN, Jacques. Séminaire XX*, encore*, Paris, éd : Seuil, 1962 – 1963, p.70

avait pénétré tous les mystères de la vérité ; elle dont les prières et les œuvres de piété cachées à tous les regards »[468] elle vécut dans l'Irak actuel, aux alentours de Bassora vers l'an 135 de l'Hégire et dans les années 800 de l'ère chrétienne.

Après une première vie de volupté et de sensualité, elle a fait le choix de consacrer son existence à la prière et au jeûne. Son maitre l'affranchit et elle quitte sa maison avec pour seul habit une robe en laine, une robe de *souf. « Ella va en outre, annoncer ses fiançailles avec lui »*[469] Rappelle Louis Massignon. Une femme mystique dans l'espace musulman, une femme cherchant une union avec l'Un ne peut que réveiller un imaginaire différent. Différent en tout point, l'expérience mystique est en elle-même le déploiement d'un imaginaire autre. Le « moi » qui, on le sait est pris dans l'imaginaire doit se redéployer. Il doit se réorganiser, du fait même de l'expérience mystique qui tend à annihiler le « moi », ce dernier, tombe, chute, et s'inscrit dans la perte, dans la radicalité de la perte.

Plus encore lorsqu'il s'agit d'une femme qui annonce son union avec l'Un, cela ne peut pas ne pas éveiller un imaginaire dans le discours social. Elle est porteuse qu'elle accepte ou le récuse d'un corps où s'exprime la sensorialité et avec elle l'expérience mystique *« cède la place au ravissement, bien avant Thérèse d'Avila, plus imprudemment, scandaleusement, compte tenu justement du statut de la transcendance dans l'Islam qui s'insurge contre toute tentative d'anthropomorphisme »*[470] Rabi'a première femme mystique pose la question de la jouissance féminine de la même façon que Thérèse d'Avila jouit au-delà de l'ordre phallique. Une jouissance Autre directement issue du signifiant qui semble disparaitre et se faisant donne dans un même mouvement un oubli de soi, une sortie de soi, une extase. Une extase qui passe par un *toujours plus* qui n'est à confondre avec le *jouir plus* de la perversion…mais un *« Encore »* qui se dit *« En corps ».* Un encore plus qui passe par le corps et dont la finalité est un oubli de soi, une disparition du « moi ».

On comprend qu'une telle approche puisse tenter l'héritier d'un exil, d'autant qu'avec la mystique, l'héritage disparait, la fusion avec l'Un oblitère tout héritage. Mais on ne s'approche pas impunément d'une telle jouissance. Le sujet qui recherche, qui est mu par le plaisir s'arrête devant tant de jouissance. *« Ce cœur en moi-même qui est celui de ma jouissance, et dont je n'ose m'approcher »*[471] dira Lacan une jouissance qui prive de plaisir, voilà un terrain bien dangereux. Si ce n'est à devenir un martyr, un témoin qui aurait fait le

[468] ATTAR Farid el Din, *Le mémorial des saints*, Paris, éd Seuil, 1976, p. 82
[469] MASSIGNON Louis, *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris, éd Cerf, 1999, p. 26
[470] ABDELOUAHED, Houria. *Figures du féminin en Islam*, Paris, éd : Presses Universitaires de France, coll. petite bibliothèque de psychanalyse, 2012, p ;138
[471] LACAN, Jacques. , Séminaire VII, *l'éthique de la psychanalyse,* Paris, *éd Seuil, 1997 (1959- 1960) p.219*

voyage dans ces terres lointaines de la jouissance Autre. Il faut une sorte de sacrifice et savoir que l'on ne revient pas de ce pays, un pays où le dépouillement est de rigueur et où l'objet *a,* cause du désir, est perçu sous son versant répulsif.

La voix, le chofar, la voix de Dieu sans signifiant, la voix du sacrifice où le père meurt, transportent dans ces terres lointaines. Mais le prix à payer est lourd, bien souvent c'est la mort elle-même, une jouissance qui n'est pas sans rappeler celle du fanatique qui utilise son corps pour transcender sa condition et se confondre avec une jouissance Autre. Il se fait exploser et dans un laps de temps très court, son « moi » est comme annihilé. Juste avant la disparition, son corps devient l'outil de son union dans le « Un ». Le chemin qu'il emprunte ne passe pas par l'organe que nous déployons ici ; la voix. Sauf à se rappeler comment la voix est un instrument du corps. La voix est une composante corporelle. Elle est un objet *a* qui peut causer du désir. Il faut donc l'éliminer pour être en fusion avec l'Un.

Un retour vers la source qui outrepasse la dimension manquante de l'être, et qui cherche à dépasser le signifiant. D'où la place importante prise par la figure de l'oxymore dans le discours mystique. *« La spécificité du discours mystique,* nous dit Françoise Champion, *repose sur divers procédés dont les plus significatifs sont sans doute, l'oxymoron et le barbarisme. La pratique de l'oxymoron (par exemple « obscure clarté », « cruel repos », « brûlure suave ») révèle ce qui, pour les mystiques accroit la force des mots ; leur discorde »*[472] La figure de l'oxymore intéresse le mystique et lui donne la possibilité de trouver une échappatoire à la prégnance du signifiant. Pour le dire autrement, il n'est plus sujet barré ($), il n'est plus soumis à la castration. Le point de manque qui le constitue est dépassé par cette jouissance Autre.

Ainsi, la voix nous a emportés dans des contrées lointaines, vers cette jouissance Autre qui ouvre vers un néant et où le sujet s'éloigne des plaisirs du monde. Il passe par ce manque contenu au creuset de l'objet *a* et de l'un de ces représentants ici ; la voix. La question de l'identité tend à disparaitre et pour cause nous avons vu comment le mystique s'éloigne du social et se fond dans l'Autre. De même nous avons déjà vu comment le sujet n'a pas d'identité, pris au creusé du manque il n'est pas là où on le pense. Mieux le cogito cartésien est remis en cause par la subversion lacanienne. Je pense là où je ne suis pas et je ne pense pas là où je suis. Par ce renversement nous nous éloignons de l'effet de sens. Pour autant, le signifié n'est pas étranger à ce procès. Le signifié est une composante essentielle, il est même un acteur incontournable qui peut parfois produire une certaine rigidité dans la lecture. La

[472] CHAMPION, Françoise. Art. Dans *archives Sciences Sociales des Religions*, la fable mystique et la modernité, 1984, p. 199

lettre vient prendre place et contraint à une lecture littéraliste, cartésienne et presque scientifique du texte.

La subjectivité disparait au profit d'une identité et signe par la même occasion un retour sur soi. Un enfermement dans la lettre qui poussé à son paroxysme cherche avant toute chose à contenir l'ordre pulsionnel. Une pétrification de la lettre qui sidère le désir. Le désir s'arrête au bord de la lettre. La langue elle-même nous indique cet état de fait, lorsqu'on se souvient que le mot « *harlf* » en langue arabe signifie toute à la fois le bord et la lettre. La lettre serait le bord, mais le bord de quoi ? Elle borde le signifiant, tout comme la falaise borde l'océan.

La lettre est ouverture vers le sentiment océanique, celui-là même qui conduit Romain Rolland à dire qu'il y a là, la source de tout sentiment religieux. Prendre le texte au pied de la lettre revient à s'arrêter devant le manque, devant l'impossible énonciation d'un signifiant plein, un mot capable de dire tous les mots. Il s'agit d'une fixation sur la lettre qui clos toute fiction et pour reprendre le célèbre proverbe italien « *celui qui ne sait pas feindre, ne sait pas vivre » que nesti fingere, nesti vivere.* Il est d'ailleurs remarquable que même le signifiant Dieu reste un signifiant parmi d'autres[473] . Prendre le texte au pied de la lettre, équivaut à refuser le doute inhérent à toute croyance. La croyance est conditionnée par le doute, un doute directement issu de l'impossible à dire. Le réel traverse notre parole et produit cet impossible à dire, il produit une perte. Nous avons perdu la possibilité d'être « Un », d'être le tout. Cette même perte façonne chez l'humain un sentiment de culpabilité, pendant de toute croyance.

La perte est à l'origine de la croyance. Une perte due au fait que l'Homme soit un animal parlant. L'ordre du langage lui retire un rapport à la nature instinctuel et l'introduit dans l'espace désirant, c'est-à-dire jamais satisfait, jamais plein. Un point de fuite qui se retrouve dans l'objet *a* et sa parcellisation, dans la voix, dans les fèces, les seins, le rien, le phallus et le regard.

[473] On sait comment la tradition islamique accorde 99 noms à Dieu, voulant exprimer l'impossible de sa nomination. Le chiffre 99 étant un symbole de l'infini.

6.6. le mot, l'image et le fantasme qui protège**.**

6.6.1. Pas d'existence sans exil…même pour Dieu.

Le second nom du Coran sur lequel nous devons nous arrêter est celui de *« Al Furqane »* le discernement. Il convient de s'y arrêter, de même que nous nous sommes arrêtés sur la notion de rappel, *ad dhikr.* S'y arrêter car elle concerne la question de l'identité et de la subjectivité, elle concerne également la question de la coupure et du décalage au cœur du signifiant qui ne parvient pas à retranscrire la totalité. Même si le Coran se vit comme une métonymie qui pourrait donner une image du monde. Une image porteuse d'une totalité selon la lecture orthodoxe du texte. Dans cette perspective la « bonne » lecture du texte serait en mesure de construire une image du monde qui serait englobante et saisirait les dimensions visibles et partiellement invisibles. Plus encore la notion de discernement contenu dans le mot de *Furqane,* sous-entend l'idée de discrimination entre le juste et le faux, entre le mensonge et le vrai, entre le bien et le mal. Une discrimination qui se laisse prendre par la logique du texte dans son ensemble, où le monde est divisé en deux, Dieu d'un côté et le Mal de l'autre. Le discernement dont il est question ici relève essentiellement d'une vision moralisante du monde. *«Ceci (Le Coran) constitue pour les hommes une source de clarté, un guide et une miséricorde pour les gens qui croient avec certitude».*[474]

La lecture du Coran serait une source qui éclaire le monde, une source de clarté, une sorte de boussole indiquant le chemin afin de rester dans la *« voie droite »* comme le dira le Coran. Une source de clarté qui donne une vue sur le monde et engendre une certitude. Une certitude qui en apparence semble être à l'opposé de toute croyance. En apparence seulement car nous verrons comment la définition de la croyance selon Benveniste engage la certitude. Quoiqu'il en soit, la lecture du Coran serait en mesure de diriger en discernent *«…le Coran a été descendu comme guide pour les gens et preuves claires de la bonne direction et du discernement. »* [475]

Une lecture trop rapide ou trop idéale du texte pourrait occulter un champ qui n'apparait pas d'emblée. Le texte coranique est une métonymie, il est une figure de style contenant rien de moins que le monde dans son ensemble. Un monde composé du visible et de l'invisible. Il propose une image du monde, tout en sachant que Dieu garde auprès de lui l'intégralité du

[474] CORAN, S. 45 / V. 20
[475] CORAN. S.2 / V. 185

texte. Le Coran est donc la partie d'un texte issu des tables gardées qui éclairent l'univers des humains. Sa lecture donne une image de ce monde en même temps qu'il indique la présence du divin. Pour un musulman, comme le dira J.M. Hirt *« Lire le Coran, c'est se pencher sur ce miroir de signes qui reflète l'image divine »*[476] Des signes à profusions qui ne cessent de dire la présence du divin. L'Islam est une religion du livre, on le sait les images sont prohibées, pas de représentation encore moins divine, pas d'image. Le texte et l'écriture construisent des images, on connait l'importance de la belle écriture, de l'art écrit qui se trouve sur l'ensemble des monuments islamiques sous forme de calligraphie et d'arabesque. Un art qui tente de dire la grâce, l'énergie, la volupté à partir de courbes élancées. Une écriture quasi-sacrée et semble se rapprocher des icônes byzantines.

Bien que sans image et surtout sans visage, les courbes créent par les lignes du calame s'adossent au souffle de l'artiste. A partir de son souffle il trace sa ligne, la trace laissée sur le papier est une représentation de son état émotionnel de l'instant. Le geste de la main est plus qu'un acte, il est le prolongement du souffle, de cet air qui le traverse et donne un rythme, une cadence, une pulsation. Se faisant, l'artiste qui écrit ne décrit pas, ne calligraphie pas de figures, de visages et par voie de conséquence, il ne figure pas, non plus, le divin contenu dans l'Humain. Son univers est imaginaire et les envolées graphiques ramènent vers le charnel, sans dire son nom, l'art calligraphique est une expression sensorielle et physique. Là où la dogmatique religieuse voudrait élever vers le spirituel. Ainsi pour Freud, le religieux *« signifiait, en effet, une mise en retrait de la perception sensorielle au profit d'une représentation qu'il convient de nommer abstraite, un triomphe de la vie de l'esprit sur la vie sensorielle, à strictement parler un renoncement aux pulsions avec ses conséquences nécessaires sur le plan psychologique »*[477] La vie de l'esprit supplante la vie sensorielle, un renoncement aux pulsions. Renoncement qui selon Freud est le propre de toute religion. Pour lui la religion impose toute une série d'interdit pour contrôler l'ordre pulsionnel *« La religion qui a commencé par l'interdiction de se faire une image de Dieu se développe toujours plus au cours des siècles dans le sens d'une religion des renoncements aux pulsions »*[478] Ne pas figurer Dieu, pas de forme est une façon de ne pas l'incarner. L'Islam et le Judaïsme ne donne pas chair à la

Figure 15 : Calligraphie arabe de style thuluth

[476] HIRT, Jean-Michel. *Le miroir du prophète*, *op. cit.* p.13
[477] FREUD, Sigmund. *L'homme Moïse et la religion monothéiste,* Paris, éd : Gallimard coll. folio essais, 1° édition en Allemand 1939, 1° édition en Français 1948, Gallimard, coll. Idée, p. 212
[478] FREUD, Sigmund. *L'homme Moïse et la religion monothéiste,* Paris, *op.cit*. p. 219

divinité. Elle doit rester dans un au-delà, dans des hauteurs et ne pas se compromettre dans la sensorialité et encore moins dans la sexualité.[479]

Pas de représentation de Dieu, pas d'incarnation pour garder la dimension transcendantale, un Dieu à distance mais présent, un Dieu à l'écoute mais pas représentable, c'est une garantie de sa supériorité, de sa grandeur. Un Dieu hors temps, hors chair, il doit se trouver à l'extérieur du monde, pour permettre à celui-ci de vivre. Dieu est exilé du monde. Nonobstant cette nécessité, Dieu donne des signes de sa présence et construit un univers de signes, dont le texte coranique, est pour les musulmans la quintessence. Toutes les *ayat*, (traduit par les mots de verset et signe), créent un imaginaire dans lequel est pris le « moi ». Produisant un effet des plus surprenants, chaque lecteur du Coran qui croie en la sacralité du Coran, se laisse saisir par le texte et peut finir par croire qu'Il s'adresse à lui et presque à lui seul. Cet effet est possible par ce que Lacan nous a montré à partir du schéma L reproduit ne serait-ce que pour mémoire.

Où l'on voit comment le sujet qui regarde l'autre, le semblable, ne peut pas se voir, il se voit à partir de l'autre (a') dans l'axe imaginaire. Mais le « moi » (a) ne voit pas le Sujet qu'il est. L'Autre s'adresse au Sujet, il s'y adresse directement, sans parvenir à y accéder du fait de l'axe imaginaire qui s'érige en barrière. Il l'atteint par le symbolique. Autrement dit le texte coranique qui est la parole de Dieu, la parole de l'Autre ne peut pas atteindre le sujet directement. L'axe imaginaire fait barrage. Lorsque le sujet se penche sur le texte, il voit des traces de lui dans ce qu'il lit des autres. Les récits qui sont relatés dans le texte le renvoient à lui-même, par l'imaginaire mais atteignent le sujet qu'il est par le symbolique, c'est-à-dire par le langage.

Figure 16: Schéma L

Ce décalage est fondateur, il est celui qui permet de ne pas prendre le texte à la lettre comme nous disions. Sans quoi, l'idéal du Moi prend le dessus et le sujet s'y enferme. Ce décalage permet au sujet de ne pas se laisse prendre dans les rets du « moi », de l'imaginaire. La lecture du texte construit une image qui ne peut pas être pleine sauf à s'y méprendre. Se présentifie ce que Lacan appelle une *ex-sistence* reprenant le mot de Heidegger, il s'appui de cette étymologie ou le préfixe *ex* veut dire « sortir de » et le *sistere* qui exprime l'idée « d'être placé ». *L'ex-sistence* exprime l'idée « d'être placé hors de ». Nous voilà revenus à la notion

[479] Même si l'islam est loin de renoncer aux plaisirs de la chair, le prophète ira jusqu'à sacralisé l'acte sexuel. «*L'acte sexuel accompli par l'un de vous constitue une aumône.* » Sahih de Muslim, Hadiths N° 720

d'exil, un exil qui appelle à la vie. Lorsqu'on est placé hors de, lorsqu'on est sorti de son territoire, un appel à la vie devient possible. Si Dieu existe alors, Il ne peut qu'être en dehors du monde.

Ainsi, le sujet ne coïncide pas avec son imaginaire, il est contraint à aller chercher à l'extérieur ce qu'il en est de lui. Tout comme le prophète Mohammed a vécu un exil au moment de son hégire, *hijra,* et devient un émigré. Il est chassé de sa ville natale. Nul n'est prophète en son pays et cette contrainte l'oblige à aller se réaliser ailleurs. Au point qu'il ne mourra pas à la Mecque et sera inhumé à Médine. Il paie le prix fort en étant exclu de son groupe, exclu de sa communauté, il existe à ce prix-là. Sur le plan psychique, on pourrait appliquer cette même phénoménologie. Le sujet ne correspond pas à l'image qu'il se fait de lui. Il cherche dans l'autre ce qu'il est, le conduisant à *ex-sister*. Sortir de lui pour devenir lui ou du moins pour tenter de devenir lui. Le sujet cherche de la consistance. Le stade du miroir nous a montré comment le sujet voyant son image dans le miroir comprend qu'il existe en tant qu'entité corporelle qu'il est un tout corporifié. Il possède un corps entier en dehors de celui de sa mère. L'image lui fait voir ce réel-là. Mais au même moment, il sent bien que cette image n'est pas pleine. La totalité de son corps qu'il perçoit dans ses contours ne dit rien de l'exclusion du corps de sa mère qu'il ne vit plus comme un prolongement de lui-même.

De fait, il est exclu du corps de celle-ci, il est contraint de refaire une lecture, dans l'après coup. En fait, il a toujours été séparé d'elle et ce n'est qu'avec cette image que lui donne le miroir qu'il peut en entrevoir quelque chose. Une expulsion, source d'une subjectivation, qui entraine le sujet, par l'entremise du « moi », dans une quête de consistance, il cherche à faire exister son « moi », à le rendre consistant de la même manière que son corps est une entité. Cette consistance ne cesse pas de le fuir, elle semble percée. Effectivement elle est percée par le réel qui traverse l'imaginaire et rend toute consistance, toute plénitude du « moi » impossible. La perte générée par l'introduction du réel dans l'image, fabrique un trou qui décale le « moi ».

6.6.2. La coupure au cœur de l'image et phallus imaginaire

Il existe une coupure dans l'imaginaire et l'image n'est pas pleine, elle laisse une fluidité au sujet et lui donne la possibilité d'advenir sous forme de trace, *un signifiant est un sujet pour un autre signifiant*, n'a cessé de marteler Lacan. Ainsi la peinture semble être un excellent support à ce possible avenir. La peinture chinoise reprise dans un ouvrage de François Jullien

traitant du non-objet en peinture rappelle comment *« quand on n'occupe plus son moi, en son moi…les formes et les choses d'elles-mêmes apparaissent…Ce n'est pas que le moi soit haïssable et qu'il faille le fuir ou le nier par ascétisme, mais qu'il convient de revenir de la consistance du sujet, de s'en défaire et de l'oublier… »*[480] Ne plus chercher de la consistance du sujet, elle n'existe pas. Plus encore cette recherche de consistance emprisonne la créativité et le sujet est au prise avec lui-même. Le texte est plus perçu uniquement à travers son propre prisme.

On se cherche dans le texte, ce qui bien entendu, est le cœur de la problématique d'une double identité. Habité par un sentiment de perte et de multitude, l'héritier d'un exil croit trouver dans le texte une accroche lui permettant de se tenir. Une des lectures possibles réside dans le fait de voir au creuset du texte quelque chose d'une consistance. Une matière qui pourrait fermer la blessure reçue en héritage d'exil. L'image ainsi créée donne la possibilité de s'identifier et permet de prendre corps. Là où précisément l'Islam refuse de donner une corporéité, l'incarnation n'existe pas en Islam. Le reflet du divin existe dans chacun des signes qu'Il met à la portée de tous. Le texte coranique est un univers de signes qui laisse entrevoir la présence malgré l'absence, l'absence d'image en particulier. Sinon *« L'image risque de valoir pour elle-même, comme idole potentielle, au lieu de n'être qu'un signe en attente d'être recueilli dans l'Ecriture.* Rappelle J.M. Hirt. *Seule celle-ci réfléchira l'image dans toute son ampleur, puisqu'elle seule est susceptible de faire voir,* ***en étant lue****, la dimension voilée de la réalité sensible »*[481] Réapparait ici la dimension de religion du livre, *el kitab*, la lecture met en lumière une dimension cachée derrière l'image. L'Islam semble ne pas vouloir se risquer dans l'image comme pour se protéger de possibles déviances et transformer l'image en idole qui seraient le reflet d'un « moi » idéalisé.

L'idole est exclue du champ de l'Islam, elle porte en elle la possibilité de dévoyer l'unité, elle peut détourner de la communauté, de l'*Umma*, autrement dit de la matrice. Le groupe est synonyme de survie et de prolongation de la vie. L'idole risque, si elle se multiplie, de déliter la communauté et laisser des espaces à chacun des « moi ». Le texte coranique insiste sur cette faculté à se rassembler autour d'une lecture commune *« Ils ont des cœurs, mais ne comprennent pas. Ils ont des yeux mais ne voient pas. Ils ont des oreilles mais n'entendent pas »*[482] signifiant la nécessité de dépasser l'ordre du visible. Ne pas s'enfermer dans l'image

---

[480] FRANCOIS, Jullien. *La grande image n'a pas de forme*, éd : Seuil, 2003, p. 239 - 240
[481] HIRT, Jean-Michel. *Le miroir du prophète*, *op. cit.* 14
[482] CORAN. S.7 / V. 179

et laisser l'imaginaire se déployer dans le cadre très précis de la sacralité, du *hallal* et du *haram* (le licite et l'illicite)

La lecture dépasse le visuel et même le façonne. Lacan l'énonce à sa manière, lorsqu'il rappelant le lien étroit entre le signifiant et l'image. Dans la perspective islamique, le signifiant fabrique l'image et plus encore il fabrique un imaginaire. La psychanalyse ne dira pas le contraire. Le risque étant d'en jouir, jouir de cette fixation, d'une fixion qui stoppe la fiction, au sens de *fingere.* Une fiction qui permet le défilé des signifiants et structure des récits susceptibles de transformer une réalité. La fiction façonne, là où la fixation bloque. La quête de consistance et un besoin de réassurance face à l'inconnu, face au vide et au manque, entraînent le sujet à se fixer voire même à se cramponner à trois composantes de l'imaginaire ; le sens, la réalité et le « moi ».

Il en est de même en ce qui concerne le texte coranique qui transforme le lisible en visible en tenant compte de l'invisible et qui, malgré l'interdit de la représentation et peut-être du fait même de cet interdit recherche encore plus cette consistance. Le stade du miroir crée chez certains sujets l'illusion d'un plein, d'une toute puissance. Comme s'il avait pu donner une substance à l'image à travers le signifiant coranique. Se faisant et tout comme avec la voix, le regard devient support de jouissance. La pulsion scopique trouve une satisfaction dans la *re-semblance*. Il s'agit de se fabriquer une image qui serait support d'un imaginaire et pourrait correspondre au texte. Ce semblable qui se présente à « moi » est en même temps une part de « moi » et tout comme mon « moi », il arrive directement d'une lecture, bien souvent orthodoxe, du texte. Un double qui donne consistance à mon imaginaire. L'œil a ceci de particulier qu'il ne peut pas se voir. Il doit en passer par l'autre. Temps de l'identification avec le trait-unaire, première marque de l'Autre qui instaure la chaine signifiante.

Cette quête quasi absolue de *re-semblance* dans les gestes, dans les dires, dans la façon de s'habiller est en fait une protection contre ce que fuit, comme la peste, toute personne, se croyant non assujettit au langage, la castration. La castration fabrique un point de vide, un manque à être. Or l'image est elle-même porteuse de ce point de manque ; elle est porteuse d'un point incontournable dans le développement de ce travail, le **– *φ***, le moins Phi, qui n'est rien d'autre que la fonction de castration qui ouvre à la béance et renvoie à l'angoisse de castration, l'angoisse du vide. *« L'angoisse surgit quand un mécanisme fait apparaitre quelque chose à la place que j'appellerai…naturelle, à savoir le* **– *φ*…** *Je dis quelque chose*

– *entendez n'importe quoi.»*[483] Notons la précision apportée ici *n'importe quoi* peut prendre la place de l'objet *a.* Le manque à être est de structure, il est comme nous l'avons souvent signalé, l'objet cause du désir, un désir qui se laisse saisir par l'imaginaire et construit un représentant sur l'une des faces où la jouissance s'exprime, un représentant qui attire la libido et les pulsions. L'autre face de l'objet est portée par le $-\varphi$ qui fabrique un trou dans le langage, il est la face vide de la castration qui devient angoissante si quelque chose y apparait, *n'importe quoi* disait Lacan. L'objet *a* est donc constitué de deux faces sur l'une on trouve le désir et sur l'autre la béance originaire. Est-ce à dire qu'il n'y a pas de désir sans castration? Et qu'elle est la place de l'image dans ce procès ? Qu'elle est sa fonction ?...Toute une série de questions qui tourne autour des notions d'image, d'imaginaire, de nouage, d'angoisse, de symbolique...

Pour tenter de s'en approcher et préciser cette approche, il nous faut déplacer le regard, travailler par analogie. Pour ce faire nous allons nous appuyer du schéma optique, dans le sens où ce schéma a une portée pédagogique. Il nous décale d'un traitement trop atomisé ou trop synthétisé. Ce schéma est une analogie et il est à prendre en tant que tel. Il nous offre une lecture séquencée du nouage image, désir, castration, angoisse, imaginaire, symbolique et réel... Dans son texte sur le rapport de Daniel Lagache que l'on trouve dans les Ecrits, Lacan reprend un premier schéma en Fig.1[484]

Cette première figure simple, nous montre qu'en fait l'œil représenté par le « O » regarde en direction du miroir concave en un point qui s'appelle *a*. Il regarde l'objet de son désir et ce qu'il voit est un vase avec une fleur à l'intérieur, or cette fleur ne s'y trouve pas dans le réel. Le vase est vide en B'. Mais par l'effet de miroir la fleur se trouvant sous le vase en B se retrouve, dans l'image, comme posée au cœur même du vase en B'. Ainsi le sujet qui regarde depuis le point « O » et qui vise l'objet de son désir *a* est leurré par l'image. Il ne voit pas le réel où le vase est vide.

Figure 17: 1° Dispositif schéma optique. In Ecrits p. 673

[483] LACAN, Jacques. *L'angoisse*, Séminaire X, Paris, éd : Seuil, (1962-1963), 2004, p.53
[484] LACAN, Jacques, *Remarque sur le rapport de Daniel Lagache*, in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966, p. 673

Dans un second temps, si l'on rajoute à ce dispositif la présence de l'Autre sous la forme d'un miroir, on s'aperçoit que le schéma nous offre le nouage entre les différentes dimensions. Pour démontrer cela Lacan met en place la Fig. 2 où l'œil du sujet se tourne vers l'Autre, à partir de sa position de Sujet barré ($) à droite du miroir, sur le schéma. Il vise un Idéal où le sujet n'est plus barré. Il regarde depuis un angle bien précis et ce que le sujet voit dans un miroir tendu face à lui, et que Lacan appelle « A », n'est rien d'autre qu'une illusion. Il voit un bouquet de fleurs dans un vase, là où dans le réel le vase et le bouquet de fleur sont séparées, le vase se trouve sous le support et les fleurs sur le support.

Figure 18: 2° Dispositif schéma optique. In écrits p. 674

Mais de là où il se trouve et avec les effets de reflets, d'abord dans le miroir convexe puis sur le miroir « A » l'œil voit les fleurs dans le vase et sur le support. *« Le jeu de ce modèle pour une part recouvre la fonction de méconnaissance que notre conception du stade du miroir met au principe de la formation du Moi »*[485] Dit autrement Lacan nous montre ici comment le jeu des miroirs agit comme un leurre et le principe même du Moi, se trouve encastré dans une méconnaissance. Pris par son Idéal, un Idéal du moi, il se laisse leurrer et s'aliène dans l'image qu'il croit maitriser.

L'œil qui regarde en direction de son idéal, le fait à travers le miroir du grand Autre, il est donc leurré. Et lorsque celui-ci se baisse, se rabat comme le montre ce schéma 3, le sujet passe de l'autre côté du miroir, il est passé comme l'indique la flèche sur le haut du schéma de la position ($) à I et ($2). Le passage du sujet barré à la position de son Idéal et au sujet barré 2 se fait par l'appui de l'Autre et la capture de sa propre image dans son Moi-idéal. L'Autre se rabat pour lui laisser entrevoir la réalité du leurre dans lequel il était pris. D'ici il voit, l'objet *i'(a)*, son Moi-Idéal auquel il n'avait pas accès, le miroir de l'Autre y faisant obstacle, il ne pouvait le voir qu'à travers lui. Il voit le reflet de ce Moi-idéal dans le miroir du Grand Autre, cette fois rabattu et enfin il voit, toujours sous forme de reflet *i'(a),* qui se trouve sous *i (a).* A chaque passage de l'autre côté du

Figure 19: 3° Dispositif schéma optique. In écrits p. 680

[485] LACAN, Jacques, *Remarque sur le rapport de Daniel Lagache*, in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966, p. 675

miroir, car cette opération est à répéter sans cesse, les effets de leurre dans lesquels le Moi se laissent prendre sont divers et variés.

A chaque passage le « moi » perd de son Idéal au moment même où il l'atteint. Cette perte devient constitutive du sujet et il finit par se soumettre à l'impossible adéquation entre son Idéal du Moi et le Moi-Idéal. Le maillage entre le symbolique qui se trouve du côté de l'Idéal du Moi et l'imaginaire qui se trouve du côté du Moi-idéal ne peut pas être complet. Il est entaché d'un manque. Un manque qui ne se voit pas dans l'image spéculaire un manque qui est désigné par Lacan comme étant le **phallus imaginaire**. *« Cela veut dire que, dans tout ce qui est repérage imaginaire, le phallus viendra dès lors sous la forme d'un manque…le phallus apparait comme en moins, comme un blanc. Malgré que le phallus soit sans doute une réserve opératoire, non seulement il n'est pas représenté au niveau de l'imaginaire, mais il est cerné, et, pour dire le mot, coupé de l'image spéculaire. »*[486] Une coupure qui a deux versants *« deux pièces différentes,* dira Lacan*, l'une qui peut avoir une image spéculaire, l'autre qui littéralement, n'en a pas… rapport entre le* ***moins-phi*** *et la constitution du petit* ***a****. D'un côté, la réserve insaisissable imaginairement…De l'autre, le* ***a****, qui est ce qui reste, ce résidu, cet objet dont le statut échappe au statut de l'objet dérivé de l'image spéculaire…»*[487] Nous retrouvons ici cette double face avec cette fois plus de précision en ce qui concerne son agencement. Elle a sur une face le $-\varphi$ qui est un manque, un blanc recouvert par le phallus imaginaire et sur l'autre face l'objet ***a***, représentant de tous les objets, sans en être aucun d'entre-eux, il échappe à toute fixation.

Ce long passage et cette démonstration sont de nature, semble-t-il à démontrer ce qui se joue dans le regard. Bien plus qu'une simple image les implications sont profondes et importantes au cœur même de la psyché. Le sujet ne parvient pas à voir ce qui le pousse vers l'autre, le phallus imaginaire n'apparait pas dans l'image spéculaire, si ce n'est sous une autre forme, ***le fantasme.*** Un fantasme qui protège du manque, du vide, de l'angoisse et finalement de la castration. Cet espace vide qui se trouve être recouvert par le phallus imaginaire, le moins phi, est un espace de béance qui ouvre à l'angoisse, si quelque chose y prend place. Si quelque chose, n'importe quoi habite cette place, c'est l'angoisse qui surgit. *« L'Unheimlich est ce qui apparait à la place où devrait être le moins phi. Ce dont tout part en effet, c'est de la*

[486] LACAN, Jacques. *L'angoisse*, Séminaire X, Paris, éd : Seuil, 2004 (1962-1963), p.51
[487] LACAN, Jacques. *L'angoisse*, Séminaire X, Paris, éd : Seuil, 2004 (1962-1963), p.51

castration imaginaire, car il n'y a pas, et pour cause, d'image du manque. Quand quelque chose apparait là, c'est donc, si je puis m'exprimer ainsi, que le manque vient à manquer »[488]

6.6.3. De l'Unheimlich au Heim…au cœur de la maison de l'Homme.

En reprenant le développement précédent, on remarque à quel point Lacan insiste sur la castration imaginaire. Il y a un manque dans l'image, le phallus imaginaire, le – ***φ,*** n'apparait pas, il est coupé**.** Le fantasme trouve là un espace de déploiement, puisque le phallus imaginaire n'est pas saisissable, le fantasme vient le couvrir et du même coup il couvre la béance originaire. Toujours sur cette même face, si quelque chose apparait là, nous dit Lacan, si quelque chose apparait à la place du manque, alors l'angoisse surgit, la *Unheimlich* apparait. C'est un manque de manque, la place n'est plus vide, elle est occupée et lorsqu'il n'y a plus d'espace, lorsque le passage est étriqué apparait l'angoisse.

L'*Unheimlich* est un mot d'origine allemande et désigne *l'inquiétante étrangeté*. La première partie du mot « *Unheim »* renvoie à l'idée d'horrible, d'épouvantable, de lugubre, d'étrange, de mystérieux voire surnaturel… la seconde partie du mot le *« Lich »* peut se traduire par « sensibilité »…deux termes, deux idées sont juxtaposées…le *Unheim* l'étranger, pas de chez moi, l'horrible, l'épouvantable et le *Lich,* la sensibilité…l'idée contenue dans ce mot est donc une sensibilité étrange, épouvantable, mystérieuse.

Mais le terme de *« heim »* désigne en Allemand, le chez-soi, la maison, le plus intime. Ce manque à être, le moins phi de la castration est donc le lieu d'habitation de l'Homme. *« Ce mot (le heim) a un sens dans l'expérience humaine, que c'est là, la maison de l'homme,* dira Lacan et il rajoute *; L'homme trouve sa maison en un point situé dans l'Autre au-delà de l'image dont nous sommes faits »*[489] La maison de l'homme se trouve au cœur de ce manque, elle se trouve dans un au-delà de l'image.

Elle est issue de l'Autre qui dans le même temps où il transmet ses signifiants, transmet également son manque à être. Et si quelque chose apparait à cette place alors l'angoisse surgit. Le *heim* cette maison de l'homme doit rester vide sans quoi *unheimlich* apparait et Freud de rajouter *« L'étrangement inquiétant serait quelque chose qui aurait dû rester dans l'ombre et qui*

[488] LACAN, Jacques. *L'angoisse*, Séminaire X, Paris, éd : Seuil, 2004 (1962-1963), p.53
[489] LACAN, Jacques. *L'angoisse*, Séminaire X, Paris, éd : Seuil, 2004 (1962-1963), p.60

en serait sorti. »[490] Le manque doit rester manque, sous peine de se confronter à l'angoisse qui est, faut-il le rappeler, un signal du fait d'un rapprochement du réel. Le réel, l'indicible est et reste l'innommable. Et là où le sujet ne trouve pas de mot, pas de signifiant, il est non seulement condamné à la répétition mais surtout, bloque son désir, bloque l'appel de la vie.

Poussant toujours plus loin son approche Lacan continue son développement. Un développement en lien avec la question de la subjectivité et l'identité dans un héritage d'exil. Pour lui la place vide se trouve être la demeure de l'Homme *« représente l'absence où nous sommes. A supposer, ce qui arrive, qu'elle se révèle pour ce qu'elle est…alors, elle est la reine du jeu, elle s'empare de l'image qui la supporte, et l'image spéculaire devient l'image du double, avec ce qu'elle apporte d'étrangeté radicale »*[491] Si un sujet parvient à percevoir dans un objet quel qu'il soit, y compris un semblable, un au-delà de son image spéculaire ou pour le dire autrement si le sujet perçoit dans l'objet son propre phallus imaginaire, alors l'image le saisie et s'empare de lui. Elle devient un double et draine avec elle une étrangeté.

Peut-être est-ce ce qui se produit dans la quête de ressemblance pour les musulmans extrêmes et en deçà pour tout musulman faisant partie de la communauté. La communauté est une reproduction du même. Confronté à l'étrangeté vécue dans l'exil, dans ce changement de pays qui a conduit cette communauté d'orient vers l'occident, ce groupement se trouve confronté à sa propre étrangeté dans le sens où apparait dans le champ du social quelque chose qui devait rester dans l'ombre, à savoir les tabous, les interdits, les *haram*, qui dans l'espace occidental n'en sont pas. Apparait alors la parole de l'Autre castrateur, le père réel revient, s'impose par le biais de la parole coranique dont on a dit qu'elle était un univers de signes sans visage, sans incarnation, sans représentation.

Faire apparaitre les tabous de ce grand Autre revient à rencontrer un au-delà de son image spéculaire. L'apparition dans le champ du social des interdits, des tabous, confrontent les sujets musulmans à leurs propres étrangetés, voire même à une étrangeté radicale. L'angoisse surgit et obstrue le chemin de la parole. S'appuyant de la loi, Charles Melman le dira autrement *« Lorsque le rapport du sujet se fait à l'égard d'une loi qui n'a plus rien de symbolique mais qui est une loi positive, qui ne se fonde plus que de l'autorité d'un père réel…eh bien il est étrange qu'il ne soit pas davantage retenu que ce dispositif est parfaitement identique à celui que réalise la forclusion du Nom-du-Père…»*[492]. La non reconnaissance du grand Autre dans l'espace occidental parce-que non porteur de la loi symbolique, conduit à une forclusion du Nom du Père.

---

[490] FREUD, Sigmund. *L'inquiétante étrangeté et autres essais.* Paris : Editions Gallimard, 1985 p 249.
[491] LACAN, Jacques. *L'angoisse*, Séminaire X, Paris, éd : Seuil, 2004 (1962-1963), p.60
[492] MELMAN, Charles. *Une enquête chez Lacan*, Toulouse, éd : Erés, 2011, p. 121

Forclusion qui met hors circuit la dimension symbolique et *« l'immigration a alors le statut d'une psychose socialement réalisée et partagée…la réalité est proprement hallucinée…l'autorité ne peut plus s'y trouver reconnue que comme persécutrice »*[493] La fonction symbolique qui construit le discours social faisant défaut, le sujet de l'exil se laisse prendre par son imaginaire au point qu'il rencontre son image spéculaire et se trouve ainsi dédoublé. La réalité est hallucinée et l'élan de vie, le *nafs,* est comme oblitéré. Pour Melman la loi est vécue sur son versant persécuteur, elle ne libère plus par la castration, condition de l'apparition du moins phi, **-φ.**

Pour autant la fonction symbolique continue son action, mais à partir d'une autre langue et donc d'un autre univers. Se met en place un repli communautaire où la parole du grand Autre est reconnue comme tel. Un grand Autre qui passe par le texte coranique et institue le père par une coalescence entre lui et Dieu. Le Coran devient et demeure la parole du grand Autre et le père en est le porteur. D'ailleurs il n'est pas surprenant d'entendre des héritiers d'exil, ce qu'on appelle « les jeunes des banlieues » jurer sur le Coran, même s'ils ne l'ont jamais lu, où s'ils ne pratiquent pas. Ce texte est la référence qui fait office de grand Autre, tant il est porteur d'une dimension symbolique.

Dans le champ du social cela crée un *à côté*, un monde en parallèle où l'ordre symbolique n'est pas le même. Et où la loi du pays est vécue comme l'a dit Melman sur le mode de la persécution, nourrissant des fantasmes victimaires. Ces mêmes fantasmes qui, on la dit, protège de l'angoisse et au-delà de la castration. Car, au fond, ce repli communautaire présente des avantages non négligeables. Il permet de ne pas se confronter à la castration et de trouver dans l'image du même, du double qui s'habille comme « moi » et vit comme « moi », qui parle comme « moi » et même se nourrit comme « moi », *un socius*. Un associé ou des associés qui se dupliquent au point de former un bloc dans un environnement holistique qui affronte une inquiétante étrangeté. Un repli sur le groupe qui protège par *la re-semblance* ou plutôt par le fantasme de *re-semblance.*

Le fantasme retient l'angoisse mais il a la particularité de ne pas présenter d'image. La racine du mot l'indique, le fantasme tire sa racine de fantôme, de spectre, il n'a pas d'image tout comme le comte Dracula qui ne se voit pas dans le miroir. Il est un spectre, une hallucination sans représentation. R. Magritte se questionne sur l'apparence, le visible. Cherchant à démontrer l'imposture du regard. Il peint un tableau où est représenté un œil qui prend tout l'espace, un œil globule. Dans l'iris de

Figure 20: Le faux miroir, René Magritte. Bruxelles.

[493] MELMAN, Charles. *Une enquête chez Lacan*, Toulouse, éd : Erés, 2011, p. 121

l'œil on voit des nuages, comme si ces nuages appartenaient à l'œil. Il nous regarde, on devrait donc y apparaitre, une forme humaine devrait apparaitre, mais l'œil voit ce qu'il renferme en lui, semble nous dire Magritte. Un *faux miroir* qui ne fait apparaitre que ses propres fantasmes. Le sujet voit dans la *re-semblance* son propre fantasme et se sent ainsi protègé de l'angoisse de castration.

Un refus de voir, le point nodal, le point central de toute image, à savoir la présence d'un manque en son cœur. Le phallus imaginaire est comme renversé. Quand je vois l'autre comme « moi », mettons pour grossir le trait, un jeune pratiquant musulman qui porte la barbe, le *kamis* (la djellaba) et le siwak[494] à la main. Je vois en lui, mon propre fantasme de perfection par exemple. L'image qu'il donne à voir est celle d'un homme pieux rapproché de l'Autre. Sa vie est orientée vers le sacré. Pour peu que son comportement soit en adéquation avec les textes, je l'habille de mes fantasmes. Des fantasmes qui me permettent de ne pas aborder la question de ma propre relation au grand Autre et de voir en lui ce qui le constitue, c'est-à-dire le manque. Le fantasme vient, non seulement recouvrir ma propre castration mais permet également de recouvrir le manque de L'Autre.

Pour le sujet religieux le monde est bien souvent une hallucination. Rien n'est plus difficile que de se confronter à son propre manque, à sa propre castration d'autant qu'elle engage l'Autre en « moi ». Ce sont nos propres fantasmes qui certes nous protègent d'un trop plein d'angoisse mais au prix d'un éloignement d'un élan de vie, un désir de captation du désir. Le désir, ce furet incontrôlable glisse, il n'est attaché nulle part et nous surprend et au fond, c'est lui qui est visé, il s'agit de le maintenir, le tenir et ne pas le laisser s'échapper. Contenir l'objet *a*, cause du désir dans des espaces délimités, circonscrit par le *hallal* et le *haram*. Le Coran et la tradition prophétique transforment le visible en lisible, fabrique du fantasme pour maintenir l'objet *a* et contenir l'angoisse de castration.

6.6.4. Le fantasme source d'aliénation, le langage source de séparation.

Dès lors, le prophète devient la figure, toujours non représentable dans l'Islam sunnite et incarne le Coran. D'après la tradition, sa jeune épouse Aïcha aurait dit *« le prophète c'est le Coran qui marche »* de même le texte coranique appui sur l'exemplarité du prophète « *Vous avez, dans le messager de Dieu, un bel exemple. »*[495] Le prophète est alors la figure incarnée du Coran, non

[494] Le *siwak* est une branche d'arbre qui sert de brosse à dent. Le prophète aurait, dans un hadith, recommandé son utilisation fréquente.
[495] CORAN. S.33 / V.21

pas de Dieu comme dans le christianisme, mais l'incarnation du livre, *al kitab*. Il est un exemple, un modèle à suivre. Il est le « 1 », le premier tout en étant le dernier, dernier des prophètes, après lui plus de messager. Il a rétabli le message adamique et a rendu à l'Homme le pacte. Il lui a rappelé son origine par un texte descendu sur lui qu'il a admis, transmis et surtout fait vivre en le mettant dans sa propre vie devenue exemplaire[496].

Il est une sorte de fantasme accompli, le fantasme de l'homme pur. Un fantasme directement issu des textes et autres traditions orales et font de lui, un personnage en avant, un témoin au sens de martyr qui protège les sujets de la coupure, de la castration imaginaire. Sa vie sera tout au long de l'histoire reprise et réécrite, dans des textes, des *Sira*[497], qui tentent autant que possible de rassembler un corpus de textes et de tradition orale. Un récit ayant pour fonction entre autres de rappeler le caractère illustre de cet homme, père fondateur. Les différentes *Sira* agissent comme des miroirs qui à leurs tours agissent comme un fantasme.

Mais le fantasme agit, nous l'avons dit comme un fantôme, il ne s'incarne pas. Or ce qui fait problème à l'exilé demeure encore et toujours la question du lieu. Trouver un point de chute, si l'on peut dire. Un lieu d'arrimage pour faire cesser l'errance. Le lieu de l'Autre premier temps de l'identification est et reste son premier point d'accroche, il est sur le versant ontologique. Mais confronté à la réalité quotidienne de son inquiétante étrangeté, le sujet de l'exil se cramponne à un discours préétabli et en la matière le texte coranique offre un univers de signes et de sens. Et lorsqu'apparait *l'Unheimlich,* le sujet de l'exil perd ses repères et l'Autre en lui peut vivre un tel vacillement qu'un enfermement, un repli, semble être la seule solution. L'accroche au lieu de l'Autre s'accentue d'autant plus et les textes deviennent des refuges, des asiles luttant contre l'exil… un monde à part, un monde à côté qui, comme le soulignait Ch. Melman se rapproche d'une forclusion du Nom du père.

Il lui faut dès-lors renouer avec l'origine, renouer avec le pacte de départ en revenant au texte, en retrouvant le sacrement du texte. Et plus le monde mettra à mal ce grand Autre, plus l'héritier d'exil aura la tentation de s'enfermer. Il passe par le fantasme pour tenter d'en saisir quelque chose, un fantasme de retrouvaille avec l'origine, le fantasme d'un homme prophète qui serait un modèle à suivre. Un maitre à suivre qui fait de lui un esclave, un *abd*[498], dans une soumission volontaire. Une soumission qui permet de se décharger et d'atténuer la perte du

[496] Il existe même un récit relatant le fait qu'un ange serait venu le voir, encore enfant, lui aurait enlevé le cœur et aurait extirpé de ce cœur la portion « réservé » au mal.
[497] Une *sira* est un texte qui retrace la biographie du prophète. Il existe de nombreuses versions mais celle qui fait souvent référence est celle de *Ismaël Ibn Kathir* écrite au 14° Siècle et traduite par Messouad Boudjenoun aux éditions Universel.
[498] Un *abd* est un esclave, ce préfixe donnera tous les prénoms qui commence par *abd-Allah, abd-rahim*…les différents noms de Dieu sont rattaché à ce préfixe. Ce qui peut se traduire, *l'esclave de Dieu, l'esclave du clément…*

grand Autre. Confronté à son manque à être, le sujet de l'exil se nourrit de son fantasme pour tenter de s'en couvrir. Le fantasme écrit par Lacan avec une formule connue *Sujet barré poinçon petit a*

$<>*a*.

Une formulation qui tient compte de la castration, le sujet a une barre sur lui, il est donc entré dans l'ordre langagier. De l'autre côté du losange se trouve l'objet cause du désir *a*, à la fois la source du fantasme tout en étant ce contre quoi le sujet se défend. Enfin le losange ouvert au milieu de ce mathème, le poinçon, appelé aussi *vel* de l'aliénation. Une Aliénation dans le sens où le sujet comme le dira Lacan est condamné à *« n'apparaitre que dans cette division…s'il apparait d'un côté comme sens, produit par le signifiant, de l'autre il apparait comme aphanisis »*[499] Aphanisis qui signifie rien de moins que disparition. Le fantasme tire sa source du désir à partir du sujet barré, il est produit par le signifiant qui l'aliène dans un mouvement circulaire au cœur du *vel*. Le *vel* est une aliénation dans le *« ou »*. Pour l'illustrer Lacan prendra une maxime connue *« la bourse ou la vie ! Si je choisis la bourse, je perds les deux. Si je choisis la vie, j'ai la vie sans la bourse, une vie écornée »*[500] le *« ou »* de la division du sujet structure la relation au langage, avant même toute pensée. On ne peut pas tout avoir, la division du sujet introduite par le langage aliène le sujet au langage.

Figure 21: Schéma in *les quatre concepts fondamentaux,* p. 193

Les conséquences sont importantes, si l'on reprend l'exemple de ce jeune qui souhaite trouver un sens à sa vie à partir d'un discours religieux qui offre toute une gamme de sens. Un sens à tout y compris à la vie elle-même. Ce jeune ne pourra pas « tout prendre » le langage l'aliène, le défilé de signifiants qui le traverse, structure son fantasme, en amont de toute pensée. S'il désire retrouver un sens en retrouvant l'origine perdue, il court après un fantôme et un fantasme de réponses, de solutions, comme si le sens allait tout d'un coup être révélé. Cette quête de sens le positionne de l'autre côté du *vel*, comme *aphanisis*, autrement dit son désir disparait. Il se protège de son désir par le fantasme.

[499] LACAN, Jacques. Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, éd Seuil, 1990, p.191
[500] LACAN, Jacques. Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse,* Paris, éd Seuil, 1990, p.192

Ce *« de l'autre côté »* est important, on le voit sur la formule **$<>*a*,** il existe un écart, une coupure dans le mouvement signifiant, les deux vecteurs ne sont pas continus, ils sont séparés par une coupure. Cette coupure, c'est la marque du réel qui rend impossible toute totalité. Une coupure qui produit une séparation et crée ainsi une dialectique aliénation / séparation. Le fantasme est pris dans ce mouvement, il se supporte du signifiant, un signifiant qui ne parvient pas, là encore, à se saisir d'une totalité. Pour l'héritier d'un exil qui désirait clôturer son désir dans une aliénation, il n'y parvient pas. La séparation, la coupure, due à une introduction du réel, permet au désir de glisser entre les signifiants y compris au cœur du fantasme qui nourrit ce même désir. Dès lors, le fantasme n'agit plus seulement sous sa forme défensive mais il devient la source d'une résurgence, d'une renaissance.

6.7. Croyance, foi et sexualité.

6.7.1. La sexualité un hors sens à encadrer.

« Il n'y a pas de rapport sexuel »[501] cette provocante affirmation lacanienne peut paraitre surprenante pour introduire la question de la croyance et de la foi. Pourtant il existe un lien direct entre sexualité, croyance et foi. Dans les parties précédentes nous avons montré comment la situation d'exil faisait apparaitre une *Umheimlich,* une inquiétante étrangeté qui devait rester dans l'ombre. Ce qui est perçu comme un *haram*, un tabou d'un côté de la méditerranée, ne l'est pas de l'autre. La sexualité étant le premier tabou à maintenir cloisonné. Ce n'est pas qu'elle n'existe pas, elle a sa part mais dans un cadre ritualisé, voire même parfois coercitif[502]. En arrivant sur les rives de l'exil, la résurgence de ce tabou s'expose et fait apparaitre l'aspect abject de l'objet *a.*

Abject dans le sens où il rappelle l'incomplétude du sujet, cet objet qui prend les formes d'un corps sexué et érotisé rappelle au maitre qu'il ne l'est pas, il porte en lui une faille, une ouverture. *« Le mot sexe trouve sa probable racine dans le latin secare qui signifie couper ou séparer*. Ecrit J.D. Causse. *Secare, sectatum désigne la marque faite par entaille. Le sexe est donc expression d'une coupure ou d'une division…le sexe vient inscrire pour chacun*

[501] LACAN, Jacques. *Séminaire XX, encore*, Paris, éd : Seuil, 1962 – 1963, p.127
[502] Les femmes ayant souvent vécue un véritable viol, lorsqu'il fallait vérifier leurs virginités avec la tache de sang sur un drap blanc.

l'impossibilité d'être tout »[503] Le sexe est l'expression d'une coupure qui par ailleurs catégorise, on est soit du féminin, soit du masculin.

Cette distinction est une réelle séparation, chacun des genres devient pour l'autre un alien, porteur d'une différence radicale. Une différence au niveau du mode de jouissance, chacun est renvoyé à sa jouissance, nous avons déjà vu comment Lacan questionne le mythe de l'androgyne, il questionne le Banquet de Platon et remet en cause cette quête de complétude. En fait les « retrouvailles » avec le sexe opposé sont une confirmation de la séparation. Chacun jouissant de l'autre dans une solitude que seul le signifiant pourrait combler, s'il avait le pourvoir de dire le tout. La sexualité est donc un hors sens.

Pour l'héritier d'un exil, cette question est centrale. Son besoin de sens auquel la *doxa* religieuse répond avantageusement, lui donne un sens à tout. Mais face à la question du sexuel, il se trouve face à une question déconcertante. La cohérence, la stabilité du monde est comme balayé par la sexualité et le vide, le manque de sens réapparait de nouveau. Son « moi » se trouve fissuré, il existe une faille en lui qu'il ne parvient pas à combler. Sauf par la ritualisation et la recherche parfois effrénée du pur. L'Islam, plus qu'un discours, met en place toute une série de pratique, directement issue du faire du prophète. Maya Malet ne s'y trompe pas lorsqu'elle reprend Henri Persoz qui mentionne comment l'Islam *« n'enseigne pas à l'homme ce qu'il est, mais ce qu'il doit faire. L'islam est, comme le judaïsme, beaucoup plus une orthopraxies, qu'une orthodoxie… »*[504] Et particulièrement en matière de sexualité, les textes sont parfois très précis. Le Coran comme a son habitude donne la règle générale, vos femmes « *sont un vêtement pour vous et vous un vêtement pour elles* »[505] et dans un style moins poétique *« Vos épouses sont pour vous un champ de labour; allez à votre champ comme [et quand] vous le voulez… »*[506]

L'Islam s'est saisi de la question du sexuel pour le sacraliser en le référent à l'Autre. Dieu lui-même autorise et même préconise l'acte sexuel. Mais comme à son habitude dans un cadre très précis. La parole du prophète viendra par la suite pour indiquer et orienter, tout en continuant à se raccrocher à la dimension symbolique. Ainsi ce hadith *« Dieu ne vous a-t-il pas accordé de quoi faire l'aumône ?...Et l'accomplissement de l'acte sexuel est aussi une aumône. Surpris, ils (ses compagnons) s'exclamèrent : « Envoyé de Dieu, l'un d'entre nous*

[503] CAUSSE, Jean-Daniel. *Figures de la filiation*, Paris, éd : cerf, 2008, p.101
[504] MALET, Maya. *Monothéisme et psychanalyse*, Paris, éd. Presses Universitaires de France, 2001, p. 32
[505] CORAN. S. 2 / V.187
[506] CORAN. S. 2 / V. 223

obtiendrait-il une récompense pour avoir satisfait ses désirs charnels ? » Le Prophète répondit « S'il les avait satisfait de manière illicite, ne lui aurait-on pas compté un péché ? De même, celui qui satisfera de manière licite en obtiendra une récompense »[507] Selon le principe décrit en amont tout n'est pas sacré, mais il suffit d'une parole pour sortir un acte, même le plus intime, du profane et le faire entrer dans la sphère du licite.

L'acte sexuel est une aumône à condition qu'il s'accomplisse dans un cadre précis. Un cadre qui cherche avant toute chose, le pur, toute la pratique et sa codification est dirigée dans ce sens… rester pur. La sexualité et ce hors sens qui la caractérise trouble le sujet au point de construire toute une armada de textes tous aussi précis les uns que les autres sur la manière de faire l'amour. Des textes surprenants et qui en feraient rougir plus d'un. Sauf à entendre comment l'Islam, reste dans sa logique, il est une sorte de code mise en pratique qui légifère sur de nombreux aspects, il n'est d'ailleurs pas étonnant de constater l'importance du *fiqh,* le droit islamique, qui s'insère dans la quasi-totalité de la vie d'un musulman.

Mais à côté de cette législation la culture musulmane a mis en place un texte de référence et de portée universelle, les contes des Mille et une nuits qui par la métaphore et parfois de façon directe, suggère l'univers charnel. On connait également les *harems* et autre lieux de rêverie rapporté par les orientalistes du XIX ° Siécle. Le *harem* un mot qui prend sa racine dans les trois lettres h.r.m. qui donneront le mot *haram,* le tabou interdit. Le *harem* est un lieu interdit, *haram,* il cache les femmes qui sont potentiellement impures, notamment par les menstrues.

Chaque acte sexuel est suivi d'un rite de purification, le *ghusl,* une ablution majeure. La jouissance par la chair est suivie d'un acte de purification. Tout se passe comme si c'était la jouissance elle-même qui était source d'impureté. Source d'éloignement du divin, d'éloignement de l'Autre. Or tout comme le sexe est un hors sens, la jouissance est un hors sens. Le corps semble rattaché à la terre et le signifiant au ciel, il est donc plus noble, il convient de s'élever. Le corps, hormis dans l'expérience mystique, n'est pas vecteur d'élévation. La jouissance s'y ressent, il faut donc le contenir d'où le corpus de règles qui l'entoure. La jouissance n'a pas d'utilité, elle ne sert à rien, bien que ressentie et présente au cœur même du sujet. Elle est source de fascination et de crainte, d'autant qu'elle passe par l'autre, sans pouvoir la partager pleinement.

[507] AL NAWAWI, Muhyî al-Din. *Recueil de Hadith*, *Les Jardins de la Piété.* Lyon, éd : Alif éditions, les sources de la tradition Islamique*, 1996, p. 44,* hadith N° 120

Elle échappe au sens et donc au « moi », expérience insupportable pour un maitre, comme nous l'avons déjà dit, il fuit le manque à être. Il fuit la castration qui le coupe de lui-même et lui fait apercevoir le $-\varphi$, le phallus en moins. L'univers de règles qui entoure l'acte sexuel agit comme un filet de contenance qui maintient les pulsions du sujet. Contenir cette possible apparition du moins phi qui renvoie à une incomplétude et prive le sujet de sa puissance et du mythe de l'étalon. Un mythe qui selon Raja ben Slama[508] *«détermine une construction symbolique politico-viriliste qui forme le substrat impensé du fiqh (le droit musulman) et de la pensée politique arabe ancienne »*[509] La virilité doit être protégé et d'après l'auteur, le droit qui fixe les règles y compris en matière de sexualité détermine la place du masculin. Le *fiqh* directement rattaché au Coran et à la pratique du prophète dessine un cadre qui donne une suprématie à l'ordre phallique. C'est pourquoi l'acte sexuel est lui aussi sacralisé, il est porteur d'une dimension symbolique. L'Autre présent à chaque instant donne une sorte de bénédiction à l'acte et voile le manque à être. Rendre l'acte sexuel sacré est une manière de ne pas se confronter au passage par l'autre, pour atteindre sa propre jouissance.

La croyance d'ordre imaginaire offre des opportunités susceptibles de colmater la béance. La croyance suture l'acte sexuel en lui donnant un sens, là où précisément il y n'en a pas. La croyance est une sorte de crédit accordé à l'Autre. Un crédit, une confiance sur sa capacité à protéger de ce manque à être, de cette jouissance sans sens. Pour le linguiste Benveniste l'étymologie de croyance *« renvoie à credo à kred-dhe : c'est mettre son « kred » dans une divinité impliquant restitution, confier son kred avec certitude de la récupérer. »*[510] La notion de croire se trouve corrélée à celle de créance, comme si croire était le fait de confier quelque chose, c'est-à-dire créer un crédit avec la certitude d'une restitution.

Face à cette *umheimlich* qui s'ouvre, au cœur même de sa sexualité, le sujet a besoin de trouver quelqu'un à qui confier ses angoisses les plus profondes. La sexualité ouvre vers un infini, elle est un hors sens où l'imaginaire prend place par un effet d'illusion dira Freud *« Nous appelons donc une croyance illusion lorsque, dans sa motivation, c'est l'accomplissement d'un désir qui s'impose en premier lieu… »*[511] En tant que médecin positiviste, il questionne et cherche à être pragmatique. Pour lui, la religion est une illusion

[508] Professeur à la faculté des lettres-Manouba à Tunis
[509] BENSLAMA, Fethi et TAZI Nadia. *In La virilité en Islam*, Raja Ben-Slama, *Le mythe de l'étalon*, in la virilité en Islam, La Tour d'aigue éd : De l'aube, 2004, p. 209
[510] BENVENISTE Emile, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes,* T.1, Paris, éd : Editions de Minuit. 1975, p.171
[511] FREUD, Sigmund. *L'avenir d'une illusion,* Traduction par Dorian Astor, Paris, éd : GF Flammarion, 2011, p. 91

qui a de l'avenir et précisera-t-il, une illusion n'est pas à confondre avec une erreur. *« Lorsque je dis : tout cela, ce sont des illusions, je dois délimiter la signification du mot. L'illusion n'est pas une erreur, elle n'est pas nécessairement une erreur »*[512] L'illusion relève du champ de l'imaginaire qui obstrue l'apparition du manque, de l'angoisse et de la castration.

La cohorte de règle qui régule le rapport à la sexualité au cœur de l'Islam est une façon de mettre en acte une croyance. De chercher quelqu'un à qui confier ses angoisses, ce quelqu'un se doit d'être puissant et capable de recevoir ce flot de sentiments lourds. Et qui mieux que le père peut faire cette opération ? Dieu est un père en plus grand, le *Allah ouah Akbar*, incantation maintes fois répétées, Dieu est le plus grand, ne témoigne-t-elle pas de cela ? Un Dieu à qui je peux confier mes angoisses avec la certitude de me les rendra. Cette notion de certitude peut apparaitre troublante ici. Sauf à ce souvenir ce que Lacan nous a montré dans la continuité du schéma optique. Le manque est la maison de l'homme. Le *Heim* germanique est le lieu d'habitation, le chez soi.

Dès lors la croyance consiste à confier à Dieu, au grand Autre, ce qu'il y a de plus intime en soi et qui ne fait pas sens, la jouissance, le sexe, la mort…dans l'espoir qu'ils me seront rendus, *car là, j'habite*. Pour l'exilé musulman et ses héritiers cette question est centrale, en arrivant sur un autre territoire, ils peuvent avoir illusion de perdre le grand Autre en eux, du fait de l'apparition de l'étrangeté qui réveille l'angoisse et rétrécit le chemin de la parole. Le sujet est coincé dans son pathos, au point parfois de relever de la psychiatrie. Pour se parer d'une telle dérive, il aura besoin d'un accrochage, d'un solide arrimage. Le discours religieux est déjà prêt, il suffit de se baisser pour ramasser un univers de normes qui protège du vacillement identitaire. Ne plus savoir qui je suis et ne reconnaitre dans l'image spéculaire que le moins phi – φ qui m'habite. Comme le disait Lacan la figure d'un double apparait et accentue encore plus l'étrangeté.

La communauté et le semblable deviennent des appuis, on s'y tourne, dans l'espoir de trouver du familier, du reconnaissable. Même s'il s'agit de jouer sur la scène du social et être habillé d'un personnage. Une *persona* qui pose une ambigüité importante puisqu'elle en est venue à *« prendre la valeur d'incarner une unité qui s'affirmerait dans l'être »*[513] d'après Lacan. Le personnage ainsi joué porte si bien le costume qu'il s'acculture au point de s'incarner. Ce qui n'est pas sans poser problème, mais qui a le mérite d'éloigner de l'inquiétante étrangeté et

[512] FREUD, Sigmund. *L'avenir d'une illusion, op.cit.* p. 90
[513] LACAN, Jacques. *Remarque sur le rapport de Daniel Lagache*, in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966, p.671

retrouver une communion[514]. Une communion qui passe par le grand Autre, Dieu représentant du tout régule et réunit la communauté, on retrouve le sens du mot religion dont une de ses étymologies nous donne *ligare, Religare* qui signifie lier, relier. Ainsi la dimension symbolique qui traverse la religion permet à ses adeptes de se lier, de se relier. Et en ce qui concerne l'Islam, de se lier à partir d'un *logos* très simple, celui de l'unicité de Dieu et d'une pratique très normée qui englobe tous les secteurs de la vie.

Le rituel devient central au point que l'on peut considérer l'Islam comme une religion du faire. Une orthopraxie, disions-nous, plus qu'une orthodoxie, même si la *doxa* qui entoure la *praxie* donne une justification symbolique et transcende l'acte. Le rituel est porté à la fois par l'action en elle-même mais aussi par tout un discours qui transcende l'acte. Fethi Benslama le dira autrement lorsqu'il revient sur le sacrifice abrahamique *« l'islam est la seule des trois religions monothéistes à faire de la commémoration du sacrifice d'Abraham une obligation rituelle annuelle au cours de laquelle chaque père de famille procède au sacrifice du bélier substitutif...Plus qu'une remémoration, on pourrait parler ici d'une réactualisation du renoncement au meurtre du fils et de son pacte »*[515] Le rituel est une revivification du pacte, un retour, une réapparition et finalement une répétition du pacte.

6.7.2. Le pur, l'impur et l'intouchable.

Une répétition par une actualisation, le bélier est réellement tué chaque année. Le sacrifice est un rituel qui permet à la communauté de se retrouver et scander le temps. Le fils n'est pas tué, il est substitué. L'Autre, Dieu intervient directement pour la mise en place de la lignée. Signifiant ainsi la sacralité de la vie, le Coran confirmera en disant *« Quiconque tue un homme…tue toute l'humanité »*[516] une sacralité qui se retrouve dans la *fitra,* un état naturel qui rappelle à l'Homme la présence de Dieu derrière chacun de ses gestes. La *fitra* que nous avons déjà abordée en évoquant la circoncision, certes non obligatoire mais fortement recommandée, relève de la *fitra*, relève de ce sentiment d'appartenir naturellement à Dieu. Par la mise en acte et en particulier par un éloignement de l'impur et une proximité avec le pur, il

[514] En créant un communautarisme qui façonne une identité spécifique. Le sujet n'est plus de là-bas, ni d'ici. Il ne peut se reconnait plus là-bas et ici c'est avec les siens qu'il se reconnait, au cœur de **sa** communauté.
[515] BENSLAMA, Fethi. *La psychanalyse à l'épreuve de l'islam*, Paris, éd : Flammarion, 2002, p.121
[516] CORAN. S. 5 / V.32

devient possible de garder sa *fitra*[517]. De garder en soi quelque chose de l'innocence infantile, comme Freud l'a montré, la religion retient le sujet dans une rêverie infantile. On comprendra alors pourquoi cette question touche l'exilé et sa descendance, sur cette nouvelle terre qui fracture les tabous, quelque chose de la souillure et de l'impur s'établit. Il faut donc s'en nettoyer par un retour vers l'origine. Une origine qui fait défaut, elle échappe toujours, elle ne peut se dire que mythiquement. Ce retour vers l'origine convoque dès lors la croyance qui passe par la ritualisation, dans presque toutes les instances de la vie. La répétition des rites cherche à maintenir la *fitra*, un rappel du pacte maintenu par une véritable obsession du pur, par un éloignement de l'abject, objet *a* qui éloigne de l'Autre.

Et d'après J. Kristeva *« ce n'est pas l'absence de propreté ou de santé qui rend abject, mais ce qui perturbe une identité, un système, un ordre »*[518], l'introduction de la souillure, du *haram,* tabou et interdit, perturbe profondément les identités, les « moi ». L'image est comme fissurée. Le miroir est brisé par le *haram* qui pénètre dans un univers énoncé comme pur. La *fitra* est comme perdu créant un véritable cataclysme qui traverse le « moi ». Le Moi-idéal et l'idéal du Moi sont brisés et laissent place au manque, au vide qui voit l'objet abject prendre place au cœur du « *heim* ». Apparait donc quelque chose au cœur du sujet, dans le « chez soi » là où il devrait y avoir du vide, du manque. L'apparition de ce quelque chose, objet abject fait émerger l'angoisse. Une angoisse qui rappelle au sujet comment le réel se rapproche, un réel constitué, sur cette nouvelle terre de signifiants différents où la présence de l'Autre n'est plus la même. On l'a dit Il est comme éclaté, il faut donc le rassembler par le discours et par le faire, par l'action.

Rassembler par la répétition, une répétition incessante qui rassure et contient face à ce doute. L'obsession du pur s'installe pour longtemps, l'Islam tout comme nombre de discours religieux n'échappe pas à cette règle. Lacan fera d'ailleurs une remarque qui agrée un questionnement, il indique comment la structure obsessionnelle s'adapte au discours religieux, en particulier dans son rapport à la sacralité. Il le fait à partir de son cadre de référence, tout en soulevant la question de l'Islam. « *Certes, la vie religieuse se présente chez l'obsessionnel sous une forme profondément remaniée, infiltrée de symptômes, mais par une*

[517] La *fitra* est un concept clé en islam, puisqu'il s'agit d'un sentiment naturel qui porte l'homme vers la transcendance. Au cœur de l'humanité, se trouve le souffle divin qui aspire à retrouver Dieu. Ce qui se traduit sur le corps, un corps qui doit être soigné, propre, beau et en bonne santé. L'esthétisme qui s'y développe est en lien avec la conception du beau et du saint pour des bédouins, il s'agissait sans doute pour l'islam d'un acte d'éducation en introduisant dix points qui permettrait la pureté originelle, comme tailler la moustache, se laisser pousser la barbe, se nettoyer les dents, se couper les ongles, se raser les parties intimes, s'épiler sous les aisselles…

[518] KRISTEVA, Julia. *Pouvoirs de l'horreur : Essai sur l'abjection,* Paris, éd : Seuil, 1980, p. 12

sorte de curieuse conformité, cette vie religieuse, et spécialement la vie sacramentelle, se démontre parfaitement appropriée à donner aux symp-tômes de l'obsessionnel le sillon, le moule où il se coule si aisément, tout spécialement dans la religion chrétienne. Je n'ai pas une grande pratique de l'obsession chez des musulmans par exemple, mais il vaudrait la peine de voir comment ils s'en tirent, je veux dire comment l'horizon de leur croyance tel qu'il est structuré dans l'Islam, vient s'impliquer dans la phénoménologie obsessionnelle. »[519]

Bien que l'ambition ne soit pas d'apporter une réponse à cette question, il semble que l'on puisse déjà esquisser quelques pistes. L'Islam oriente l'ensemble de son discours vers le maintien dans une pureté mise en acte. Sur les cinq piliers de l'Islam, quatre sont des mises en actes qui ont pour finalité le maintien du pur. La *Zakat* est une purification de ses avoirs en pratiquant l'aumône, la *prière* est un rituel qui par le rappel et la prononciation de paroles coranique purifie la langue, on serait tenté de dire lalangue. Le jeûne du *ramadan* est une période de retraite où rien ne rentre dans le corps, pas d'objet extérieur porteur d'impureté, pas d'eau et pas de nourriture. Le *pèlerinage* est un acte qui commémore le sacrifice d'Abraham et qui rend à celui qui le réalise la pureté de sa naissance.

Dès lors comme Lacan le dit à propos du christianisme, le discours religieux islamique convient comme un moule à la structure obsessionnelle. Il existe une ressemblance troublante entre les actes de l'obsessionnel et la pratique religieuse, Freud le remarquera également *« Je ne suis certes pas le premier qu'ait frappé la ressemblance qui existe entre les actes obsédants des névrosés et les exercices par lesquels le croyant témoigne de sa piété »*[520] Une ressemblance qui ne sera pas confondu dans la pensée de Freud. L'obsessionnel agit sans sens apparent là où le religieux fonde son acte sur une signification. Pour autant cette distinction semble s'atténuer dans la pensée freudienne, puisque même si le névrosé obsessionnel agit sans sens apparent, ses actes ont une valeur pour lui, une signification et finalement un sens, celui attribué par le sujet. Freud confirmera *« la névrose obsessionnelle fournit ainsi la caricature mi-comique mi-tragique d'une religion privée »*[521]

Tout se passe comme s'il y avait répétition dans la sphère privée, d'une contrainte si puissante qu'elle induit l'acte du sujet. Il est soumis à une contrainte qui devient nécessité. Or la religion et l'Islam en particulier dans sa quête du pur, dans sa quête du maintien de l'origine

[519] LACAN, Jacques. *Les formations de l'inconscient,* Paris, éd ; Seuil, 1998, (1957- 1958) p.504
[520] FREUD, Sigmund. *Actes obsédants et exercices religieux,* Paris, in L'avenir d'une illusion, éd : Presses Universitaires de France, 1971, p. 83.
[521] FREUD, Sigmund. *Actes obsédants et exercices religieux*,. op cit. p.86

par la *fitra* contraint et impose des manières de faire. L'univers de normes qui englobe le message coranique est un univers de contrainte. Dire cela peut paraitre paradoxal puisque le Coran le dira lui-même *« Nulle contrainte en religion. La bonne voie est désormais distincte de l'erreur… »*[522] Petite phrase qui fait polémique, pour certains elle est abrogée, par un autre verset du Coran, selon un principe établi par l'exégèse. Pour d'autre, elle est un argument qui tente de contrebalancer les nombreux versets faisant appel à la violence voire à la tyrannie.

Quoiqu'il en soit ce texte existe, la parole est prononcée et elle est à mettre en corrélation avec la suite du texte qui toujours selon le principe de discernement et de discrimination, indique la bonne voie et l'erreur. L'un des sens possibles à accorder à ce texte qui apparait de façon implicite, concerne le libre arbitre. Comme s'il disait, voilà maintenant que la voie vous a été montrée à vous de faire votre choix sans contrainte. Sinon comment faire un lien entre ce texte et la pratique religieuse islamique qui est un univers de normes ? Les règles qui interdisent sont nombreuses, elles ont une visée explicite, se maintenir dans un état de pureté proche de sa naissance. Au moment de la mort, l'homme doit revenir vers Dieu, un peu dans le même état qu'à sa création.

Apparait en toile de fond la notion de *rendre*. L'Homme doit rendre la vie que Dieu, lui a confiée, dans le même état où elle lui fut donnée. Or rendre quelque chose, c'est d'abord être en *dette*. Une dette que n'exprime pas le mot « religion » qui n'existe pas en langue arabe. Par contre le mot *« Din »* équivalent de religion en Islam, implique directement la dette qui est donc centrale. Plus encore l'Islam renvoie à une idée d'intouchabilité. Pour F. Benslama *« on ne peut mieux dire que dans la religion il y va de l'intouchable…au sens de l'indemne qui correspond à l'une des significations du mot islam…le mot islam nomme donc le* ***sauf de l'être*** *après la traversée du péril. L'intouchable désigne ainsi celui qui bénéficie de l'immunité »*[523] On retrouve ici le corps ou plutôt le retrait du corps, on retrouve aussi le signifiant ou le monde de l'esprit est considéré comme plus pur. Le corps porteur d'une jouissance possible devient le lieu à contenir et parfois même à corseter.

D'après Benslama, le mot Islam est porteur du *sauf de l'être*. La traversée de la vie et ses vicissitudes conduisent parfois à perdre la *fitra*, mais la soumission à l'ordre islamique donne la possibilité de revenir vers Dieu aussi propre qu'à la naissance, à l'arrivée dans le monde et ainsi se rendre sans avoir était touché. Retourner vers Dieu et règler sa dette, une dette

[522] CORAN, S.2 / V. 256
[523] BENSLAMA, Fethi. *La psychanalyse à l'épreuve de l'islam*, Paris, éd : Flammarion, 2002, p.61-62

contractée par le fait même de vivre. Rendre sa dette consiste à se soumettre à l'ordre divin. Une soumission qui protège de la castration, par un retrait du monde. A sa manière F. Benslama le souligne ; *« on pourrait dire : au commencement, il y a le retrait. Un tel énoncé s'entend au sens où rien n'a lieu si le Tout-un n'est pas entamé »*[524] Dieu se retire pour laisser de la place à l'homme, il sort du monde et lui donne un possible, un espace viable. Créant une dette envers Lui, une dette qui pourra éventuellement se combler par le sacrifice. Les pulsions contenues dans le corps et qui appellent à la jouissance devront, non pas être ignoré, mais canalisées pour demeurer dans l'espace de l'intouchabilité.

6.7.3. L'obsessionnel en miroir, la mort et l'effroi du féminin

Ici nous retrouvons le parallèle de Freud entre l'obsessionnel et l'exercice du croyant pratiquant. Ces deux figures se rejoignent sur la question du doute. L'obsessionnel est traversé par le doute, il ne sait jamais. Pour illustrer ce propos, le mieux est encore de se pencher sur le cas de Ernst Lanzer appelé aussi « L'homme aux rats », jeune homme empli de doutes et Freud raconte comment *« le jour de son départ (de Vienne), son pied buta contre une pierre dans la rue. Il se sentit absolument obligé d'enlever cette pierre et de la déposer sur le pas de la route…Mais quelques minutes plus tard, il se rendit compte que tout cela était complétement absurde, il fut alors absolument obligé de faire le chemin inverse et de remettre la pierre à son ancien emplacement au milieu de la chaussée »*[525] Enlever la pierre, garder cette pensée en tête, revenir et la remettre à sa place initiale…témoigne d'un doute, d'une intranquilité et finalement d'une angoisse qui agit comme une morsure.

L'homme est pris par une compulsion du devoir, il doit…rempli de contrainte son esprit n'est jamais apaisé. Ses pensées le dépassent, elles arrivent sans qu'il puisse les contenir. Le devoir le contraint au point de ne plus s'apercevoir de l'absurdité de son action. Partant de cet exemple, il est aisé de faire un parallèle avec l'univers du pratiquant musulman. Pour se rendre à la prière, il doit être pur et non pas forcément propre comme l'a montré J. Kristeva ; l'ouvrier qui travaille peut très bien prier avec son bleu de travail encore taché de graisse ou d'huile. Mais il doit avoir fait ses ablutions, s'il s'est rendu aux toilettes. Mettant en évidence le rapport au corps, tout ce qui sort du corps est de nature à le rendre impur.

---

[524] BENSLAMA, Fethi. *La psychanalyse à l'épreuve de l'islam*, Paris, éd : Flammarion, 2002, p.63
[525] FREUD, Sigmund. *L'homme aux rats, un cas de névrose obsessionnelle*, Paris, éd : Payot & Rivages, petite bibliothèque Payot, 2010, p.73 -74

Pour retrouver sa pureté, il passe par un rituel, un rituel de lavage, *el Woudou*, avec de l'eau ou du sable dans un ordre précis. Ce rituel est à refaire après chaque passage aux toilettes, mais pris par le doute, il est fréquent pour certains musulmans de ne plus savoir s'ils sont passé aux toilettes ou pas, s'ils sont toujours en état de pureté rituelle. Une question qui reste là en suspens, de sorte qu'ils sont nombreux à faire et refaire cet acte, même s'il n'est pas nécessaire. Cette question peut paraitre bénigne, mais le prophète lui-même a dû intervenir et légiférer, il rappelle le besoin de certitude pour se retrouver en état d'impureté. Il faut avoir senti ou entendu le vent sortir de son ventre pour perdre ses ablutions et perdre l'état de purification[526].

L'intervention est loin d'être anodine, ce qui se joue ici est crucial pour le développement psycho-affectif. Crucial dans le sens où le sujet cherchant à reste pur, retient ce qui demande à sortir de son corps. Cette rétention dans son corps propre se retrouve dans la structure de l'obsessionnel qui retient et refuse de lâcher. L'homme aux rats revient sur ses pas, la pensée ne le lâche pas. Il ne lâche pas par peur de se retrouver face à l'inconnu, source d'angoisse.
Son obsession est une façon de se protéger contre le manque à être, elle est une protection contre la perte, une protection contre la folie. Il a peur de la folie et ce qu'elle engendre d'incontrôlé, de non-maitrisable. Dès lors, l'obsessionnel autant que le pratiquant religieux *« se meurt de doute,* nous dit Daniel Laroche*, car telle est bien l'angoisse fondamentale de l'obsessionnel »*[527]

Lacan ira plus loin, puisque pour lui, malgré ce doute qui fait retour sans cesse, le sujet obsessionnel cherche à se protéger de la folie et il y parvient, en payant le prix fort. Lacan s'opposera à Maurice Blanchot et son approche sera claire, pour lui *« Il est d'expérience courante, patente qu'il n'y a chez les obsessionnels typiques pas le moindre danger de psychose où que vous l'emmeniez… »*[528] Pour se protéger de la psychose le sujet obsessionnel

---

[526] Un célèbre hadith confirme cette idée…mais la référence est difficile à retrouver…« *Si l'un de vous ressent un besoin naturel et éprouve un doute quant à savoir si la chose est sortie de son ventre, il ne doit pas pour autant quitter le lieu de prière à moins qu'il n'entende un son ou renifle une odeur »*

[527] LAROCHE, Daniel. *Lecture in André Baillon*, le perce-oreille du Luxembourg, éd ; Labor, p. 203. Repris de l'art. de Jean-Pierre Lebrun, *La « folie » d'André Baillon, ou les mots, tels des rats.* In revue Textyles. Réf électronique : Jean-Pierre Lebrun, « *La "folie" d'André Baillon, ou les mots, tels des rats* », Textyles [En ligne], 6 | 1989, mis en ligne le 05 octobre 2012, consulté le 28.07. 2013. URL : http://textyles.revues.org/1750

[528] LACAN, Jacques. *Séminaire du 18 Juin 58*, inédit. Repris de l'art. de Jean-Pierre Lebrun, *La « folie » d'André Baillon, ou les mots, tels des rats.* In revue Textyles. Réf électronique : Jean-Pierre Lebrun, « *La "folie" d'André Baillon, ou les mots, tels des rats* », Textyles [En ligne], 6 | 1989, mis en ligne le 05 octobre 2012, consulté le 28.07. 2013. URL : http://textyles.revues.org/1750

met son désir à distance, il cherche à contenir ses pulsions. Ce qui correspond à tout message religieux, contenir les pulsions et se protéger.

Une protection par la recherche de points d'appui qui présente la particularité d'être sûr. Le doute le conduit vers la quête de certitude, il se met dans des situations angoissantes, il recherche ces situations…il recherche l'angoisse. Elle est *« ce qui ne trompe pas »,* avec elle se dessine un point de certitude. Ce point pourrait le conduire vers ce qui l'attire et ce qu'il recherche, *in fine,* à savoir la Vérité, une Vérité pleine et entière, une Vérité qui serait **la** Vérité. Cette quête le conduit à se confronter au doute, la structure du langage étant ce qu'elle est, *« un signifiant représente un sujet pour un autre signifiant »,* il n'existe pas de dernier mot, ce qui renvoie les sujets à un doute structurel. Reste la demande de certitude qui ne cesse pas pour autant, bien au contraire, elle se démultiplie et conduit le sujet obsessionnel jusqu'au point le plus extrême, la mort elle-même.

« *La difficulté inaugurale, la difficulté majeure devant laquelle, si l'on peut dire se brise, se fragmente, se désarticule la demande de l'obsessionnel, c'est que sa demande est une demande de mort*...précise Lacan...*et que cette demande de mort ne peut se soutenir chez l'obsessionnel sans elle-même entrainer cette sorte de destruction que nous appelons « mort de la demande »*[529] Cette formulation n'est pas un simple jeu sémantique, une demande de mort entraine la mort de la demande. Le sujet ne demande plus, le désir s'éclipse, il disparait, on est en présence d'une *aphanisis* du désir.

Or le sujet religieux est lui aussi en quête de Vérité, une Vérité qui le contient, il l'a trouve dans une soumission à l'ordre du maitre. On voit bien comment le sujet religieux trouve dans l'obsession un gant dans lequel il prend forme. D'autant qu'il est protégé de la psychose, de la folie. Le monde n'est plus halluciné, il se concrétise. Le signifiant devient signe et il exprime ce qu'il veut dire. Cette phénoménologie ne peut qu'intéresser l'exilé et encore plus son héritier, comme nous l'a montré Charles Melmann, le monde est une sorte d'hallucination pour un exilé, une hallucination du fait que la loi du pays d'accueil, ne fait pas fonction. Le Nom du Père est forclos et il n'ouvre pas vers le symbolique

[529] LACAN, Jacques. *Séminaire du 02 Juillet 58, inédit*. Repris de l'art. de Jean-Pierre Lebrun, *La « folie » d'André Baillon, ou les mots, tels des rats.* In revue Textyles. Réf électronique : Jean-Pierre Lebrun, « *La "folie" d'André Baillon, ou les mots, tels des rats* », Textyles [En ligne], 6 | 1989, mis en ligne le 05 octobre 2012, consulté le 28.07. 2013. URL : http://textyles.revues.org/1750

L'exil le rapproche des rives de la psychose où il pourrait entendre des voix et parfois même voir des images venues de monde parallèle. Mais le discours religieux lui donne, comme sur un plateau, une autre structure qui lui donne la possibilité de s'éloigner de sa plus grande crainte ; la folie. Au prix d'un recouvrement de son désir, plus de demande, une soumission à l'ordre symbolique. Ne pas perdre l'Autre et même le protéger de toute disparition potentiellement réalisable dans cette nouvelle terre. Protéger l'Autre et dans le même temps se protéger, la disparition de l'Autre signifie sa propre disparition. Ce qui en apparence peut apparaitre contradictoire, l'Autre est celui qui devrait protéger, mais **l'exil du langage et l'exil réel**, le changement de pays, conduisent le sujet à protéger celui qui devrait protéger…d'où cette position de doute. Peut-on vraiment faire confiance ? Celui qui devait me protéger en est incapable.

Cet Autre supposé savoir, supposé donner un sens à la vie ne parvient pas par l'effet du langage mais aussi et surtout par l'apparition des objets abjects, les objets de mon désir, à maintenir une cohérence du monde. Le *haram*, apparait de partout, le désir qui dépasse entraine sur des voies troublantes qui signent l'impuissance de l'Autre et par effet de ricochet celle de l'héritier. L'objet du désir, en sa qualité d'objet abject, doit être interdit pour ne pas être renvoyé vers cette période anté-oedipienne, d'un retour vers la jouissance primitive au creuset du corps de la mère. Ainsi toute rencontre du féminin est susceptible de renvoyer vers l'abjection de l'objet *a.* Le corps féminin n'est pas perçu dans son exclusivité, tout se passe comme s'il n'avait pas de jouissance propre. Il est perçu comme un objet de jouissance représentant La Femme…toutes les femmes, ne sont qu'une Femme. Une seule et même femme susceptible d'être mère. Car qui mieux qu'une mère pour représenter une mère ?

Dans le monde islamique, il est très fréquent pour une femme de n'exister qu'à partir de son statut de mère, au point qu'elle sera sacralisée par le Coran et la tradition prophétique. *« Nous avons expressément recommandé à l'homme ses père et mère ; sa mère s'étant doublement exténuée, le portant puis le mettant au monde. Son sevrage n'ayant lieu qu'au bout de deux ans. Sois reconnaissant, lui fut-il prescrit, autant envers Moi qu'envers les père et mère. C'est vers Moi que vous serez ramenés »*[530] Ce verset coranique, met en évidence le rapprochement entre les parents et Dieu-même, il appelle à une reconnaissance égale entre Dieu et ses parents.

Avec une insistance du côté de la mère, une mère qui fait apparaitre la dimension corporelle, un corps empli de jouissance possible. Il faut donc le protéger, le protéger de la pulsion

[530] CORAN. S. 31 / V. 14

scopique en premier lieu en l'interdisant de tout désir. La remarque de Ch. Melmann à ce propos est de nature à éclairer cette approche, pour *lui « l'interdiction qu'une femme puisse marcher devant un homme pour qu'il ne soit pas tenté par ses rondeurs, c'est à dire pour qu'il ne soit pas tenté de plonger et de finir, lui-aussi, avalé par la mère….est évidemment une forme radicale de défense contre une mère féroce à laquelle il faut opposer un Autre absolu. Pour se sauver de la dévoration maternelle… »*[531]

Il convient alors de lire le voile islamique comme un objet qui interdit plus qu'il ne cache. Il interdit ce retour vers la Chose, il est la réponse apportée par l'Autre pour protéger le sujet d'une angoisse de disparition dans la Chose, le *Das Ding* freudien. L'objet du désir est à la fois source d'élan et de répulsion. L'obsessionnel est confronté à cette rencontre sa réponse est donc de laisser de côté son désir, c'est une mort de la demande par peur de sa réalisation, dans son retour vers la période anté-oedipienne, disions-nous. L'homme aux rats en témoigne lorsqu'entendu par Freud il s'autorise à relater un souvenir ancien et intime, il a alors entre 4 et 5 ans et « joue » avec la gouvernante *« J'étais allongé à côté d'elle et je lui demandais la permission de me faufiler sous ses jupes. Elle me le permit…Elle n'était que peu vêtue, je touchais de mes doigts ses organes génitaux et son ventre qui me paraissait étrange. Depuis il m'est resté une curiosité brulante qui me tourmente : voir le corps féminin »*[532] Souvenir qui met en corrélation la structure du sujet et une sexualité précoce. Cet épisode a conditionné le reste de sa vie. Il découvre une étrangeté, une radicale différence qui provoque chez lui des tourments. La confrontation avec le sexe opposé, ce hors sens le conduit à rechercher un père tout-puissant.

Celui-ci finira par s'exprimer, mais Ernst Lanzer n'en a plus le souvenir, au fil de son analyse, un fait lui revient, il est même confirmé par sa mère. Mais c'est d'abord Freud qui propose une hypothèse sous forme de récit *« je me risquais à la reconstitution suivante : enfant, à l'âge de six ans, il avait commis un méfait sexuel en rapport à la masturbation et avait été durement châtié par son père pour cela. »*[533] Ce récit confirmé par Ernst fut même alimenté par sa mère. Ainsi le père de l'homme aux rats a rossé son fils suite à une mauvaise action et la correction fut violente, Ernst se souvient simplement qu'il a, à ce moment-là, insulter son père avec les mots qu'il connaissait à l'âge de 4 ou 5 ans. *« Toi, tu es une lampe, Toi tu es une*

[531] MELMAN, Charles. *La nouvelle économie psychique, la façon de penser et de jouir aujourd'hu*i. Toulouse, éd : Erès, 2010, p. 67
[532] FREUD, Sigmund. *L'homme aux rats, un cas de névrose obsessionnelle*, Paris, éd : Payot & Rivages, petite bibliothèque Payot, 2010, p.34
[533] FREUD, Sigmund. *L'homme aux rats, un cas de névrose obsessionnelle*, Paris, éd : Payot & Rivages, petite bibliothèque Payot, 2010, p.94

serviette… »[534] Son père surpris par cette violence s'arrête et dit *« Ce petit-là deviendra soit un grand homme, soit un criminel ! »*[535] Le souvenir de cette phrase est resté dans sa mémoire et il pense qu'il est aussi resté dans la mémoire de son père, ce dernier ne l'ayant plus jamais corrigé.

Sa mère confirmera ce récit et rajoutera l'information suivante *« il avait à l'époque entre trois et quatre ans et avait reçu cette punition parce qu'il avait mordu quelqu'un... »*[536] La mère bien qu'incertaine pensait à la nourrisse, il aurait mordu la nourrisse. Celle-là même qui a réveillé chez lui une étrangeté et simultanément, une rage envers son père. Celui-ci voulant le corriger pour le plaisir qu'il a pu prendre avec elle. Et Freud rajoutera *« la résurgence de cette scène avait ébranlé pour la première fois son refus de croire à une rage de sa part contre son père adoré… »*[537] Ce père monté sur un pied d'estalle était à la fois adoré et haïs.

Peut-être retrouve-t-on ici toute l'ambivalence de la position obsessionnelle, entre la haine et l'amour. Mais une haine recouverte de l'amour, le doute provient de cette position. Le sexuel qui renvoie à la coupure se trouve être chargé d'interdit, c'est un tabou qui questionne la position phallique paternelle. La position phallique en tant que puissance potentiellement protectrice. Le sexuel porteur du tabou est maintenu interdit par l'ordre phallique, maintenu pour des raisons de besoins de reproduction, l'interdit de l'œdipe structure les familles et au-delà… la société. L'inceste doit être prohibé et maintenu comme tel par l'ordre phallique. Or le fils en découvrant une jouissance, sur son corps propre, se confronte à l'interdit et quand la réponse du père est chargée de culpabilité, le fils se trouve envahi par cette ambivalence qui s'exprime sous forme de culpabilité cachée.

Une culpabilité cachée qui s'exprime en grandissant le père, en le rehaussant. Ce père est augmenté, l'Autre ne doit pas être entamé par une coupure, il est tout puissant et la haine à son encontre est refoulée. Ce qui ne veut pas dire disparition de ce sentiment, l'obsessionnel oscille dans un entre-deux, entre haine et amour…il doute et ne parvient pas à faire confiance. Il ne croit pas en l'Autre, ne parvient pas à lâcher, il est pris dans un étau, coincé dans un entre-deux, il cherche un Autre de l'Autre…la religion en a déjà un à sa disposition, il est déjà prêt, le sujet obsessionnel n'a plus qu'à s'y glisser. L'Islam postmoderne et sa cohorte de

[534] FREUD, Sigmund. *L'homme aux rats, un cas de névrose obsessionnelle*, *op.cit. p.*95
[535] FREUD, Sigmund. *L'homme aux rats, un cas de névrose obsessionnelle*, *op.cit. p.*95
[536] FREUD, Sigmund. *L'homme aux rats, un cas de névrose obsessionnelle*, *op.cit. p.*95
[537] FREUD, Sigmund. *L'homme aux rats, un cas de névrose obsessionnelle*, *op.cit. p.*96

textes qui légifèrent à peu près sur tout, offre un canevas quasi-parfait pour cette structure qui dédouble l'Autre dans l'espoir de trouver un lieu de certitude.

Aussi étrange que cela puisse paraitre mais le sujet religieux ne croit pas et c'est même cette demande de croyance, cette exagération, ce zèle, cette exposition, parfois sous forme de revendication qui signe son incroyance. Etrange retournement qui dit beaucoup de la quête identitaire où le « moi » se perds dans le miroir, avec l'espoir de lui donner de la consistance. Un « moi » qui ne parvient pas à se fier au signifiant, du fait de la structure du langage qui renvoie toujours à un autre signifiant. Le sujet obsessionnel et son double, pourrions-nous dire, le sujet religieux ne trouve pas de lieu où poser une confiance, un crédit. Crédit dont Benveniste nous a dit qu'il était la racine du mot croyance.

Pris dans un entre-deux, entre la confiance et la méfiance, pris entre le doute et la recherche de certitude, le sujet obsessionnel et religieux cherche ce qui pourrait faire lien. Un point de certitude que nous avons déjà repéré dans le point d'angoisse et plus encore dans la mort elle-même. Lacan reprendra cette hypothèse, en partant lui aussi de l'homme aux rats et dira *«comme dans « l'Homme aux rats » cet ami inconnu et jamais retrouvé qui joue un rôle essentiel…Tout cela aboutit au quatuor mythique… Le quart élément, quel est-il ? Eh bien, je le désignerai ce soir en vous disant que c'est la mort. »*[538] La mort est, pour l'obsessionnel, le quatrième élément qui permet à l'Imaginaire, au Symbolique et au Réel de tenir ensemble.

Le sujet obsessionnel met de côté son désir et « utilise » la mort comme un point de certitude qui tient l'ensemble de sa structure psychique. Pour le religieux, on voit les implications et comment la structure obsessionnelle lui sied. Elle lui donne la possibilité de s'approcher d'une question centrale dans tout fait religieux, le rapport à la mort. Le religieux s'appui du discours eschatologique pour trouver en lui ce qui fait fonctionner sa psyché. Il pousse, parfois, jusqu'à l'obscurantisme où la dimension magique s'exprime. Peut-être est-ce pour cette raison que l'Islam interdit tout acte de divination ? Même si dans les faits, les exorcismes et autres rencontres avec les *djinns* (démon) et les morts, sont pratiquées de façon récurrente.

La religion privée de l'obsessionnel entre en résonnance avec le sujet religieux d'une façon troublante au point qu'on peut se demander s'il s'agit d'un même. La différence nous disait Freud réside dans le fait que le religieux agit dans le sens d'une rencontre avec l'autre, il

[538] LACAN, Jacques. *Le mythe individuel du névrosé*, éd ; Seuil, 2007, p.48

cherche à créer des liens, à relier, lier, là où l'obsessionnel s'enferme dans cette religion mi-comique, mi- tragique. Tragique dans le sens où son doute le pousse jusqu'à l'abime de la mort, il ne s'identifie pas à elle, il entrerait alors dans le cadre de la mélancolie comme Freud l'a défini, mais il utilise la mort imaginaire, bien entendu, comme un outil lui permettant de se maintenir dans la vie. Sa vie est entachée par la mort à chaque instant, seul point de certitude qui dans le même temps le circonscrit.

6.7.4. Culpabilité, croyance et les différents pères

Pétri de culpabilité...l'obsessionnel demande pardon et cherche à se faire expier à chaque instant. Dans l'Islam, nombreux sont les textes qui font appel au pardon, le Coran par exemple « *Ô notre Seigneur pardonne-nous nos péchés, efface de nous nos méfaits et place-nous, à notre mort, avec les gens de bien.* » [539] Le pardon est lié à la mort, il est un moyen de se purifier avant sa rencontre avec l'Autre. De même il existe des traditions disant que le prophète demandait pardon plus de soixante et dix fois par jour « *Par Dieu, je demande pardon à Dieu et je me repends plus de soixante-dix fois par jour* »[540]. Une demande de pardon perpétuel, où l'on voit apparaitre la puissance protectrice de l'Autre. On voit aussi le sentiment de culpabilité qui habite le sujet. Une culpabilité qui semble se cacher derrière chaque acte et même derrière chaque mot. Ce qui n'est pas sans rappeler le texte freudien de Totem et Tabou. Le mythe de la mort du père archaïque entraine les fils à mettre en place le totem, représentant du père mort. En le tuant les fils ont ressenti une culpabilité et se sont mis à croire en sa présence malgré sa mort.

Le père mort accentue sa présence. L'imaginaire s'est installé, les Hommes se sont mis à croire…il existe donc bien une corrélation entre croyance et culpabilité. Pas de culpabilité sans croyance, pas de croyance sans culpabilité. Tout comme le langage, l'origine de la croyance et l'origine de la culpabilité ne peuvent se dire que de façon mythique. Le langage, la croyance et la culpabilité sont trois notions enchevêtrés l'une dans l'autre et dont on ne peut pas retrouver l'origine. Lacan, comme à son habitude, poursuivant l'œuvre de Freud, posera la question d'une façon un peu décalée. Pour lui le père est une métaphore qui recouvre le désir de la mère. Un désir dans lequel l'enfant était comme englué. « *Le père n'y est pas un objet réel… qu'est-il donc ? [...] Le père est une métaphore. Une métaphore [...] C'est un*

[539] CORAN. S.3 / V. 193
[540] AL NAWAWI, Muhyî al-Din. *Recueil de Hadith*, *les Jardins de la Piété*, Lyon, éd : Alif éditions, les sources de la tradition Islamique, 1996, p. 08, hadith N° 13

signifiant qui vient à la place d'un autre signifiant. [...] Le père est un signifiant substitué à un autre signifiant. Là est le ressort, le ressort essentiel, l'unique ressort de l'intervention du père dans le complexe d'Œdipe. Et si ce n'est pas à ce niveau que vous cherchez les carences paternelles, vous ne les trouverez nulle part ailleurs»[541]

Le père est un signifiant, le signifiant du Nom du Père, dès lors, le père de la horde n'a pas été tué par les fils, mais il est mort depuis toujours. Sans quoi les fils ne parleraient pas. Les fils sont parlés avant leurs naissance, le signifiant les fait naître, bien avant la naissance réelle. Cette métaphore donne naissance à une autre dimension déjà rencontrée, le fantasme. Les fils fantasment sur la jouissance du père, il crée un discours qui parcourt le *vel*, (le poinçon) sans parvenir à le clôturer. Suscitant d'autant le désir, la loi imposée par l'ordre phallique, par le père, sous forme de métaphore, contraint les fils à un impossible qui fait loi. Une loi qui relance le désir, là où précisément il existe un manque, un manque à dire. Le signifiant ne peut pas combler.

Ce père mort depuis toujours agit en tant que métaphore, il est le père symbolique. *« Le père symbolique est toujours au-delà de la mère symbolique »*[542] dira Lacan. Il est une métaphore qui recouvre la Chose. Produisant une perte chez le sujet, l'enfant se voit éloigné de la mère. Le père symbolique introduit une perte, celle-ci est en réalité, fantasmée, autrement dit… il s'agit de la perte d'un objet jamais possédé. Les conséquences seront lourdes…car comment perdre ce que l'on n'a jamais eu ? Le père imaginaire s'installe.

Un père qui par le truchement de l'imaginaire donnerait la possibilité de récupérer l'objet perdu. Ce père imaginaire serait capable de restituer ce qui a été confié ailleurs, à savoir la jouissance pleine et entière à partir du corps de la mère. L'Homme accepte de perdre, dans un premier temps, le père symbolique le lui impose en introduisant le langage. Une fois ce langage installé en lui, le sujet cherche à retrouver cette plénitude, d'avant le langage, dans *l'infans,* il s'adresse au père imaginaire dans l'espoir de le retrouver. Un père qui est Supposé Savoir. Il sait, il connait les difficultés qui traversent l'âme humaine. Il est un supposé savoir qui découle directement de mon besoin de protection et d'une quête de sens. Qui découle aussi du traumatisme ressenti par l'introduction du langage au cœur de la psyché. Un supposé savoir qui dépasse la science elle-même et reprenant les travaux de Descartes, Lacan nous montre comment *« Il met (Descartes), le champ de ces savoirs au niveau de ce plus vaste*

[541] LACAN, Jacques. Séminaire V. *Les formations de l'inconscient,* Paris, éd ; Seuil, 1998, (1957- 1958) p. 174 - 175
[542] LACAN, Jacques. Séminaire IV. *La relation d'objet*, Paris, éd ; Seuil, 1994, (1956-1957), p.219

sujet, le sujet supposé savoir, Dieu »[543] Dieu est supposé savoir, il est supposé tout savoir, ce qui fait Sa supérioté, Sa souveraineté. Mais le terme de « supposé » ouvre à une autre lecture, dans les faits, il convient d'inverser la donne, c'est bien le sujet qui lui accorde la qualité d'un supposé savoir.

Il lui accorde un savoir car le sujet lui-même en a besoin, le père imaginaire est la clé de voute d'un système. Il est celui qui fait tenir l'ensemble. Le supprimer c'est se supprimer, au point qu'il n'est pas exagéré de dire ; nous sommes tous croyants. La perte de satisfaction pleine et absolue engendrée par l'introduction du langage met en place ce père imaginaire déjà mort et donc impossible à « re-tuer ». Cette mort a mis en place le père symbolique qui est recouvert par le père imaginaire. Comme l'a bien dit Octave Mannoni dans son article intitulé *« Je sais bien mais quand même… »*[544] Je sais bien que j'ai perdu la plénitude, je sais bien que je ne pourrais jamais être en adéquation avec moi-même, la présence du langage en « moi », me décale et façonne le sujet que je suis. Le « moi » qui m'habite devient un objet au cœur du sujet que je suis et je ne parviendrai jamais à le saisir. Mais quand même je peux tenter cette plénitude, je peux tenter d'entrer en résonnance avec moi-même. Je peux tenter un accordage entre le sujet et le « moi ». Cette tentative passe par le père imaginaire, clé de voute de tout accordage.

Ce *« Mais quand même… »* est illustration la plus juste pour dire la quête qui habite l'Homme. Fissuré par le langage, par la perte qu'il subit au cœur de son être, le sujet se met à croire. Henry Rey Flaud confirmera cette idée, « *Toute croyance est un phénomène de langage : les divers objets de la croyance ont en effet tous un statut représentatif, qu'il s'agisse des dieux des religions, des convictions politiques ou syndicales, de la furia sportifs ou des embrasements amoureux* ... (La croyance est le)... *tissu qui donne corps aux jeux du langage, supporte au quotidien le désir de l'homme et, au-delà, soutient sa vie psychique »*[545]. Sans croyance pas de langage. Une croyance qui implique la notion de confiance, de crédit accordé à l'Autre. Ici l'Autre c'est le langage, pour être en mesure de parler, il faut faire confiance au langage. Derrière chacun de nos mots, se trouve notre relation à nous-même et la confiance que nous accordons à nos propres mots.

---

[543] LACAN, Jacques. Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, éd Seuil, 1990, p.204
[544] MANNONI, Octave. *Clefs pour l'imaginaire ou l'Autre scène*, Paris, éd : Seuil, 1985, p. 219
[545] REY-FLAUD, Henry. *Avant-propos*, in *Croyance et communauté* sous la direction de Jean-Daniel Causse et Henri Rey-Flaud, Montrouge, éd : Bayard, 2010, p.8

Pour un exilé qui cherche un point d'ancrage, on entend la nécessité de s'accrocher à cette croyance, elle a le pouvoir de boucher la faille créée par le langage. En arrivant dans cet autre pays, il doit réapprendre une langue, doit-il abandonner celle qui l'a façonné ? Doit-il s'assimiler ? C'est-à-dire devenir un semblable, un même, l'assimilation reviendrait à oublier la langue qui l'a façonné, celle autour de laquelle, il a construit sa croyance et au-delà toute sa vie psychique. La violence de ce procès est beaucoup trop blessante et bien souvent l'arrivée sur ce territoire est vécue comme une intrusion et loin de changer, de transformer sa croyance, l'exilé l'a confirme voire même l'accentue et la revendique. Elle est le seul point d'arrimage qui fait fonctionner l'ensemble. La dimension imaginaire s'amplifie, de sorte que les mosquées ne cessent de se remplir de jeunes gens, alors que les églises se vident. L'héritier d'un exil accentue son appartenance par la croyance, il intensifie sa pratique de l'Islam qui lui donne toute une symbolique et comble la faille de l'exil du langage et plus encore la faille de l'exil réel.

Le refus de la perte contenu dans le *« Mais quand même… »* signe en même temps son refus de la castration. L'Islam offre un père imaginaire dont on a dit qu'il était à distance, bien que présent, à l'écoute et généreux. Il est un père imaginaire qui répond comme une mère cherche à le faire, créant autour de l'enfant un univers de protection, univers qui l'infantilise et le maintien dans une sphère imaginaire, sphère de complétude et de toute puissance. Le retour vers la pratique de l'Islam est perçu comme lumineux parce que référencé et tiré des textes. Là où les parents illettrés pratiquaient un Islam de tradition orale. L'héritier de l'exil se considère plus proche de l'origine par son accès aux textes. Il traduit son besoin d'histoire, son besoin d'origine. Il cherche à revenir à ce qu'il considère comme le fondement, le texte coranique et les Hadiths du prophète. Il cherche un retour vers l'origine qui viendrait boucher son propre manque d'origine.

Il cherche un retour d'avant la *fitna,* d'avant la division qui a conduit à l'instauration du chiisme, il cherche un retour vers l'Islam des origines, l'Islam des quatre premiers califes. Il cherche à retrouver ce temps mythique, d'avant la division. Nous parlons là d'une division historiquement reconnu, vécu par les musulmans comme l'âge d'or de l'Islam qui se propageait avec une facilité déconcertante sur l'ensemble des continents connus. Revenir à cette époque, les salafistes en rêve; eux qui se considèrent comme les porteurs du vrai message de l'Islam. Le mot salaf en arabe signifie *« ceux qui suivent »* les salafistes se voient comme ceux qui reprennent l'exemple du prophète et suivent ceux qui l'ont suivi. Ils se considèrent comme les dépositaires du message qu'ils reproduisent à la lettre.

En s'imaginant à cette place, il s'imagine un père symbolique tout puissant, tellement puissant qu'Il les protège de toute perte. Ils sont les porteurs du message prophétique sans faille, sans nouveauté, sans *bid'a*, sans innovation. Le message le plus pur. Autrement dit il crée un père imaginaire qui tente d'éloigner de toute perte. Un père qui serait susceptible de recouvrir la castration, ce devant quoi recule le névrosé obsessionnel. La praxis qu'il déploie cherche à incarner la loi du père et se faisant refuser toute castration en devenant soi-même castrateur. Le *« mais quand même… »* D'octave Mannoni est poussé à son extrême. Ce processus met en évidence, met en lumière, une tentative de récupération dans le but de ne pas se confronter à l'angoisse, mieux, à l'angoisse de castration. La puissance de ce père imaginaire est telle qu'il pourrait à lui seul supprimer, liquider toute frustration. Ce dernier terme n'est pas à confondre avec la castration, la frustration relève de l'imaginaire, l'objet existe mais il ne peut pas satisfaire. Là où la castration relève du symbolique et fait de l'objet un objet imaginaire, c'est-à-dire inatteignable. Le phallus, le moins phi, le **– *φ*,** en est le prototype. Objet coupé dans l'image spéculaire impossible à retrouver et pour cause, il n'a jamais existait ... L'objet imaginaire est donc inaccessible.

Les salafistes et autres mouvements extrêmes, ne perçoivent plus le père imaginaire comme un père manquant, mais bien comme un père total, protecteur de toute perte. Le sujet religieux et le névrosé obsessionnel se rejoignent en ce point décisif…un refus de la castration qui pourrait retirer à l'Autre quelque chose de sa puissance. *« Ce devant quoi le névrosé recule, ce n'est pas devant la castration, c'est de faire de sa castration ce qui manque à l'Autre.* dira Lacan *C'est de faire de sa castration quelque chose de positif, à savoir la garantie de la fonction de l'Autre, cet Autre qui se dérobe dans le renvoie indéfini de signifiants, cet Autre où le sujet ne se voit plus que destin, mais destin qui n'a pas de terme, mais destin qui se perd dans l'océan des histoires »*[546]

La richesse du propos est difficilement quantifiable, tant elle s'approche de toute la problématique traitée ici. Le sujet religieux apparenté, on l'a vu, à la névrose obsessionnelle, refuse la castration, non pas pour lui mais parce qu'il refuse le manque dans l'Autre. Retirer quelque chose à l'Autre, conduit de façon concomitante à lui retirer quelque chose à lui aussi. Un retrait qui pourrait l'embarquer, l'emporter dans ce que Lacan, appelle, *quelque chose de positif*. A savoir la fonction même de l'Autre qui permettrait au sujet de **libérer son désir.** En refusant le manque chez l'Autre, le sujet le transforme, par son imaginaire, en père réel qui

[546] LACAN, Jacques. Séminaire X, *l'angoisse*, Paris, éd : Seuil, (1962-1963), 2004, p.58

n'a pas de barre sur lui, il est entier et tout puissant. Il refuse qu'il puisse être pris dans l'ordre langagier et être renvoyé de signifiant en signifiant. Du côté du sujet, ce refus se transforme en destin, tout doit être écrit. Ecrit au sens de poser une fois pour toute. La structure même du signifiant interdit cette possibilité, ce qui aspire le sujet dans un univers d'histoires, il se perd dans ses histoires et ne cessent de se répéter, pour faire destin sans fin…sans terme.

Peut-être le délire du religieux fanatique se trouve-t-il là… ne pas douter, faire de l'Autre un réel, faire de l'Autre la Vérité qui supprime tout doute. Ce doute encombre la vie de l'obsessionnel au point de se demander s'il est mort ou vivant. Le fanatisme qu'il déploie vise à le protéger de la castration, il protège l'Autre et refuse tout ce qui pourrait d'une manière ou d'une autre lui supprimer, lui ôter, lui couper quoi que ce soit. Cette forme de croyance, n'en est pas une, car on le sait, le doute est consubstantiel à toute croyance. Le sujet religieux fanatique et l'obsessionnel abhorrent toute forme de coupure, au point d'accepter une soumission à la tyrannie du père réel qui ne laisse plus défiler les signifiants.

Son erreur est patente, il ne croit pas là où il ne cesse d'affirmer sa croyance sous la forme d'une certitude. Dieu devient un signifiant clos, il est un tout. Or le texte lui-même indique le contraire, Dieu n'est pas enfermé dans un signe. La tradition juive et chrétienne, le rappelle, notamment dans ce célèbre passage où Moïse s'adresse à Dieu et lui demande son nom. J. D. Causse en fait une lecture à partir de référence psychanalytique et dira *« Lacan propose, quant à lui, de traduire l'énonciation du nom de Dieu par « Je suis ce que Je suis » ou par « Je suis ce que Je est » qui a pour fonction de ne révéler en réalité aucune identité »*[547] En un mot, Dieu n'a pas de nom, il ne répond pas à la question de Moïse, Dieu est ce qu'il est.

Dans la tradition islamique on retrouvera cette impossible nomination. Le Coran sera clair *«Dis : Invoquez Allah, ou invoquez le Tout Miséricordieux. Quel que soit le nom par lequel vous l'appelez, Il a les plus beaux noms »*[548] Dieu n'a pas de noms, il a 99 noms qui en réalité renvoient à une infinité de noms. Il a les plus beaux noms, 99 nous sont donnés, comme l'Absolu, le très Doux, qui répond à l'appel, le Juste, le Demandeur de compte, la Vérité, le Généreux…tout une série de noms qui ne disent pas son nom. Et pour cause nommer équivaut

[547] CAUSSE, Jean-Daniel. *Figures de la filiation*, Paris, éd : cerf, 2008, p.21
[548] CORAN. S. 17/ V. 110

à inscrire, Dieu est la transcendance, Il dépasse le temps et l'espace. Lui attribuer un nom revient à l'inscrire dans le temps, *« Le nom est le temps de l'objet »*[549] dira Lacan.

6.7.5. Judaïsme, Islam, la présence de l'Autre.

Avant de poursuivre, il semble important de faire une remarque. En effet, tout au long de cet écrit nous avons souvent évoqué la tradition hébraïque. A plusieurs reprises déjà, nous avons dû faire un rapprochement entre l'Islam et le Judaïsme. La proximité est telle que l'on pourrait se demander s'il ne s'agit pas du même Dieu. Houria Abdeloualeb l'a bien repéré lorsqu'elle souligne *« Ne perdons pas de vue cette complexité : le judaïsme est né en Arabie, et l'islam, qui optera pour la langue arabe, est un Rappel du judaïsme. Cette origine en partage est fuyante, n'est construite que dans l'après-coup »*[550] l'imbrication est profonde, Moïse a rencontré Dieu dans son exil, dans la tribu de Madian, tribu arabe, à la frontière de l'Arabie actuelle et de la Jordanie. Il est le fondateur du Judaïsme avec un Dieu arabe[551]. Et les Arabes vont d'abord refuser ce Dieu et le reprendre quelques siècles plus tard, mais en partant du texte en langue arabe, langue sémitique également.

Reprenant le mot Freud, Houria Abdeloualeb rappelle comment l'Islam est une reproduction du Judaïsme, ce qui en soit, ne devrait pas déranger un musulman. Puisque pour lui, l'Islam reprend l'ensemble des textes qui l'ont précédé. Mais en les purifiant, en leur redonnant la Vérité du message tel que Dieu lui-même l'a voulu. Cette approche n'est pas nouvelle, Freud, on l'a dit l'avait déjà mentionné, non sans rappeler, sa méconnaissance de l'Islam, « ... *le cas de la fondation de la religion mohamétane lui apparait comme une répétition abrégée de la fondation de la religion juive, dont elle se manifesta comme une imitation. Il semble en effet que le Prophète eut d'abord l'intention d'adapter intégralement le judaïsme pour lui et pour son peuple. La récupération du seul grand père primitif produisit chez les Arabes un extra-ordinaire accroissement de leur conscience d'eux-mêmes, qui conduisit à de grand*

---

[549] LACAN, Jacques. *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, éd ;Points, essai, p. 234… dans cette même page l'auteur *rajoute « Si le sujet ne dénomme pas – comme la Génése dit que cela a été fait au Paradis terrestre – les espèces majeures d'abord, si les sujets ne s'entendent pas sur cette reconnaissance, il n'y a aucun monde, même perceptif, qui soit soutenable plus d'un instant »* ce qui n'est pas sans rappeler le texte Coranique.

[550] ABDELOUAHED, Houria. *Figures du féminin en Islam*, Paris, éd : Presses Universitaires de France, coll. petite bibliothèque de psychanalyse, 2012, p. 57 *(le R majuscule de Rappel est dans le texte)*

[551] Freud fera l'hypothèse, dans l'homme Moïse et la religion monothéiste qu'il y avait deux Moïse, un égyptien et un autre Madianite. « *Si Moïse fut Egyptien, s'il transmit sa propre religion aux juifs, ce fut celle d'Akhenaton, la religion d'Aton* » S. Freud, l'homme Moïse et la religion monothéiste, *op. cit.* p. 123

succès temporels mais s'épuisa aussi avec eux »[552] pour Freud l'Islam est une reproduction, une imitation du Judaïsme. Une reproduction abrégée, précise-t-il.

Au vu de ce travail de recherche, les similitudes apparaissent, mais les incidences ne sont pas les mêmes. L'Islam est une religion prosélyte, par exemple. Elle admet et même encourage la conversion. Le Judaïsme, pour sa part, développe tout un corpus de textes, pour en quelque sorte protéger l'accession à la judéité. Les conditions et les contraintes sont nombreuses. Il existe néanmoins un point de similitude troublant, l'unicité d'un Dieu qui n'est pas père à l'inverse de la chrétienté. Bien que l'Islam admette Jésus, *Issa*, en arabe qui se rapproche beaucoup de *yeshoua,* en hébreux, surtout dans la prononciation et qui signifie celui qui oint. Il est celui qui baptise... en Islam il est le verbe de dieu, *kalam Allah*, tout comme dans le christianisme. Mais il n'est pas reconnu en qualité de fils de Dieu.

L'Islam se décale et revient au monothéisme pur, celui du grand père Abraham…celui dont Freud souligne sa seule récupération a permis au peuple arabe d'avoir une conscience d'eux-mêmes. Gardons en tête ces aspects importants, sur lesquels, il nous faudra revenir, il semble qu'il y ait dans ce nouage entre les trois religions au moins deux points communs d'importances, une origine commune et fuyante et ce désir de…mettre quelqu'un à cette place vide.

Pour l'heure, il nous faut revenir à cette posture impossible à tenir pour l'héritier d'exil qui pris dans une errance, cherche de la cohérence. Pris dans un entre-deux qu'il peut aisément contre balancer pour ne pas avoir à saisir une responsabilité. Ainsi, l'ambivalence de cet entre-deux monde, lui donne la possibilité de ne pas se reconnaitre dans l'un ou dans l'autre et se faisant ne pas s'engager et assumer sa parole. Avec le *vel*, Lacan nous a montré comment la structure du langage, agit avant toute pensée. L'un ou l'autre, *la bourse ou la vie*, l'impossible du tout conduit le sujet obsessionnel et religieux vers la mise en place du père imaginaire qui pourrait palier à la culpabilité sous-jacente, un père imaginaire qui pourrait couvrir l'ambivalence de l'entre-deux nourri de culpabilité...Procès par essence impossible, la culpabilité est concomitante de la condition humaine.

Nourri de culpabilité, dans le sens où si le sujet de l'exil prend les valeurs occidentales, pour un Idéal du Moi ou un Moi idéal, il supporte une culpabilité à travers un sentiment de trahison. Il a l'impression de tourner le dos à son passé, à son origine. De même s'il prend

[552]FREUD, Sigmund. *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, *op. cit.* p186

uniquement les traces de son passé pour Idéal du Moi ou Moi idéal, il se laisse aller dans une sorte de nostalgie qui toise son élan. Bien entendu, dans la vie du quotidien la question n'est pas aussi tranchée, mais les traces de l'inconscient maintiennent ce qui a été oublié. De sorte que la culpabilité aussi devient inconsciente. Présente dans une sorte de sous-bassement, elle apparait derrière les faits et gestes du sujet. Dans le séminaire R.S.I. Lacan reprend la situation d'un patient qui vient faire une analyse avec lui.

Ce sujet était comme le dira Lacan « *…de religion islamique. Mais un des éléments les plus frappants de l'histoire de son développement subjectif était son éloignement, son aversion à l'endroit de la loi coranique. Or cette loi est quelque chose d'infiniment plus total que nous ne pouvons le supposer dans notre aire culturelle, qui est définie par le rends* ***« à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est Dieu. »*** *Dans l'aire islamique au contraire, la loi a un caractère totalitaire qui ne permet absolument pas d'isoler le plan juridique du plan religieux »*[553] Lacan note bien, malgré une nécessaire nuance, comment le plan juridique, le *fiqh*, s'insère dans la vie privée. Au point que certains nomment l'univers islamique, un univers théocratique.

La formule biblique, rendre à *« César ce qui est à César et à Dieu ce qui est Dieu »* n'existe pas en tant que tel, dans le champ de l'Islam, il est vrai. Mais il existe le principe de *Churra*, la concertation, qui serait l'équivalent d'une consultation populaire et citoyenne. Existe aussi ce verset qui cherche à faire le distinguo entre le spirituel et le temporel « *Obéissez à Allah et obéissez au Messager et à ceux d'entre vous qui détiennent le commandement… »*[554] Ou encore « *Quiconque obéit au Messager obéit certainement à Allah. Et quiconque tourne le dos…Nous ne t'avons pas envoyé à eux comme gardien »*[555] Des versets qui tentent de dire l'espace d'expression possible, même s'il est vrai que le commandement est toujours assujetti à la loi symbolique, toute loi est rattachée à la parole coranique.

Cette remarque de Lacan est importante, elle implique des questions qui nous touche directement, des questions qui concernent notre époque postmoderne et qui ont trait à la place du récit coranique dans la *doxa*[556]. Cette même place est questionnée par Lacan à travers ce patient de *religion islamique* et qui vient le voir avec un problème au niveau de la main. Il se plaint de cet organe, *« il avait des symptômes bien singuliers dans le domaine des activités de*

[553] LACAN, Jacques. Séminaire III*, les écrits techniques de Freud*, Paris, éd : Seuil, 1998 (1953-1954) p.221 (ce qui est indiqué ici en gras est en italique dans le texte)
[554] CORAN, S.4 / V. 59
[555] CORAN, S. 4 / V. 80
[556] La question soulevée ici sera longuement traitée dans la partie suivant *« Islam et postmodernité »*

la main, organe significatif... »[557] Lacan sous-entend des activités sexuelles, le sujet aurait pu développer des symptômes suite à un sentiment de culpabilité trop fort. Et même si *« ces interdictions ont existé, puisqu'elle existe toujours »*[558] il ne se penche pas sur ce versant. Dans la cure du sujet, Lacan s'écarte des questions liées à une masturbation infantile qui aurait engendré chez le patient un sentiment de culpabilité, même s'il fut, dès son enfance, réprimandé pour cela.

Lacan en psychanalyste remarque qu'*« il y avait donc chez le sujet une méconnaissance de la loi coranique. Chez un sujet appartenant par ses ascendants, ses fonctions, son avenir, à cette aire culturelle, c'était quelque chose qui m'a frappé au passage, en fonction de l'idée que je crois assez saine, qu'on ne saurait méconnaitre les appartenances symboliques d'un sujet. »* Bien au-delà de la répression subie, bien au-delà de l'interdit sexuel. Lacan s'appuit de l'univers symbolique du sujet et refait une lecture du symptôme qui cherche à se dire dans la main du sujet. Il reprend la dimension symbolique et fait une corrélation…peut-être même une association. *« La loi coranique porte ceci, au sujet de la personne qui s'est rendue coupable de vol-* ***On coupera la main.*** *»*[559] Il revient à la loi coranique et rappelle la promulgation du texte. Une sentence est à appliquer aux voleurs. Or, et là apparait la pertinence de l'association lacanienne, il revient sur l'enfance du sujet et remet en scène un souvenir du sujet. Un souvenir qui a laissé des traces dans l'inconscient. Des traces se sont inscrites à son insu.

« ...Le sujet avait, pendant son enfance, été pris au milieu d'un tourbillon, privé et public…et c'était tout un drame… son père était un voleur et qu'il devait donc avoir la main coupée. »[560] Le père du patient, l'Autre celui qui ne doit pas être castré, celui qu'il convient de maintenir entier, celui-là même était mis au ban. Le sujet encore enfant a entendu cette parole qui s'est comme incrustée en lui. Il a par la suite récusé la loi coranique, il s'est éloigné d'elle au point de ne plus la prendre pour référence. Malgré tout, elle existait en lui, elle a refait surface dans ses mains sous forme de symptôme. La prégnance de la dimension symbolique a dépassé, si l'on peut dire, la récusation.

---

[557] LACAN, Jacques. Séminaire III *Les écrits techniques de Freud,* Paris, éd : Seuil, 1998 (1953-1954) p.221 (ce qui est indiqué ici en gras est en italique dans le texte)
[558] LACAN, Jacques. Séminaire III. *Les écrits techniques de Freud*, Paris, éd : Seuil, 1998 (1953-1954) p.221 (ce qui est indiqué ici en gras est en italique dans le texte)
[559] LACAN, Jacques. Séminaire III, *les écrits techniques de Freud,* Paris, éd : Seuil, 1998 (1953-1954) p.221 (ce qui est indiqué ici en gras est en italique dans le texte)
[560] LACAN, Jacques. Séminaire III, *les écrits techniques de Freud*, Paris, éd : Seuil, 1998 (1953-1954) p.221 (ce qui est indiqué ici en gras est en italique dans le texte)

6.7.6. Le surmoi, une grosse voix…inverse de la Foi qui libère.

Lacan s'est décalé d'une lecture centrée sur la sexualité, pour revenir à la dimension symbolique. Il réinscrit le sujet dans sa sphère symbolique. Et lui permet d'entendre la présence de l'Autre en lui. Un Autre qui revient par les mains. Malgré sa mise à l'écart de la loi coranique, cette parole entendue, au sujet de son père a laissé des traces. Le symptôme révèle la marque du réel qui s'est imposé par l'intermédiaire de l'énoncée d'une loi. Cette dernière en s'appuyant du signifiant, se situe dans le symbolique. Mais le réel est un éternel retour à la même place, qui ne « discute pas », ce réel traverse les sphères du symbolique et de l'imaginaire, privant le « moi » de sa complétude. Le « moi » se trouve coupé par le réel incompressible, inatteignable… le sujet est coupé au cœur de son image. Le moins phi, – φ apparait sous la forme d'un manque, autant dire qu'il n'apparait pas. Mais il est là et s'installe en tant que phallus imaginaire.

Un manque à être qui est, on l'a dit, la source de la culpabilité. L'introduction au langage coupe le sujet et le divise, tout en créant la culpabilité portée en lui. Il accepte la perte d'un Moi-idéal, *mais quand même*, il le cherche, signant du même coup sa culpabilité. Une culpabilité qui associé au réel, formera une autre instance, une instance incontournable et qu'il convient de retrouver ici : **le Surmoi**. Instance importante, toujours présente en chacun de nous, à des niveaux différents. Le Surmoi concerne tout particulièrement l'exilé et son héritier. C'est une instance qui surplombe le « moi », le toise et le restreint. Il a tendance à replier le « moi » sur lui-même à le replier au point d'en jouir. Le Surmoi est corrélé à la culpabilité et à la jouissance.

La culpabilité condition de l'humanité donne au Surmoi de quoi se nourrir. Au point de clore voire forclore le sujet…nous voilà revenu à la psychose. Le Surmoi *« en son intime impératif est bien « la voix de la conscience » en effet, c'est-à-dire une voix d'abord, et bien vocale, et sans plus d'autorité que d'être la grosse voix : la voix dont un texte au moins de la Bible nous dit qu'elle se fit entendre au peuple parqué autour du Sinaï... »*[561] La grosse voix intérieure s'est faite entendre sur le mont Sinaï, le Surmoi, d'après Lacan est en fait la voix de la conscience qui interdit et produit un effet de réel. Plus les interdits seront forts, plus l'effet de réel sera effectif. Intéressant fortement l'exilé et son héritier qui trouvent dans cette instance de quoi retenir le désir.

[561] LACAN, Jacques, *Remarque sur le rapport de Daniel Lagache*, in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966, p.684

De quoi ne pas se laisser aller sur cette nouvelle terre souillée par l'objet *a.* Le réel nourrit le Surmoi, il l'incite à demander toujours plus de règles, toujours plus de loi. Créant ainsi un effet de réel comme si le sujet avait récupéré du Vrai et ainsi récupérer de l'origine. On pourrait le formuler ainsi ; plus le sujet se sentira coupable, plus il demandera de la règle et plus il aura le sentiment de se rapprocher de sa Vérité. Le Surmoi devient tyrannique, la grosse voix qu'il porte en lui, demande toujours plus. Le monde devient un monde de devoir, la dette ne cesse de s'y exprimer, un monde qui correspond aux attentes du sujet obsessionnel et avec lui le sujet religieux…tout deux pris dans leur quête ; trouver un point de certitude. La loi n'est plus perçue sur son versant libérateur qui ouvre le désir, à partir de l'Autre. Elle est perçue sur son versant culpabilisant et clôturant…créant une sorte de prison intérieure. Une prison rassurante et contenante mais qui coupe des autres.

La grosse voix résonne au cœur du sujet, il cherche et quête la loi, tout ce qui restreint, retient, est accueilli avec satisfaction. Pour l'univers islamique on a vu comment la norme pouvait répondre comme un gant à ce désir. Le Surmoi, lieu de la morale restreint les pulsions, Freud le dira autrement « *La tension entre le surmoi sévère et le moi qui lui est soumis, nous l'appelons conscience de culpabilité ; elle se manifeste comme besoin de punition. La culture maitrise donc le plaisir-désir d'agression de l'individu en affaiblissant ce dernier, en le désarmant et en le faisant surveiller par une instance située à l'intérieur de lui-même, comme une garnison occupant une ville conquise »*[562] Jolie image qui en dit long sur le Surmoi, instance sévère, de punition et de surveillance. Une punition fondatrice d'un effet de réel qui arrête et stoppe l'errance. L'exil et son ouverture vers un inconnu, vers ce sentiment océanique, font appel à l'Autre, investi en tant qu'énonciateur de la loi venue directement du Sinaï.

Une voix qui habite le sujet et l'emmène, à partir de sa Jouissance vers des contrées dangereuses. Dangereuse dans le sens où cherchant le point de certitude qui pourrait apaiser l'angoisse, il y rencontre à nouveau l'angoisse. Il prend la loi comme une Vérité capable de couvrir le réel et ainsi contenir le manque. Le manque vient à manquer, quelque chose apparait, là où il devrait y avoir du vide…un vide condition de tout mouvement, de tout déplacement. Autrement dit les signifiants ne changent pas, la psyché se fige et le sujet ne trouve pas de chemin pour laisser s'exprimer en elle, un défilé de signifiant, le chemin s'étrique…l'angoisse s'exprime. La jouissance devient, dès lors, une sorte de boussole qui

[562] FREUD, Sigmund, *Malaise dans la culture*, Presses Universitaire de France, Quadrige, 6° édition, 3° tirage, 2009, p.66

conduit le sujet vers ce pseudo-réel. Ne s'apercevant pas qu'il nage dans la Jouissance où rien ne se dit. C'est une quête de loi, une demande incessante et insensée de loi. On légifère sur tout, signant du même coup la difficulté d'intégrer la loi de l'Autre. La loi symbolique qui introduit la castration. Plus simplement, on assiste à un renversement, la demande de loi sur presque l'ensemble des champs de la vie quotidienne met en lumière le refus de la loi symbolique synonyme de castration.

Melman nous disait comment la loi est vécue par l'exilé sur le versant de la persécution. Chaque geste rappelant la présence du grand Autre, de la coupure, est récusé. La loi doit être celle de la voix intérieure, du Surmoi qui fait effet de réel en culpabilisant et non en libérant. La liberté est vécue comme une forme de persécution. Rien ne crée plus d'angoisse que ce vide, ce manque… sa seule évocation est une persécution. La loi doit être tyrannique pas libératrice. Elle doit être excessive et s'insérer dans les moindres aspects de la vie. La grosse voix interne agit comme un gendarme personnel et nourrit la culpabilité. Le sujet jouit de cette dynamique. Une Jouissance qui aveugle et pousse, parfois, jusqu'à l'extrême, une loi, sa loi, sa voix intérieure fait effet de réel et de Vérité.

L'univers se clôture quasi-complétement et inscrit le sujet dans une forme de paranoïa. Avec ce qu'indique l'étymologie. Le *para* renvoie à l'idée de protection, un objet au-dessus qui protège, tel un parapluie. Et la *noïa* tire sa racine de *noèse* qui signifie la pensée et plus largement l'esprit. Le paranoïaque est celui qui se protège de toute intrusion dans sa pensée. Rien ne doit venir perturber la logique interne. Autrement dit l'obsession du pur, pour le sujet religieux, conduit parfois à ces extrêmes où il protège son esprit de toute intrusion de pensée. Ch. Melman propose une approche de la paranoïa *« qu'est-ce qu'une situation paranoïaque ? C'est une situation où l'on refuse de me reconnaitre une dignité phallique.»*[563]

En ce qui concerne l'étranger, l'exilé et ses héritiers, le discours sociologique ne cesse de dire cet état de fait. L'exclusion vécue par ce pan de la société sous une forme de déchéance conduit directement à une non reconnaissance d'une dignité phallique. Le discours social qui traverse et fabrique des représentations est très souvent orienté sur des aspects négatifs. Il tend à rabaisser voire à humilier. Dans l'ouvrage de Yasmina Benguigui , *Mémoires d'immigrés*[564], on voit comment cette humiliation agit comme une marque, un stigmate. Elle met en évidence

[563] MELMAN, Charles. *La nouvelle économie psychique, la façon de penser et de jouir aujourd'hui*. Toulouse, éd : Erès, 2010, p.41
[564] Yamina Benguigui, Mémoires d'immigrés. L'héritage maghrébin, Albin Michel, 1997

l'arrivée de ces exilés dans les bidonvilles de Nanterre, travaillant à la chaine, ils étaient niés. Une sorte d'esclavagisme qui ne disait pas son nom.

Dans la dialectique individu / société, l'exilé n'est pas reconnu, il n'est pas porteur d'une dignité phallique. Autrement dit il n'est pas un « 1 », il n'existe pas en tant que représentant, exclu de sa qualité de Calife, de lieu tenant de Dieu, il est nié dans son existence même, on le comprend les conséquences seront lourdes. Cherchant à retrouver sa place de représentant, de calife de Dieu, il se tourne vers sa communauté, s'attache au grand Autre commun et ne se laisse plus pénétrer. Le grand Autre de l'autre, celui qui accueille, n'est pas reconnu, puisque dans un premier temps, il ne reconnait pas la dignité phallique de l'exilé. Plus rien ne vient relier ces deux communautés (sauf l'objet de jouissance, mais on n'y viendra plus tard)…en fait l'exilé ne croit pas en l'Autre de l'autre. D'autant plus lorsque cet Autre regroupe autour de lui une communauté nationale, la France, par exemple… et le retour vers **sa** communauté constitue le *para* qui protège. La communauté devient une sorte d'objet qui vient par-dessus et protège tel le parachute dont la fonction comme son nom l'indique, atténue les effets d'une chute.

Trouver une protection après s'être effondré, après avoir chuté. Mais ce besoin de protection n'est pas le monopole du paranoïaque, en effet, les deux figures qui nous suivent, l'obsessionnel et le sujet religieux refusent, on l'a vu, l'Autre de l'autre et se tourne vers le semblable. Les deux se méfient de tout, jusqu'à se méfier d'eux-mêmes, dans des auto-reproches qui enferment. *« Quand vous écoutez un obsessionnel sur le divan,* souligne Ch. Melman *il est fréquent que vous entendiez son fantasme d'être enfermé à l'intérieur d'une caverne. Cette caverne, elle a juste un petit orifice et il lutte contre toute pénétration… »*[565] Le paranoïaque, ira plus loin, puisque toute pénétration sera vécue sous la forme d'une intrusion violente.

Il se défend contre toute forme d'intrusion, jusqu'à halluciner le monde, entendre des voix et voir des images. A première vue on pourrait penser qu'il est un sujet croyant. Pourtant Lacan affirmera le contraire*, « Au fond de la paranoïa elle-même, qui nous parait pourtant tout animée de croyance, règne ce phénomène de l'Unglauben. Ce n'est pas le* ***n'y pas croire****, mais l'absence d'un des termes de la croyance »*[566] Lacan reprend un concept freudien,

[565] MELMAN, Charles. *La nouvelle économie psychique, la façon de penser et de jouir aujourd'hui*. Toulouse, éd : Erès, 2010, p.62
[566] LACAN, Jacques. Séminaire XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, Paris, éd Seuil, 1990, p.216

l'Unglauben qui signifie l'incroyance. Là où l'obsessionnel s'auto-reproche, le paranoïaque adresse son reproche à l'Autre. Il ne lui fait pas crédit, il ne lui fait pas confiance, il ira jusqu'à faire passer la dette du côté de l'Autre. Lui n'est plus redevable, l'Autre est en dette, ainsi le paranoïaque pousse jusqu'à l'extrême son incrédulité.

Il pousse au maximum son rejet de l'objet *a*, son rejet de la souillure. Le pacte n'est pas possible, cette impossible confiance l'éloigne de ce que Freud appelle la *Glauben*, traduit par le terme de croyance mais aussi par le terme de **Foi**. Terme pas encore rencontré et qui décale de l'imaginaire, de la croyance, pour nous faire entrer dans le symbolique. La foi relève du symbolique, elle est une sorte d'abandon, un abandon dans la parole de l'Autre. Abraham est la représentation de cet abandon à Dieu, dans le texte coranique, il est la figure du croyant sincère bien avant le prophète Mohammed lui-même. *« Ibrahim n'était ni Juif ni Chrétien. Il était entièrement soumis à Allah (Musulman). Il n'était point du nombre des Associateurs. Certes les hommes les plus dignes de se réclamer d'Ibrahim, sont ceux qui l'ont suivi ainsi que ce Prophète-ci, et ceux qui ont la foi. Et Allah est l'Allié des croyants »*[567]

Dans le texte coranique le mot employé pour le désigner est *« Hanifa »* , c'est aussi un prénom qui signifie celui qui a rejeté l'erreur et qui suit la voie droite. Ibrahim avait rejeté l'erreur pour s'abandonner à Dieu. Il refuse l'Autre des autres, (en particulier celui de son père), se tourne vers Dieu et fonde ainsi une communauté. En s'abandonnant, il fait un acte de foi et le passage coranique qui le relate est empreint de poésie. Ibrahim quitte sa tribu, son père et cherche Dieu. Il regarde vers le soleil, les étoiles et la lune, il finit par adorer celui qui les a créés, un Dieu invisible qui ne disparait pas[568]. Pour que Dieu existe, il faut qu'il soit hors monde et laisse la place à l'homme. Il faut qu'il apparaisse à travers des signes. Le monde est un signe, le soleil, la lune et les étoiles sont des signes. Ibrahim figure de l'abandon à Dieu devient le père qui indique la voie. Une voie qui passe par la notion de sacrifice …Un sacrifice à une figure imaginaire et sans visage. Dieu ne se représente pas, à l'inverse Il parle et Se fait entendre, notamment par la grosse voix. L'abandon, cet acte de foi n'a pas lieu pour le paranoïaque, il refuse de s'abandonner et n'accorde aucun crédit à l'Autre.

Ce Dieu imaginaire n'est autre que le Supposé Savoir qui obstrue la béance du réel. Il bouche la coupure de l'image spéculaire. Le sujet est sujet de Dieu, sujet de la religion et pour l'Islam sujet d'une certaine praxis. Or la foi consiste à s'abandonner à cette faille, accepter le vide, le

[567] CORAN, S.3 / V. 67- 68
[568] CORAN, S. 6 / V. 75 - 78

manque constitutif de l'Homme. Un abandon au creuset du manque, de sa propre incomplétude, un abandon au creuset de sa parole. L'acte de foi passe par ce vide, il passe par un crédit accordé à la parole et au manque, à la perte qui l'a fonde, comme le souligne Lacan *« il ne faudrait pas beaucoup me pousser pour me faire dire que ce qui fait médiation dans l'expérience analytique réelle, c'est quelque chose qui est de l'ordre de la parole et du symbolique, et qui s'appelle dans un autre langage un acte de foi »*[569] l'acte de foi passe par le fait de donner sa parole, la *fides* qui donnera aussi le mot *faith* en anglais, consiste à accorder une foi à la parole et avec elle à la dimension symbolique.

Le paranoïaque en est incapable, pour lui l'univers est un univers menaçant. Il lui est impossible de faire pacte, impossible de donner sa parole, impossible de recevoir la parole de l'Autre et par effet de ricochet, de l'autre. La parole relève du symbolique, elle est sujette à des manques. Ce sont ces manques qui sont insupportables pour le sujet paranoïaque. La parole est une parabole, elle tombe à côté, elle appelle une dimension de la foi. Dans le sens où elle ne peut pas être la chose, plus encore le mot est le meurtre de la chose. Pour accéder à la foi le sujet réalise une sorte de saut, un saut dans l'inconnu. Ce qui éloigne de la croyance dont Benveniste nous disait qu'elle est un crédit accordé à l'Autre avec la certitude qu'on vous le rendra. Une certitude qui renvoie à un mouvement circulaire, quelque chose est clos dans la croyance. Quelque chose fait retour, le mouvement revient vers soi, là où la foi consiste à donner sans savoir s'il y aura retour.

Foi et croyance ne sont pas identiques, bien qu'il reste complémentaire. Tout comme le symbolique est traversé par l'imaginaire, la foi est traversée par la croyance. Le « moi » est présent au creuset de toute croyance, de la même manière le sujet est présent au creuset de toute foi. Le sujet est insaisissable, il glisse entre les signifiants et ne laisse que des traces de lui dans ses représentants. Il était là, il ne l'est plus. On le suit à la trace pourrait-on dire. La foi consiste dès lors à accepter cet insaisissable. Un saut dans le vide avec comme seul filet de protection une parole qui trouve son origine dans le manque à être, dans le vide. Pour le dire autrement, dans le *Heim* du sujet, cette maison vide du manque, transmis si l'on peut dire à partir du manque de l'Autre. *« L'inconscient c'est le désir de l'Autre »*[570] cet Autre qui nous transmet son manque à être et où se déploie l'inconscient, chargé de signifiant qui ne font sens une fois rattaché au signifié. Ce qui choit du signifiant peut faire sens. L'inconscient ou réside

[569] LACAN, Jacques. *Le mythe individuel du névrosé*, éd ; Seuil, 2007, p.49
[570] LACAN, Jacques. *Séminaire sur la lettre volée,* in Ecrits, Paris, éd : Seuil, 1966, p. 16

le désir qui glisse entre les signifiants, dans ces temps de silence, ces temps de chaos, juste avant que n'advienne le sens.

Accéder à la foi passe par ce saut dans le vide, au plus profond de ce manque à être, le sujet se jeter sans savoir, il se soumet à la loi du langage, se soumet aux effets de sa propre parole sur le « moi ». Ne pas se laisser duper par l'image et ce besoin irrépressible de s'accroche pour ne pas se laisser manger par le vide. Une confiance dans sa parole qui admet la perte et dépasse les fantasmes. Même si comme le précise J.D. Nasio *« il n'y a pas de véritable perte sans que le sujet s'identifie avec ce qu'il perd… nous sommes dans le fantasme ce que nous perdons »*[571] l'identification est façon comme une autre de se raccrocher à ce que nous perdons. La liberté nous fait peur, elle est angoissante, elle nous confronte à ce qui nous habite, le manque à être, la castration. Elle nous confronte au peu que nous sommes. Elle nous confronte à notre petitesse.

6.7.6. Un passage, un changement, un exil vers une liberté partielle.

Il s'agit comme le dit F. Benslama *« d'un processus de mutation historique qui exige que soit pensé le passage de l'homme de la psyché de Dieu à celui de la psyché de l'inconscient »*[572] Ce qui ne veut pas dire un oubli de l'origine, ce qui ne veut pas dire, comme l'a montré le patient de Lacan, malade de sa main, une mise à l'écart de l'univers symbolique. Bien au contraire, il s'agit d'un retour dans l'univers symbolique. Avec un décalage important, celui de ne plus se laisser prendre dans le carcan de l'imaginaire, d'un fantasme de réparation, de saturation et de suturation, d'un fantasme de plein, d'un fantasme de retour vers l'origine. La foi dans la parole de l'Autre se trouve être au creuset du sujet, dans son *Heim*.

Il convient de laisse cette place vide. Une place où se tient sur l'autre face l'objet *a*, cause du désir. Un objet qui supporte tous les objets, sans en être un. Un objet trace de tous les objets qui admet la représentation et la trace…comme une liberté, comme une ouverture vers des possibles. Rien n'est figé, fixé, n'importe quel objet peut prendre cette place à condition qu'il le fasse à partir de son représentant, le signifiant. La foi est à cette condition, se jeter dans le vide de notre parole, sans savoir. Tout en tenant compte du « moi » qui appelle au savoir et se

[571] NASIO, Juan, David. *Le fantasme, le plaisir de lire Lacan,* Paris, éd : Petite bibliothèque Payot, 2005 p. 40 - 41
[572] BENSLAMA, Fethi. *La psychanalyse à l'épreuve de l'islam*, Paris, éd : Flammarion, 2002, p.12

tient sur l'image et plus largement sur l'imaginaire. Ne pas s'accrocher au sens, comme une vérité, une vérité qui ferait destin. L'Autre nous donne ses signifiants pour trouver un port d'attache. Un port bâti sur du fantasme qui trouve son origine dans le désir, autant dire dans le manque qui devient angoissant si quelque chose y prend place. Ou si le manque vient à manquer, le désir est bloqué…c'est le destin, un destin sans terme. Or il existe dans la tradition islamique un manque qui semble dire à lui seul, toute cette dimension. Le Coran parle d'une nuit particulière, *la nuit du destin,* (*Laylat Al Qadr)* appelée aussi la nuit de la détermination. Une courte sourate, la quatre-vingt dixième septième, lui est consacrée.

« Au nom d'Allah, le Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux.

Nous l'avons certes, fait descendre (le Coran) pendant la nuit d'Al-Qadr.

Et qui te dira ce qu'est la nuit d'Al-Qadr ?

La nuit d'Al-Qadr est meilleure que mille mois.

Durant celle-ci descendent les Anges ainsi que l'Esprit, par permission de leur Seigneur pour tout ordre.

Elle est paix et salut jusqu'à l'apparition de l'aube. »[573]

Une nuit qui vaut mille mois, durant cette nuit les anges ainsi que l'Esprit (Djibril ou Gabriel) descendent au premier ciel et écoutent les Hommes. Une nuit durant laquelle Dieu répond à qui l'implore et les prières sont exaucées. Une nuit qui détermine la vie de l'adorateur. Une nuit où descend l'esprit saint et se situe dans le dernier tiers du moins du ramadan. Mois dans lequel est descendu le Coran, pour les musulmans, un mois sacré qui rappelle le pacte. Le prophète avait la date exacte de cette nuit, il savait la placer dans le mois. Mais selon la tradition, il l'a perdu, il a oublié cette date. Le hadith est éloquent et permet d'entrevoir, le manque à être. Dans le recueil d'Al Boukhali, on trouve ce hadith *« D'après 'Obada ben Samit, l'Envoyé de Dieu sortit pour informer les fidèles de la date de la nuit du Destin (Leïlat El Qadr), quand deux hommes parmi les Musulmans se mirent à se disputer à ce moment. « Je m'apprêtais à vous annoncer la date de la nuit du Destin, dit le Prophète, mais la dispute d'un tel et d'un tel me l'a fait oublier. Peut-être que cet événement est de bon augure pour vous. Cherchez cette date entre les 26, 28 et 24 du mois de Ramadan. »*[574] Le prophète a

[573] CORAN. S. 97

[574] KASSAB, Mohammed, Yassine. *3000 Hadits et citations coraniques. Recueil des traditions du Sahih d' El Bokhari*. Ouvrage consultable sur le site *fr.slideshare.net/noscours/3000-citation-et-hadiths-tome-1* consulté le 20.07.13

perdu la date qui pouvait changer le cours d'une vie. Il a perdu la date à laquelle descendent les anges et l'Esprit saint !!! Perdu suite à une dispute !!!

La perte de cette date n'est anodine, elle est porteuse d'un message. L'impossible du destin, un point de vide apparait, un point de manque qui rend impossible toute destinée. Reste une indication porteuse elle aussi d'un message, cette nuit est à chercher entre les jours pairs, autrement dit dans les nuits impairs du dernier tiers du ramadan. Période la plus difficile, un peu comme s'il fallait redonner un élan après les deux premiers tiers. Mais surtout dans cette suite de chiffres impairs le prophète donne une indication, Dieu aime les chiffres impairs…car il est lui-même le « 1 », l'unique, le *Wahid.* Ce « 1 » à partir duquel le reste se dénombre. Le « 1 » qui permet qu'apparaisse le « 2 »…n'est rien d'autre que l'ordre phallique. Un ordre cardinal, au sens de capital, sans ce premier, pas de suite. Il est le « 1 » de la parole, celui qui a enseigné à l'homme ce qu'il ne savait pas « *« Et il apprit à Adam le nom de toute chose »*[575] dit le Coran.

Par le langage Adam s'élève au-dessus de toutes les créatures, des anges, des djinns, des démons, des animaux. Le langage introduit l'Homme en son humanité. Ce même langage et ses insuffisances permettent de questionner l'origine, y avait-il quelque chose avant le « 1 » ? La réponse est simple, en amont du « 1 » se trouve le « 0 » chiffre inventé par les arabes dit-on. Ce zéro est, en fait, le vide lui-même, le manque où se glisse le désir. *« Le zéro, c'est la présence du sujet, qui à ce niveau, totalise. Nous ne pouvons pas l'extraire de la dialectique du sujet à l'Autre. La neutralité apparente de ce champ cache la présence du désir comme tel… »*[576] Le point de manque, ce *Heim* du sujet, là où il habite apparait dans le « 0 », lieu où le sujet est avec l'Autre. Lieu où l'inconscient du sujet est pris dans le désir de l'Autre. Un lieu qui apparait comme neutre, parce-que vide, manquant. Exilé de lui-même, le sujet trouve dans l'Autre, un désir qui le soutient.

Le sujet trouve dans l'Autre, dans un exil de soi le premier temps de l'identification, le trait-unaire dessine les premiers sillons de l'imaginaire. Par l'exil tout commence. Tout comme la mère du peuple Arabe, Hagar, seconde épouse d'Abraham qui lui donne Ismaël, premier enfant. Sarah première épouse et nouvellement mère d'Isaac, demande à son conjoint d'exiler cette servante, dans le désert aride d'Arabie. Abraham père d'Ismaël, lui-même père des tribus Arabes et fils d'Hagar survit grâce à l'abnégation de sa mère qui fait un parcours entre-

[575] CORAN., S.2 / V. 31
[576] LACAN, Jacques. Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, éd Seuil, 1990, p.205

deux montagnes *(Safaa et Marwau)* dans la vallée de la Mecque. Elle cherche de l'eau et revient vers son enfant encore bébé pour le protéger du soleil. Elle fera ce chemin sept fois dit la tradition… avant de trouver sous les pieds du nouveau née, une source d'eau potable, une source d'où l'eau coule à flot, une source jaillissante sous les tapotements du nouveau-né. Une source née de la volonté divine. Hagar aurait alors pris cette eau entre ses mains pour la porter à la bouche de l'enfant. Elle aurait à ce moment-là prononcé les mots de *zemzem*[577]

Il a fallu le désir d'une mère, Hagar qui cherche dans un désert de l'eau à son enfant pour que Dieu intervienne. Se trouve résumé dans ce petit récit, une conclusion à cette partie, dans un point « 0 » le désert, nait ce désir de l'Autre, maintenir la vie de l'enfant. Dieu le point « 1 » intervient et donne à la mère de quoi rassasier l'enfant. Une mère, Hagar, dont le nom tire sa racine des trois lettres arabes h.j.r qui donneront la racine du mot… *exil.*

[577] Qui selon la tradition orale signifie…boire à petite gorgée.

VII.

ISLAM

ET

POSTMODERNITE

7. Un au-delà de la forme…Rappel de thèse.

La coupure habite l'image et la parole. Au point qu'elle la transcende et crée un au-delà du visible et de l'entendable. Quelque chose d'insaisissable se « promène » au cœur de notre être. Ce quelque chose Lacan l'appelle le moins phi, le $-\varphi$, phallus imaginaire sur une face et l'objet *a* sur l'autre face, un objet brillant par son absence, peut se retrouver malgré tout boucher par la présence d'un objet perçu, non plus comme un représentant, mais bien comme l'*objet* de complétude, comme l'*objet* unique et entier. Il devient une Vérité absolu qui transforme le signifiant en signe. Or le défilé des signifiants façonne l'identité, le « moi », est donc transformable. *La grande image n'a pas de forme*[578], nous dit François Jullien, dans le titre de son ouvrage.

Tout ce qui est vu, est vu avec une forme définitive, une forme est toujours dessinée par des contours plus ou moins précis. Le trait griffe la page pour laisser une ligne, le miroir renvoie une image avec des contours qui insèrent. L'image dans le tableau est pleine, l'image dans le miroir est pleine, les contours sont fixes et immuables. Pourtant, la forme n'est pas définitive, elle est en plein mouvement dans l'œil de celui qui regarde. On ne voit pas deux fois le même objet, tout comme *« on ne se baigne jamais deux fois dans le même fleuve »* d'après Héraclite. La forme glisse, elle coule, comme s'écoule l'eau. La coupure du réel, produit cet effet au cœur de l'imaginaire. Créant tout un univers fantasmatique en perpétuelle évolution. L'œil qui regarde ne voit jamais deux fois le même objet.

Au creuset de la parole, existe aussi cet impossible, le réel coupe le symbolique en son cœur et interdit à chacun de nos mots de dire le tout. Confronté à la coupure, le sujet cherche de la consistance dans un « moi » qui ne cesse de filer entre ses mots. Toujours derrière en quelque sorte, il ne parvient pas à se saisir. Ce sont les mots qui le façonnent, ils redessinent en lui cette image inconsistante qui glisse, en le formant, le déformant et le reformant. *« La matière (hylé) n'a pas de forme »* disait Aristote, les mots n'ont pas de forme, ils sont la matière qui forme, une matière traversée par le souffle dont la voix en n'est le principal véhicule, les mots, la voix ne sont rien d'autre que des altérations du vent qui nous traverse. N'est-ce pas ce que cherche à dire l'antique expression biblique… « *Dieu modela l'homme avec de la poussière prise du sol. Il insuffla dans ses narines un souffle de vie, et l'homme devint un être*

[578] FRANCOIS, Jullien. *La grande image n'a pas de forme*, éd : Seuil, 2003, titre

vivant »[579] Le souffle, cette présence de l'Autre en « moi », n'a pas de poids, n'est pas mesurable, n'est pas quantifiable, ce souffle peut-être la partie la plus infime de l'être semble être en même temps l'élément le plus important…la vie toute entière est tenue par ce souffle qui porte la voix qui à son tour porte le signifiant. Ce même souffle est rappelé dans le texte coranique et semble faire écho à la Bible. *« Je vais créer un être humain à partir d'argile sonnante. Lorsque je l'aurai bien façonné et que Je lui aurai insufflé de Mon esprit, jetez-vous prosterné devant lui »*[580] Pour le Coran tout comme dans la bible, l'origine de l'Homme a lieu en deux temps…d'abord la terre, façonnée, modelée et ensuite le souffle qui donne vie.

Le corps d'abord puis l'esprit, d'abord la terre puis le souffle. Une parcelle de l'esprit divin habite chacun d'entre-nous. Ce que l'expérience analytique ne niera pas, l'Autre en soi, l'Autre transmetteur de son désir se tient en un point de manque. L'Autre et le sujet se trouvent dans ce point de manque à la même place, dans le *Heim* du sujet…dans son manque à être. Autour de ce point de vide se façonne le sujet, un peu comme un souffleur de verre qui change l'intensité de son souffle en fonction de la forme qu'il donne à son objet. Le sujet change l'intensité de son souffle en fonction de la forme qu'il donne à son « moi ». A la différence près que son action est bien souvent inconsciente. Il agit sans le savoir et donne forme à son « moi », sans savoir. *« Le Moi n'est pas maitre en sa demeure »*, nous disait Freud. Un « moi » assujetti au mouvement des signifiants au cœur de la psyché, au cœur du point de manque.

Des signifiants qui en défilant dessinent les contours d'un « moi », bien au-delà de l'image. L'identité n'est pas insérée dans un carcan, elle se modèle, se figure, se défigure et se reconfigure. A la seule condition de laisser vivante la place libre et manquante, rien ne doit habiter le *Heim*. Lieu de résidence du sujet qui ne cesse de se défiler. La figuration au sens de *fingere* devient possible, la fiction remplace la fixions. La création par l'image et les mots façonnent les sujets. Le « moi », cet objet particulier du sujet, se trouve lui aussi soumis à l'ordre du langage et de la parole. Un assujettissement qui le libère et lui donne la possibilité de grandir. Paradoxalement la petitesse du « moi » signe sa grandeur, moins il prend de place, moins il se montre et s'hypertrophie, plus il grandit. Nous retrouvons là la thèse de départ.

[579] BIBLE G : C.7 / V. 7
[580] CORAN. S. 38 / V. 71- 72

La coupure contenue au cœur du langage permet la figuration et la reconfiguration. Les identités ne sont pas des vases clos, sauf à s'y laisser enfermer. Les lois du langage permettent une malléabilité du « moi ». L'identité ce reflet du « moi » dans le discours social est à prendre pour ce qu'elle est, un reflet. Comme un fantôme, un spectre qui s'agite devant nos yeux et peut par moment faire peur. Il convient de le traverser pour s'apercevoir de son caractère fugace. Un caractère évanescent, une méprise qui ne laisse pas entrevoir les points de fuite et les points de manque. L'illusion de l'identité laisse apparaitre une forme pleine aux contours bien dessinés. C'est un piège qui fourvoie et peut donner le sentiment de plénitude. Une quête de puissance, une quête de supériorité qui trahit un sentiment d'infériorité.

Amin Maalouf le dira bien à travers l'un de ces personnages dans son roman « Les désorientés ». Il fait parler son héros, un homme d'âge mur, riche et d'origine libanaise. *« Quand je voyage en Europe, on me traite avec des égards, comme tous ceux qui sont riches. Les gens me sourient, ils m'ouvrent les portes avec des courbettes, ils me vendent tout ce que je désire acheter. Mais en eux-mêmes, ils me détestent et ils me méprisent. Pour eux je ne suis qu'un barbare enrichi. Même lorsque je porte le plus beau costume italien, je reste pour eux, moralement, un va-nu-pieds. Pourquoi ? Parce-que j'appartiens à un peuple vaincu, à une civilisation vaincue… »* [581] Possible, en effet, d'être vu comme un paria, derrière les courbettes. Même probable, mais au-delà du regard posé par les autres, ce personnage énonce ce qui pourrait s'apparenter à un fantasme. Une imagerie créée à partir du désir et donne une consistance au « moi ». Il est possible d'exister à partir d'un regard négatif, prendre forme dans l'œil de l'autre qui méprise et donne dans le même temps…une identité possible.

Une identité sacrifiée en quelque sorte. Pour le dire autrement, le sacrifice donne une identité. En fait le sacrifice est le moyen le plus opportun pour s'aliéner et se fondre en l'autre et en l'Autre. L'héritier d'un exil qui cherche un point d'arrimage, trouve dans le regard de l'autre qui le méprise, parce que perçu comme inférieur, dans l'échelle des civilisations[582], une image à laquelle s'attacher, en s'y jetant pleinement…en s'y sacrifiant. Encore une fois *Ibrahim* nous montre le chemin et nous dit comment le sacrifice aux Dieux obscurs, comme dira Lacan est fondateur de cette forme d'aliénation.

[581] MAALOUF, Amine. *Les désorientés,* Paris, éd : Grasset & Fasquelle, 2012, p. 247

[582] L'actualité de ces derniers temps est poussée par cette envie de classification des civilisations. On recherche une identité nationale, on demande à ce que l'homme noir entre dans l'Histoire, on proclame la supériorité d'une civilisation sur une autre, on annonce la vérité absolue d'un texte…

7.1. Sacrifier son imaginaire sur l'autel de l'image.

Dans le Coran, *Ibrahim*, grand-père des sémites fait un rêve. Dieu s'adresse à lui et lui dit d'aller sacrifier son fils. « *Puis quand celui-ci fut en âge de l'accompagner, [Ibrahim] dit : "Ô mon fils, je me vois en songe en train de t'immoler. Vois donc ce que tu en penses". (Ismaël) dit : "Ô mon cher père, fais ce qui t'es commandé : tu me trouveras, s'il plaît à Allah, du nombre des endurants". »*[583] Par un rêve Dieu s'adresse à lui, or pour Freud *« l'interprétation du rêve est la via regia (voie royale menant à Rome) menant à la connaissance de l'inconscient »*[584] un rêve est à déchiffrer. D'ailleurs lorsque *Ibrahim* reçoit cet ordre, il ne veut pas y croire, il mettra à exécution cet ordre venu de Dieu uniquement parce que ce rêve ne cesse de se répéter. Il prend son fils, Ismaël, selon la tradition islamique pour le sacrifier dans une vallée proche de la Mecque. En chemin il rencontre le démon et le chasse à coup de pierre. Déterminé à réaliser son rêve, il emmène son fils sur le mont Arafat (qui signifie en Arabe, la confirmation).

On connait l'histoire, sensiblement identique dans les traditions Juive, Chrétienne et islamique, à quelques nuances près. Dans la Bible, Abraham reçoit un ordre par la voix de Dieu et le fils qu'il sacrifie est Isaac, père des Hébreux et non Ismaël. Hormis quelques points de différences l'essence du texte garde la même portée, le sacrifie du fils ne se fera pas et un bélier y sera substitué. On ne reviendra pas sur cet épisode déjà relaté ailleurs. Mais la notion de sacrifice interpelle et sera reprise par Lacan, dans son intervention sur les Noms du père. Il s'appui du Tableau de Caravage, Le sacrifice d'Isaac, peint en 1601 / 1602. Où l'on voit le patriarche Abraham tenant fermement le fils, prêt à être immolé. Le geste est sûr et il faut l'intervention de l'ange qui retient la main d'Abraham. Il la retient énergiquement. Montrant la détermination d'Abraham à accomplir ce geste. Dans la tradition musulmane, ce même geste sera magnifié au point qu'*Ibrahim* deviendra après cette épreuve l'exemple à suivre *« quand ton*

Figure 22: Le sacrifice d'Isaac, Le Caravage, 1597- 1598, à Florence.

[583] CORAN. S. 37 / V. 102
[584] FREUD, Sigmund. *L'Interprétation des rêves*, Œuvres complètes, tome IV, Paris, éd : Presses Universitaires de France, 2003, p.663

Seigneur eut éprouvé Abraham par certains commandements, et qu'il les eut accomplis, le Seigneur lui dit : "Je vais faire de toi un exemple à suivre pour les gens »[585]. Le sacrifice est magnifié au point comme le disait F. Benslama, qu'il est répété chaque année par le père de famille.

On le sait, L'Islam sunnite récuse la représentation, pas d'image de Dieu, pas d'image d'un prophète, pas d'image humaine, le tableau de Caravage démontre tout de même ce qu'il en est du sacrifice ; un désir d'aliénation, un refus de la perte. En sacrifiant son fils, *Ibrahim* ne perd plus. La mort de son fils par sacrifice est une manière de s'allier à lui pour toujours. Lacan reprenant la tradition Juive cite à nouveau Rachi pour qui *« alors quoi ? Si c'est ainsi, suis-je venu pour rien ? Je vais tout de même lui faire au moins une légère blessure, pour sortir un peu de sang. Ça te fera plaisir, Elohim ? »*[586] Abraham demande à Dieu s'il peut quand même faire couler le sang de son fils. Un sang qui pourrait Lui faire plaisir. En sacrifiant son fils à Dieu le père ne le perd plus, une forme de conservation. En refusant de perdre son fils, Ismaël ou Isaac, Abraham, (Ibrahim) refuse la vie et préfère la mort…le refus de perdre conduit à la perte de tout.

Le sacrifice aux dieux obscurs se fait dans ce sens-là et nous avons déjà vu comment l'intervention du bélier est la représentation du père primordial. Le père doit sacrifier sa toute-puissance pour que le fils advienne à la vie. Il doit sacrifier la plénitude d'une image pour laisser la place au fils et laisser évoluer le désir de ce dernier. Ce qui doit être sacrifié, n'est pas le fils mais la voix du père d'Abraham demeuré en lui. La toute-puissance de ce père doit disparaitre. De nouveau, apparait ici un croisement entre les textes hébraïques et coranique. A partir d'un rêve *Ibrahim* reçoit son ordre et au moment de l'acte un bélier remplace le fils…un bélier représentant le père primordial. La mort du bélier représente la mort du père de la horde, répétée, dans la tradition hébraïque par le son du *shofar* dernier son de Dieu. En parallèle la tradition islamique a pris une autre voie pour se souvenir…sacrifier un bélier chaque année par le père de famille.

Le père doit laisser mourir le père en lui. A lui de sacrifier cette présence en lui et ainsi donner accès au fils. Sans quoi rien n'est perdu et le fils paie. Pour Lacan, *« il s'avère que l'offrande à des dieux obscurs d'un objet de sacrifice est quelque chose à quoi peu de sujets peuvent ne pas succomber, dans une monstrueuse capture »*[587] Offrir son fils en sacrifice

[585] CORAN. S.2 / V. 124
[586] LACAN, Jacques. *Des noms du père,* éd : Seuil, 2005, p. 98
[587] LACAN, Jacques. Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, éd Seuil, 1990, p.247

pour ne pas le perdre et le capturer. Désir inconscient qui conduit à une aliénation totale, *Ibrahim* ou Abraham se confronte à cette question, il faut une intervention divine pour arrêter son geste. Le récit nous dit à quel point ce désir est puissant. D'une puissance monstrueuse retrouvé dans des idéologies extrêmes, le fascisme, le nazisme ou encore les mouvements sectaires de quelques religions.

L'exilé et ses héritiers sont à leurs manières confrontés à cette question. Lacan prend le soin de préciser comment bien peu de personnes peuvent y résister. Ainsi en quittant la terre d'origine, l'exilé rehausse la présence de l'Autre en lui. Confronté à son nouveau monde, il cherche des points d'ancrage, les paroles entendues dans l'enfance, les conseils prodigués et plus encore l'éducation transmise à travers des actes quotidiens se renforcent. L'Autre en lui est mis à mal par cette rencontre avec un autre monde qui n'évolue pas sur les mêmes modèles. L'histoire, le contexte politique, symbolique et imaginaire bousculent l'Autre de l'exilé. Le Sujet supposé Savoir est tombé, d'où le vacillement identitaire. Un vacillement qui se confirme en cas de retour au pays d'origine *« les retrouvailles ne peuvent que signer une perte,* précise Luissier Martine, *le temps ayant transformé les images primordiales. Au-delà de la perte d'un environnement sensoriel, de la perte d'un terroir, ce que recherche le nostalgique est bien l'objet d'attachement primaire, à savoir la mère, voire le corps de la mère ; le Heim… »*[588] Le « moi » vacille à partir de la perte. Une perte qui s'affirme en cas de retour[589]. Une perte qui dépasse l'univers sensoriel, c'est une perte du *Heim,* du chez soi, une perte conduisant vers une errance possible. Sans lieu le sujet navigue dans un océan sans sens où rien ne peut s'attacher.

Dès lors on comprend en quoi la dimension du sacrifice interpelle l'exilé. Le sacrifice est une façon extrême de s'allier à l'Autre par l'intermédiaire de l'autre. Le rappel d'une parole venue de la terre natale, de ce paradis perdu sonne comme un écho venu du fond des âges où l'Autre parle. L'Autre auquel il faut s'allier pour ne pas le perdre et se perdre dans cette nouvelle terre. Il faut s'allier à lui par le sacrifice… le sacrifice de l'enfant. Lacan sera très précis pour démontrer ce phénomène *« Le sacrifice signifie que, dans l'objet de nos désirs, nous essayons de trouver le témoignage de la présence du désir de cet Autre que j'appelle ici le* ***Dieu obscurs.*** *C'est le sens éternel du sacrifice, auquel nul ne peut résister, sauf à être animé*

[588] LUSSIER, Martine. *Terre d'asile, terre d'exil, le travail psychique de l'exil*, Paris, éd : Presses Universitaires de France, coll. Fil rouge, 2011, p. 67

[589] Peut-être pour éviter cette confrontation, les pères maghrébins ne retournent pas dans le pays pendant des décennies, parfois même plus jamais, où après la retraire.

de cette foi si difficile à soutenir… »[590] L'objet du désir représenté par l'enfant devient la marque du désir de l'Autre. En situation d'exil en particulier, au vu des circonstances que nous avons décrite, l'exilé cherche dans l'enfant les marques du désir de l'Autre. L'enfant est sacrifié pour ne pas le perdre, la voix de l'Autre ne s'éteint pas. Au contraire, elle est augmentée par le contexte d'exil.

La voix de l'Autre s'installe et devient la grosse voix, celle du Surmoi qui tyrannise. Une voix qui tire sa force de la culpabilité engendrée par l'exil lui-même. Dès lors il faut des lois, il faut un univers de lois qui renforce la présence de l'Autre. La loi de l'autre, celle du pays d'accueil n'est pas reconnue, ce n'est pas le même Autre qui la fonde. La loi est vécu comme intrusive, persécutrice, est-ce pour cette raison que l'on entend souvent les héritiers d'exil dire *« leurs lois » ?* Il y aurait deux types de lois ? Fondée sur des Autres différents ? Une loi issue d'un univers laïque et républicain et une loi venue de la parole de l'Autre comme totalité transcendantale. Le sacrifice est constitué en ceci ; l'enfant objet de désirs est un support qui permet une aliénation dans l'Autre. Et afin de ne rien perdre, à la fois l'objet du désir (l'enfant) et le grand Autre, le sujet sacrifie son objet *a* au grand Autre (aux dieux obscurs). Se faisant, le grand Autre s'impose et permet au sujet de retrouver une Loi. C'est-à-dire de se rattacher à une réalité et ne plus halluciner le monde.

La voix de l'Autre ne veut pas s'éteindre, le geste d'Abraham qui cherche à faire plaisir à *Elohim* en faisant couler un peu de sang met en évidence le désir inconscient. Peut-être est-ce le même désir qui traverse l'exilé ? Voyant son enfant lui échapper vers un autre Autre, il le retient en le sacrifiant. Un sacrifice qui passe par une emprise, une capture dans les faits et gestes quotidiens. La praxis se déploie au point d'en devenir une forme d'obsession. Avec en toile de fond, ce désir inconscient de captation où la voix du fils est comme éteinte. Poussé à son extrême, l'enfant doit correspondre et plus encore se fondre dans l'image de cet Autre qui parle au creuset du « moi » de l'exilé. Une image qui couvre l'imaginaire de l'enfant, il est capturé dans les rets du désir de l'Autre et ne parvient pas à s'en défaire. L'imaginaire d'où se déploie le « moi » est sacrifié sur l'autel de l'image, d'une fixation où l'Autre se fait entendre.

Se fait entendre, en particulier à travers l'Islam, perçu sous son versant d'orthopraxie avec un univers de normes qui devient un terrain propice à cette dynamique. Il offre un panel de lois qui régule le comportement et capture le sujet dans le désir de l'Autre. Le parent migrant trouve là de quoi apaiser un cœur meurtri par l'exil. Du côté de l'enfant, tout comme Ismaël

[590] LACAN, Jacques. Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, éd Seuil, 1990, p.247 (ce qui est en gras ici est en italique dans le texte)

dans le texte coranique, ce sacrifice a une vertu fondamentale. Lacan nous a montré ce devant quoi recule le névrosé, devant la castration de l'Autre. De la sienne de castration, il s'en accommode, par contre retirer quelque chose à l'Autre revient à lui retirer quelque chose à lui. Dès lors, la capture au creuset d'un sacrifice lui convient dans le sens où il s'aliène dans l'Autre, il consent à sa propre perte…pour ne pas perdre l'Autre et ainsi ne pas être castré, ne rien perdre. A ce point nous sommes en présence d'un mouvement à double sens, de l'un vers l'autre et de l'autre vers l'un. Tous deux y trouvant, ce que l'on pourrait qualifier, une bonne dose de jouissance.

Une jouissance ou une vie dans l'illusion d'une toute-puissance, vivre dans l'illusion d'être allié de l'Autre. Autrement dit, être immunisé face à ce monde de l'exil qui est pour l'enfant - aussi - un monde intrusif. La jouissance poussée à son extrême est une sorte de retour dans la matrice, un retour dans la Chose, garantie de plénitude. Un retour dans la bouillie originaire comme disait Freud. Un retour vers la mère et son corps…désir inconscient le plus intime, retrouver l'origine, retrouver le chez soi.

Or le *Heim,* le chez-soi, est ce point de vide, le lieu du sujet se trouve être dans l'Autre un point vide par où se faufile le désir. Un désir transmis et même donné, un désir nait du manque subjectif. Lorsque le sujet est exilé de lui-même, il accède à son désir, l'inverse du sacrifice Abrahamique. Son geste est arrêté par l'ange, par un tiers, sans quoi le sacrifice aurait eu lieu, ce récit démontre bien l'existence d'un désir de sacrifice. Un sacrifice pour garder l'enfant avec lui, dans une sorte de conservation morbide, l'enfant ne parvient plus à énoncer son désir, sa parole est insérée dans le désir de l'Autre. Abraham est arrêté dans son geste, à lui de tuer son père en lui.

Pour autant la question est loin d'être éludée, comme on le voit ce procès se déploie à l'ombre du père, *Ibrahim* est cité à de très nombreuses reprises dans le texte coranique, ce qui peut faire penser à un modèle patriarcal. Qu'en est-il de la mère d'Ismaïl, *Hagar* ? Dont le nom, rappelons-le, signifie *exil*. L'entrée de la mère sur cette scène complexifie d'autant le récit. Bien qu'elle n'apparaisse pas dans le texte Coranique. Elle semble écartée de ce moment fondateur, pourtant elle est la mère d'Ismaël et donc mère des Arabes. F. Benslama, apportera une précision et note comment elle n'est pas mise à l'écart…elle n'est pas nommée dans le texte mais existe par le corps. *« Ainsi d'un côté, le rite rappelle le moment de la détresse de la mère et de son fils ; il en est la mise en scène corporelle ; et, de l'autre côté, il commémore le geste substitutif pacifiant de la relation entre le père et le fils »*[591] *Hagar* apparait dans la

[591] BENSLAMA, Fethi. *La psychanalyse à l'épreuve de l'islam*, Paris, éd : Flammarion, 2002, p. 163-164

tradition à travers son geste répété lors du pèlerinage, courir entre les deux montagnes pour trouver de l'eau. Le père *Ibrahim* pour sa part, répète chaque année le geste de substitution et laisse advenir une relation apaisée.

Si la relation avec ce père s'apaise, suite à ce désir de sacrifice, c'est qu'Ibrahim a pu faire taire la voix de l'Autre en lui. Et ainsi, a pu prendre sa place, comme le dit Lacan *« le père est effectivement le géniteur. Mais, avant que nous le sachions de source sure, le nom du père crée la fonction du père. »*[592] Le père est une sorte d'outil qui par la seule introduction de son nom, avant même la certitude d'être le géniteur, génère une fonction. Dans la situation d'un exil, cette fonction est mise à mal. Elle est même compromise et réduite à peau de chagrin. Plus encore, la société postmoderne a comme décortiqué, déshabillé la fonction même du père, au point de laisser partir des cohortes d'enfants, de jeunes et de moins de jeunes dans une errance symbolique. La fonction même du père est décortiquée, déshabillée et parfois même désagrégée. Pour le père de l'exil cette question est d'autant plus accentuée qu'il est humilié par la société qui le reçoit. Une humiliation qui fait résonner l'Autre en lui et le conduit vers le sacrifice. La postmodernité qui l'entoure et le dépasse crée ce sentiment de perte et le besoin presque impétueux de s'accrocher en redonnant une réalité à la voix de l'Autre, s'il le faut jusqu'à l'excès.

L'appel de la société postmoderne ne cesse de désagréger sa fonction de sorte que *« Le fils nait aujourd'hui au beau milieu d'idéologies massives et de la réciprocité,* nous dit Pierre Legendre *il nait donc sous un statut généalogique compromis par avance, dès lors que la dissymétrie des places est déniée. Les idéologies auxquelles je fais allusion traitent de l'enfant en frère de son père, en père de son père, et même qui sait ? En animal domestique, adulé et rejeté selon les caprices du maître à l'égard de son chien, lui-même traité comme enfant de la famille. Ces questions sont de la plus haute gravité, car il est patent qu'ayant refoulé toute interrogation généalogique…les sociétés industrielles font payer aux jeunes générations les identifications non dénouées des adultes, poussant des milliers d'enfants vers la psychose ou le dépérissement mental… »*[593]

[592] LACAN, Jacques. *Des noms du père,* éd : Seuil, 2005, p.55
[593] LEGENDRE, Pierre. *L'inestimable objet de la transmission, étude sur le principe généalogique en occident.* Paris, éd Fayard, 1985, p.306

7.2. La fin des méta-récits, quelles conséquences ?

La critique est acerbe mais force est de constater ; la société de consommation, postmoderne et libérale tend vers cette forme de consensus langagier. La réciprocité qu'évoque Legendre tend à produire des langages et même des paroles qui se ressemblent « *les sociétés industrielles font payer aux jeunes générations les identifications non dénouées des adultes.»* On est entré dans l'ère de la *novlangue*[594]. Où ce qui compte avant tout n'est plus la dimension symbolique et son potentiel de rassemblement. Nous sommes entrés de plein pied dans cette ère de la postmodernité. Une ère *« en simplifiant à l'extrême*, d'après Jean-François Lyotard que l'on peut qualifier, *d'incrédulité à l'égard des métarécits »*[595] une incrédulité ayant des répercussions importantes et instaure une forme de décalage, quand ce n'est pas de l'incompréhension entre l'exilé (son héritier) et la société postmoderne.

L'exilé et son héritier cherche à rétablir l'Autre pour retrouver un « moi » et au-delà retrouver une origine. Pour ce faire, le retour aux textes de bases et à une créance en ces textes est au fondement de la quête identitaire de l'exilé et ses héritiers. En face, sur l'autre rives[596], la société postmoderne et industrielle cherche avant toute chose à s'éloigner de cette créance, elle ne croit plus et accorde que peu, si ce n'est, aucun crédit à ces textes fondateurs. J.F. Lyotard continue en précisant comment *« la fonction narrative perd ses foncteurs, le grand héros, les grands périls, les grands périples et le grand but. Elle* (la postmodernité) *se disperse en nuages d'éléments langagiers narratifs, mais aussi dénotatifs, prescriptifs, descriptifs… chacun véhiculant des valences pragmatiques…Soyez opératoires, c'est-à-dire commensurables ou disparaissez »*[597].

Une crise du récit qui accorde peu d'importance à la narration, à la poésie et privilégie l'efficace, l'opératoire et le pragmatisme. Avec en point de mire, le rêve d'une objectivation par la mesure. Tout devrait être quantifiable et mesurable. Pour l'auteur, cette logique sociétale s'est installée, depuis la fin du XIX ° siècle et *« désigne l'état de la culture après les transformations qui ont affecté les règles des jeux de la science, de la littérature et des arts… »*[598] Nous ne vivons plus sur le même modèle que nos aïeux pour eux la science était indiscutable. Le statut de l'enseignant en était une illustration au côté de celui du prêtre, bien

[594] Concept mis en évidence par ORWELL Georges, *1984,* éd : Gallimard, coll. Folio n° 822, 1972.
[595] LYOTARD, Jean- François. *La condition postmoderne : rapport sur le savoir.* Paris, éd : Les éditions de minuit, 1979, p. 7
[597] LYOTARD, Jean- François. *La condition postmoderne : rapport sur le savoir.* Paris, éd : Les éditions de minuit, 1979, p.8
[598] LYOTARD, Jean- François. *La condition postmoderne : rapport sur le savoir. op. cit.* p.7

souvent au même niveau. La science était habillée d'une forme de sacralité, à son corps défendant parfois.

Les règles du jeu ont changé et la porte du ciel s'est fermée. Nietzsche sera explicite et sans détour il dira *«Dieu est mort »*[599]. Une mort qui sort l'Homme de la verticalité, si le ciel n'est pas habité, il convient de se tourner vers ses semblables. L'horizontalité devient la référence et le père est exclu de toute participation symbolique. Il est mis à l'écart, un écart qui a son importance, il n'énonce rien de moins que des nouvelles formes de croyances. Pour être plus précis la croyance elle-même est mise à l'écart. La fonction du Nom du Père est d'introduire la dimension symbolique, l'incertitude qui entoure le père, fait de lui une métaphore. Son nom couvre le désir de la mère. Se faisant l'enfant entre dans le symbolique, dans l'ordre langagier. La mère, quant à elle est certaine, pour elle, les choses se passent au niveau de la sensorialité, son corps porte l'enfant, *mater certissima* dit l'adage romain. Elle relève donc du champ de l'évidence. Le père introduit la croyance et la mère l'évidence.

Freud avait déjà relevé ce fait, il écrit dans l'Homme Moïse *« Ce passage de la mère au père caractérise une victoire de la vie de l'esprit sur la vie sensorielle, donc un progrès de la civilisation car la maternité est attestée par le témoignage des sens tandis que la paternité est une conjoncture, édifiée sur une déduction et sur un postulat »*[600] le père est toujours une supposition, il engage le champ de l'imaginaire, le champ de la croyance. Pour Freud ce passage est le signe d'un progrès dans le sens où le sujet ne pourra plus avoir accès au réel, à l'évident. Le père introduit la métaphore et décale, contraint le sujet à ne trouver plus que des représentants de l'objet désiré. Plus de satisfaction pleine et entière, le décalage introduit par le père symbolique laisse libre le désir au cœur de la psyché. Ce même désir pousse et donne l'élan.

La société postmoderne met à mal ce père. Le langage qu'elle tente d'instituer est celui du réel. Un rapprochement entre la chose et l'objet. La tyrannie de l'efficacité transforme le langage, il faut parler directement, et dire la chose sans détour, sans poésie, la logique est celle de la rentabilité. Les moyens techniques, comme le téléphone et les réseaux d'internaute fabriquent, sous nos yeux un autre type de dialectique. Où il convient d'être, avant tout, efficace. Le progrès dont parlait Freud n'est plus d'actualité, il est caduc, le progrès par le symbolique et la culture, ne fait plus recette, si l'on peut dire. Un seul progrès est envisageable ; l'acquisition de bien. Un accroissement d'objets qui entre en résonnance avec une pauvreté psychique, *« Lorsque le progrès ne vient s'inscrire que dans le chiffre de la*

[599] NIETZSCHE, Friedrich. *Le gai savoir,* Paris, éd : Flammarion, 2007, Paragraphe 125, p. 177
[600] FREUD, Sigmund. *L'homme Moïse et la religion monothéiste,* Paris, *op. cit*. p.213

production des biens, nous pouvons craindre que la misère psychique ne fasse que s'aggraver »[601] dira Ch. Melman. Plus la production et le chiffre augmentent, dans la logique postmoderne qui met à l'écart toute *poèsis,* plus la misère psychique augmente.

La fonction du père n'est pas d'incarner l'instance phallique, il la représente et cette représentation ouvre le champ de l'imaginaire qui à son tour maintient le monde au-delà d'une *praxis*. La culture s'y déploie, la métaphore substitue un signifiant à un autre et ouvre à des horizons artistiques. Se faisant la culture agit directement sur le sujet et lui donne la possibilité de contenir ses pulsions. Ainsi pour Freud « *il faut que la culture mette tout en œuvre pour assigner des limites aux pulsions d'agression des hommes, pour tenir en soumission leurs satisfactions par des formations réactionnelles psychiques. »*[602] La fonction de la culture et de la religion est de contenir les pulsions. Faire en sorte que ces énergies au cœur du psychisme puissent être régulées. Le processus de créativité est un processus d'expression qui dans le même temps oriente l'ordre pulsionnel. Freud n'a cessé de dire comment *« la religion qui a commencé par l'interdiction de se faire une image de Dieu se développe toujours plus au cours des siècles dans le sens d'une religion des renoncements aux pulsions…Elle se contente d'un rétrécissement notable de la liberté sexuelle »*[603] Autrement dit, décliner la figure du père conduit vers une expression de l'ordre pulsionnel.

L'instance phallique en tant que représentation de l'impossible, établit sur un langage métaphorique, se transforme avec la postmodernité et emploie un langage direct et précis, sans équivoque, une langue technique et efficace. L'objet est présentifié sans détour et l'ordre phallique auquel le sujet se rattachait se trouve recouvert voire évincé, ainsi le sujet postmoderne semble désarrimé, il semble libre de toute contrainte, libre de tout attachement, de tout engagement. En apparence seulement, en réalité il est attaché à un objet particulier. Pas n'importe quel objet *« l'objet de jouissance,* nous dit Melman, *qui oriente l'existence du sujet. Le dernier arrimage, ou le seul que nous ayons aujourd'hui et autour duquel toute la planète se met à gravité, c'est l'objet »*[604] L'objet de jouissance devient le point central qui oriente toute la vie du sujet. Un objet de jouissance qui induit une forme de tyrannie, puisqu'aucun objet ne peut produire de satisfaction durable.

L'insatisfaction, par contre donne le sentiment d'existence, la souffrance est une façon très efficace de se sentir en vie. Elle rapproche du réel et donne ainsi consistance au sentiment

---

601 MELMAN, Charles. *La nouvelle économie psychique, la façon de penser et de jouir aujourd'hui*. Toulouse, éd : Erès, 2010, p.35
602 FREUD, Sigmund, *Malaise dans la culture*, *op. cit.* p.54
603 FREUD, Sigmund. *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, Paris, *op.cit.* p.219
604 MELMAN, Charles, *L'homme sans gravité,* éd : Denoël, folio essais, 2002, p.174

d'exister. L'objet de jouissance ne peut donc qu'être partiel et renvoie toujours à la frustration. Car l'objet de jouissance est lui aussi porteur d'une coupure, pas au sens de l'exil, au sens d'une rupture au creuset du lien social. Ainsi la perte des grands récits conduit à un délitement des liens sociaux. J.F. Lyotard, ne dira pas le contraire, *« cette décomposition des grands Récits…S'ensuit ce que d'aucuns analysent comme la dissolution du lien social et le passage des collectivités sociales à l'état d'une masse composée d'atomes individuels lancés dans un absurde mouvement… »*[605] La postmodernité réorganise le lien social, la *novlangue* et son souci de l'efficacité à l'excès, déplace l'ordre social, on l'a vu, de l'instance phallique imaginaire, située vers le haut, dans un au-delà à l'instance pulsionnelle, située dans l'horizontalité, vers une corporéité qui tourne autour de l'objet de jouissance. Se faisant nous sommes pris dans le règne des masses individuelles, la société postmoderne s'établit sur cet oxymore. Une masse individuelle qui tourne autour d'un objet de jouissance, en prise directe avec lui, sans pouvoir donner une quelconque satisfaction. Un peu comme si l'objet *a* n'était plus le représentant de tous les objets, mais qu'il était recouvert par l'objet de jouissance.

La fin des métarécits signe le changement de paradigme et plus encore met en place une autre chaine signifiante à partir de ces points de capiton que sont ; le pragmatisme et l'efficacité. Les métarécits, les grands textes de l'antiquité donnaient des manières d'être, autant dire une éthique, les récits supports d'un imaginaire créait une sorte de projection vers un idéal du Moi. Les grands textes, déjà relaté dans la première partie de ce travail continue de nous suivre, le Coran et les Hadiths, textes de références dans l'univers islamique sont des textes de bases autorisant un ancrage.

Chaque groupement humain s'est fondé sur des textes sacrés ou quasi-sacré tel *Le petit livre rouge* de Mao, *Le Capital* de Marx pour le communisme ou encore *Les Védas* pour l'hindouisme*, Les Theravada*, livre saint du Bouddhisme…nous avons donc une relation tout à fait particulière vis-à-vis de ces textes, en fait comme le dira Ch. Melman *« Nous avons vécu dans une position transférentielle au sens psychanalytique du terme. Un transfert radical et permanent que pouvaient évidemment susciter ces écrits, en tant que dépositaires du savoir. Des écrits, donc susceptible de nous tenir par la main et, du même coup, de nous aider à tenir debout »* [606] Des écrits dépositaires d'un savoir, c'est ce savoir qui est remis en cause et au-delà, d'après Lyotard, la science elle-même est remise en cause. La modernité issue des Lumières avait comme règle du jeu, le principe d'amélioration de la vie pour chacun. Dans cette perspective, la science est mise au service de l'humain qui trace sa voie, dans une vision

[605] LYOTARD, Jean- François. *La condition postmoderne : rapport sur le savoir. op. cit.* p.31
[606] MELMAN, Charles, *L'homme sans gravité,* éd : Denoël, folio essais, 2002, p.144

prométhéenne, où la dimension de l'éthique n'est pas étrangère. L'ordre phallique, le père imaginaire est présent et il oriente par des interdits qui permettent le jeu métaphorique.

La science, l'art, la créativité au sens large s'y déploie. La culture, celle qui régule les pulsions, nous dit Freud, vient recouvrir l'intime qui nous habite. La création, le monde sous sa forme esthétisée recouvre l'immonde en nous. Avec la postmodernité et ses incidences dans le social, on assiste à une expression pulsionnelle qui ne décale pas par le langage. La violence apparait presque à l'état pur, les pulsions agressives, nous disait Freud, ne sont plus refoulée par la culture. Les grands textes, en place de Sujet supposé Savoir, nous tenaient par la main, comme dit Melman. Face au vide de l'existence, face à l'inconnu, l'imaginaire fonctionnait comme une bouée sur laquelle s'attacher pour ne pas se laisser engloutir dans les grands fonds de nos inconscients.

Dès-lors le sujet serait totalement libre dans le cadre de cette postmodernité ? Plus besoin de ce père imaginaire et l'on pourrait alors rejoindre Nietzsche pour qui *« Dieu est mort »*. Assertion reprise et contredite par Lacan partant de sa position d'analyste montre comment *« la pointe de la psychanalyse est bel et bien l'athéisme, à la condition de donner à ce terme un autre sens que celui du* ***Dieu est mort****, dont tout indique que, loin qu'il mette en question ce qui est en jeu, à savoir la loi, bien plutôt il la consolide. Il y a longtemps que j'ai fait remarquer qu'à la phrase du vieux père Karamazov,* ***Si Dieu est mort, alors tout est permis,*** *la conclusion qui s'impose dans le texte de notre expérience, c'est qu'à* ***Dieu est mort*** *répond* ***plus rien n'est permis*** *»*[607] d'emblée Lacan rappelle comment la mort de Dieu appelle à encore de plus de loi. La mort de Dieu, consoliderait, figerait la loi au lieu de la laisser se transformer et s'adapter. Quelque chose se figerait et plus rien ne serait permis. On peut le dire par le nœud borroméen, si le réel, puisque les dieux sont dans le réel, venait à disparaitre, il n'y aurait plus de trou dans l'imaginaire, plus d'évolution, de variation, de changement…la vie serait une image fixe, un peu comme ces mannequins de cire dans les hyper-marchés.

Pourtant la société postmoderne tend vers cet idéal, habiter le réel pour le faire disparaitre. Plus de loi symbolique contenue dans le langage. Le mot doit dire la chose, directement sans détour. Tentative vaine puisque la structure même du langage n'est pas atteignable, son origine nous échappe. Par contre la loi du langage continue de recevoir des attaques, car si l'on ne peut pas changer sa structure fondamentale, on peut agir sur les formulations langagières en changeant nos modes d'échange et de communication ayant des effets sur notre relation au monde et peut nous conduire vers une forme de déshumanisation, où le sujet serait

[607] LACAN, Jacques. *L'envers de la psychanalyse,* Paris, *éd. Seuil, 1991, (1969- 1970) p. 139* (ce qui est en caractère gras est en italique dans le texte)

dans une jouissance permanente. Une jouissance dont on ne peut rien dire, la parole serait alors réduite, rendue à son état le plus extrême. A un outil de communication entre experts qui ne font que passer des informations.

Même là, même à ce point de délitement symbolique, même *« s'il ne communique rien, le discours représente l'existence de la communication ; même s'il nie l'évidence, il affirme que la parole constitue la vérité ; même s'il est destiné à tromper, il spécule sur la foi dans le témoignage. »*[608] A partir de cette approche lacanienne, on peut lire le discours postmoderne, comme un discours qui porte une foi…même à son insu. Dans le sens où le discours qui le constitue est pris dans une parole qui en se déployant instaure une vérité. Le « tout communication » sans foi et même sans croyance est impossible. La parole est corrélée à la croyance et à la culpabilité, elle est le fruit d'une perte qui résonne en nous, sous forme de pulsions.

L'athéisme total, sans croyance sous quelque forme que ce soit est donc impossible. Si ce n'est à tomber dans la psychose, dans la paranoïa, on l'a vu. Le S.s.S. est indestructible et fera dire à Lacan *« On ne peut même pas imaginer comme c'est puissant, la religion »*[609] le Sujet supposé Savoir est une nécessité et la société postmoderne, en agissant sur l'ordre langagier se laisse croire ou semble l'ignorer. Le réel, qui ne cesse pas de revenir à la même place, agit quoiqu'il arrive et même si le symbolique plus malléable, offre des possibilités de contournement, le réel continue son action. La postmodernité est tentée par l'expérience de la jouissance, elle est attirée vers elle comme un aimant créant dans le même mouvement des poches de résistance, face à cette désaffection de la figure paternelle comme *« dans les milieux religieux stricts…*dira Ch Melman qui pense, *en particulier à l'islam, la puissance paternelle est restée intacte »*[610].

7.3. La postmodernité révélatrice d'une hystérie sous-jacente.

Le monde se divise, le décalage entre les rives semble s'accentuer, d'un côté on a des sociétés de masse individuelle qui tourne autour d'un objet de jouissance et de l'autre des sociétés qui résistent en tentant de maintenir coûte que coûte l'ordre phallique imaginaire. Sur une rive, les grands récits n'opèrent plus et la dimension imaginaire a changé de point de mire, en

[608] LACAN, Jacques. *Fonction et champ de la parole et du langage*, in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966, p.251-252
[609] LACAN, Jacques. *Le triomphe de la religion, précédé de discours aux catholiques*, Paris, éd : Seuil, 2005, p.79
[610] MELMAN, Charles, *L'homme sans gravité,* éd : Denoël, folio essais, 2002, p.91

hypertrophiant l'égo. Et sur l'autre rive, c'est une exacerbation des grands récits, où le retour vers l'origine agit comme un fantasme de plénitude. Comme si revenir à la source aller d'un coup réglé tous les problèmes, comme si le Coran et l'Islam étaient la solution[611]. Pris dans les rets de l'imaginaire, la grosse voix s'exprime, le surmoi énonce sa loi. Et tout ce qui vient de l'univers de l'autre est alors rejeté, il est considéré comme *haram.* Les identités s'expriment, s'exposent et même revendiquent, elles cherchent à renouer avec un passé.

Les différences sont investies et exacerbées. La postmodernité et sa logique d'efficacité et de communication poussée à l'extrême, produit l'effet inverse. Tout ce passe comme si l'augmentation des moyens de communication crée des petites bulles. Des enfermements dans des univers clos, dans des communautarismes. Porte ouverte à un esprit de ségrégation, lui-même issu d'une jouissance enfouie dans les petites différences. Celles à qui l'on tient, elle donne la possibilité de tenir un « moi » et parfois même un Moi-idéal. Ces petites différences de jouissance habillée de sens sont le produit de la postmodernité.

Des petites différences qui sont en contradiction avec la masse tournant autour de l'objet de jouissance qui n'est autre que le « moi »…un « moi » inséré dans l'image. L'important avant toute chose est de se montrer, d'être dans une démonstration, voire dans une monstration, se faire voir. Donner à voir ce que l'on porte, de l'extérieur jusqu'à l'intérieur, le plus intime. Tout doit apparaitre et en particulier les petites différences. Elles ont une double fonction, d'une part elle sépare, puisqu'elles décalent. Et d'autre part, elle relie dans le sens où étant elles-mêmes des objets de jouissance, elles reproduisent l'impératif postmoderne…*jouir à tout prix.*

Pour l'héritier d'un exil, il n'est pas difficile de trouver des petites différences. Il lui suffit de mettre en avant tel ou tel aspect de sa vie. La nourriture par exemple, illustre bien cette forme de jouissance possible. Le fait de manger *hallal* peut aussi être perçu comme une petite différence. Un petit écart qui au fond est loin d'être petit, la nourriture est porteuse de symbolique puissante et lourde. Elle reste une différence avec des conséquences et qui peut très bien servir d'outil de jouissance.

La jouissance phénomène complexe conduit un sujet à prendre un plaisir en excès au point d'en souffre. Elle ne tient pas compte de la limite, là où le plaisir est conditionné par la limite. La jouissance est le lieu d'expression d'un encore toujours plus. Et la demande du sujet de l'exil et son héritier, c'est encore toujours plus… d'origine. Encore toujours plus de signes rappelant la terre perdue, elle-même objet de jouissance, d'autant plus jouissive qu'elle est

[611] Revendication très souvent proclamé par les tenants d'un retour à l'islam des origines.

perdue. Ces signes se retrouvent dans la parole de l'Autre du Coran…le texte est sacralisé d'autant plus. Il est l'expression même de la jouissance. Rien ne doit l'atteindre, il doit être protégé, il est le porteur de la différence. Et donc aucune concession n'est possible.

En ce point les deux rives se rejoignent, la jouissance est le point de rencontre de ces deux mondes, d'un côté ou de l'autre de la rive, tous jouissent, une jouissance à partir d'une différence. Symbole d'un égo et donc d'une image qui bouche le chemin de l'imaginaire. Le nouage est complexe et pourrait se décliner ainsi :

Textes *(manger hallal)* ➡ Petite différence ➡ Jouissance ➡ Moi (identité)

Pour l'une ou l'autre rive, ce qui compte avant tout, tient en un mot ; jouir. Dès lors ce qui apparait sacré chez l'un est perçu désuet chez l'autre, pour accentuer la différence et s'arquebouter sur sa jouissance. Pour prendre un exemple caricatural et la caricature a le mérite d'exagérer le trait et de clarifier le propos. Les soupes au cochon distribuées gratuitement dans la rue en période hivernale sont le fait de quelques provocateurs. Mais le choix de cette viande n'est pas, bien entendu, pris au hasard, le porc est une viande *haram* pour les musulmans, elle est sacralisée par un verset coranique. Il suffit d'un mot, d'une parole pour interdire une viande à tout un pan de la population mondiale et créait autour d'une symbolique un rassemblement de plusieurs générations, s'il en était encore besoin, on voit là, la puissance du signifiant. Quoiqu'il en soit, cette même viande, le porc, devient un outil pour affirmer l'identité française d'un groupe qui affiche sa différence et par ricochet celle de l'autre, et qui, surtout, jouit de cette différence en revendiquant un « moi » jugé national. Un « moi » en adéquation avec un imaginaire juste !!! Une identité juste !!!

Or on a vu comment l'identité est un reflet du « moi » apparaissant dans le discours social. Un imaginaire qui par définition est malléable, modulable au cœur même de la psyché. Le « moi » est un objet du sujet qui prend forme en fonction du langage qui l'atteint. Le défilé des signifiants agit sur lui, sans qu'il le sache…l'inconscient ce cheval au galop, comme disait Freud, l'oriente. *L'humus humain*[612], ce qui choit du langage et de la parole le façonne. Il n'a pas de consistance, seulement un reflet qui lui donne l'impression d'une totalité. Le Surmoi lui tombe dessus et tyrannise cette image en tentant de lui donner une consistance dans la

[612] *Cette expression est de Lacan, il nomme différemment l'inconscient « le savoir par Freud désigné de l'inconscient, c'est ce que l'humus humain a trouvé pour assurer sa pérennité d'une génération à l'autre » in Note italienne, in Autres écrits, éd : Seuil, 2001, p. 311*

jouissance, synonyme de souffrance, tout en lui donnant l'impression d'exister. Cette insatisfaction nourrie le Surmoi et pousse le sujet à aller chercher plus de réel, pour plus exister. L'héritier d'un exil trouve dans les textes de quoi nourrir cette jouissance et rejoint, par cette voie, la dynamique postmoderne…dont l'impératif, faut-il le rappeler est…Jouir.

La postmodernité impose un de ses signifiants-maitres – s'éclater – un signifiant qui peut parfois, à l'extrême, prendre corps et le sujet s'éclate littéralement. Ces cas, bien qu'impressionnent, reste aujourd'hui encore marginaux. Nonobstant cette marginalité, le mouvement postmoderniste entraine toute une frange de la population actuelle vers une pente glissante. Les discours de revendications et d'appartenance, synonyme de jouissance, s'intensifie au point de déliter le lien social. Nous assistons à une forme d'hystérisation de masse qui tourne autour de l'objet de jouissance…le « moi ».

L'image renvoyée devient le point central et la vie toute entière tourne autour de cette image. Une image pleine, ou le phallus imaginaire est incarné. Pour être plus précis, il existe une envie d'incarner ce phallus, de correspondre à l'image, de supprimer le manque à être par l'avoir. Il s'agit d'être pleinement, au sens lacanien, d'être le *m'être*. On voit poindre le discours du maitre, où le signifiant-maitre (S1) est placé en position d'agent et le (S2) signifiant du savoir est en position d'autre. Le signifiant-maitre cherche le savoir et le sujet barré ($), qui se trouve sous la coupure, ne désire qu'une chose…que l'ensemble fonctionne, pas de variation, pas de changement. Le schéma de l'obsessionnel oscille entre la vie et la mort. L'exemple de l'homme aux rats qui se soumet à l'ordre paternel, même après la mort de celui-ci, en est une parfaite illustration. La postmodernité et son pseudo-langage direct, *la novlangue*, donne matière à l'obsessionnel qui trouve là de quoi s'éviter toute la dimension imaginaire et fixé le signifiant en signe.

Mais le procès se complexifie, par la jouissance qui ne cesse de s'exprimer…le « jouit » de la postmodernité fait apparaitre ce que l'obsessionnel recouvre à l'excès. *La dimension hystérique qui le traverse*. Freud le dira clairement à propos de l'homme aux rats, *« la langue de la névrose obsessionnelle, c'est-à-dire le moyen par lequel la névrose obsessionnelle exprime ses pensées secrètes, n'est pour ainsi dire qu'un dialecte de la langue de l'hystérie »*[613] L'obsessionnel se cache derrière un discours, il noie son désir dans les méandres d'un savoir. Ce dernier lui permettant de tout tenir en place, et même de retenir. Sa soumission est l'expression d'un désir de maitrise. Il existe donc un lien direct entre l'hystérie et l'obsession, un lien qui passe par la place occupé par l'objet *a.*

[613] FREUD, Sigmund. *L'homme aux rats, un cas de névrose obsessionnelle*, *op.cit.* p.29

L'obsessionnel le cache au cœur d'un savoir, d'une élaboration, tandis que l'hystérique le cache au cœur du sujet, il est présent jusque dans la peau, présent dans chaque geste et à chaque moment, dans tout ce qui compose sa subjectivité. L'hystérie et l'obsession se retrouvent en ce point de manque, même si l'objet *a* ne se trouve pas au même endroit, dans le corps pour l'une et dans le savoir pour l'autre. Le mathème du discours hystérique emprunte les mêmes composantes que le discours du maitre, à ceci près qu'il convient de déplacer l'ensemble vers la gauche.

L'objet *a* est en position de vérité sous le sujet barré (**$**) qui est en position d'agent et qui s'adresse au signifiant-maitre (S1) recherché et qui produit du savoir (S2). Pour l'hystérique le savoir est produit à partir de l'expérience vécue. Il n'y a pas de désir de savoir à proprement parler, le lien entre (S2) et l'objet *a* est inexistant. Par contre le savoir produit à partir de l'expérience, nourrit le sujet barré (**$**) qui a nouveau cherche un maitre, Lacan rajoutera sur qui régner. Ainsi le mathème montre bien comment le savoir est en position de production. En trouvant un maitre, ce dernier donne à l'hystérique la possibilité d'en savoir plus. Mais un savoir, encore une fois, qui s'adresse au sujet et sous tendu par un désir inconscient qui cherche à supprimer la barre sur le (S). L'hystérie est donc la structure qui recherche un maitre, pour produire un savoir sur elle-même afin de s'émanciper de sa propre castration.

Figure 23 : Mathème discours de l'hystérie

Bien entendu, il est impossible de trouver une Vérité qui serait absolue. L'hystérique est donc renvoyé à la frustration. Impossible d'être dans le Vrai, dès lors le sujet hystérique hystérique théâtralise et met en jeu un langage qui passe par le corps et se donne à voir. Les objets partiel *a*, objet du désir, sont mis en avant et soutienne le sujet qui ne parvient pas à être. L'hystérie devient le discours qui sied à la postmodernité, celle-ci cherchant à diminuer l'écart, voire à supprimer l'écart entre le mot et la chose. Supprimer le réel en donnant une prééminence à l'image. Une image qui passe par l'exposition, par la monstration où le corps est perçu à partir d'un miroir, créant une réalité à reproduire comme des petites poupées qui se ressemblent. Phénomène, bien connu, de la télé-réalité, sorte de miroir qui renvoie une image dans laquelle se réfléchit le désir inconscient. Faire de son corps un objet de Vérité qui dirait, « je suis **la** Femme, je suis **l'**Homme ». Formant ainsi un fantasme qui emprisonne et fonde des regroupements et par-delà des communautés.

L'exilé et son héritier n'échappe pas à cette phénoménologie. En arrivant sur la terre d'exil, le grand Autre ne fait que s'accroitre, autrement dit il gagne en autorité. Autorité, dont l'étymologie *auctoritas*, ne signifie rien d'autre qu'augmenter, accroitre. Dieu grandit, il prend plus de place, sans doute pour l'héritier ce besoin devient impétueux. F. Benslama, nous a dit comment les enfants de l'exil n'ayant pas vécu et pas connu la terre natale, la rêvent et la recherchent d'autant plus. Parfois à partir de discours extrêmes, ils désirent lui redonner vie. Ces enfants de l'exil deviennent des enfants de la science. Dans le sens où ils cherchent dans le texte ce qui fait référence, même lorsqu'il n'est pas accompagné d'une pratique, le texte existe très souvent dans la parole du grand Autre, ici le parent exilé.

Au bon milieu de la postmodernité (c'est dire le contre-courant), l'hériter d'un exil cherche des réponses, aux questionnements dans et à partir du texte. Bien souvent il s'habille d'un discours obsessionnel, avec ses implication, façonner des sujets forclos. Une forclusion qui permet de maintenir le discours hystérique sous-jacent. Ch. Melman l'a bien repéré, *« dans la mesure où la science provoque également la forclusion du Nom du père, on comprend que ces sujets forclos, en peine, puissent trouver une argumentation historique quelconque qui leur fasse réclamer la reconnaissance d'une appartenance communautaire qui, jusqu'ici, aurait été négligée, c'est-à-dire que le communautarisme est l'une des manifestations les plus évidentes de ces hystéries collectives »* [614]

Et en matière d'argumentation historique, l'héritier de l'exil est bien doté, si l'on peut dire. L'exil lui-même et le traitement infligé aux pères et mères, aux grands Autres est un argument de taille. La condition d'ouvrier dégradé, humilié, vivant dans des bidons villes, sans reconnaissance est un marqueur indélébile. Des parents illettrés, marginalisés parce que différents, des parents mis au ban de la société et exclus dans des banlieues. Lieux de bannissement où l'architecture ressemble plus à un empilement de cages à lapin qu'à des demeures dignes de ce nom. Si cela ne suffit pas, il reste encore l'argument imparable de la guerre d'Algérie et au-delà les mouvements de colonisation. L'argument se pose en ces termes *« ils sont restées chez nous plus de 130 ans, maintenant c'est à nous de venir chez eux ».* Argument qui théâtralise un fait historique et ramène sur la scène du social actuel, des faits d'une histoire passée. Reste encore le recours à la discrimination qui est un fait réel, le parcours pour l'accession aux logements et au travail n'est pas identique pour tous.

[614] MELMAN, Charles. *La nouvelle économie psychique, la façon de penser et de jouir aujourd'hui*. Toulouse, éd : Erès, 2010, p. 99

La discrimination est une réalité qui donne un argument de théâtralisation où s'exprime une hystérie collective. Dès lors les deux rives se répondent en hystérisant d'autant plus le discours, il semble quasiment impossible de retrouver un tiers…le texte, sur chacune des deux rives, n'est pas appréhender de la même façon. Sur la rive droite, on l'a dit, aucune créance n'est accordée à la parole du grand Autre. Les grands textes, les métarécits ne font plus référence. A l'inverse la rive gauche s'appuie du texte comme d'une canne qui donne la possibilité de retrouver une origine. Les grands textes sont alors instrumentalisés au profit d'un maintien du « moi ». L'exil serait trop lourd sans ces textes. L'Autre est emporté avec soi lors du voyage. Mais malgré cette dichotomie, l'attirance pour l'autre rive est réelle et le rejet n'est jamais total. Nous avons dit comment la jouissance était un point de convergence entre les deux rives. Une jouissance qui passe par l'objet et très souvent par un objet particulier… le « moi ». Ce même « moi » se remplit d'objet du quotidien, d'objets gadgets ou se retrouve la petite différence, expression d'une jouissance.

Peut-être le téléphone portable illustre -t-il le mieux ce phénomène. Des petits objets qui sont habillés d'une coque qui souvent viennent dire l'origine. Ces téléphones sont une sorte de prolongation de soi qui passe un message. Au bout de la main, ils se situent dans une interface entre mon corps et ce qui n'est pas mon corps. La postmodernité et son souci de pragmatisme trouve dans cet objet une sorte d'épiphanie de son discours. Le téléphone portable transforme notre rapport au temps et à l'espace. Je peux joindre qui je veux, quand je veux et d'où je veux. Je n'ai plus besoin d'adresse postale, j'ai besoin d'un code, d'un numéro. Bien souvent dès le début de la conversation, nous demandons à la personne de se localiser, elle peut être n'importe où. La postmodernité apporte avec elle, ces objets de jouissance qui fascinent l'exilé et son héritier, d'autant plus qu'il est assez rare qu'il participe activement à leurs élaborations. Par contre, ils en sont bien souvent les premiers et les plus réguliers consommateurs.

L'objet de jouissance fascine l'exilé et son héritier, par lui, il s'introduit dans la postmodernité, sans pour autant renier son rapport aux textes. En tant que sujet de la science, il est pris dans une forclusion et sa fascination pour l'objet de jouissance n'engendrant que frustration, lui fait rejoindre, par la consommation, l'univers postmoderne. Pris dans cette oscillation, voire dans cette contradiction, le regroupement communautaire semble une nécessité. Malgré tout, le rejet est toujours partiel, jamais total, le point de convergence des deux rives, se trouve dans l'objet de jouissance. Objet technique répondant aux impératifs postmoderne, rapide, efficace, pragmatique et reproductible *« ce que veulent aujourd'hui les*

jeunes, ce qu'ils respectent, ce sont les techniques, c'est-à-dire les instruments qui permettent d'agir directement et immédiatement sur le réel »[615] précise Ch. Melman.

Tout, tout de suite, titrait Morgan Sportès, dans son dernier roman reprenant la macabre exécution d'Ilan Halimi par le gang des Barbares. Insistant sur la pauvreté du langage, une pauvreté présente dans les mots, dans les faits, mais aussi dans cette forme d'impunité. Tout se passe comme si le langage n'était plus porteur de culpabilité. Un retour dans la faille qui rapproche de l'animalité, de la barbarie. L'auteur mettra en exergue une citation de Claude Levi Strauss « *…Il est probable que le mot barbare se réfère étymologiquement à la confusion et à l'inarticulation du chant d'oiseaux, opposées à la valeur signifiante du langage humain »* [616] Ainsi le langage protège d'un retour vers la barbarie, le langage et son effet métaphorique, éloigne de l'animalité. La culture élève l'Homme et pour Freud elle est un progrès.

Certes, la barbarie de ce gang est exceptionnelle mais la postmodernité et son objet de jouissance dessine des chemins qui furent prohibés à une autre époque. Elle autorise et trace des voies dangereuses. En appauvrissant le langage, en édifiant l'objet de jouissance, elle ouvre une porte qui conduit directement à ce genre de barbarie. L'objet de ce gang était seulement et exclusivement orienté vers l'argent. Sans idéologie particulière, sans idéal, juste de l'argent. Il est d'ailleurs troublant de voir comment après son arrestation le responsable de ce gang, s'en est remis au grand Autre. Il appelle Dieu et lui demande du soutien. Un Dieu qu'il imagine en accord avec ces faits et gestes. Un Dieu, un imaginaire, une croyance qui entre en concordance avec son propre imaginaire. Un Dieu transmetteur d'un message qui correspond à sa propre parole. C'est le règne du fanatisme.

Sans aller jusqu'à cet excès, qui n'est pas, et il faut le dire, si rare que cela, l'héritier d'un exil ne lâche pas l'Autre du parent exilé quoiqu'il arrive. Il ne le lâche pas, car là se trouve quelque chose de l'origine. Plus l'Autre parle en lui, plus il trouve un point d'ancrage, un point d'origine, synonyme pour lui de protection et de projection. Cette demande est si forte dans le contexte de la postmodernité qu'il est fréquent pour un héritier de l'exil de trouver dans le texte une jouissance qui ait un double effet. La lecture du texte lui donne la possibilité de retrouver l'Autre, tout comme Abraham, laisser parler l'Autre en lui, ne pas faire taire sa parole et s'y fondre… s'y sacrifier. Et d'autre part, trouver dans ce même texte un « moi ». Le identique à celui induit par la postmodernité, un « moi » objet de jouissance, par nature

[615] MELMAN, Charles. *La nouvelle économie psychique, la façon de penser et de jouir aujourd'hui*. Toulouse, éd : Erès, 2010, p.55
[616] SPORTES, Morgan, *Tout, tout de suite*, Paris, éd : Fayard Roman, 2011, p. 203

insatisfaisant. C'est une quête infinie qui conduit le sujet de l'exil vers le plus de jouir, il s'y aliène… s'y sacrifie dans une forme d'addiction.

7.4 L'addiction au texte...

7.4.1. L'objet de jouissance, un point de convergence…vers une addiction.

Dans son ouvrage Exils de langue, Kostas Nassikas, reprend la pensée de J.F. Lyotard en ces termes *« « ce meurtre perpétré sur l'Autre » n'a pas eu lieu seulement à Auschwitz…il se prolonge, par d'autres moyens, dans le monde techno-scientifique où nous vivons, « où nous survivons »…Il questionne… L'esthétique, du beau et du sublime, de « l'après Auschwitz »…Il constate que l'art et l'écriture aujourd'hui témoignent de l'impossibilité de porter témoignage sur l'Autre, qu'ils constituent « un témoignage négatif » ; « ces récits » portent en eux la trace de la destruction dont la douleur exige l'anesthésie comme premier temps de la lutte contre l'amnésie ! »*[617] Pour Lyotard, la postmodernité peut se définir par le meurtre de l'Autre, en somme la mort de Dieu. Un Dieu mort dans les geôles d'Auschwitz, l'assassinat de tout un peuple, le premier peuple monothéiste. La mort de ce peuple était une façon d'assassiner le grand Autre et d'en inventer un autre.

La possibilité d'instaurer un Homme nouveau, un Homme sans Dieu. Plus de culpabilité, plus d'origine, ou plutôt, être à soi-même sa propre origine en créant un nouveau langage… qui selon Lyotard porte, aujourd'hui, les traces de ce meurtre. Un langage où l'esthétique, l'art, le beau, ne peut plus témoigner de l'Autre. La postmodernité s'est lancée dans une logique d'oubli. Oublier ce meurtre d'Auschwitz, oublier l'atrocité et la démesure, oublier l'*hubris* de l'Homme, cette haine qu'il porte en lui. Oublier ces récits qui fonctionnent comme des rappels et remet l'Homme face à sa haine. Les récits sont des rappels (l'un des noms du Coran est *ad dhikr* le rappel) qui, dans un même mouvement, ravive la douleur d'une violence possible. Les métarécits sont rejetés et l'Autre avec eux.

Sauf dans la sphère islamique où le rappel est quotidien et même s'intensifie. L'univers islamique semble résister à la mort de l'Autre. Comme un écho inversé, plus l'Autre de l'occident est tué, plus il est rehaussé en terre d'Islam. Au point que l'on peut émettre une hypothèse, peut-être un peu hasardeuse, mais le travail d'écriture a mené jusqu'à ce point. La mort de l'Autre dans les camps d'Auschwitz a entrainé dans l'univers islamique l'envie de le sauver…de le maintenir vivant. Surtout si l'on se souvient comment l'Islam et le Judaïsme

[617] KOSTAS Nassikas, *Exils de langue*, Paris, éd : Presses Universitaires de France, 2011, p. 47

sont proches, une reproduction disait Freud. Comment ces deux religions mettent en place une orthopraxie autour de l'unicité de Dieu. Tout se passe comme si le Dieu juif devait être sauvegardé, un Dieu qui rappelons-le est aussi un Dieu arabe, Moïse l'a rencontré lors de son exil dans la tribu de Madian.

Là dans les montagnes du Sinaï le peuple juif devient le peuple élu. De la même façon, on trouve dans le Coran ce verset *« Vous êtes la meilleure communauté qu'on ait fait surgir pour les hommes. Vous ordonnez le convenable, interdisez le blâmable et croyez en Allah. »*[618] Autrement dit les musulmans sont le peuple élu. Ils sont alors dépositaires du message divin, un lourd message qu'il faut tenir, il engage la mort elle-même et la vie après la mort. Les musulmans seraient le peuple élu pour qui le grand Autre n'est pas mort. Il est solidement ancré dans le quotidien, dans les gestes potentiellement sacrés. Même si le monde arabo-musulman ; dont se réclame l'exilé et bien souvent son héritier, est aujourd'hui plus qu'hier porteur de paradoxes et de contradictions apparentes, lourdes de conséquences. Des contradictions qui brouillent les cartes…la postmodernité avec son objet de jouissance a plus que pénétrer l'univers islamique.

Elle l'a pénétré jusqu'à créer de la fascination pour ces objets abjects. Une fascination qui entraine ce monde dans les mêmes logiques de consumérisme où la technique est glorifiée. Tout en revendiquant son appartenance au texte, soulignant son désir et son besoin de l'Autre, on trouve à l'intérieur et même au cœur de l'aire islamique, une dialectique impossible à tenir, parce que contradictoire, voire même opposée. D'un côté la présence du *logos* postmoderniste, avec son refus de l'Autre qui fait face à un désir de maintenir vivante la tradition, la parole de l'Autre à partir du texte coranique. Le monde arabo-musulman se confond dans un déni de réalité, un refoulement dans le fantasme. Se confronter au réel semble une épreuve insupportable. Renvoyée à la castration imaginaire, les sociétés musulmanes préfèrent se voiler la face en posant un fantasme, sur la dure réalité qui est la leur. Un fantasme que résument les mots de *mektoub* ou le *quadr,* la destinée devient une fatalité. La dénégation renvoie à la structure obsessionnelle qui croit en la magie des choses, il suffit de le dire pour que cela advienne. La puissance supérieure qui protège envahi l'espace et le surmoi plombe les dynamiques.

[618] CORAN. S.3 / V.110

Plus encore cette même dénégation peut aisément se transformer en démenti. Le réel n'est pas reconnu, on tombe alors dans la structure perverse qui refuse de voir le réel et le transforme à sa convenance. Pour encore une fois, refuser la castration, en particulier celle de l'Autre. Le pervers refuse catégoriquement l'amputation de l'Autre. Il réinvente le réel avec en toile de fond le désir inconscient de maintenir l'Autre dans sa plénitude. L'exilé et son héritier en tentant de maintenir l'Autre coûte qui coûte, c'est une question de vie ou de mort, peuvent parfois développer une structure pervertie. Le démenti du réel et sa transformation par l'utilisation d'un langage souvent bien construit, bien développé avec une mise en scène fascinante et même hypnotisante, agit comme une captation et endort le sujet, une sorte d'embrigadement pouvant conduire dans des contrées lointaines et dangereuses. Ce démenti est d'autant plus perceptible qu'il existe un décalage entre le discours et les actes. Le rejet de la postmodernité, passe par le rejet de tout ce qui la représente. A une exception près…l'objet technique, l'objet de jouissance.

Or autour de lui, autour de l'objet de jouissance s'articule tout le *logos* postmoderne. L'héritier de l'exil et au-delà, son monde d'appartement se laissent aller dans le règne de la technoscience qui poussée à l'extrême, porte un rêve fou, supprimer la mort elle-même. La médecine, par exemple et son discours postmoderne, discours techniciste ne tenant plus compte du corps comme d'un langage, voyant en lui uniquement la dimension fonctionnelle et efficace, se laisse s'imprégner du rêve prométhéen….retrouver avec le feu, symbole de la technique, une vie sans fin. Pour ce faire, le langage doit devenir un support, un transmetteur de savoir commensurable.

L'Autorité n'est plus perçue à partir de la sphère symbolique, mais bien réelle, elle n'est plus la marque de la nostalgie du père comme disait Freud, rappelant par la même occasion le besoin de soumission de l'Homme *« nous savons qu'il existe dans la masse humaine le fort besoin d'une autorité que l'on puisse admirer, devant laquelle on s'incline…C'est la nostalgie du père, qui habite en chacun depuis son enfance, de ce même père que le héros de la légende s'enorgueillit d'avoir dépassé »*[619] ce père au sourire si doux, comme disait Victor Hugo est comme oblitéré. La société postmoderne ne lui accorde plus de foi. Pire la nostalgie du père, du grand Autre est morte dans les camps d'Auschwitz pour J.F. Lyotard. Le meurtre a bien eu lieu et nous survivons aujourd'hui dans les restes de cette mort. Hormis pour la sphère islamique qui reste en prise avec ses propres contradictions.

[619] FREUD, Sigmund. *L'homme Moïse et la religion monothéiste*, Paris, *op.cit*. p.207

Quoiqu'il en soit face à cette souffrance, face à la perte de la nostalgie du père, dans le monde occidental ou aux prises avec ses propres vacillements identitaires dans le monde musulman, la mise en place d'un nouveau langage, la *novlangue* transforme les perceptions des deux côtés de la rive. Même si les transformations ne sont pas identiques, ne vont pas au même rythme et n'ont pas les mêmes incidences, la fascination pour l'objet de jouissance postmoderne est une réalité dans le monde arabo-musulman. En occident la nostalgie du père est transformée en un langage bureaucratique, désormais on parle de **compétence** ; un savoir qui fait autorité, le médecin qui parle dans *son* langage est l'exemple le plus commun de la figure de l'expert qui s'impose avec un langage spécifique. Il évolue dans des sphères caractéristiques, créant des espaces claniques qui découpent le lien social. La compétence change la relation au savoir, il devient un objet consommable par les moyens de communication. Le sens n'est plus recherché, seule compte l'efficacité…ça marche ou pas.

L'autre forme d'autorité se retrouve dans **le charisme**. L'image et le potentiel de séduction sont des appuis à toute autorité. Une sorte de raccourci, dans la logique de ressemblance et d'égalité prônées par la postmodernité, le personnage charismatique bénéficie d'une parole qui porte, il devient un Moi-Idéal qui attire. Un Moi-Idéal qui donne une consistance à son propre « moi ». La parole du charismatique fait autorité parce qu'elle séduit, charme et magnétise. Elle est donc un remède à la souffrance et à l'insatisfaction. Elle est surtout un moyen d'oublier, leitmotiv de la postmodernité pour J.F. Lyotard.

Troisième temps de la transformation, **la compassion**. Face à cette souffrance de la perte, la compassion fait autorité. Elle convoque le sentiment de culpabilité et le besoin de répondre. L'idéal du Moi prend le dessus et il convient de rendre tout le monde heureux. La postmodernité fonctionne dans une logique de réciprocité, nous disait P. Legendre. Une égalité mais pas à n'importe quel prix, une égalité avec ceux qui portent le même idéal. Sans quoi c'est un rejet, les valeurs doivent être partagées[620]elles doivent être identiques.

La foi en la nostalgie du père s'est transformée à partir du meurtre d'Auschwitz. Les métarécits ne sont plus crédités, sauf en terre d'Islam. Et la postmodernité demande du concret, du réel, du tangible, du mesurable. Elle demande aussi de la jouissance qu'elle retrouve dans les décompositions de l'autorité. Une jouissance du savoir comme une vérité tirée de l'expert, une jouissance de l'image dans la figure du séducteur, une jouissance de la souffrance dans la compassion et l'aide apportée à l'autre. Une jouissance qui permet, en

[620] Ces approches sont développées dans un ouvrage de Pierre Henry Tavoillot, *Qui doit gouverner ? Une brève histoire de l'autorité,* Paris, éd : Grasset 2011. La retranscription qui est faite ici est issu d'un colloque sur l'autorité tenu le 22 et 23 septembre 2012.

apparence, d'oublier la condition humaine et de dépasser le réel, dépasser la béance originelle, le moins phi, le phallus imaginaire synonyme d'impossible.

En ce point les deux rives se rejoignent. La jouissance est une sorte de cheval de Troie qui s'introduit dans le monde arabo-musulman, par les objets. Ce procès est encore plus flagrant pour l'exilé et son héritier qui au-delà des revendications d'appartenances, jouissent de la même manière que le monde qu'ils dénoncent. Bien souvent ils sont mêmes en avance sur la consommation, dans une sorte de frénésie compensatrice.

Une jouissance qui se retrouve dans ce que Freud appelle le briseur de soucis *« Ne sait-on pas qu'avec l'aide du « briseur de soucis »*[621] *on peut se soustraire à chaque instant à la pression de la réalité et trouver refuge dans un monde à soi offrant des conditions de sensation meilleures ?* Et plus loin. *De même que la satisfaction pulsionnelle est bonheur, de même une cause grave de souffrance apparait quand le monde extérieur nous laisse dans l'indigence, nous refusant l'assouvissement de nos besoins »*[622]

La société postmoderne fabrique des besoins, de la consommation et selon son principe de jouissance, les sujets se doivent de consommer, encore et encore. La consommation est devenue en elle-même un briseur de souci. En apparence, en apparence seulement car elle produit des objets gadgets, des objets jetables…l'autre face de l'objet *a*, l'objet abject. Ce dernier agit comme un briseur de souci qui donne l'impression d'oublier la condition humaine, mais son effet est très bref. Il faut dès lors en consommer un autre. Se faisant c'est encore une fois l'ordre pulsionnel qui s'exprime. L'envie et le besoin de satisfaction tyrannisent le sujet jusqu'à l'inscrire dans une dimension addictive.

L'addiction semble être la signature d'une postmodernité qui ne parvient pas à combler les sujets, malgré la profusion d'objets et d'images. L'addiction dont le principe est simple consiste avant tout à retirer la parole au sujet. Le terme même d'addiction le suggère, une a-diction. Le « a » préfixe privatif indique le retrait d'une diction. Le sujet saisi par l'addiction est un sujet qui ne parle plus. Il ne symbolise plus, ne se lie plus, au fond, ne désire plus… même si la structure désirante ne peut pas le quitter, son désir est inséré, il est bloqué et orienté vers une seule direction, obtenir l'objet. L'addiction désigne le fait de ne plus être en mesure de se passer du produit ou de l'objet, au point d'en être l'esclave. *Ad-dicere* racine du mot latine signifie *dire à*... sans nommer. L'addiction est une perte d'identité. Dire à…sans

[621] Freud reprend ici un vers de Goethe. Livre de l'échanson, le Divan occidental-oriental
Cette chère vie se soucie de donner des soucis
Le briseur de soucis c'est le fruit de la vigne. (note de bas de page, Malaise dans la culture, p.21)

[622] FREUD, Sigmund, *Malaise dans la culture*, Presses Universitaire de France, Quadrige, 6° édition, 3° tirage, 2009, p.21

savoir le nom de la personne à qui le message est adressé. L'addiction est une disparition dans l'objet, un esclavage imposé par le produit au point d'éclipser le sujet.

Ch. Melman rappelle l'origine grecque de cette appellation pour qui ce produit *« s'appelait le **pharmacon**… c'était le meilleurs des produits… c'était le médicament mais c'était aussi le poison »*[623] Le *pharmacon* semble être un objet de substitution. La porte du ciel s'étant fermée le sujet postmoderne est renvoyé à ses angoisses, à sa béance originelle. Autant dire à une insatisfaction structurelle qui lui donne le sentiment d'exister et dans le même temps le pousse vers la satisfaction. Là où la dimension symbolique donnait un sens, où les textes sacrés transcendaient la condition humaine, en soumettant le sujet à une lecture orientée. Le sujet postmoderne remplace ce manque par le *pharmacon,* des objets de jouissance « briseur de souci » comme disait Goethe.

7.5. De l'addiction à l'élan d'une parole.

Tout objet peut devenir le *pharmacon* et en particulier le « moi ». Une image se déploie dans une mise en scène quasi-quotidienne. Le regard de l'autre agit comme une limite et s'impose en lieu et place du symbolique. De sorte que je n'ai jamais assez de « moi », jamais assez de mon image. Elle me donne les moyens de vivre. L'altérité introduite par le père est désuète, le nom du père devenant défaillant, le sujet imagine s'être échappé de la coupure. Il revient vers lui et devient le centre de son monde, ce retour vers soi agit comme un *pharmacon*, il agit comme un traitement face à l'angoisse. On l'entend, se trouve dans ce mouvement quelque chose d'un procès autistique. Dont l'art semble témoigner, par des styles musicaux répétitifs, violents et pauvres en harmonie. Il en est de même pour les nouvelles danses qui se pratiquent seuls au milieu d'une masse d'individualités. Un enfermement, un retour vers soi où l'image n'est plus porteuse d'un manque… le sujet serait ce qu'il présente, ce qu'il donne à voir. L'identité c'est la monstration. Autrement dit l'habit est le moine[624].

Le « moi », objet de jouissance se soutient des objets qui le composent. La pulsion orale semble être au centre de cette dynamique, il convient de consommer sans cesse pour exister. Consommer pour façonner un « moi », objet de jouissance qui donnerait la possibilité de se soutenir. Mais comme l'indique le mot de *pharmacon*, c'est tout à fois le médicament et le

[623] MELMAN, Charles. *La nouvelle économie psychique, la façon de penser et de jouir aujourd'hui*. Toulouse, éd : Erès, 2010, p.99

[624] Et non pas fait le moine…dans faire le moine, la notion de fingere apparait. Ici, l'être est convoqué, plus de manque permettant du mouvement et de la fiction. A postmodernité demande une mise à nu ou apparaitrait l'être dans sa complétude.

poison. Ce « moi » s'habille du regard des autres et se perd dans l'image qui le confond, pire encore son identité se dissout dans l'objet. Le sujet devient objet de son objet, son « moi » restreint une noèse possible, replie une subjectivité possible…le sujet est forclos. On se rapproche là aussi de la dimension psychotique. Il ne parvient plus à croire, plus de crédit à l'autre. L'addiction est une soumission au produit, à l'objet. Plus d'écart, le mot doit dire la chose.

A l'endroit précis où le sujet pensait se libérer et s'éloigner de son angoisse, de sa castration, il retrouve avec plus d'intensité ce qu'il fuit. Le *pharmacon,* objet Janus, est l'objet de jouissance lui-même avec ses deux faces. Le médicament et le poison, l'objet du désir et l'objet abject. Objet qui peut se retrouver dans n'importe quoi, le travail par exemple, dont on connait l'importance sur le plan social, peut facilement devenir un objet d'addiction. Objet de jouissance, il enferme le sujet et le confond avec son faire. Le sujet disparait derrière l'impératif de jouissance, il n'a plus de parole, son discours est orienté vers l'objet, bien souvent à son insu. La perversion devient ordinaire, pour reprendre un titre de J. P. Lebrun.

Ou plutôt, elle devient quotidienne, en effet, la perversion n'établit pas un ordre, par contre son expression se retrouve à tous les niveaux de la vie. La recherche de l'objet de jouissance décale de l'ordre phallique castrateur vers l'ordre pulsionnel, sans passer par la jouissance sexuelle. Tout simplement parce qu'il n'y a pas de rapport sexuel, au sens où l'entend Lacan. Le sexe est la coupure elle-même qui ouvre vers le néant, vers le hors sens. L'imaginaire agissant, l'amour trouve sa place, le fantasme vient combler le lieu laissé vacant par la coupure du sexuel. Le désir se laisse amadouer et quelque chose d'un don s'articule avec le manque à être. Un don gratuit qui fragilise et expose celui qui donne.

L'amour nécessite un abandon à son propre manque, dans un premier temps, avant de le donner à quelqu'un qui n'en veut pas disait Lacan. La perversion quotidienne, c'est l'inverse, elle consiste à vivre sous le règne de la toute-puissance, ne pas manquer, ne pas être en manque à l'instar de l'addiction. Passer par tous les moyens possibles pour obtenir l'objet, jusqu'à sacrifier l'amour, sacrifier le don gratuit et se donner l'illusion de la toute-puissance en se confondant avec sa propre avidité. La postmodernité opère, par le phénomène addictif, à un en-deçà de la période œdipienne. J.P. Lebrun remarque comment la postmodernité incite à *« l'abandon de la confrontation avec le père, orphelin de la légitimité que lui assurait le patriarcat, peut conduire aussi bien à rester – ou redevenir – l'enfant de sa mère qu'à s'inventer un nouvel avenir. Et la voie régressive est toujours séduisante. La phrase déjà évoquée de Goethe qu'aimait tant citer Freud – « ce que tu as hérité de tes pères, acquiers-le pour le posséder ! » pourrait se transformer en « ce que tu as hérité de ta mère, nulle*

nécessité de l'acquérir pour le posséder ! » Une invitation à ne plus se confronter aux avatars du désir et à préférer l'engluement dans la jouissance »[625] Un retour vers la mère vers le corps fondant une attirance vers les phénomènes d'addiction

Pour l'héritier d'un exil cette situation s'adapte pleinement à sa structure. Aussi paradoxal que cela puisse paraitre, vu de l'extérieur on aurait pu penser la cellule familiale musulmane construite autour du patriarche. Vu de l'intérieur, il s'agit d'une autre réalité, plus complexe voire même plus raffinée qu'il n'y parait, un raffinement porté par les femmes qui dessinent les contours de leurs places à partir de leurs positions de mère. Elles sont les mères des hommes qu'elles façonnent et éduquent dans le respect de la mère… faut-il rappeler ici le propos du prophète sur le respect envers la mère, trois fois supérieurs à celui du père. Ce fait est si important au cœur des familles d'obédience musulmane que l'on peut aller jusqu'à dire ; le véritable couple dans la famille, n'est pas le mari et l'épouse, mais bien le fils et la mère. Le fils donne à sa mère son statut de mère et elle lui donne une forme de jouissance, en faisant de lui son phallus, autrement dit, le signe de sa puissance. L'enfant peut aisément prendre cette place et ainsi confirmer l'approche de J.P.Lebrun.

Pris dans les rets du désir de la mère, l'enfant s'y confond et trouve là de quoi jouir en mettant le père hors-jeu. L'enfant n'est pas sevré et cherche à consommer, l'addiction devient une seconde nature. Consommer autant et même plus que l'autre rive, consommée pour exister et ne rien perdre, tourner autour de l'objet de jouissance. Quelque chose de la perversion s'énonce au quotidien. Une perversion qui n'est pas à entendre comme une manipulation consciente où le sujet cherche uniquement sa jouissance. Le pervers n'est pas à confondre avec la perversion. Cette dernière est trans-structurelle du fait que le langage ne parvienne pas à tout dire, il est condamné à pervertir la chose par le mot. Une transformation qui essaie de se rapprocher de l'objet sans y parvenir. La loi du langage pervertit notre relation au monde et le sujet est toujours, plus ou moins perverti par cette loi.

Le sujet postmoderne et l'héritier de l'exil se rejoignent en ce point, ils gravitent tous deux autour de l'objet de jouissance issu de la pulsion. La métaphore paternelle n'opérant plus, les pulsions ne sont plus contenues et le sujet tourne autour de l'objet sans avoir *aucune attache*. Un sujet sans forme, sans lieu où se tenir, il flotte dans un espace anomique. Melman sera clair pour lui *« le sujet de cette nouvelle économie psychique tourne autour de l'objet sans aucun style, sans qu'on puisse repérer les modalités de son parcours, sans aucune identité assurée, sans aucune personnalité »*[626] On comprend comment cette phénoménologie

[625] LEBRUN, Jean-Pierre. *La perversion ordinaire*, Paris, éd : Denoël, 2007, p.291
[626] MELMAN, Charles, *L'homme sans gravité,* éd : Denoël, folio essais, 2002, p.180

concerne l'héritier de l'exil. En recevant cet héritage, l'enfant de l'exil cherche des points d'ancrage. En partageant la vie au quotidien avec cet univers du dehors, il prend conscience des possibles qu'offrent la postmodernité…l'objet de jouissance, dont il est souvent le premier à jouir, lui donne la possibilité de graviter comme les autres. Comme tous les autres.

L'exil lui a retiré une identité possible, une identité fondée sur des principes forts et traditionnels. En arrivant dans l'espace de la postmodernité, il trouve des personnalités en manque de repère après avoir fermé la porte du ciel. L'Autre est mort. L'objet de jouissance pulsionnel a pris cette place et le monde tourne autour de lui. La postmodernité et son modèle correspondent tout à fait à son schéma. D'autant que le père est mis hors-jeu et place l'héritier d'exil, dans une position intenable, en père de son père comme disait Legendre. Il récupère la mère et jouit d'être son phallus imaginaire. Reste un point qui signe la petite différence, celle qui fait jouir… le rapport au texte, le rapport à l'Autre existe. Mais il est envisagé comme répondant aux attentes, l'Autre est instrumentalisé en quelque sorte.

La situation est anamorphique l'enfant a accès à la lecture, le père est très souvent illettré. Ce décalage crée une profondeur insoluble où l'enfant est en position de maitre, il a le S1, le signifiant-maitre de la lecture. Il lui procure une jouissance d'autant plus forte qu'il a accès aux textes sacrés. Il est le porteur de la parole de l'Autre qu'il agence un peu comme il l'entend. Il l'agence en fonction de ce point de jouissance qu'il a trouvé dans la postmodernité ; l'objet pulsionnel lui donne le sentiment de toute-puissance et d'impunité. Mieux encore, la postmodernité lui donne la possibilité d'être sans consistance, sans style, ou plutôt de prendre le style qui lui convient. C'est-à-dire celui qui lui ressemble le renvoyant à sa communauté. Plus besoin d'identité, plus besoin d'imaginaire, l'image suffit. Reste cette différence, une petite différence qui fera toute la différence.

Le récit de l'exil en Abyssinie de la première génération de musulmans mecquois, illustre bien ce petit écart qui fait toute la différence. Convoqué à la cours du Négus, roi chrétien d'Abyssinie, les premiers musulmans furent amenés à exposer leur foi. Lorsqu'ils évoquèrent Jésus fils de Marie, à partir de références coraniques, dans des termes très élogieux, le Négus refusa de les livrer aux mercenaires venus les chercher. Il aurait prononcé, cette assertion restée célèbre dans le dialogue inter-religieux « *La différence entre votre religion et la nôtre n'est guère plus importante que ce trait.* » Quelques soit la validité de ce propos, l'important étant qu'il fasse référence aujourd'hui encore. Un petit trait qui concerne le statut de Jésus et qui touche à une question de fond. La place du père, pour l'Islam Dieu n'est pas père alors que pour la chrétienté, Jésus est le fils de Dieu. Une différence qui fait toute la différence.

Une petite différence qui installe une frontière et dessine des territoires. Des territoires où la place du père n'est pas envisagée sur le même modèle. Une petite différence qui dans le contexte de la postmodernité a de grandes conséquences. L'univers judéo-chrétien a évolué jusqu'à la mise en place d'une sécularisation où la laïcité est un principe fort, déterminant les places de chacun. L'axiome biblique *« Rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est Dieu »* est à la base de ce processus. Le texte biblique porte en lui une séparation entre le temporel et le spirituel. L'Islam, aujourd'hui plus qu'hier a une forte tendance à relier les deux sphères. L'univers du musulman est un univers de signes où Dieu est partout, jusque dans les moindres détails. La postmodernité et son souci d'efficacité est, paradoxalement, à la base de ce retour vers le sacré. L'univers islamique refuse, parfois de façon violente, ce retrait du père. L'Autre a encore toute sa place, Il est le garant du fonctionnement de l'ensemble. Le vivre ensemble passe par Lui. Et malgré les avancées technologiques la parole de l'Autre demeure vivante. Pour la présentifier à nouveau, il suffit de se reporter à la discorde qui revient chaque année, en ce qui concerne le début du ramadan.

Le ramadan est un mois sacré, le mois du jeûne et le mois durant lequel la révélation coranique s'est faite. Un mois qui débute comme tous les mois avec le premier rayon lunaire. La course des astres étant ce qu'elle est, il n'est pas difficile d'anticiper sur l'apparition de cette nouvelle lune, les calculs astronomiques nous y aidant, nous savons aujourd'hui la périodicité de ce phénomène, sa régularité, sa course est mesuré avec précision. Mais étant un mois sacré le ramadan bénéficie d'une parole prophétique. Une parole de l'Autre, ici le prophète, qui établit la règle pour les siècles avenir. Selon le Hadiths de Muslim, le prophète a dit *« Dès que vous le voyez (le début du mois de Ramadan marqué par la nouvelle lune), jeûnez, et dès que vous l'observez (la nouvelle lune de sha'ban), rompez-le ; et si le ciel est nuageux, alors jeûner pendant trente jours. »*[627] Selon ce principe il convient de voir la lune, le calcul mathématique n'y change rien. Le mois commence lorsque la vision de cette nouvelle lune est effective. Or comme il est dit dans la référence ci-dessus, il se peut qu'elle n'apparaisse pas à l'œil, c'est la raison pour laquelle, ce jour est appelé le jour du doute.

Chaque année plus d'un milliard de musulmans dans le monde, cherche le début et la fin du ramadan. Ils cherchent le premier et le dernier croissant de lune. Au nom de ce principe énoncé par le prophète…voir la lune…alors que cette date est parfaitement calculable. Bien entendu les responsables musulmans, les imams, les savants et autres politiques n'ignorent pas ces dates de lever et de coucher de lune. Mais le calcul astronomique aussi précis et

[627] AL NAWAWI, Muhyî al-Din. *Recueil de Hadith*, *Les Jardins de la Piété.* Lyon, éd : Alif éditions, les sources de la tradition Islamique*, 1996, p. 323,* hadith N° 1218.

efficace soit-il, ne correspond pas à la parole prophétique et le jour du doute ne peut pas être changé en jour de certitude comme le souhaite certaines instances. Notamment le Conseil Français du Culte Musulman (C.F.C.M.) qui d'après le journal le *Monde Société* aurait annoncé début Mai 2013 *« la date de début du ramadan, fixée au 9 juillet, abandonnant l'observation empirique pour adopter une règle de calcul astronomique. »*[628] Et malgré la précision du calcul, les musulmans ont refusé cette démarche, y préférant la méthode traditionnelle, en lien avec la parole prophétique. Se pose là un exemple concret de la rencontre de deux mondes, celui de la postmodernité et la mort de l'Autre et celui du monde islamique qui désire avant toute chose maintenir vivante la parole de l'Autre. Tout se passe comme si, plus la postmodernité s'impose avec son paradigme rationnel, plus le retour vers l'irrationnel et le sacré s'intensifie. Le prix à payer, pour le maintien de cette parole est conséquent. Non seulement, elle engendre une confusion par des tiraillements opposant la parole de l'Autre à l'objet de jouissance postmoderne… créant le vacillement identitaire dont nous parlions, mais plus encore la notion même de progrès est remise en cause.

Dans cet exemple de transformation du jour du doute en jour de certitude, on voit l'intention du C.F.C.M., introduire une forme de planification, de projection, d'anticipation. Un lexique appartenant à la postmodernité, un lexique qui laisse entrevoir les options et laisse transparaitre les buts politiques de cette démarche. Avec à terme une remise en cause des grands-récits qui passent par la diffusion d'information. L'information a remplacé la parole, il s'agit de communiquer, bien plus que d'échanger. L'échange, base de toute institution est substituée par la communication, outil de la postmodernité par excellence qui tend à transformer le langage en outil et uniquement en outil. L'approche analytique le confirme *« A mesure que le langage devient plus fonctionnel, il est rendu impropre à la parole,* dira Lacan *et à nous devenir trop particulier il perd sa fonction de langage »*[629] Même si comme il le dit ailleurs le langage ne perd jamais complétement sa fonction créatrice, même à nier l'évidence.

Néanmoins la tentation est grande, créer des bulles d'appartenance qui passe par l'acquisition d'un langage spécifique. Excluant ainsi toute dissemblance, toute différence, le langage se cristallise autour de sa fonctionnalité, plus il se spécifie moins il permet la parole. Roland Gori critiquant l'excès de cette économie dénonce *« l'hégémonie culturelle et sociale d'une société de l'information (qui) fait injure aux événements singuliers de la subjectivité autant qu'aux grands récits…Favorisant sans cesse et toujours plus profondément une vision du*

[628] Article du journal le Monde Société, consulté le 06. 08. 2013 à 12 H 40, *Le Monde.fr avec AFP | 08.07.2013 à 22h02 • Mise à jour le 09.07.2013 à 13h50*
[629] LACAN, Jacques. *Fonction et champ de la parole et du langage*, in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966, p.299

monde technocratique efficiente… »[630] Une société de l'information qui ne cesse de produire et reproduire de l'information, l'idée étant de ne pas être en manque. Nous voilà revenu à la démarche addictive.

La société postmoderne fabrique une sorte de dépendance à l'information qui remplace les métarécits. Une société de l'information qui ne laisse pas le sujet se confronter à ses questions. Une société qui ne laisse pas le temps au sujet de rencontrer le *Heim* qui l'habite, cette part manquante de lui. Les objets de jouissance autour duquel le sujet postmoderne gravite, les objets techniques sont très souvent des objets de transmission d'information. Il faut être en contact partout et à tout moment. En contact avec les autres, être vu, le regard semble être le sens le plus développé, au détriment de l'ouï.

Cette quête de l'information participe de l'hystérie collective, il s'agit de donner un corps en se tenant toujours en lien, donner une consistance. La subjectivité en termes de pensée, d'émotion, de sentiment…est annihilée dans le flot d'informations rapides. Le sujet se noie et appelle à l'aide, un appel qui opère à partir d'une technique. Il s'agit encore et toujours d'être efficient, efficace et pragmatique, le serpent se mord la queue et l'addiction à l'information ne fait que s'amplifier.

Du côté de l'exilé et de son héritier le besoin de l'Autre qui restitue de l'origine, maintient la parole du père et se faisant la fonction des grands-récits est toujours à l'œuvre. Mais l'objet de jouissance aimante cette communauté, de sorte que la consommation d'information est souvent corrélée à l'attente de textes, de paroles de l'Autre opérante et qui devraient réguler la relation au monde. Le conditionnel employé ici n'est pas anodin, car dans les faits la demande de textes s'oriente toujours vers plus de loi. Une loi qui permettrait d'introduire du réel, de la limite, une loi qui permettrait de ne plus halluciner le monde. Mais la psychanalyse nous a montré comment le décalage entre le symbolique, l'imaginaire et le réel crée ce point de vide insatiable. L'effet de réel passe par une insatisfaction, créant un état de manque. Un manque de loi…créant un besoin de loi et donc un appel à la loi.

Toujours plus de limite, d'interdit qui fonctionne comme une addiction à la loi. Celle-ci ne parvenant pas à combler, à satisfaire, l'appel de la loi se duplique et signe dans le même temps son impuissance. Cette phénoménologie n'est pas spécifique à la communauté arabo-musulmane, il semble, malgré tout, qu'elle s'y développe plus qu'ailleurs, du fait même de l'exil. Pris dans cette double dimension, l'exil et la perte de repère qu'il engendre associé à la postmodernité qui « éclate » les récits et ramène vers l'objet de jouissance, conduit l'héritier

[630] GORI, Roland, *la dignité de penser*, éd :LLL les liens qui libèrent, 2011, p. 38

d'un exil à s'agiter dans l'espoir de retrouver un point d'ancrage, il demande de la loi, comme on pourrait demander un verre d'eau. Car en-deçà et au-delà de cette demande, il s'agit d'étancher une soif d'origine.

Une agitation qui opère comme un appel où le désir de vie s'exprime et se dit parfois de façon maladroite et souvent avec un versant acerbe, voire teinté de vitriol. L'exil et ses déchirures façonnent un style, une éthique, une manière d'être au monde qui au mieux passe par des revendications et des appels à la reconnaissance et au pire par le silence et une sorte de conformisme d'apparence. Tout comme le héros d'Albert Camus qui s'enferme dans un monde et devient étranger à lui-même. Dès les premières lignes du roman, François Meursault, l'étranger, ne ressent rien à la mort de sa mère. Il est comme coupé de lui-même. Plus loin dans l'ouvrage après avoir commis un meurtre, il n'a pas de moyen de défense et lorsqu'il prend la parole il dira *« Je me suis levé et comme j'avais envie de parler, j'ai dit, un peu par hasard d'ailleurs, que je n'avais pas eu l'intention de tuer l'Arabe….J'ai dit rapidement, en mêlant un peu mes mots et en me rendant compte de mon ridicule, que c'était à cause du soleil »*[631]. Pas l'ombre d'une culpabilité, la victime n'est pas nommée, elle n'existe pas. Une sorte de déni total, un déni qui fait du héros un étranger absolu. Il ne ressent plus rien et se conforme le plus simplement du monde. On lui pose une question, il répond.

Une réponse où l'acte est comme vidé de son substrat. Pas d'émotion, ni de ressenti, il doit faire, il fait. Plus tard, lorsqu'un homme d'église lui rend visite dans sa cellule, il refuse la confession et précise *« On m'avait seulement appris que j'étais coupable. J'étais coupable, je payais, on ne pouvait rien me demander de plus »*[632]. Pas de dette symbolique, la prison, lieu de pénitence, lieu de paiement est largement suffisant pour solder sa peine. Encore une fois pas de sentiment, aucune émotion, son discours semble dénué de parole. Il lui faudra être face à la mort, face à ce point de certitude pour retrouver une parole qui l'oppose à l'homme d'église « *Il (le prêtre) avait l'air si certain, n'est-ce pas ? Pourtant, aucune de ses certitudes ne valait un cheveu de femme. Moi… j'étais sûr de moi, sûr de tout, plus sûr que lui, sûr de ma vie et de cette mort qui allait venir. Oui je n'avais que cela. Mais du moins, je tenais cette vérité autant qu'elle me tenait »*[633] la mort comme un point de certitude, la mort comme un point de réel face au prêtre qui nage dans l'imaginaire. François Meursault se sent vivant quand il tient en main cette certitude. Il s'autorise à la parole. Au moment de mourir, il parle et déverse tout ce qu'il porte sur le cœur. Pour Camus l'étranger se trouve là, dans l'impossible énonciation de sa propre parole.

---

[631] CAMUS, Albert. *L'étranger,* éd : Gallimard, folio numéro 2, 1972, p.156
[632] CAMUS, Albert. *L'étranger*, éd : Gallimard, folio numéro 2, 1972, p.177
[633] CAMUS, Albert. *L'étranger,* éd : Gallimard, folio numéro 2, 1972, p.180-181

Pour l'exilé aussi le refuge dans le silence, dans l'absurdité du monde n'est pas rare. La souffrance est-telle, la douleur si intense qu'elle en devient indescriptible. La fissure a laissé des traces sur les routes de l'exil au point que le sujet ne parvient plus à trouver un lieu, une autre peau. Comme le dit Benslama, l'exil fabrique un *ex-il*. La perte de la terre d'origine agit comme un effacement du *« il »* d'antan. La parole n'est plus parole et le sujet se perd dans un *no man's land*, un entre-deux où la subjectivité, l'angoisse et le désir se fondent dans une masse indifférencié.

Peut-être est-ce la raison pour laquelle, l'exilé et son héritier tiennent à l'Autre. Il était déjà là dans la traversée, déjà présent, non pas avec eux mais dans eux. Compagnon de route venu d'une parole de filiation, il a grandi en arrivant sur les terres de l'exil. Grandir pour ne pas se laisser aller dans un *ex-il* synonyme de perte. Ne pas se laisser aller comme F. Meursault et retrouver un élan de vie uniquement devant la mort. L'Autre en soi, garantie, sans certitude, un imaginaire, une filiation qui tient autant qu'elle est tenue. L'Autre en soi est aussi un discours, le discours de l'inconscient en soi. Le *Heim* le chez soi constitué de ce point de vide nous suit tout le long de ce travail et permet, sans garantie, l'écriture elle-même, il donne aussi la possibilité de *fingere* une identité et un « moi ». A condition de ne pas s'y fixer, de ne pas changer le texte en une parole immuable, de ne pas se tenir à la lettre du mot comme on se tient au pied du mur.

Ne pas non plus se saisir de l'Autre pour en faire une totalité, mais bien s'en alléger pour permettre le défilé des signifiants. S'alléger tout en tenant compte d'une loi qui libère. Une loi qui n'agit plus comme un étau et bloque toute circonvolution. S'alléger de toute addiction aux textes et permettre l'élan de la parole.

7.6. Un texte, trois contextes, petite histoire d'une lecture.

7.6.1. Confusion des contextes…l'histoire se perd.

Il est des livres que l'on rencontre comme on rencontre un vieil ami perdu de vue, croisé dans la rue par hasard, il garde en lui des pans de votre histoire, des morceaux de vous impossible à entendre à certains moments et qui, par je ne sais quels chemins, finissent par pénétrer l'oreille, quelques décennies plus tard. Un livre a eu cet effet-là, un livre au titre évocateur *la mal vie* de Daniel Karlin et Tony Lainé, ouvrage sans doute perdu dans la masse et par un heureux hasard est arrivé dans mes mains, comme un ami oublié et perdu de vue…

Un livre qui décrit l'univers chaotique des hommes immigrés des années soixante-dix, avec précision, sensibilité et subtilité. Un livre qui semble renfermer une parole contenue et inaudible, un livre libérateur qui résonne comme pourrait sonner un tocsin encastré dans les murs, les bâtiments ou encore les maisons et les routes de France. La pierre, on le sait, est faite pour durer, elle est solide et tire sa consistance du rêve des Hommes. De ces Hommes qui ont traversé la mer et se sont échinés sur le goudron, sur les pavés, sur les routes. Ils ont laissé là leur jeunesse, leur force, leur rêve et même leur vie.

Si ces pierres pouvaient parler, si elles laissaient s'enfuir les paroles qu'elles retiennent, on pourrait presque parier qu'elles entreraient en résonnance avec *la mal vie* de Tony Lainé et Daniel Karlin. Elles diraient toute la souffrance et le déchirement, tous les efforts, les vies de privations et les humiliations de ces hommes. Elles diraient ces paroles d'un Algérien interné dans un hôpital psychiatrique, trop de souffrances, trop de poids, trop de déchirures, l'ont conduit dans ces lieux retranchés où sous la forme d'un délire, son discours semble dire à lui seul toute la vérité de l'exil. Tony Lainé récupère cette parole et tout en la résumant, il nous la retranscrit *« Je ne suis qu'un homme de spectacle. J'ai voulu travailler dans un cirque. Les gens m'applaudissaient beaucoup, et ils riaient. Jamais ils ne se sont aperçus de ma souffrance. Mon numéro consistait à me rétrécir de plus en plus. C'était un effort terrible. A la fin, j'arrivais à devenir suffisamment petit pour entrer dans un verre. Dès fois, quand j'étais en forme, je parvenais même à passer dans le pied du verre, et à disparaitre. Là c'était le triomphe. Mais à faire cela tous les soirs, on ne tient pas longtemps. Un jour, j'ai voulu retrouver ma femme. Comme je l'aime, j'ai attendu la nuit pour passer la frontière. C'était dangereux, j'aurais pu être remarqué par les gendarmes. Je l'ai fait quand même : j'avais peur, mais je suis leste. Juste au moment où je passais la frontière, le douanier luxembourgeois m'a aperçu. Il a baissé un grand couperet sur la ligne, et ça m'a coupé en deux. D'un côté les jambes, en dessous de la ceinture : il n'y a que le reste qui est passé. Ça m'a fait très mal. Je pouvais ramper, j'aurais pu continuer, mais je trouvais que j'étais trop petit sans mes jambes. Et puis c'était dangereux, ce n'était pas possible de rester comme çà. Alors je me suis glissé à reculons, et j'ai réussi à revenir en amenant une colle spéciale avec moi. J'ai recollé les deux bouts, et j'ai attendu que çà tienne bien. Seulement comme c'était fragile, j'ai fait demi-tour, et je suis revenu. Au moins ma femme ne m'a pas vu comme çà. »*[634]

Un homme de spectacle dont on ne voit pas la souffrance et qui cherche à disparaitre au fond d'un verre. Lorsqu'il essaie de passer la frontière, elle le coupe en deux, comme un

[634] KARLIN, Daniel et LAINE, Tony. *La mal vie*, Paris, éd Antenne 2 éditions sociales, 1978, p. 271- 272

impossible parce que trop fragile, il lui faut revenir en arrière, dans la terre d'exil qui lui a tout pris. Revenir sur la terre d'origine serait mettre en lumière, mettre à la vue de tous et en particulier au regard de sa femme tout l'échec, toute la faillite de ses rêves, une sorte de déshonneur absolu. Etre coupé en deux devant sa femme, équivaut à être dans l'impossibilité de la satisfaire et montrer ainsi sa débâcle, son effondrement, son impuissance. D'une certaine façon, il dirait aux yeux de tous son incapacité à tenir l'ordre phallique, à être un homme et par voie de conséquence à être un représentant de Dieu, un Calife.

La souffrance, la peur, la coupure, la disparition, la douleur accompagnent chacun de ses pas. Il est un homme tombé, résigné, humilié sans être vu. Sa vie entière devient une sorte de mascarade, il convient de jouer et faire semblant comme dans un spectacle, pour sauver la face, sauver en apparence seulement…un honneur qui contient à lui seul la prestance phallique et lui permet de tenir debout. Tout chez lui est tombé, son visage, ses mots, son savoir… bien souvent, il ne lui reste plus que la dimension symbolique et l'espace du religieux le rattache à sa terre natale. L'Autre est là, il a fait la traversée avec lui et au milieu de ces déchirures il agit comme un filet de protection, comme un soutien, comme un sourire présent où coulent les signifiants d'amour, de respect, de générosité, de reconnaissance. Autant de mots, de gestes qui donnent une assise et sert de colle.

L'assise ontologique de l'exilé maghrébin passe par l'Islam. Les mots qu'il a reçus dans son enfance sont de l'Islam, seul discours capable de soutenir la violence du colonialisme. « *Il m'a dit mon père ; Allah interdit ces choses. ALORS JE SUIS ! Mes parents suivent la religion, alors je suis avec eux… »*[635] Lainé met en exergue le *« Alors je suis »* pour souligner le double sens de cette phrase et plus encore tout ce qu'elle exprime à l'insu du sujet qui l'énonce. Comme si l'Islam était incrusté jusque dans l'être, le « Je suis » montre bien comment l'Islam est enchâssé, enclavé jusque dans l'être qu'il est.

Un Islam qui arrive directement de la bouche des parents, des signifiants de ces mêmes parents qui ont tenu toute une vie, dans des vicissitudes difficiles à décrire et parfois mêmes dans des formes d'esclavages où le seul réconfort se trouvait dans une parole coranique. Il ne faut pas oublier comment l'Islam est à la base de la décolonisation de la plupart des pays arabes, si ce n'est tous. Son message venu du fond des temps maintenait dans un contexte d'humiliation, une certaine fierté, un honneur…un ordre phallique.

[635] KARLIN, Daniel et LAINE, Tony. *La mal vie*, Paris, éd Antenne 2 éditions sociales, 1978, p. 278

Pour l'héritier né en France, en Europe, il en est de même, le seul véritable discours qui traverse le temps, au milieu de tant de dégénérescence reste celui de l'Islam. Il convient dès lors de le grandir, le grandir au point de revendiquer son appartenance, de construire un discours sur le discours qui finit par s'énoncer en Vérité et permet dans un même mouvement de retrouver quelque chose d'une origine. L'héritier d'exil se doit de faire correspondre deux mondes qui se tournent vers des directions différentes. Par lui et avec lui les deux rives s'imbriquent, il est au croisement, tiraillé entre le maintien des textes et l'envie de jouissance.

Son héritage lui vient de son passé[636], il reçoit la parole de l'Autre qui le désigne et l'assigne, traçant un destin, d'autant plus fort qu'il est porté par le sentiment de culpabilité. Toutes les souffrances et humiliations n'auraient servi à rien !!! Un des héros du livre de Tony Lainé et Daniel Karlin, un dénommé Naïmi, n'admet pas qu'une telle souffrance reste vaine, il souhaite écrire un livre et laisser une trace. Les deux auteurs remarquent le caractère chimérique contenu dans la parole de cet homme. Ils reprennent la formule de Totem et Tabou où Freud met en place son hypothèse en passant par le temps mythique, Freud ne date pas, il dit *« un jour »* assimilable *« au commencement »,* de la bible, sans date précise, sans temps déterminé, on est là dans le monde du rêve avenir.

En synthétisant la pensée de Naïmi, les auteurs mentionnent le caractère mythique et nécessaire à la condition d'exilé. *« Un jour, on reconnaitra qu'ils ont existé et joué un rôle, ces hommes perdus, oubliés. La gigantesque aventure commune rendra justice à tous les sacrifiés. Cette vie sans amarre, où l'on s'est cru si seul, prendra une dimension que les générations futures n'oublieront jamais. A tant supporter, à trop souffrir, on ne peut accepter que ce soit inutile, pour rien. Une perte vaine, inféconde, insensée, du temps de sa vie. Alors on est tenté de donner aux plus longues désespérances le sens d'une rédemption ou d'une épreuve initiatique : la traversée du désert, la prescription des longs isolements, avant les vérités révélées…Pour Naïmi, il est vital de croire que toutes ces expériences devront s'ordonner un jour pour mieux comprendre et mieux dire. La prédestination du témoin, toujours… »*[637] Naïmi et ses compagnons sont des sortes de témoins qui s'avancent en terre hostile. Ils se sacrifient aux dieux obscurs, avec en toile de fond un mythe qui ne cesse de les tenir. Tout ce qu'ils vivent aura un jour une utilité.

[636] Là où Heidegger nous disait que l'héritage vient de l'avenir. Celui qui reçoit le legs devra le transformer et l'adapter à la réalité de son temps. Ce que l'on retrouve un peu dans un proverbe arabe attribué à l'Imam Ali, cousin du prophète qui aurait *dit « N'éduquer pas vos enfants comme vous, ils ne sont pas faits pour vivre la même époque que vous »*

[637] KARLIN, Daniel et LAINE, Tony. *La mal vie*, Paris, éd Antenne 2 éditions sociales, 1978, p. 205

Ils ont besoin de croire, c'est vital. Les générations futures reprendront le flambeau et créeront un ordre, trouveront un sens à tant de souffrance. C'est dire toute la culpabilité qui accompagne ce mythe. Plus loin dans le texte Naïmi dira *« Mais les enfants, et les enfants de mes enfants, ils raconteront toujours que dans le temps il y avait des gens qui traversent la Méditerranée… la génération qui va monter après nous, elle fait quelque chose… »*[638] Le sacrifice consenti devient une sorte de prison qui enferme la génération suivante. Pris dans le discours de l'Autre, pris dans la nasse du discours, l'enfant est porteur à son insu d'une culpabilité qui lui colle à la peau. Une sorte de tatouage dont il n'a pas conscience. Lacan le dira autrement, tout en précisant le propos, son approche éclaire les discours de revendications soutenus par les descendants de ces hommes sans amarre.

L'enfant reçoit dès son arrivée au monde tout le mythe qui permet au grand Autre, ici le père, de tenir face à tant de souffrance. L'un et l'autre sont sujets, pris dans une parole qui en se déployant façonne une vérité. Le sujet est un effet de la parole et Lacan faisant retour à Freud montre comment l'inconscient agit en lui, sans qu'il le sache « *…Ce dont il s'agit chez Freud, qui est bien un savoir, mais un savoir qui ne comporte pas la moindre connaissance, en ce qu'il est inscrit en un discours, dont tel l'esclave-message de l'usage antique, le sujet qui en porte sous sa chevelure le codicille qui le condamne à mort, ne sait pas ni le sens ni le texte, ni en quelle langue il est écrit, ni même qu'on l'a tatoué sur son cuir rasé pendant qu'il dormait »*[639] en d'autres mots, le sujet a sur lui inscrit, un message qu'il porte et qui peut aller jusqu'à le condamner à mort sans qu'il en sache quoi que ce soit.

Le terme de codicille employé par Lacan n'est pas anodin. Un codicille est un document administratif qui se substitue à un premier document établi. Un testament par exemple peut être remplacé par un autre testament. Ainsi le sujet est porteur d'un message qu'il soutien et défend. Mais dans le même mouvement où il énonce son message, il existe un autre message qui agit à son insu. Lacan nous dit qu'il n'en connait ni le sens, ni le texte, ni même la langue et ce malgré qu'il soit tatoué sur lui.

Le besoin de croire qu'autant de souffrance ne soit pas vaine, conduit de façon quasi-naturelle vers un besoin de maintenir en place le discours de l'Autre en soi. Or le maintien de ce discours passe d'abord et avant tout par le maintien des textes de références. De façon concomitante en maintenant les textes en place, on maintient l'ordre phallique qui structure. Un ordre phallique profondément atteint par des humiliations quotidiennes. La virilité est atteinte au plus profond et fait donc appel à ce père en plus grand : Dieu. Le retour vers le

[638] KARLIN, Daniel et LAINE, Tony. *La mal vie*, Paris, éd Antenne 2 éditions sociales, 1978, p. 205-206
[639] LACAN, Jacques. *Subversion du sujet et dialectique du désir*, in Ecrits, éd Seuil, 1966, p. 803

religieux, dans le monde islamique, est une quête, une recherche de virilité. F. Benslama l'a bien repéré lorsqu'il souligne *« la virilité y tient lieu de vérité implicite, impossible à questionner dans sa conception naturaliste, sa fondation théologique, sa logique de puissance physique. Elle va de soi comme une évidence du corps, comme un partage perpétuel à la fois réel et mythique. C'est pourquoi elle est un pilier de l'orthodoxie et de son consensus érigé en autorité, lesquels ne clament la petitesse de l'Homme face à Dieu que pour le rehausser par ailleurs, en tant que masculin »*[640]

Le phallus n'est plus imaginaire il convient de le présentifier dans le réel et dans le discours mythique. Le masculin devient porteur de cette instance, signant par-là, le refus de la castration. L'impossible retour sur la terre de naissance, sur la terre des pères est sans doute en partie lier à cette présentification du phallus imaginaire, revenir après tant d'humiliation revient à mettre son impuissance à la vue de tous, autant dire son manque à être. Un manque révélateur de l'impossible abjection à soutenir…ne pas être un homme. A entendre sur le versant tribal du terme, ne pas être en capacité de soutenir et tenir un honneur, un regard, une parole. Le retour, dans ces conditions, signifierait un échec total et dans un monde holistique cela équivaut à un naufrage. Plus de reconnaissance, le sujet serait pris en charge, serait soutenu, mais comme quelqu'un qui inspire la pitié.

L'apparition de l'échec fait tomber l'honneur contenu au creuset du phallus imaginaire, le sujet est doublement humilié, ici et là-bas. Il l'est d'autant plus qu'il s'est cru immunisé par son choix et son rêve. Il s'est construit un mythe sur lequel il tient, retourner serait tout perdre. Naîmi, encore lui, apporte un témoignage qui semble dire toutes les contradictions qui traversent ces hommes *« Tu sais, ta question sur pourquoi je pars pas : tu m'as empêché de dormir depuis deux semaines. Je cherche la réponse et je la trouve pas. Mais maintenant, j'ai trouvé et il fallait que je te le dise. Voilà : tu sais que le drapeau d'un pays, c'est son symbole ? Le nôtre pour nous, le vôtre pour vous, c'est pareil. Dans le drapeau français, il y avait trois couleurs : le bleu, le blanc et le rouge. Chaque couleur c'était un symbole. Hé bien le rouge, c'est le symbole du sang, ET CE SANG C'EST LE NÔTRE !... Je t'ai dit que mon grand-père était à Verdun… »*[641]

Venir en France, pour ces hommes, est une prise de risque, un pari qui met en jeu leurs places d'homme. Ils sont porteurs du masculin qui n'est pas discutable, la virilité est une vérité qui relie l'Homme à Dieu directement. L'autorité est confiée à l'homme du fait qu'il soit le

[640] BENSLAMA, Fethi et TAZI Nadia. *In La virilité en Islam*, Raja Ben-Slama, *Le mythe de l'étalon*, in la virilité en Islam, La Tour d'aigue éd : De l'aube, 2004, p.7- 8
[641] KARLIN, Daniel et LAINE, Tony. *La mal vie*, *op.cit.,* p.221

porteur naturel de la virilité. Là où le féminin porte la virginité de façon naturelle. Or revenir sur la terre natale, revient comme le dit Naïmi à accepter non seulement sa propre perte, sa propre castration…mais aussi et surtout la castration de ses pères. Le sang versé par les générations précédentes ne peut pas être en vain.

Naïmi dit bien comment cet impossible retour passe par le symbolique, la couleur du drapeau français est en partie lié au sang versé par ses pères. Or Lacan nous a montré devant quoi recule le névrosé, la castration du grand Autre. Repartir serait admettre une défaite totale, une double défaite, la sienne et celle de ses pères. Autrement dit, le retour implique une acceptation de sa propre castration et celle des pères. Je ne suis pas aussi puissant que je pouvais le penser et plus encore mes pères sont aussi manquants. Dit sous cette forme, on entrevoit la possible libération contenue dans cette formule. Mais pour ces hommes déracinés, sans amarres, le vécu est plus lourd, pris dans cette contradiction, dans une illusion, ils sont nourris d'un mythe qui les a emprisonnés.

Plus loin Tony Lainé et Daniel Karlin insistent sur la couleur rouge du sang, pour eux, si Naîmi devait *« Partir, ce serait renier le signe même sous lequel il est né. Quand je deviendrai grand, je serai français (Naîmi). Il a sucé cet espoir au sein de sa mère : et il lui faudrait reconnaitre que cela n'était pas possible, que c'était un leurre ? Là serait l'échec suprême »* et reprenant les mots de Naîmi, ils rajoutent *« S'ils me refusent, je rentre, je change ma nationalité et* ***je vis pour de bon*** *! Nous avons versé notre sang dans vos guerres : voilà notre droit ! »*[642]

Sans le savoir Naïmi, énonce le réel de sa vie en France…il est comme déjà mort. S'il rentre, il vivra pour de bon, autre mythe qui essaie de supplanter celui dans lequel il est inséré. L'histoire qu'il se raconte, à propos de ses pères, le maintien dans une illusion, dans des contradictions qui l'insèrent comme dans un étau. Il est mordu jusqu'à l'os et ne parvient pas à se défaire d'une série d'humiliations… la colonisation, les guerres de ses pères si peu, voire pas reconnues, son échec scolaire et la position sociale qu'il occupe, l'immigration et le double enfermement auquel il consent. Ici, il habite dans une roulote qu'il partage à quatre, à cinq et parfois à six, humiliés au quotidien. Il semble invisible, n'a aucun loisir, le mot « vacances » n'entre pas dans son vocabulaire.

Là-bas, l'humiliation serait suprême en cas de retour, le pari qu'il a fait en quittant le pays ne doit pas, ne peut pas échouer. Il est le porteur de lendemains qui chantent, il est un porteur de rêves transmis de générations en générations. Coûte que coûte il faut rester, le surmoi devient

[642] KARLIN, Daniel et LAINE, Tony. *La mal vie*, *op.cit.,* p.270

tyrannique et le sujet trouve une jouissance qu'il ne parvient pas à énoncer. La souffrance qui l'insère le conduit à trouver un sens, une explication à sa situation. Il s'invente un mythe à partir de fait réel, un mythe qui a pour fonction de créer du sens. Le sang de ses pères, contenu dans la couleur rouge du drapeau français, lui donne une sorte d'alibi pour rester. Même s'il n'oublie pas la dimension religieuse de l'Islam qui est comme enclavé en lui, disions-nous.

Le mythe qui le soutient lui donne la possibilité de survivre au creuset de ses contradictions, de ses illusions. Une histoire qui fait sens tout en l'emprisonnant, sans voir qu'il est l'objet d'une société de consommation et de production. Il n'est pas considéré en tant que sujet. Un sujet désirant, parlant et par voie de conséquence habité par le manque. De l'autre côté de la méditerranée, il est assigné à un destin, une parole tombée du ciel, une détermination où la présence de l'ordre phallique reste l'archétype sur lequel toute la communauté est construite. Sur l'autre rive, il est considéré comme une variable d'ajustement dans une société en plein essor, au cœur des trente glorieuses.

Boualem Sansal, auteur algérien contemporain le fera remarquer dans son essai *« l'appel à la main-d'œuvre étrangère (de Maghreb et d'Afrique noire) avait pour but de faire l'appoint de la main d'œuvre…les émigrés devaient rester la variable d'ajustement d'économies… Si les premiers émigrés ont accepté cette situation, par peur d'être mis au chômage ou renvoyer dans leurs pays… leurs enfants nés dans ces pays ne pouvaient l'accepter, encore moins leurs petits-enfants. Des politiques correctives (…discrimination positive, formation, etc) ont quelque peu amélioré la situation des nouvelles générations mais n'ont pas supprimé l'humiliation que les enfants ressentent de voir leurs parents exploités et rabaissés à ce point. Les idéologues islamistes l'ont bien compris, l'humiliation est un levier puissant qu'il est facile de manipuler. En leur offrant de la religion et une autre vision des rapports politiques dans le monde, ils canalisent leur colère vers des objectifs transcendants exaltants et leur font accepter jusqu'à l'idée de mourir en martyrs »*[643] dit avec les concepts psychanalytiques ; les signifiants de l'humiliation vécus par les parents sont passés à la génération suivante.

Ces derniers les ont refusés en tentant de récupérer, par la position sociale, un autre rapport à la sphère politique. Autrement dit en tentant de restituer une position phallique à un nom du père tombé en désuétude du fait de l'humiliation. Les rôles se sont inversés et l'Islam seul discours ontologiquement reconnu donne des perspectives qui dépassent les conditions d'humiliation, qui dépassent le réel des pères et tente de revenir à l'origine par-dessus les

[643] SANSAL, Boualem. *Gouverner au nom d'Allah, Islamisation et soif de pouvoir dans le monde arabe*, éd : Gallimard, 2013 p. 100 - 101

pères. Le discours se transformant, les lignes se déplacent et le positionnement change. La loi de ce nouveau pays de naissance n'est pas reconnue, Charles Melmann nous disait ; dans un tel contexte, la réalité est purement et simplement hallucinée. Le refus de la loi du pays d'accueil est d'autant plus prégnant qu'il n'est plus rattaché, dans le contexte de la postmodernité, à un Autre.

Ici la norme supplante la loi, comme le rappelle J.B. Paturet à partir des travaux du philosophe *« Michel Foucault… le monde postmoderne se dirige vers le renversement de la référence transcendante de la loi au profit de celle, immanente, de la norme. Est-ce parce-que toute forme de transcendance a été rejetée aux oubliettes du passé et a été considérée comme obsolète au regard des sciences et de la pensée positiviste ? Michel Foucautl, partant de son analyse développée dans Surveiller et punir, montre que la norme se substitue à la loi, à la fois dans l'évaluation et dans la sanction des crimes »*[644] La question posée par le professeur J.B. Paturet est centrale pour le développement de ce travail. L'héritier d'un exil est au prise avec l'humiliation du grand Autre. Par les signifiants et le discours de l'Autre en lui, l'inconscient, il reçoit lui aussi cette humiliation. Le moyen le plus opérationnel a sa disposition pour rétablir quelque chose de ce nom du père humilié, réside dans le discours religieux, l'exacte antithèse soutenue par la postmodernité qui cherche par des approches positivistes à renverser la référence transcendantale, d'après Foucault.

La postmodernité impose le règne de l'évaluation et de l'information. En rejetant la loi, en oblitérant la référence transcendantale, elle crée une forme d'horizontalité où les sujets sont transformés en individualité faisant partie d'un tout. Une masse d'individualités, disions-nous, oxymore qui semble définir notre époque et renvoie à ce qu'Hannah Arendt avait pu noter en son temps *« Dans un monde toujours changeant et incompréhensible, les masses avaient atteint le point où elles croyaient simultanément tout et rien, où elles pensaient que tout était possible et que rien n'était vrai »* [645] En accordant à la technique, à l'efficacité et finalement à la norme une valeur qui fait Loi, la postmodernité donne l'impression d'un tout possible et sans vérités.

Le monde se désenchante et nous survivons dans un univers où les formes d'expressions artistiques étouffent, un monde stéréotypé qui encercle l'esthétique. Le monde de l'après Auschwitz se confond avec une amnésie, un besoin d'oublier dans et par la technique. Comme si les objets avaient le pouvoir de nous faire oublier la haine que nous portons en

[644] PATURET, Jean- Bernard. *D'une soumission l'Autre, esquisse sur les fondements du pouvoir et de la soumission en politique,* Paris, éd : Du Cerf, 2013, p. 83
[645] ARENDT, Hanna. *Le système totalitaire,* Paris, éd : Seuil, 1972, p.110

nous. Comme si la communication et ses outils, nous emportaient dans une sorte de tourbillon à grande vitesse qui ne laisse plus d'espace de déploiement à la parole et à la vérité. Le Léviathan de Hobbes est mort dans les abimes de la technique.

L'Etat souverain est mort, un Etat censé protéger le peuple de sa propre mort, lui permettre de s'émanciper, de créer, d'inventer et de combattre le Béhémoth. L'autre monstre biblique d'une puissance démesuré qui peut, à lui seul, renverser tous les pouvoirs, par la rébellion, la contestation et le chaos. Là où le Léviathan s'impose pour tenter de réguler le désir humain, un désir jamais rassasié, toujours en quête. Le livre d'Isaïe dans la Bible reprendra cette figure pour annoncer la chute du roi de Babylone, *" En ce jour, Yahvé frappera de son glaive dur, grand et fort le Léviathan, serpent fuyant, le Léviathan, serpent tortueux, et il tuera le monstre qui est dans la mer."*[646] Le Léviathan représente le roi de Babylone, Yahvé intervient pour le destituer et, se faisant, libère l'ensemble du royaume babylonien.

Le livre d'Isaïe met en évidence l'intervention du Dieu d'Israël en faveur de son peuple élu. Yahvé intervient directement en tuant le monstre, représentation de l'Etat babylonien. Hobbes reprendra cette métaphore et montrera comment l'instauration de l'Etat est une sorte d'accord entre l'ensemble des individus formant la société, un accord ou plutôt un pacte entre eux qui autorise un représentant à user de l'ensemble des pouvoirs pour le bien de tous…sans quoi les Hommes se détruiraient les uns les autres. *« J'autorise cet homme ou cette assemblée et je lui abandonne mon droit de me gouverner moi-même,* disait Hobbes, *à cette condition que tu abandonnes ton droit et tu autorises ses actions de la même manière »*[647]. Chacun des membres de la société abandonne son pouvoir et le transmet à un homme ou à une assemblée, condition nécessaire pour que chacun puisse trouver sa place. Sans quoi l'homme étant un loup pour l'homme – *homo homini lupus*- ils finiraient par se dévorer les uns les autres. Le Léviathan est un monstre qui maintient un ordre social, il s'oppose au chaos, à Béhémoth, en retirant le pouvoir de dévorer, de tuer son semblable, à chacun des membres de la société.

Le professeur Paturet résumera cette pensée en ces termes *« Cette possibilité de tuer est la source de l'égalité naturelle des humains. L'égalité est la volonté et la possibilité réciproque de nuire. Aussi le fondement du lien et du contrat social sera-t-il bâti sur la peur et la crainte. Hobbes, d'une certaine façon, est le plus terrible ennemi de la communauté. »* L'Etat concentre les pouvoirs de chacun, il devient le dépositaire des pouvoirs et impose par la peur et la crainte un ordre social. La postmodernité bouleverse cette approche et crée une autre

[646] BIBLE, le livre d'Isaïe Ch. 27 / V. 1
[647] HOBBES, Thomas, *Léviathan*, éd : Sirey, 1971, p.177

perspective, en donnant la possibilité à tous d'accéder à des moyens de communication et d'information quasi-instantanés, elle restitue un pouvoir à chacun des membres.

Pour Michel Serres, l'homme postmoderne est un mutant *« Par téléphone cellulaire, ils accèdent à toutes personnes ; par GPS, en tous lieux ; par la Toile, à tout le savoir : ils hantent donc un espace topologique de voisinages, alors que nous vivions dans un espace métrique, référé par des distances. Ils n'habitent plus le même espace.»*[648] Tout semble à porter de main, tout est proche, même un point extrême à l'autre bout du monde semble accessible. La technique a rendu du pouvoir à l'Homme, il n'a plus peur, puisqu'il peut, d'après la postmodernité aller jusqu'à choisir sa mort[649]. L'Homme postmoderne ne peut plus se contenter de pis-aller, il n'a plus de crainte et n'admet plus une quelconque autorité… le Léviathan est bien mort.

Il en est de même en ce qui concerne la pensée rousseauiste pour qui la perte de liberté naturelle est compensé par un gain de liberté civile *« réduisons toute cette balance à des termes faciles à comparer. Ce que l'homme perd dans le contrat social, c'est sa liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre ; ce qu'il gagne, c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède »*[650] Pour Rousseau les individus gagnent en liberté civile et en propriété en acceptant le contrat social avec un Etat qui garantit à tous l'accès à ces libertés. La postmodernité remet en cause ce postulat, les moyens qu'elle met à la disposition des individus et les mutations qu'elle engendre donne l'illusion qu'il serait possible de ne rien perdre...retrouver la liberté naturelle et garder la liberté civile.

Tout, tout de suite et partout, aucune liberté ne doit être limitée et aucun droit ne doit empêcher d'atteindre l'objet du désir, plus encore, le droit doit permettre d'accéder à l'ensemble de ses désirs, il ne doit pas couvrir la liberté naturelle. Dans cette logique, Rousseau est désuet, dans le sens où l'instauration de l'Etat, passe par une privation des libertés et une nécessaire limitation tant de fois répété par le vieil adage « La liberté des uns s'arrête là où commence celles des autres ». Or *« notre temps considère l'épanouissement imaginaire de soi comme un droit qui ne souffre aucune objection et même comme une certaine forme de vertu. La résistance du réel,* d'après Jean Daniel Causse, *semble une frustration insupportable à notre vouloir. De là vient, du moins en partie…que l'enfant fasse*

[648] SERRES, Michel. *Petite poucette,* Paris, éd : Le pommier, 2012, p. 13
[649] La mort par assistance ou encore le suicide accompagnée, comme en Suisse ou d'autres pays Européen notamment.
[650] ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Du contrat social,* éd : Garnier-Flammarion, 1966, chap. 8 « De l'état civil » p.55 - 56

l'objet d'un important investissement narcissique » [651] Notre postmodernité avec ses moyens de communications et son discours de l'illimité, du tout possible, cherche à supprimer la résistance du réel en ramenant vers une horizontalité où l'imaginaire d'un développement de soi serait optimal.

Ce désir d'absolu où le réel est remis en question, où les identifications comme disait Pierre Legendre ne sont pas déliées, façonne des générations d'enfants qui restent comme collés à leurs parents, du fait qu'eux-mêmes n'ont pas délié leurs propres identifications. Les moyens de communications semblent suturer, il donne l'illusion d'un possible recouvrement du réel. Tout devient objet y compris l'enfant à naitre qui n'est, au fond, qu'un moyen de jouissance supplémentaire. En apparence seulement, dans les faits cet enfant qui arrive au monde à des besoins qu'il faudra satisfaire. Ainsi le nouveau parent comprend très rapidement comment l'arrivée de ce nouveau-né l'ampute d'une jouissance pleine et entière.

Pour autant, l'environnement continu de lui donner des images qui bien souvent deviennent des pôles identificatoires…le Moi-idéal apparait sur les écrans de téléphones, de télévisions, d'ordinateurs, de publicités…tout se passe comme si l'image était ce point d'identité qu'il faut devenir. Comment dire plus clairement l'écart avec la philosophie antique par exemple, où Pindare disait, faut-il le rappeler *« Puisses-tu devenir ce que tu apprends à être »*[652] La postmodernité débite des objets à profusion, une pluie d'objets dans l'optique de fournir aux sujets des points d'ancrage susceptibles de les soutenir. L'envie de devenir ce que je vois, l'envie de ressembler et d'être comme… retirant au sujet ce qui le fonde, son rapport à sa propre parole.

On lui fournit un discours préétabli, une sorte de prêt-à-penser ne lui demandant aucun effort de production, de créativité, d'invention…d'une certaine manière, l'Homme postmoderne, même s'il n'est pas exilé de son pays, fait aussi l'expérience d'un exil de sa parole. Pour illustrer ce propos il nous faut revenir à l'exilé qui en arrivant sur cette nouvelle terre recouvre l'exil de sa parole par son exil réel, physique. Le grand Autre change, en occident, il existe même une envie de le faire disparaitre, de le supprimer…l'Homme postmoderne occidental, s'imagine être à l'origine de lui-même, dans une démarche autotélique, disions-nous. Ce qui, bien entendu, trouble l'exilé, au point de le faire taire, il ne parle plus et cherche un discours capable de remplir sa béance originelle. Il cherche un discours de puissance, un discours fascinant, capable de couvrir la souffrance de l'exil.

---

[651] CAUSSE, Jean-Daniel. *Figures de la filiation*, Paris, éd : cerf, 2008, p.115

[652] PINDARE. Pythique, Deuxième pythique, 72, trad. Fr. A. Puech, Paris, Belles Lettres, 1966, p.45 repris de TRIBOLET, Serge. Plotin et Lacan, la question du sujet, Paris, éd : Beauchesne, 2008, p. 12

Pour le sujet postmoderne qui n'a pas vécu l'exil, ce procès le concerne également. Les objets reçus à profusion lui permettent de répondre à l'impératif postmoderne…jouir à tout prix. L'incessant renouvellement de ces objets, produisent un effet de suturation et de saturation. L'exil du langage, par la traversée du réel, au cœur de toute parole est récusé par ces objets de jouissance qui enveloppent le sujet au point de lui « dicter » son discours. Bien que chez lui, l'Homme postmoderne est exilé de son exil. Il vit l'expérience de Naïmi et de ses collègues d'infortune.

Le retournement de situation est troublant, même chez lui, l'Homme postmoderne porte un curieux sentiment - ne plus être chez soi – Les conséquences deviennent lourdes puisque les revendications identitaires s'exacerbent et chacun demande une reconnaissance de sa spécificité, créant quelque chose qui s'apparente à du communautarisme. L'exilé maghrébin formule la même demande, tout en se laissant prendre par le consumérisme et la jouissance pleine et entière. Les enfants de Naïmi sont pris dans un autre type de contradiction, dans une autre forme d'illusion, ils sont insérés entre l'objet de jouissance qui éclate les repères et un besoin de maintenir le grand Autre à sa place.

Un maintien du grand Autre qui passe par l'histoire, un besoin d'histoire pour l'héritier d'exil qui reçoit un traumatisme en guise de legs. Or *« Lorsque l'Histoire concerne de façon traumatique mais inconsciente un Sujet, il y est tout entier assujetti.* Nous dit Simone Molina. *Pour un descendant de ceux et celles qui sont restés dans le silence, faire histoire procède alors de la mise à distance d'un objet intériorisé, le trauma parental. […] Son rapport au monde, sa capacité d'invention et de création dépendent de son rapport à l'objet comme perdu. »*[653] Le propos est clair, le traumatisme vécu par les ascendants enferme la génération suivante dans un silence, un silence dont on peut dire qu'il fera destin. Le traumatisme vécu assujettit le sujet de façon inconsciente. Un assujettissement transmis à la descendance qui devra se « débrouiller » avec ce legs et le mettre à distance afin de favoriser une créativité et une capacité d'invention pour dessiner son propre chemin, sa propre histoire. Tout le rapport au monde souligne Simone Molina, se tient dans son rapport à cet objet perdu.

Autrement dit la nostalgie qui accompagne la perte de l'objet devient la source de tous les discours. Or nous avons vu comment le discours nostalgique s'oriente dans un sens précis. Retrouver le *Heim*, retrouver le chez soi, le manque à être, fondement de toutes libertés. Le *Heim*, point de vide permettant le mouvement et le déplacement est aussi la source

[653] MOLINA SIMONE, *Archives incandescentes, Ecrire entre la psychanalyse, l'histoire et la politique*, Paris, L'harmattan, Paris, 2011, p 134

d'*unheimlich*, de l'inquiétante étrangeté qui se révèle lorsque quelque chose apparait là où il devrait y avoir du manque. L'inquiétante étrangeté apparait lorsque le manque vient à manquer et laisse la place à l'angoisse. Le sujet ne trouve plus des moyens d'expressions et il est encastré dans son image… dans le reflet du « moi ».

L'identité devient un objet à saisir, elle pourrait donner une consistance au « moi », une consistance à l'image de soi et ainsi circonscrire le sujet. Comme si le mot était l'objet, comme s'il n'y avait pas d'écart entre le mot et la chose. Dans une perspective analytique où la question de l'inconscient est centrale, on comprendra l'impossibilité de confondre l'identité et le sujet, même s'ils peuvent s'entre-mailler. La raison est simple, un sujet parlant, construit son discours dans le même instant où il parle. En fait, il ne maitrise pas son dire, il est assujetti à sa parole et elle le façonne dans le même mouvement où il l'énonce. Lacan le dira autrement *« Qui parle ? Quand il s'agit du sujet de l'inconscient. Car cette réponse ne saurait venir de lui, s'il ne sait pas ce qu'il dit, ni même qu'il parle, comme l'expérience analytique tout entière nous l'enseigne »*[654] L'inconscient est par définition un lieu où tout est possible, pas de règles, un lieu de savoir sans sujet, l'inconscient fonctionne par association et non par le sens.

Il parle sans savoir qu'il parle. Le « moi » se saisit de cette parole et se donne l'illusion d'une consistance qui lui permet d'être. Le « moi » devient un objet de fascination qui passe par l'image et le regard porté sur soi. Plus le « moi » prend de la place, moins le sujet a de liberté d'expression. Même si, dans les faits, le « moi » est traversé par le sujet. L'énoncé du « moi » se fonde sur le symbolique contenu dans la parole du sujet. Autrement dit lorsque le « moi » parle, il est traversé par le symbolique, mais il se donne l'illusion d'une plénitude, pour parvenir à ses fins…avoir de la consistance et ainsi être maitrisé. On retrouve ici le discours du maitre, le discours du *m'être* qui n'est qu'un leurre où le sujet est caché dans un savoir qui s'étale et dont la fonction première est de prévenir de toute coupure.

Une coupure où se loge le sujet de l'inconscient *« un être de non étant,* dira Lacan*, c'est ainsi qu'advient Je comme sujet qui se conjugue de la double aporie d'une subsistance véritable qui s'abolit de son savoir et d'un discours où c'est la mort qui soutient l'existence »* [655] Le sujet est bien plus qu'une image, bien plus qu'une représentation, le Je n'est pas le « moi ». Le Je est traversé par le réel qui le fait parler et qui dans le même mouvement façonne en lui une vérité sur laquelle il se tient. *L'inconscient est structuré comme un langage* nous disait Lacan. Le Je est pris dans cet inconscient qui parle sans savoir qu'il parle.

[654] LACAN Jacques. *Subversion du sujet et dialectique du dési*r, in, Ecrits, éd ; Seuil, 1966, p.800
[655] LACAN Jacques. *Subversion du sujet et dialectique du dési*r, in, Ecrits, éd ; Seuil, 1966, p. 802

Le sujet de l'inconscient habite notre point le plus intime, il est constitué à partir du manque. Métaphoriquement, on pourrait reprendre l'image de quelqu'un qui tape à la porte et lorsque nous ouvrons personne ne s'y trouve. Ou encore d'une cigarette qui se consume comme si on la fumait, alors qu'il n'y a personne. Le Je est un être de non étant, il tape à la porte mais reste invisible, insaisissable. Il est inconnaissable et viendrait à disparaitre si on voulait le saisir. Plus encore, la mort le soutient dans son existence, le Je est pris dans cette double aporie comme dit Lacan. La subversion du sujet introduite par la psychanalyse s'éloigne de la vision philosophique du sujet qui sait qu'il sait. Un sujet philosophique qui serait en capacité de se façonner à partir de sa pensée, le *je pense donc je suis* cartésien est remis en cause par l'approche analytique.

Dès lors l'histoire pour le sujet ne se tient pas dans le « moi » et encore moins dans son reflet, l'identité. « *L'histoire n'est pas le passé.* Pour Lacan, *L'histoire est le passé pour autant qu'il est historisé dans le présent - historisé dans le présent parce qu'il a été vécu dans le passé »*[656]. Les temps se confondent, le présent et le passé ne font qu'un dans le discours du sujet. Le passé revient sur la scène à partir du discours qui dans le même temps fonde le présent. Ce même discours est très souvent repris par le « moi » qui se raconte des histoires et se faisant se donne une forme…le discours du passé fonde le présent et donne forme au « moi ».

On comprend le leurre où le piège dans lequel tombe tout sujet qui confond son « moi » avec son Je. Le sujet de l'inconscient glisse dans la parole et ne se maitrise pas, il glisse entre les signifiants, il glisse dans les espaces, entre les mots. L'énonciation qui le caractérise est une sorte de traces qu'il laisse au passage, mais avec un caractère évanescent. Des traces qui ne disparaissent pas totalement, elles repartent dans l'inconscient et réapparaissent à la faveur d'une association. Le sujet est libre et il a besoin d'un point de vide pour circuler entre les signifiants. Un vide donné la structure même du langage qui est traversé par le réel et fonde la coupure. *« Cette coupure de la chaine signifiante est seule à vérifier la structure du sujet comme discontinuité dans le réel »*[657] Le sujet est à côté du monde, il est en décalage dans son rapport aux objets faisant de lui un être en relation avec son entourage. Il ne peut pas être confondu avec les objets qui l'entourent. Reste le « moi », objet particulier qui s'inscrit dans une méconnaissance de lui-même comme nous l'a montré le schéma optique et qui dans le même temps est en quête de consistance, de plénitude. Tout ce qui peut à un moment où a un

[656] LACAN, Jacques. *Les écrits techniques de Freud, Séminaire III,* Paris, éd : Seuil, 1998 (1953-1954) p.19
[657] LACAN Jacques. Subversion du sujet et dialectique du désir, in, Ecrits, éd ; Seuil, 1966, p.801

autre lui donner la possibilité de remplir ce vide le *Heim*, devient un objet susceptible de le combler, il en jouit.

Pour l'exilé et son héritier, l'historisation du passé est un appui important permettant là encore d'atténuer la perte de l'objet, d'atténuer la nostalgie de la perte. Il faut donc retrouver et même s'il le faut reconstruire une histoire pour donner forme au « moi ». Une histoire déjà toute construite dans le discours du grand Autre qui a traversé la mer au moment de l'exil, un grand Autre qui n'a jamais quitté le sujet, un grand Autre qui laisse ses traces dans un discours inconscient. Nonobstant la force du discours capitaliste et néolibéral qui tend à transformer et à rabattre la parole du sujet en objet évaluable, le grand Autre trouve toujours des voies d'expression qui passent par le symbolique et en particulier par la parole. Cette même parole construit quelque chose d'une vérité propre au sujet au fur et à mesure qu'elle se déploie, mais elle crée dans le même mouvement de *l'humus humain*, un inconscient où se loge la vérité, l'histoire du sujet. « *L'inconscient est ce chapitre de mon histoire qui est marqué par un blanc ou occupé par un mensonge : c'est le chapitre censuré »*[658]. Dira Lacan.

Le contexte postmoderne tend à réduire la parole du sujet, il tend donc à réduire la prégnance du grand Autre en soi. Comme si le sujet était à l'origine de lui-même, disions-nous. L'exilé et son héritier sont insérés dans cette illusion, le discours postmoderne et son impératif de jouissance atteint toute une génération d'exilé et d'héritier, la jouissance donne l'illusion d'un dépassement du réel. Mais dans le même mouvement, la demande d'origine ne s'éteint pas, du fait, d'un inconscient qui est comme un blanc dans l'histoire du sujet. Un inconscient qui n'est rien d'autre qu'un chapitre censuré de l'histoire. Bien souvent, il manque dans l'histoire du sujet quelque chose qui est pourtant inscrit ailleurs…sur la scène de l'inconscient. La vérité de l'histoire du sujet ne se dit pas dans son énoncé, ni même dans ses souvenirs, elle est inscrite ailleurs, bien au-delà de l'énoncé, bien au-delà du « moi ».

Pour Lacan « *la vérité peut être retrouvée ; le plus souvent déjà elle est écrite ailleurs. À savoir :*

– dans les monuments : et ceci est mon corps, c'est-à-dire le noyau hystérique de la névrose où le symptôme hystérique montre la structure d'un langage et se déchiffre comme une inscription qui, une fois recueillie, peut sans perte grave être détruite ;

[658] LACAN, Jacques. *Fonction et champ de la parole et du langage*, in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966, p.259

– dans les documents d'archives aussi : et ce sont les souvenirs de mon enfance, impénétrables aussi bien qu'eux, quand je n'en connais pas la provenance ;

– dans l'évolution sémantique : et ceci répond au stock et aux acceptions du vocabulaire qui m'est particulier, comme au style de ma vie et à mon caractère ;

– dans les traditions aussi, voire dans les légendes qui sous une forme héroïsée véhiculent mon histoire ;

– dans les traces, enfin, qu'en conservent inévitablement les distorsions, nécessitées par le raccord du chapitre adultéré dans les chapitres qui l'encadrent, et dont mon exégèse rétablira le sens »[659].

Pour le dire autrement, dans la perspective lacanienne, l'inconscient est corrélatif de l'histoire du sujet en tant que quelque chose n'a pas pu se dire, se figurer et se manifester. L'histoire est donc le lieu de vérité du sujet qui en garde des traces à son insu et ne parvient pas à se dire. Quelque chose de cette vérité, se maintient au creuset du sujet, dans son point de vide. Une vérité qui pourtant s'exprime de partout dira Lacan, dans le corps pour l'hystérique, dans les documents d'archives et les souvenirs d'enfance, dans le vocabulaire, le style et le caractère du sujet. Dans la tradition aussi et les légendes qui entourent l'histoire du sujet et enfin dans les traces d'un discours qui cherche à créer du sens, à créer une historicité du sujet.

Le sujet n'est pas à confondre avec le « moi »…mais le contexte postmoderne, plus que tout autre, tend à supprimer le décalage entre le « moi » et le Je. L'énoncé deviendrait l'énonciation, la jouissance pleine et entière conduit à une confusion langagière. La jouissance de l'image où le sujet se confond avec son identité exacerbe les communautarismes, les identités deviennent meurtrières parce-que jamais atteintes. S'engage une course effrénée où le sujet tente par tous les moyens de saisir son « Je », le contenir dans l'image, le rigidifier, le fixer dans les contours de l'image… pour dans le même mouvement saisir sa propre histoire et en définir un sens devenu Vérité.

Or, l'histoire du sujet est juste posée là, elle se tient dit Lacan, dans le corps, dans les souvenirs d'enfance dont ne sait pas de quelle manière ils sont encore là, dans le vocabulaire, le style et le caractère…l'histoire du sujet est tout entière contenue dans ce qui est donné à voir. Mais la subversion du sujet est-elle qu'il ne peut pas reconnaitre les effets de son passé actualisé dans ses actes présents. Le sujet glisse entre les signifiants, il est évanescent, disions-nous. Dès-lors, il ne peut pas voir sa propre histoire contenu dans ses faits et gestes quotidien.

[659] LACAN, Jacques. *Fonction et champ de la parole et du langage*, in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966, p.259

Il lui faut, pour cela en passer par un autre. L'autre du transfert qui devient l'Autre du langage et permet au sujet de faire apparaitre son propre discours inconscient, autrement dit les marques blanches de son histoire. Encore faut-il dépasser la seule question de l'identité et ne pas se confondre avec son image.

On comprend comment cette question intéresse l'exilé et ses héritiers. La nostalgie de la perte, la nostalgie de la terre perdue se dit dans chacun des mouvements du sujet exilé. Pas besoin d'aller voir loin ou en profondeur comme on peut le dire communément. En fait son histoire apparait dans le manque qu'il exprime au quotidien. S'il en souffre, alors il faudra l'aider à reconstituer une partie de cette histoire manquée qui se trouve dans son inconscient qui ne cesse de s'exprimer, dans son corps, son langage, son style…et le récit qu'il fait de lui-même. Un récit qu'il faut entendre comme un point de départ *« l'essentiel de la méthode freudienne pour aborder ce qu'il en est des formations de l'inconscient, c'est de se fier au récit. L'accent est mis sur ce fait de langage, d'où tout, à vrai dire, eût pu partir »*[660] dira Lacan.

Le sujet raconte un récit et n'entend pas sa propre énonciation, il n'entend pas la dimension subjective qui le traverse, une dimension qui dans son style, son langage, son implication contient à elle-seule son histoire qui n'est rien d'autre qu'un inconscient qui ne parvient pas à se dire. Le récit est bien plus qu'une histoire contée, il porte en lui une dimension inconsciente qui traverse le sujet, mais dont il n'a pas conscience par définition. Or le contexte postmoderne et son refus du récit s'oppose à la démarche analytique. *« L'art de conter est en train de se perdre. Il est de plus en plus rare de rencontrer des gens qui sachent raconter une histoire…C'est comme si nous avions été privés d'une faculté qui nous semblait inaliénable, la plus assurée entre toutes : la faculté d'échanger des expériences. L'une des raisons de ce phénomène saute aux yeux ; le cours de l'expérience a chuté. Et il semble bien qu'il continue de sombrer indéfiniment »*[661] écrivait Walter Benjamin en 1972. Le temps a passé et l'art de conter n'a cessé de sombrer comme dit l'auteur.

L'échange d'expériences ayant fait traces est une façon d'énoncer une prise de risque. Dire le cours de l'expérience a chuté, revient à dire la frilosité, la pusillanimité de notre époque. Surtout si l'on revient à l'étymologie du terme « expérience » qui tire sa racine du préfixe « ex » ce qui est extérieur. Mais surtout du *« latin* periri*, tenter et* periculum*, qui veut d'abord dire épreuve, puis risque, danger. L'idée d'expérience comme traversée se sépare mal, au niveau étymologique et sémantique, de celle de risque. L''expérience est au départ, et*

[660] LACAN, Jacques. *L'envers de la psychanalyse,* Paris, *éd. Seuil, 1991, (1969- 1970) p.72*
[661] WALTER, Benjamin, *Œuvres III*, Paris, éd : folio essais, 2008, page 115

fondamentalement sans doute, une mise en danger »[662] l'expérience est une traversée, la traversée d'une épreuve où la notion de risque est permanente. Avoir de l'expérience consiste a prendre le risque de traverser en se mettant en danger.

Dès lors on comprend comment la postmodernité récuse tout récit qui n'ait pas une portée efficace. Le contexte postmoderne pousse vers une jouissance totale et entière…il s'éloigne de la prise de risque et d'un témoignage qui chercherait à partager une expérience. Mais la notion de jouissance est complexe avec de multiples composantes. Ainsi, il existe bien des échanges d'expériences qui passent par exemple par des témoignages où les sujets jouissent d'une exposition à outrance. Ces scènes deviennent ob-scènes, dans le sens où quelque chose de la grande intimité s'y exprime, quelque chose qui devait rester caché, s'y donne à voir. Quelque chose d'une étrangeté angoissante s'y exprime et fascine la pulsion scopique.

Là où l'expérience est une prise de risque qui met en danger le sujet et dont le témoignage se tient dans une certaine retenue, un témoignage d'une expérience n'est pas l'étalage de détails croustillants qui nourrissent une certaine perversion. Le témoignage d'une expérience consiste, sans doute, à prendre la parole et à énoncer ce qui a marqué et ouvert une nouvelle chaine de signifiants. Le témoignage d'une expérience consiste peut-être à tenter de dire comment le réel a coupé la logique signifiante pour en façonner une autre. Le témoignage est un acte qui tente de dire la coupure de l'expérience.

L'exilé a fait l'expérience de l'exil, il a fait la traversée et pour aller au bout de son cheminement, il doit prendre la parole et faire acte par la parole. Une parole qui fracture, casse et transforme la chaine signifiante, la parole fait acte en tant qu'elle ouvre à d'autres horizons inconnus. Elle est une prise de risque et une compromission avec soi-même. L'impossible à dire du réel conduit le sujet à tenter de dire, sans y parvenir…*l'inconscient est structuré comme un langage*…ainsi nous n'accédons jamais aux substrats de notre être. Pour l'exilé la souffrance est parfois si lourde qu'il n'accepte pas cette compromission dans sa parole…il préfère garder le silence.

Pour la génération suivante, le travail sera long et pénible, il faudra aller chercher l'histoire par soi-même. Aller la chercher là où elle se trouve pour retrouver un centre de gravité *«Le centre de gravité du sujet est cette synthèse présente du passé qu'on appelle l'histoire »*[663] L'exilé et ses héritiers plus que tout autre ont besoin de retrouver leur centre de gravité au creuset de leurs histoires. Alors qu'elle est là devant eux ou plutôt en eux, comme nous l'a

[662] LACOUE-LABARTHE, Philippe. *La poésie comme expérience*, Paris, éd : Bourgois, 1997, p. 30
[663] LACAN, Jacques. *Les écrits techniques de Freud, Séminaire III,* Paris, éd : Seuil, 1998 (1953-1954) p.46

montré Lacan, dans le style, le langage, le corps et les légendes, même s'ils ne la voient pas…l'histoire apparait comme manque parce-que contenue dans son inconscient qui n'apparait pas comme tel, mais pourtant ne cesse de s'exprimer.

Leurs recherches les poussent vers un objet particulier, le « moi ». Ils cherchent une identité là où pour le sujet, l'identité n'existe pas…ils confondent le « moi » et le Je. Ils croient trouver dans les textes de références de l'Autre quelque chose de leurs histoires, les métarécits, qui ne sont rien d'autres que les textes sacrées. Et même si le contexte change, même si la mort de l'Autre est annoncée, même si le contrat social tel que Rousseau le propose ne cesse de décliner, même si le Léviathan d'Hobbes est moribond, même si la fonction du récit est mise à mal…malgré tout et contre tout l'exilé et son héritier tiennent à retrouver ce quelque chose de l'Autre qui pourrait atténuer la nostalgie de la perte…pour *in fine* retrouver un chez-soi.

7.7. Apprendre à lire…

Le psychanalyste Mustapha Safouan, rappelle, dans son ouvrage au titre évocateur, *Pourquoi le monde arabe n'est pas libre*...quelle est la place de l'écriture dans le monde arabo-musulman, *« En un mot*, dit-il, *l'écriture est le lieu silencieux de la Vérité »*[664]. L'écriture, possède un pouvoir phénoménal, elle transmet dans le silence, les paroles de sujets absents, elle voit sans yeux et parle sans voix, dira Safouan. L'écriture ne peut pas prendre corps, elle ne se matérialise pas, ne se concrétise pas, ce qui lui procure un caractère quasi sacré. Surtout si on n'y pas accès…ce qui le fut cas pour beaucoup dans le monde arabo-musulman. Faut-il rappeler, en particulier le nombre de femmes illettrées, interdites de prendre le chemin de l'école, par les colons d'abord, puis par le père souvent, le frère parfois, le mari aussi et même par sa propre mère. Aujourd'hui le taux d'analphabétisme ne cesse de baisser mais la génération d'avant la décolonisation en a payé le prix fort et leurs enfants continuent de payer.

La colonisation ayant grandement contribué à maintenir les populations dans un état d'illettrisme quasi-absolu, l'écriture appartenait aux classes dirigeantes, aux classes supérieures. Elle était entourée d'une dimension cachée, une dimension inaccessible au petit peuple. Lire et écrire renvoyaient à une prise de pouvoir; révéler l'inconnaissable et même le transcendant. Le Coran est un texte écrit en langue arabe littéraire, sa lecture est une adoration. Lire ne consiste pas à recevoir une information, lire est tout à la fois, adorer, se

[664] SAFOUAN, Moustapha. *Pourquoi le monde arabe n'est pas libre*, *politique de l'écriture et terrorisme religieux.* Éd : Denoël, 2008, p.116

soumettre, reconnaitre le caractère transcendant de celui qui parle, mais aussi avoir accès au monde de l'invisible. Lire permet d'accéder à l'autre monde et grandir sa foi *« Un Coran [en langue] arabe, dénué de tortuosité, afin qu'ils soient pieux ».*[665]

Par la lecture le métarécit tient bien sa fonction, il transporte et permet d'accéder à la piété. Il y aurait un lien direct entre lecture et foi, entre lecture et croyance. Si comme le dit M. Safouan, l'écriture est le lieu de la Vérité, la lecture devient le temps de la révélation. Elle permet le discernement et découvre le voile, elle fait sortir du *Kufr,* de l'incroyance, de l'incrédulité. Le *Kafir*, on l'a dit, étant celui qui recouvre, il recouvre la vérité en donnant une autre lecture, il désoriente et fait perdre le chemin. Là encore, Mustapha Safouan lecteur d'Alrazi[666], montre comment la lecture, la compréhension d'un texte et son interprétation sont liés à la croyance et plus encore *« la conclusion que nous pouvons tirer de l'étude d'Alrazi est que la croyance, loin d'être fondée sur la compréhension et l'interprétation, en fait les détermine. L'interprétation ainsi peut être considérée comme le critère de la foi »*[667]. Autrement dit ce n'est pas la compréhension et l'interprétation qui permettraient d'accéder à la foi et la croyance, mais bien la croyance et la foi qui déterminent notre compréhension du texte, ainsi que son interprétation.

Pour quelqu'un qui cherche un ancrage, un point d'arrimage comme l'exilé et ses héritiers, cette lecture a son importance. En arrivant sur la terre de l'exil et surtout en étant exclu des processus d'intégration, l'exilé cherche à reconstruire un chez-soi au cœur même de l'ailleurs, par un repli communautaire où le trait-unaire refait son apparition de façon plus conséquente et impose sa marque originelle. Le retour à l'Islam est une réalité dans les lieux de bannissement que sont les banlieues. Mis en périphérie de la cité, ces exilés deviennent des citoyens de seconde zone.

Boualem Sansal souligne ce fait paradoxal mais pourtant bien réel *« Dans le même temps que l'actualité donne de lui une image repoussante, l'islam ne cesse de s'étendre, de se renforcer, de mobiliser et fasciner des foules, susciter des vocations et des conversions dans tous les pays, tous les milieux, jusque parmi les élites et les célébrités…Il en va de même de l'islamisme qui, par son discours justicier, sa geste révolutionnaire et ses promesses d'éternité, passionne les « Damnés de la terre »…les exclus et les marginaux que la*

[665] CORAN, S. 39 / V. 28

[666]SAFOUAN Moustapha précise dans sa note de bas de page *« Un des plus grands érudits du 12° siècle. Son exégèse est généralement comme the Great Interpretation, Altafasir Alkabir. J'ai consulté l'édition publiée en 21 volumes par Al Tawfikia Bookshop, Le Caire, vol 4, p.160 et suivant »*

[667] SAFOUAN, Moustapha. *Pourquoi le monde arabe n'est pas libre*, *politique de l'écriture et terrorisme religieux.* Éd : Denoël, 2008, p.132

mondialisation ne cesse de multiplier »[668] l'Islam et le discours qui l'entoure semblent être porteurs d'un message qui s'oppose à la logique postmoderne. Une logique dont les damnés de la mondialisation sont exclus. Impossible pour eux d'accéder à la jouissance de l'objet, impossible d'accéder à la brillance *agalmatique*. Reste alors à s'opposer et à revendiquer une identité sous forme de réaction, l'identité se définit d'abord par ce que je ne suis pas. S'opposer à la société de consommation, à cette jouissance impossible, consiste à prendre le contrepied en développant une identité réactionnaire, une identité qui tente de maintenir en place les cadres institutionnels. Un maintien qui s'arque-boute sur la fonction du nom du père.

La réaction face au délitement postmoderne consiste avant tout à maintenir en place le nom du père. Sorte de colonne vertébrale qui maintient les institutions et par là même les sujets. Retrouver un chez soi pour l'exilé et ses héritiers revient à maintenir vivante la parole du père, à s'y confondre et même à s'y fondre. Le retour vers l'Islam et son texte renvoient le réactionnaire vers une origine et un contexte fascinant et attirant comme un papillon de nuit est attiré par la lumière, attiré par un idéal. Mustapha Safouan l'a bien repéré lorsqu'il souligne *« cette fascination de l'idéal, qui va au-delà de ce que nous pouvons appeler le désir légitime de séduire et devient désir de maitriser le désir de l'Autre comme tel, est très loin d'être une chose contre nature. Elle prend racine dans la fascination exercée à l'aurore de la vie par la figure dite du père imaginaire ou idéal, une fascination qui, se produisant à un moment où le père apparait, ne serait-ce qu'un instant, comme égal à son nom, peut prendre toute une vie pour se dissiper dans ses effets conscients et inconscients »*[669] Le père imaginaire laisse sa trace dans le conscient et l'inconscient du sujet, il exerce une fascination toute naturelle nous dit Safouan, une fascination qui crée un désir de maitrise…de maitrise du désir de l'Autre.

L'Autre n'étant rien de moins que le lieu du langage, le sujet cherche à partir du texte à faire sienne la parole de l'Autre. Le Coran prend la forme d'une lecture orientée et son interprétation est assujettie à la croyance qu'on lui accorde et dont la finalité consiste à retrouver voire prendre la place du père idéal. Ce même père devenant ainsi une autorité suprême qui aurait un droit de vie et de mort sur le monde qui l'entoure. Le chez-soi se retrouve dans le texte en ré-édifiant un contexte originel. La figure du père est ré-édifiée par la génération héritière de l'exil, le corpus textuel islamique est récupéré pour sortir du contexte social actuel et ainsi refuser d'être projeté en qualité de variables d'ajustements. Plus encore

[668] SANSAL, Boualem. *Gouverner au nom d'Allah, Islamisation et soif de pouvoir dans le monde arabe*, éd : Gallimard, 2013 p.59
[669] SAFOUAN, Moustapha. *Pourquoi le monde arabe n'est pas libre*, *politique de l'écriture et terrorisme religieux.* Éd : Denoël, 2008, p.85

cette récupération du texte coranique relu à partir du contexte originel ou perçu comme tel, permet simultanément une récupération du nom du père qui devient suffisamment étayant.

Un nom du père qui relève plus du père imaginaire, celui que nous avons déjà rencontré et qui présente la particularité d'être un père tout puissant. Un père capable de connaitre mes vérités qui ne cessent de m'échapper. Un père imaginaire ré-édifié par les fils dans Totem et Tabou de Freud se nourrissant de la culpabilité. Un père imaginaire contenu dans la profession de foi islamique et qui semble à elle seule soutenir toute l'ambivalence de l'incroyable besoin de croire. La formule islamique pour dire son adhésion à la communauté des musulmans et son appartenance à l'Islam passe par l'énoncé d'une parole –*la Shahada* **-** *La ilaha illa allah* – calligraphié ci-contre et qui signifie, *il n'y a pas de dieu si ce n'est Dieu.* Avec une lecture analytique il est intéressant de noter comment cette formule sacramentelle de l'Islam, comment cette assertion, premier pilier de l'Islam commence par une négation. Tout se passe comme s'il fallait d'abord créer un vide avant de mettre quelqu'un à cette place.

Figure 24 : Calligraphie; il n'y a pas de dieu si ce n'est dieu

La formule le dit elle-même, d'abord le vide, le rien. Une sorte d'élimination de tout ce qui pourrait prendre cette place pour y remettre l'Un, l'Unique. Le Un à une valeur symbolique très puissante en Islam, l'unique se retrouve dans cette profession de foi, au creuset d'une parole qui agit comme une anse dira le Coran *« Celui qui renie la tyrannie des fausses divinités et croit en Allah s'est effectivement accroché à l'anse la plus solide »*[670] Une parole, un énoncé comparé à une anse solide. Une parole sur laquelle on peut s'accrocher, une parole qui tient fermement. Une parole qui d'après certaines traditions pèse plus lourd que les cieux et la terre réunis. La métaphore est belle et laisse présager de multiples lectures à partir du champ analytique.

D'abord un point de vide, le *Heim,* mais ce vide s'avère impossible à soutenir. On n'y met quelqu'un avec une dimension imaginaire, en Islam Dieu ne prend pas corps. Il existe à l'extérieur du monde pour laisser de la place à l'Homme. Son ex-sistence est conditionné, Il doit être dans le monde du réel. Autrement dit non nommable, la sourate VII le dira autrement lorsqu'elle mentionne *« C'est à Dieu qu'appartiennent les plus beaux attributs. C'est à Allah qu'appartiennent les noms les plus beaux. Invoquez-Le par ces noms… »*[671] Sans pour autant le nommer précisément. Ailleurs dans le texte, il est dit *« C'est Lui Dieu, Le*

[670] CORAN. S.2 / V. 256
[671] CORAN. S.7 / V. 180

Créateur, Celui qui crée la vie, Le Façonneur. Il a les attributs les plus beaux. Tout ce qui est dans les Cieux et en Terre proclame Sa Gloire. C'est Lui Le Puissant et Le Sage. »[672] Sur ce court verset apparaissent cinq attributs sur les quatre-vingt-dix-neuf noms connus.

Toujours l'impair pour bien mettre en évidence l'unicité de Dieu qui ne peut se cerner à partir d'une dualité. Il n'est pas deux, le principe de l'unicité à partir du vide fonctionne comme une clé de voute de tout l'univers islamique. Il s'agit de bien montrer Sa seigneurie, Sa *Rububiyya,* qui transcende l'univers humain et met en place un Dieu en dehors du monde mais présent dans et par les signes. Le concept de *Tawhid* qui renvoie à l'idée d'unique et reprend la racine du mot *wahid* qui signifie « un », est un concept central. Tout se passe comme si Dieu comptait le premier, il est l'alpha et l'oméga, il est l'ordinal et le cardinal, d'où tout le reste surgit. Le Coran est très clair, en rappelant l'unicité de Dieu tout au long du texte.

Le verset 255 de la sourate II est perçu comme un texte angulaire. Il est spécifique dans le sens où il qualifie Dieu et est perçu comme un texte protecteur. « *Allah ! Point de divinité (digne d'adoration) à part Lui, le Vivant, Celui qui subsiste par Lui-même "Al Qayoum". Ni somnolence, ni sommeil ne Le saisissent. A Lui appartiennent ce qui est dans les cieux et ce qui est sur la terre. Qui peut intercéder auprès de Lui sans Sa permission ? Il connait leur passé et leur futur. Et de Sa science, ils n'embrassent que ce qu'Il veut Son « Koursy »* (le trône) *déborde les cieux et la terre dont la garde ne Lui cause aucune peine. Et Il est le Très Haut, le Très Grand ».* Tout musulman est censé connaitre ce texte par cœur, souvent il orne l'entrée des demeures et sert un peu de talisman.

Texte fondateur souvent accompagnée de la sourate dite du culte pur. Courte sourate, l'une des plus courtes, elle comporte quatre versets et équivaut selon la tradition à un tiers du Coran : « *Au nom d'Allâh, Le Très Miséricordieux, Le Compatissant, Dis: "Allah Lui est Unique, Allah L'Eternel! Il n'a pas engendré et n'a pas été engendré. Il n' y a personne qui Lui soit égal* » on insiste sur le caractère unique… sur le *tawhid* angle saillant de toute la pensée islamique, angle saillant de tout l'Islam. Le « Un » est au point de départ de tout le reste.

Le témoignage de foi confirme…il n'y a pas de dieu si ce n'est Dieu… aphorisme central qui prend Dieu comme point de capiton. Le premier pilier de l'Islam, tient tout entier dans une parole. Le dernier signifiant de cette profession est « Dieu »... son énoncé organise l'ensemble de la phrase. Ainsi la profession de foi n'aurait pas de sens sans ce dernier mot. Dieu doit

[672] CORAN. S. 59 / V. 24

réapparaitre dans la phrase, à la fin de la phrase afin de donner un sens à l'ensemble. Il est donc bien le point de capiton. Sur le plan analytique ce point a son importance, et plus encore la construction d'une phrase met en évidence la coupure du réel.

« Le point de capiton, trouvez-en la fonction diachronique dans la phrase, dira Lacan, *pour autant qu'elle boucle sa signification qu'avec son dernier terme, chaque terme étant anticipé dans sa construction des autres, et inversement scellant leur sens par son effet rétroactif »*[673] le sens d'une phrase apparait avec son dernier mot qui fait fonction de point de capiton. Le dernier mot permet de construire une synchronie de la phrase qui dans un premier temps se construit à partir d'une diachronie. Toute phrase est constituée d'un blanc, d'une séparation entre les mots et il faut le dernier vocable pour qu'apparaisse la synchronie, autrement dit une métaphore. La parole étant une parabole, elle tombe à côté et ne parvient pas à dire le réel.

La coupure est au cœur du langage, ce que nous n'avons cessé de soutenir tout au long de cet écrit. Une coupure, bien souvent, recouverte par l'imaginaire avec une tentation d'échapper à la castration introduite par les lois du langage. Ainsi la profession de foi en Islam qui prend Dieu comme point de capiton donne un sens au monde. Dieu prend la place du vide, on retrouve l'assertion d'octave Mannoni lorsqu'il disait comment l'Homme consent à sa perte *« oui mais quand même… »* En réédifiant un Dieu qui sait tout sur tout, l'Homme se donne la possibilité d'attribuer un sens à sa vie, à sa jouissance, sa sexualité et sa mort.

Ce n'est pourtant pas tout, cette même profession de foi peut également se dire autrement. Dieu on l'a vu n'a pas de nom, en Islam il en a 99 et d'autres qu'on ne connait pas. Ce qui revient à dire ; Dieu n'est pas nommable. Néanmoins, la langue arabe du fait de cet innommable propose de multiples appellations. Dieu est aussi « Lui ». Transformant la *« Shahada »,* le fait de porter témoignage, en une autre formule *« La illah Huwa* »…il n'y a pas d'autre dieu que Lui…le « Lui » dont il question ici, est une façon de dire le caractère supérieur, la transcendance d'un Dieu qui non seulement n'a pas de nom, mais qui en plus n'est pas représentable. Faisant naitre un art et une esthétique propre à l'Islam, la calligraphie bien entendu. La belle écriture est une forme d'adoration, écrire et lire révèle la vérité, l'art de l'écriture est par conséquent un art majeur qui se retrouve au cœur des mosquées.

[673] LACAN Jacques. *Subversion du sujet et dialectique du dési*r, in, Ecrits, éd ; Seuil, 1966, p.805

Au-dessus du mihrab[674], où encore dans les ornements des palais, on retrouve souvent la calligraphie du *« Huwa »* Lui. On la retrouve sous une forme particulière, elle est redoublée comme si elle faisait face à un miroir. Fethi Benslama remarquera et proposera une lecture ; *« la souveraineté absolue est ainsi représentée par une écriture de l'entrelacement en miroir, c'est l'amour de Soi à Soi propre à Dieu, auquel l'homme n'a pas droit, mais qu'il doit de plus vénérer comme la figure inaccessible du Tout Autre. »*[675] Il est « Lui », l'unique et sans associé, il est, d'après Benslama, le seul digne d'un amour partant de Lui pour revenir à Lui. Le miroir n'agit pas sur Lui, le stade du miroir ne fait pas fonction pour Dieu, le reflet spéculaire, non plus…et pour cause cela signifierai la présence d'un manque, d'un moins *phi.*

Figure 25 : Calligraphie de Lui et Lui dans le miroir. Fethi Benslama, La psychanalyse à l'épreuve de l'Islam, p.293

Benslama reprenant le mot d'Ibn Arabi met en évidence un commentaire important. *« Ibn Arabi…indique en substance que, lorsque l'on contemple le miroir, on ne peut voir simultanément sa propre image dans le miroir, et que lorsqu'on voit sa propre image, on ne peut contempler le miroir. Comme si tantôt sa propre image s'interposait entre Soi et le miroir, tantôt le miroir s'interposait entre Soi et son image…Cependant, par le fils, le père se trouverait confronté à quelque chose comme la possibilité d'une identification à l'impossible »* Ainsi en devenant père, l'Homme devient cette référence qui transcende l'effet du miroir, l'entrelacement entre le père et l'enfant façonne une nasse qui met le père en une position de puissance. Etant porteur de la virilité et du phallus imaginaire, il est en coalescence avec Dieu. En devenant père, il crée un double qui le met en position d'identification à Dieu au regard de sa progéniture.

L'ensemble de ce procès n'est possible qu'à la condition qu'il y eut un « Un » avant. Dieu est le seul capable de se prendre comme point d'identification. L'Homme, pour sa part, doit passer par l'Autre, il doit être en exil avant de revenir vers lui. Le miroir agit sur lui, de sorte comme le dit Ibn Arabi, qu'il existe une division au cœur même de toute identité. Soit on voit le miroir et pas son image reflétée, soit on voit l'image et pas le miroir. Une division qui renvoie l'Homme à son incomplétude et son besoin de l'Autre. Un Autre édifié et grandit, dans une position de toute puissance sans image spéculaire renversée. Au contraire, cet Unique, devient un point de référence servant de pôle identificatoire. Et s'il existe une

[674] Niche qui indique, dans les mosquées, la direction de la Mecque.
[675] BENSLAMA, Fethi. *La psychanalyse à l'épreuve de l'islam*, Paris, éd : Flammarion, 2002, p.293

« possibilité d'une identification à l'impossible », alors le père devient pour le fils la figure tutélaire sur laquelle ce même fils pourra poser sa propre identification[676].

De son côté, le père impose une marque, il trace sur son descendant une empreinte, une signature, le trait-unaire, déjà repéré par Freud et repris par Lacan. Ce trait-unaire marque l'enfant comme le chasseur marque un os disait Lacan. Une marque qui sera par la suite reproduite et se transmettra à la génération suivante en partant, encore et toujours d'un Dieu qui est seul capable de se prendre en pôle identificatoire tel comme le suggère la calligraphie du *« LuiLui ».* Ainsi les générations ont comme sous-bassement, un « Un » originel et original qui sert d'appui à chaque génération. Chacune d'entre-elles récupère ce père imaginaire, s'y appuie et transmet à son tour une marque à la génération suivante.

Sauf dans le cadre de la postmodernité, où comme on l'a vu, le grand Autre est une figure à faire disparaitre. Eliminer toute trace d'un héritage, éliminer toute autorité verticale et se prendre comme point de départ, une jouissance poussée à l'extrême, être à l'origine de soi-même. Pour l'héritier d'un exil venu des terres d'Islam, on comprend mieux la tension qui le traverse. D'une part le besoin quasi-viscéral de maintenir l'Autre en soi. Le Dieu de l'Islam est un Dieu à distance et présent, un Dieu qui répond et nourrit, un Dieu qui sert d'appui pour devenir soi-même Homme. Et d'autre part l'appel de la jouissance immédiate et entière, une jouissance qui prend des formes complexes. Elle peut, par exemple, se servir de ce Dieu comme d'un objet qui obstrue et bouche l'accès à la foi. La foi dont nous avons dit qu'elle était un saut dans l'inconnu, un abandon et une confiance sans garantie, une confiance dans la parole, dans la représentation, une acceptation de ses limites, une soumission à la loi symbolique. Ainsi la formule sacramentelle- *La ilaha illa allah* – il n'y a pas de Dieu si ce n'est Dieu –ou encore –La ilaha Huwa – il n'y a de Dieu si ce n'est Lui- prennent Dieu comme point de capiton, on comprend pourquoi, ce témoignage est la pierre angulaire de tout l'Islam. Sans ce témoignage, sans cette soumission à ce père imaginaire, tout le discours et la pratique islamique, y compris rituelle, ne seraient pas soutenus. Soutenus par un point de vide recouvert d'un signifiant…Dieu.

Autrement dit, l'Autre avec un grand A, le trésor des signifiants tire son essence d'un point de manque qui ne permet pas de dire qu'il existe un Autre de l'Autre. Or Nous avons vu comment l'exilé venu de terre d'Islam a besoin de l'Autre pour maintenir son discours et ainsi se maintenir à sa place. Il est l'homme, le patriarche, porteur de virilité non négociable, il est l'homme porteur du nom du père qui fait loi. Loi qui régente l'ensemble du social, du plus

[676] Pour le dire autrement, c'est parce qu'il existe une identification possible entre le père et Dieu qu'il y aura une identification possible entre le fils et le père.

petit geste jusqu'à la souveraineté la plus absolue. La coalescence entre lui et Dieu donne au nom du père une fonction centrale mais fragile. Plus son expression est exacerbée, plus elle semble dire quelque chose d'une vulnérabilité, d'une délicatesse.

Mater certissima, pater incertus. Le père est une métaphore, il existe en tant que fiction. Il est nommé par la mère qui dans le même temps donne naissance à toute une scène. Un théâtre où chacun des acteurs prend place, un théâtre recouvert du nom du père autorisant le défilé des signifiants qui à leur tour donnent naissance à un sujet insaisissable, un sujet soumis à l'ordre du langage, soumis à l'insignifiance du signifiant. Le *Heim*, le chez soi, le point de vide, la plus grande des intimités, insondable et inconnue, aliène le besoin et la pulsion par le truchement du signifiant qui à son tour se perd dans les méandres de l'inconscient. Le sujet est divisé par ce qu'il énonce, ce qu'il croit être sa vérité, et par une vérité inconsciente qui apparait, par intermittence, dans une énonciation qui échappe à celui qui parle. Reste l'effet introduit par le signifiant qui contient en son cœur la dimension symbolique. Un symbolique qui transforme le nom du père en métaphore et permet une introduction dans le monde et vers les autres, vers la culture et la civilisation.

Voilà à quoi tient le monde islamique ; au nom du père, il y tient d'autant plus qu'il y est tenu, peut-être est-ce aussi la raison pour laquelle la poésie est encore très usitée dans ces pays. Là où la postmodernité se rapprochant du corps et du palpable, oblitère le symbolique, elle tente par la technique, par la communication et la transmission d'information, d'asphyxier l'échange et la parole. Le temps s'accélère, le monde s'uniformise et les différences s'amenuisent. Le patriarcat est démasqué, pourrait-on dire, il est pris pour ce qu'il est ; un leurre, hormis dans les sociétés de l'oralité comme le monde arabo-musulman, où le nom du père semble réagir face à l'obsolescence postmoderne. Une réaction d'autant plus forte qu'elle met en danger le statut et la place de l'homme, porteur de la virilité, grâce à la coalescence entre lui et Dieu. Un Dieu sans image, un Dieu n'apparaissant pas dans le miroir, un Dieu faisant retour sur Lui.

L'homme ou plutôt le père a besoin de ce Dieu pour le sortir de son incertitude structurelle, de la fiction originelle, il cherche, quête, quémande et implore même une certitude en mesure de le tenir…ne voyant pas ou plus, l'aporie de toute croyance qui se fonde sur un doute. Plus la postmodernité et sa cohorte d'objets brillants ramène vers le corps, vers l'évaluable, le saisissable…plus le monde arabo-musulman rehausse le nom du père. Le phénomène est tout à la fois réactionnaire et ambivalent…voire par moment schizophrénique…puisque les premiers consommateurs proviennent, bien souvent, des pays à forte densité musulmane.

Faut-il rappeler ici l'apparition de grattes-ciels au beau-milieu des déserts, Abu-Dhabi, n'était qu'un petit port de pêche il y a moins de cinquante ans et Dubaï n'existait pas.

Faire apparaitre dans ce travail, le leurre du nom du père à partir d'une lecture psychanalytique, est-ce s'opposer à la religion ? Bien entendu Lacan a subverti, par son travail de formalisation, la notion même de sujet, en mettant au centre le *Heim,* le point de manque, tout en rappelant *« le manque dont il s'agit est bien ce que nous avons déjà formulé, qu'il n'y ait pas d'Autre de l'Autre. Mais ce trait du Sans- Foi de la vérité, est-ce bien là le dernier mot qui vaille à donner à la question : que me veut l'Autre ? Sa réponse, quand nous analyste, en sommes le porte-parole ? – Surement pas, et justement en ce que notre office n'a rien de doctrinal. Nous n'avons à répondre d'aucune vérité dernière, spécialement ni pour ni contre aucune religion »*[677]. Il n'existe pas de métalangage, un langage sur le langage, un mot qui serait la vérité dernière. Bien au contraire la vérité se façonne dans le déploiement de sa parole, mais *« la parole ne peut se saisir elle-même, ni saisir le mouvement d'accès à la vérité, comme une vérité objective. Elle ne peut que l'exprimer – et ce, d'une façon mythique »*[678]

L'accès à la vérité passe par le mythe, par un récit qui cherche l'origine sans parvenir à la retrouver, du fait de la coupure qui traverse le symbolique, revenir à l'origine nous est impossible. Le réel coupe le symbolique comme le montre le nœud borroméen, une coupure qui traverse le langage et contraint l'Homme a construire des récits, des mythes qui tentent de dire l'origine sans y parvenir. Accéder à la vérité objective est impossible. La parole en se déployant façonne une vérité subjective où la question de la foi reste centrale. Il convient de croire au langage, de croire, d'accorder un crédit à la parole pour que se noue une vérité toujours subjective. La psychanalyse a à entendre quelque chose de cette vérité subjective qui façonne le sujet. Une sorte de colonne vertébrale où s'insère son inconscient qui agit sur lui sans qu'il le sache, un savoir non su, un tatouage sous la peau, une parole inconsciente recouverte d'un discours élaboré, construit, voire même scientifique. Un discours pris dans les rets de l'imaginaire où le S.s.S. retrouve une place nodale.

Dire un Autre de l'Autre revient à boucher le manque à être. Paradoxalement, dire l'Autre de l'Autre revient à donner une formule de l'incroyance. Tout comme dans la névrose obsessionnelle ou la paranoïa. La recherche d'une vérité sans doute ou encore l'angoisse de pénétration, conduisent ces deux structures, entre autres, à rechercher un Autre de l'Autre…une dimension magique où la superstition et l'obscurantisme s'expriment. La

[677] LACAN Jacques. *Subversion du sujet et dialectique du désir*, in, Ecrits, éd ; Seuil, 1966, p. 818
[678] LACAN, Jacques. *Le mythe individuel du névrosé*, éd ; Seuil, 2007, p.14

psychanalyse en tentant de faire apparaitre le discours inconscient agissant au-delà de tout savoir, ne remet pas en cause le discours religieux à proprement parler. Nous avons vu comment Lacan s'opposera à Nietzche, Dieu n'est pas mort…sa mort entrainerait la fin de tout « *plus rien ne serait possible* ».

Plus rien ne serait possible, dans le sens où *« les dieux, c'est bien certain, appartiennent au réel* »[679] l'existence de Dieu est contrainte par le fait qu'Il doit se trouver à l'extérieur du monde. Une extériorité qui laisse la place à l'Homme, sans le laisser seul…Dieu donne des signes et rappelle sa présence. La confrontation avec Lui ne peut pas être directe, on l'a vu dans le voyage nocturne, Dieu est derrière un voile, le prophète Mohammed le voit avec le cœur dit le verset. Moïse s'évanouit quant Dieu se présente à la montagne…impossible confrontation avec le réel. Insoutenable confrontation où quelque chose de la vérité pure pourrait s'y exprimer. Le réel n'est pas la vérité, mais il contribue à son élaboration en créant un trou dans la chaine signifiante, un trou qui permet au signifiant de défiler. Jamais de dernier mot, pas de métalangage, pas d'Autre de l'Autre…la vérité se constitue dans le déploiement de la parole qui ne peut pas se saisir elle-même.

Le récit devient la pierre angulaire de toute subjectivité, un récit qui façonne, *fingére*, les identités, reflet du « moi » pris dans l'imaginaire. Un récit qui façonne également les subjectivités en instituant des vérités jamais objectives, toujours partielles. La psychanalyse ne peut pas être pour ou contre les religions, elle tente de donner au sujet la possibilité d'avoir une lecture du message qu'il porte en lui sans le savoir. Elle tente de faire apparaitre au niveau conscient ce qui circule dans l'inconscient. Une mise en lumière qui passe par le S.s.S., par le transfert, par le fantasme de l'analysant en direction de l'analyste. Un fantasme de toute puissance, un fantasme de connaissance, un savoir sur sa propre vérité. Le sujet a besoin de croire, condition de tout transfert. Son fantasme le porte et l'éloigne d'un athéisme pur. *« Athée serait celui qui aurait réussi à éliminer le fantasme du tout-puissant »*[680] dira Lacan, une élimination impossible, le sujet garde en lui des traces inconscientes de son *infans*, période d'avant le langage, période où il était assujetti à la puissance de ses parents. L'accès à la parole constitue le premier temps d'un savoir qui deviendra un appui à son émancipation. Le petit enfant sort d'une forme de crédulité en accédant au savoir.

[679] LACAN, Jacques. Séminaire VIII, *le transfert*, Paris, éd : le Seuil, 2001 (1961-1962) p.58
[680] LACAN, Jacques. Séminaire X *L'angoisse*, Paris, éd : Seuil, 2004, (1962-1963), p. 357

Il lui faudra passer de la crédulité à la croyance, sortir d'une forme de naïveté en passant par la castration. Une coupure au cœur de son imaginaire, une coupure dans la structure même de son langage…qui ne parviendra jamais à dire pleinement la chose. La parole tombe à côté, créant en lui le doute, condition de toute croyance. On retrouve ici la formule d'Octave Mannoni le *« Je sais bien mais quand même… »* Accepter la perte, introduite par l'accès au langage et tenter par l'imaginaire de récupérer ce quelque chose perdu. Le langage devient l'expression de notre croyance. Derrida le dira à sa manière. *« Je ne peux pas m'adresser à l'autre, quel qu'il soit, quelles que soient sa religion, sa langue, sa culture sans lui demander de me croire ou de me faire crédit. Le rapport à l'autre, l'adresse à l'autre, suppose la foi. On ne pourra jamais démontrer, on ne pourra jamais prouver que quelqu'un ment ou ne ment pas, c'est impossible à prouver. On pourra toujours dire, j'ai dit quelque chose qui est faux, mais je le dis sincèrement, je me suis trompé, mais je ne mentais pas. Par conséquent, quand quelqu'un nous adresse la parole, il nous demande de le croire »*[681].

Parler c'est croire, parler c'est accepter la perte en soi. D'où la question de l'athéisme, au fond qu'est-ce que l'athéisme ? Pour Lacan se serait la chute totale et entière du S.s.S. la chute du fantasme de toute puissance de l'Autre. Or impossible de vider totalement l'imaginaire, il est de structure, la chute totale du S.s.S. est impossible parce que nécessaire à tout sujet. Nécessaire dans le sens où l'Autre lui ouvre l'accès au symbolique et à l'imaginaire. Il est le trésor des signifiants transmis de façon inconsciente. Dès lors l'athéisme total conduirait à ne pas accéder à la loi du langage en restant dans le champ de l'inconscient. Pour Lacan *« la véritable formule de l'athéisme n'est pas que Dieu est mort – même en fondant l'origine de la fonction du père sur son meurtre, Freud protège le père – la véritable formule de l'athéisme, c'est que Dieu est inconscient. »* [682]

Par cette formule, Lacan s'oppose à la dénégation contenue par la formule *« Dieu est mort »* un Dieu rappelons-le, pris dans le champ du réel qui n'intervient pas directement dans le monde, tout en le fondant par la coupure. Le réel, innommable, insaisissable revient toujours à la même place et agit dans le monde en imposant une coupure, une castration. A l'inverse si Dieu est inconscient alors le sujet n'a pas accès à la parole. L'athéisme le plus total consiste donc à ne pas avoir accès au langage, pas d'accès au symbolique… permettant de reprendre la formule précédemment rencontrée à savoir, si Dieu n'existe pas, si Dieu, dans le champ du réel, n'existe pas, alors plus rien n'est possible.

[681] Journal, Le Matin, Art. Consulté sur internet ; www.lematindz.net/.../373-lanti-macias-moi-lalgerien-de-jacques-derrida... *Le 26.01.14 à 17 h 00*

[682] LACAN, Jacques. Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, éd Seuil, 1990, p. 58

Si Dieu est inconscient alors les signifiants ne défilent plus. Ils sont pris dans une mixtion informe, une sorte de désir pur, dans un *apéiron,* sans limite, sans bordure, sans lieu…le monde n'existe pas. La castration introduite par le réel, introduit la perte, introduit le manque dans l'être. L'imaginaire prend le relais, pourrait-on dire et offre au sujet la possibilité de récupérer par le fantasme, ce quelque chose perdu…le sujet s'accroche au Sujet supposé Savoir. Sujet tout droit sorti de son imaginaire, la mort du père chez Freud donne naissance à la prise de conscience des fils. La culpabilité qu'ils portent instaure le père en plus grand. Ils réédifient le père en plus grand. Ils refusent de tuer une seconde fois ce père déjà mort. Père de la horde qui par sa disparition apporte l'ouverture vers la culture, le partage et la civilisation.

La castration symbolique, l'impossible de dire le « Tout », implique une castration de l'Autre. Cet Autre tout puissant, cet Autre présent dans les premiers temps de la vie, celui dont la vie toute entière dépend, celui-là aussi serait castré…lui aussi ne parvient pas à dire le « Tout », il ne serait donc pas si puissant…la castration de l'Autre est insupportable au sujet, nous l'avons vu notamment avec l'obsessionnel. Le S. s. S. devient alors un pilier important. Le sujet s'en saisit et couvre la castration en rehaussant ce père en père plus grand…toute comme les fils dans *Totem et Tabou*. Un recouvrement qui permet au fils de récupérer une forme de toute puissance, de refuser la castration de l'Autre et dans le même temps la sienne. Le S.s.S. permet de récupérer l'Autre, il n'échappe plus.

Le langage fracture l'être et sa complétude, un trou apparait, un manque à être, condition de désir. Un manque à être venu de l'Autre qui nous a parlé avant même notre naissance, une parole désirante transmise par les signifiants à l'insu du sujet. *L'inconscient c'est le désir de l'Autre*[683]. Quelque chose s'est transmis qui dépasse le sujet, il est agi par quelque chose qui l'habite, sans savoir de quoi il s'agit. Une étrangeté habite l'intime de son être. L'Autre est en soi. Peut-être peut-on aller jusqu'à dire ; le sujet est le lieu de l'Autre. L'Autre, trésor des signifiants, lui-même castré par le symbolique du langage, transmet sans le savoir un désir inconscient à partir de sa propre parole.

L'origine est perdue, impossible de retrouver le premier, le père est toujours déjà mort, le récit de Freud, *Totem et Tabou* est un mythe. Le père de la horde est une construction imaginaire, le père est déjà mort depuis toujours. Le seul chemin pour retrouver sa trace reste le mythe, formule discursive qui se rapproche le plus d'une vérité. Impossible de remonter dans le temps, impossible de retrouver le premier père…Ouranos, Chronos n'ont jamais existé. Ils

[683] LACAN, Jacques. *Séminaire sur la lettre volée,* in Ecrits, *op. cit*. p. 16

sont des inventions, des tentatives d'apaisement pour tenter de dire quelque chose d'une origine.

La filiation se transmet à chaque génération avec en toile de fond un acte de parole où le sujet parlant ne sait pas, ne mesure pas la portée de ces mots. Les signifiants portent en eux la transmission de la génération précédente qui échappe au sujet bien qu'il en soit le porteur. Un savoir non su place l'Autre en trésor des signifiants de génération en génération. Tout se passe comme si la vie elle-même pro-créait. Comme si la création échappait, comme si elle était le fait d'un Autre en soi. Pour illustrer cette subversion, ce renversement, ce retournement, le mieux est de se reporter au graphe de Lacan. Ce travail apparait dans les Ecrits au chapitre *« Subversion du sujet et dialectique du désir »* Où l'on voit les différentes dimensions qui structurent le sujet.

D'abord le graphe 2 qui nous sert d'introduction pour une raison essentielle. Il nous permet de situer le grand A, sur le vecteur traversant. Le $, sujet pris dans le langage ayant subi la castration tend vers l'image spéculaire, le *i(a),* continuant sa trajectoire le sujet barré rencontre le A, porteur des signifiants. Ce dernier réoriente vers le vecteur qui conduit en direction du *moi* (le stade du stade du miroir se retrouve ici). Ce même vecteur est divisé en deux, une partie ira vers une identification, vers un idéal du moi, dans le champ symbolique, vers I(A) tandis que l'autre partie ira vers *s (A)* vers le message venu de l'Autre. *« Ce qui montre que le moi ne s'achève qu'à être articulé non comme Je du discours, mais comme métonymie de sa signification »*[684] soulignera Lacan. Le « moi » n'est pas à confondre avec le Je. Dès lors le « moi » façonne une signification à partir des signifiants venus de l'Autre ; le « moi » est une métonymie, il se donne à voir en tant que Je, en tant que sujet mais reste un leurre.

Figure 26: Graphe 2, *Subversion du sujet et dialectique du désir,* In Ecrits, p. 808

Plus encore *« ce que le sujet trouve en cette image altérée de son corps,* dira Lacan, *c'est le paradigme de toutes les formes de la ressemblance qui vont porter sur le monde des objets une teinte d'hostilité en n'y projetant l'avatar de l'image narcissique, qui, de l'effet jubilatoire de sa rencontre au miroir, devient dans l'affrontement au semblable le déversoir de la plus intime agressivité »* Le « moi », devient la source de toute agressivité, projetant sur

[684] LACAN Jacques. *Subversion du sujet et dialectique du dési*r, in, Ecrits, éd ; Seuil, 1966, p.809

le monde des objets ce qui manque à son image narcissique, la rencontre avec l'image spéculaire passe d'une jubilation à un affrontement avec le semblable. L'autre par sa seule présence et sa ressemblance, remet en lumière ce que le « moi » a déjà perçu, à savoir, son incomplétude et son inconsistance.

Ce même « moi » sans consistance est pris dans l'imaginaire et soutenu par les signifiants. Un défilé de signifiants qui sont portés par la voix qui rencontre à nouveau l'A et revient, cette fois, par un effet rétroactif vers *s (A)*. Ainsi pour Lacan cet *« Effet de rétroversion par quoi le sujet à chaque étape devient ce qu'il était comme d'avant et ne s'annonce : il aura été – qu'au futur antérieur ».* Le temps de la psychanalyse est le futur antérieur…un temps qui apparait dans la parole du sujet au moment de son énoncé où le grand Autre est déjà présent. Le sujet est parlé par l'Autre avant même son arrivée au monde *« L'Autre comme site préalable du pur sujet du signifiant, y tient la position maitresse, avant même d'y venir à l'existence, pour le dire avec Hegel et contre lui, en Maitre absolu »*[685] A ce stade du graphe, l'Autre prend la position de maitre absolu. Ses signifiants ramènent le sujet vers ce qui aura été…ces mêmes signifiants font advenir le sujet, avant qu'il soit. Les signifiants supportent le sujet avant même qu'il devienne. Pour autant les signifiants ne déterminent pas le sujet, au contraire le caractère insignifiant de tout signifiant crée des possibles à chaque instant. Les signifiants peuvent agir comme une nasse, si, entre autre le sujet se laisse piéger au creuset de son « moi », de son imaginaire.

Par la suite le graphe continu par la mise en place d'un autre étage qui encore une fois s'origine du A. Ce dernier en position de maitre absolu porte en lui les signifiants qui permettent au sujet à venir de ce tenir, avant même son existence, précise Lacan. Lors de son arrivée dans le monde, le petit d'homme questionne sa propre existence en partant de ce lieu, le lieu de l'Autre, trésor des signifiants et sa première question, parfois formulée et parfois inconsciente est ; que veux-tu ? L'Autre en position de maitre absolu est questionné sur son désir. Au creuset du que veux-tu ? Se trouve le désir de l'Autre. *« Le désir de l'homme c'est le désir de l'Autre »*[686] formule lacanienne qui peut se lire dans les deux sens… Bien entendu cet axiome n'est pas fortuit, il est le fruit d'une réflexion approfondie qui conduit Lacan à mettre en place le graphe 3.

---

[685] LACAN, Jacques. *Subversion du sujet et dialectique du désir*, in, Ecrits, éd ; Seuil, 1966, p.809
[686] LACAN, Jacques. Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris éd ; Seuil, 1973 (1964), p. 213

Où l'on voit comment du grand Autre s'élance deux nouveaux vecteurs. La question *Che vuoi ?* Que veux-tu ? Reste centrale et tente de retrouver quelque chose d'une origine. Origine dont nous avons dit comment elle était perdue… l'origine se trouve dans cet instant qui précède le signifiant, ce bref instant de vide, d'ouverture où glisse et se faufile le désir. Dans le point de manque, le *Heim*, le moins-Phi, un manque qui devient désir lorsqu'un signifiant s'y raccroche. Une part s'engouffre dans les profondeurs de l'inconscient, dans l'énonciation tandis qu'une autre part s'énonce dans le récit et fait sens, fait fiction. « *Ainsi,* pour Lacan, *c'est d'ailleurs que de la Réalité qu'elle concerne que la Vérité tire sa garantie ; c'est de la Parole. Comme c'est d'elle qu'elle reçoit cette marque qui l'institut dans une structure de fiction »*[687] Lacan confirme ici d'une autre manière, ce qu'il avançait par ailleurs, la parole ne peut pas se saisir elle-même et en se déployant, elle fabrique une vérité.

Figure 27: Graphe 3, *Subversion du sujet et dialectique du désir,* In Ecrits, p. 815

Une vérité qui s'énonce donc à partir d'une structure de fiction. Dès lors dire l'existence d'un meta-langage, d'un discours sur le discours, revient à tenter de boucher la béance originelle, afin de maitriser le désir. Prendre la vérité comme une Vérité conduit à une fixions, vers une insuffisance d'espace, une insuffisance de mouvement. Le récit énonce la Vérité, plus besoin de défilé des signifiants. L'Autre a répondu à la question du que veux-tu ? La réponse est apportée par l'énoncé de la Vérité contenue dans le discours. Or, là apparait le manque de manque, un objet apparait là où il devait rester un espace vide, le *Heim*. Quelque chose qui produit l'inquiétante étrangeté. L'angoisse s'exprime et fige le sujet, le gèle, le pétrifie sur place. Plus de mouvement possible, plus d'évolution possible.

Dans cette fixation plus de demande, le sujet s'identifie au signifiant. Il est le signifiant, il se prend pour sa nomination. Ce collage, répond à son besoin de certitude et circonscrit le désir. *« Le désir s'ébauche dans la marge où la demande se déchire du besoin »*[688] dira Lacan. Quelque chose d'une déchirure ouvre le désir, entre la demande et le besoin. Un désir issu de l'Autre qui dans le même temps transmet un inconscient. *« L'inconscient c'est le désir*

[687] LACAN Jacques. *Subversion du sujet et dialectique du dési*r, in, Ecrits, éd ; Seuil, 1966, p.808
[688] LACAN Jacques. *Subversion du sujet et dialectique du dési*r, in, Ecrits, éd ; Seuil, 1966, p.814

l'Autre »[689] martèle Lacan tout le long de son enseignement. Un autre étage s'installe dans le graphe, un étage qui tient compte de la dimension inconsciente passant par le désir.

Le *d*, le désir sur la marge du graphe 4 tire sa substance de l'Autre. L'inconscient de l'Autre passe par son désir à notre encontre. Un désir inconnu et non maitrisé qui tire son essence du manque à être, introduit par la césure du langage. La dimension symbolique, ne parvenant pas à tout dire, donne à l'humain des semblants, des mots qui deviennent des appuis pour tenter de dire ce désir…sans jamais y parvenir pleinement. Le réel qui traverse le langage contraint à passer à côté de l'objet,…l'écart entre parole et l'objet façonne un point de vide où l'imaginaire prend place. L'amour s'y établit, dans le sens où les partenaires font mine d'être pour l'autre ce qui lui manque. Chacun est un signifiant pour l'autre, un signifiant particulier…le signifiant du manque. La pro-création est le fruit du hasard, d'une contingence où le désir trouve son expression à partir d'un point de manque. J.D. Causse le dira autrement *« il importe que l'enfant puisse se représenter qu'il n'est pas l'objet d'une volonté, ni l'incarnation du désir absolu d'enfant, mais le fruit d'une contingence… Il advient comme on se trouve lancé dans le monde. Il est le fruit incertain d'une rencontre qui permet justement d'acquérir une indépendance, c'est-à-dire d'échapper à ses propres géniteurs alors même qu'on est issu d'eux. De là, chacun apprend qu'il ne donne pas la vie, mais qu'il peut uniquement la transmettre en se faisant porte-parole ou témoin d'une instance qui demeure en surcroit de soi-même »*[690] le désir de l'Autre passe dans une transmission inconsciente. Un savoir non su s'installe en nous, un désir qui échappe à cela même qui le transmettent.

Figure 28: Graphe 4, *Subversion du sujet et dialectique du désir,* In Ecrits, p. 817

La vie n'est pas donnée, elle est transmise, le désir nous traverse et passe à la génération suivante par l'entremise des signifiants, porteurs de bien plus qu'un simple sens. Ils portent en eux toute la dimension inconsciente, le tatouage sous la peau où le *Heim* de l'Autre est circonscrit. Le *Heim* ce chez soi, point de vide, le manque à être venu des pulsions de vie, de toute la libido contenu dans l'inconscient. Pulsions qui se retrouvent dans le graphe 4 exposé

[689] LACAN, Jacques. *Séminaire la lettre volée,* in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966, p.16.
[690] CAUSSE, Jean-Daniel. *Figures de la filiation*, Paris, éd : cerf, 2008, p. 117

ici sous une autre appellation… $ ◇ D qui se lit sujet barré poinçon D … grand D étant le représentant de la Demande. Le désir nait là où la demande se déchire du besoin disait Lacan, un besoin venu de l'inconscient qui en se formalisant devient une demande. Le signifiant devient ainsi l'expression de cette demande et porte en elle un désir soutenu, là encore, par les signifiants. Ces derniers sont l'expression du manque à être, ils ne peuvent dire la totalité de l'objet et ravive, ainsi, le désir contenu dans toute demande.

Plus encore, pour Lacan *« Si notre graphe complet nous permet de placer la pulsion comme trésor des signifiants, sa notation $ ◇ D maintient sa structure en la liant à la diachronie. Elle est ce qui advient de la demande quand le sujet s'y évanouit. Que la demande disparaisse aussi, cela va de soi, à ceci près qu'il reste la coupure, car celle-ci reste présente dans ce qui distingue la pulsion de la fonction organique qu'elle habite… »*[691] Autrement dit la pulsion se retrouve dans la formule liée à la demande et la coupure est maintenu, y compris lorsque la demande est satisfaite. La pulsion habite et trouve sa source dans les zones érogènes du corps, dans les trous du corps qui laissent entrer le monde extérieur vers l'intérieur et inversement. Les structures de bord, chargées d'inconscient agissent comme des sortes de fermetures et ouvertures… et la satisfaction d'une pulsion n'obstrue pas la coupure.

En parallèle, il est intéressant de noter le lien fait ici entre la pulsion, la demande et le trésor des signifiants. Pour Lacan, cet ensemble reste rattaché à la diachronie. En effet, lorsque le petit d'homme demande, il en passe par le signifiant, l'Autre répond ou ne répond pas…créant un mouvement de diachronie…pas toujours dans le temps. L'Autre porteur des signifiants ne répond pas toujours de façon synchronique, de façon harmonieuse…sa réponse est parsemée de blancs, de manques, la diachronie s'installe à partir du discours de l'Autre. Il existe des moments de vides, donnant une pulsation comparable à celle d'un battement de cœur ou à la respiration des poumons qui se vident pour se remplir à nouveau.

On remarquera le $ en ce point du graphe, le sujet est barré par le langage, il a vécu l'expérience de la castration. L'impossible à dire contenu dans le discours de l'Autre ne parvient pas à tout dire, malgré sa position en maitre absolu. Dans le champ de l'inconscient où les signifiants n'ont pas de sens, le sujet est confronté à cette part non-maitrisable de soi…le sujet de l'inconscient est assujetti à sa parole. Il subit la castration qui libère son désir et lui donne la possibilité de se mouvoir. Reste, là aussi un effet rétroactif, le vecteur, tout comme au niveau du « moi », revient sur le S de grand A barré S(Ⱥ), …il manque un signifiant dans l'Autre et ce fait pourrait conduire le sujet de l'inconscient à se confondre avec

[691] LACAN Jacques. *Subversion du sujet et dialectique du dési*r, in, Ecrits, éd ; Seuil, 1966, p.817

une jouissance. Il doit en passer par l'expérience du manque à dire, par l'impossibilité de dire le tout, par la présence du réel dans la parole, par la coupure, par la castration symbolique pour parvenir à libérer son désir. Sans quoi il se maintient dans la jouissance, produit du fantasme à partir de son désir et recouvre la castration.

Ainsi, la jouissance protège de la castration au prix de se laisser enfermer dans son fantasme. Le désir ne circule plus, il est bloqué, le sujet s'appuie de son fantasme, se libère de sa castration et retombe dans un imaginaire de complétude en rehaussant le grand A. Il lui ôte la barre et replace en lui le phallus imaginaire…le Phi, φ. Le moins phi, l'objet cause du désir, a disparu, il est étouffé sous le discours du maitre n'ayant plus de barre sur lui. Le mot correspond à la chose et le discours est clos, on pourrait aller jusqu'à dire ; la messe est dite. Le message est à entendre pour ce qu'il est, la Vérité s'énonce dans la lettre…alors qu'elle n'est que fiction tirant sa garantie de la parole.

Ces schémas ont le mérite d'élaborer une perception quasi-phénoménologique, le risque, là encore, étant de les entendre comme des fins en soi. Il semble important de ne pas perdre de vue, le fait qu'il s'agit là d'analogie, tout comme dans le schéma optique, où Lacan tente de décomposer les structures, pour en arriver à une topologie. Quoiqu'il en soit, cette approche est et reste une sorte de fac-similé qui tente de dire la structuration psychique. Car dans le réel de nos vies, cet ensemble ne se décompose pas de la sorte, il fonctionne de façon simultané, concomitante. Les signifiants ne cessent de défiler, de construire des chaines donnant la possibilité de transformer chaque instant, d'orienter sa vie vers tel ou tel sens. Sans oublier, bien entendu cette dimension inconsciente qui venue de l'Autre, agit en nous sans le savoir.

Là se trouve toute la problématique de l'héritage qui ne vient pas vers nous depuis un passé désuet, mais qui au contraire se trouve au-devant. Notre héritage vient vers nous depuis notre avenir…le futur antérieur est le temps de la psychanalyse, il se retrouve ici. Il passe par le désir et la castration symbolique, synonyme de libération. Le signifiant n'est plus pris au pied de la lettre, le sujet ne correspond pas, il ne se fige pas, d'une certaine manière la lecture d'un texte, y compris sacré, la lecture des métarécits n'insèrent plus dans un destin. Le désir glisse et surprend celui qui le porte. Libéré de la parole de l'Autre comme maitre absolu, l'héritier d'un exil ne se cramponnant pas à son imaginaire, trouve devant lui un héritage, un espace vide à investir, un lieu à faire croitre, un lieu de création.

« Là où c'était, le Ich – le sujet, pas la psychologie—le sujet doit advenir. »[692] Formule freudienne transformé par Lacan. Formule d'une éthique possible, la venue du sujet passe par la libération de son désir, autant dire par la castration, la soumission à son langage. Sous-entendant, la présence de l'Autre en soi. Une présence qui ne sidère plus. Une présence qui laisse des marges de manœuvre possibles pour des lectures différentes. Une sidération dont J.D. Causse rappelle comment elle s'oppose au désir *« s'il est vrai que désirer consiste à être « désidéré », sortir de la sidération qui fixe toujours à une même place. La sidération est d'abord sidus, l'astre, la constellation astrale, c'est-à-dire le lieu où se déchiffre le destin de chacun…Or prédire, c'est toujours maudire. C'est toujours « mal dire » l'autre que de prétendre le savoir. Le désir est tout l'inverse : il consiste dans ce qui « désidère » et il est l'imprévisible qui se trouve présent dans notre histoire »*[693] ne plus être sidéré à la lecture des textes sacrés. Ne plus à l'instar d'un Naïmi que nous retrouvons ici, être et même incarner la parole du père, la parole de l'Autre l'ayant prédestinée, ayant désiré pour lui, dans une tentative de reproduction du même…être comme son père disait Naïmi. Une parole comme un fatum, dont nous avons vu comment, ces deux termes avaient la même racine. Le texte n'est plus à lire comme une injonction venue des temps immémoriaux. Mais bien comme un texte venu de notre avenir. Venu d'une parole qui nous a projeté à partir d'un désir par nature, insaisissable. Une lecture non tenu par la lettre, par l'être, comme à une complétude…une lecture qui tienne compte du manque à être.

7.8.Relire le Coran

7.8.1 Malentendu de lecture…

« Que l'univers n'est qu'un défaut dans la pureté du non-être ! »[694] Le serpent de Paul Valéry, laisse apparaitre, dans ce vers, tout le manque qui traverse le sujet. Un être de non-étant, quelque chose manque qui empêche le sujet d'être. Impossible plénitude, impossible pureté. Là où précisément l'exilé cherche à retrouver la terre perdue, retrouver la pureté de la terre, la pureté de la langue maternelle. Revenir chez soi et s'enraciner…tout comme Ulysse qui malgré son beau voyage reste *« le symbole d'une métaphysique du Même dont l'essence*

[692] LACAN, Jacques. *Les quatre concepts fondamentaux*, Séminaire XI (1964), Paris, éd Seuil, 1973 p.45
[693] CAUSSE, Jean-Daniel. *Figures de la filiation*, Paris, éd : cerf, 2008, p.49
[694] VALERY, Paul. *Album de vers ancien, in recueil Charmes, l'ébauche d'un serpent*, Paris, éd : Gallimard, 1958, p.87

est de retourner à l'origine »[695] la quête d'Ulysse consiste avant tout à rentrer chez lui, à retrouver l'origine.

Sa reconnaissance passe par sa nomination. Ulysse joue un rôle et ne se montre pas tel qu'il est, il a besoin de cette couverture, avant de se laisser reconnaitre. Son usurpation d'identité lui donne du temps pour démasquer les prétendants, sa méfiance, sous le faux semblant, sous cette identité usurpée, lui offre le temps de reprendre confiance en celle qui l'aime…Pénélope qui l'attend, pénélope la rusée. Par elle, il retrouve ses racines, il est nommé par celle qui l'aime. Cet amour l'identifie, le nomme et le plante dans le sol *« ces mots disent comment on est quand on est reconnu, identifié : on est là « planté au sol », « planté dans le sol »*[696], plus loin Barbara Cassin rajoute *« l'amour est empedon, il immobilise…Ulysse le naufragé qui rentre chez lui, mais c'est la vue d'Ulysse qui, pour Pénélope, est douce comme la terre pour les naufragés…»* [697]

Dans les yeux de Pénélope Ulysse s'ancre, il s'immobilise et se plante dans le sol. Le manque à être réapparait de nouveau et le vers de Paul Valéry revient comme en échos. Le sujet de l'inconscient, sujet du manque à être, être de non étant, trouve dans l'autre quelque chose d'un enracinement à partir de son manque. L'univers et le cosmos s'oppose au chaos et s'établit sur des lois qui ont laissé, dans l'embarras, un esprit aussi brillant que celui de Voltaire *« L'univers m'embarrasse, je ne puis songer que cette horloge existe et n'ait pas d'horloger »*[698]

L'univers semble réglé et sans défaut là où la pureté du non-être, du sujet fracturé par le langage, divisé par le langage, semble être perdu, quelque chose du cosmos s'est perdu pour laisser place à un chaos. L'Impossibilité d'être, l'impossible plénitude, laisse entre-ouverte la porte de l'amour à un Ulysse et à une Pénélope. Une porte qui leurs permet de trouver en l'autre de quoi s'enraciner, se planter au sol. Le regard de l'un construit l'identité de l'autre.

L'amour d'essence imaginaire est un don de rien pour rien *« dans le don d'amour, quelque chose est donné pour rien, et qui ne peut être que rien…ce qui fait don, c'est qu'un sujet donne quelque chose d'une façon gratuite, pour autant que derrière ce qu'il donne il y a tout ce qui lui manque… »*[699] Or et c'est là toute la problématique, comment donner le manque quand tous les efforts sont faits pour suturer ce même manque ? L'inquiétante étrangeté qui apparait dans le champ du social pour l'exilé en général et pour l'exilé venu des terres d'Islam

[695] CASSIN, Barbara, *la nostalgie, citant E. Levinas*, Paris, éd : Autrement, Coll. Les grands mots, p. 55 / 56
[696] CASSIN, Barbara, *la nostalgie,* Paris, éd : Autrement, Coll. Les grands mots, p.38
[697] CASSIN, Barbara, *la nostalgie,* Paris, éd : Autrement, Coll. Les grands mots, p.46-47
[698] VOLTAIRE, *Les Cabales, in les œuvres complètes de Voltaire*, Oxford, éd : Voltaire Fondation, 2006, p. 179
[699] LACAN, Jacques. *La relation d'objet*, Paris, éd ; Seuil, 1994, (1956-1957), p.140

en particulier, cherche avant tout à maintenir le grand Autre. Maintien nécessaire à son propre maintien du fait de la coalescence entre lui et Dieu. Une coalescence rendue possible par l'unicité de Dieu, Il est le « Un » le Wahid, l'unique…le premier qui ne rentre pas dans l'image spéculaire.

Il faut ce « Un », cet unique afin de réaliser une identification à l'impossible, une identification à celui qui n'a pas d'image. Premier pas de toute paternité possible, sans quoi l'univers de la mère et son corps emporte tout. Il faut une fiction pour sortir de la fixions. Mais sur les berges de l'exil, au cœur de la postmodernité, de la mondialisation et de la société de la communication, Naïmi et ses compagnons d'infortunes, l'immigré, l'apatride, le sans terre, voire le sans papier, est perdu, noyé dans cet océan.

Il est perdu dans cette immensité, son besoin de l'Autre est d'autant plus fort qu'il est rabaissé par la civilisation. Il lui faudrait fonder un nouveau « Il » et perdre son « Il » d'antan. Pris dans l'ex-il, comme disait F. Benslama, il a à reconstruire tout un univers. Un univers qui ne peut pas, ne pas passer par le signifiant. Autant dire par l'Autre… sur le second niveau du graphe Lacan nous montre comment dans l'inconscient les signifiants défilent, sans nécessairement construire un sens. L'étage du dessous où apparait le s (A) transmet le message. Un message qui s'adresse au « moi » et énonce un sens. Pris par son imaginaire le sujet s'y accroche et donne corps à son corps, d'abord, puis à tous les objets qui l'environnent.

A l'étage du dessus par contre, S(Ⱥ) se trouve dans le champ de l'inconscient. Le sujet pas encore soumis à la castration, dans le schéma, est pris dans la jouissance, il est également mis en relation directe avec le Ⱥ, un grand A soumis à la castration du langage, un grand A marqué par le manque…le manque de quoi ? Le manque de signifiants. *« Ce que le sigle S(Ⱥ) articule, d'être d'abord un signifiant. Notre définition du signifiant (il n'y a pas d'autre) est : un signifiant c'est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant. Ce signifiant sera donc le signifiant pour quoi tous les autres signifiants représentent le sujet : c'est-à-dire que faute de ce signifiant, tous les autres ne représenteraient rien….Or la batterie des signifiants, en tant qu'elle est, étant par là même complète, ce signifiant ne peut-être qu'un trait qui se trace de son cercle sans pouvoir y être compté. Symbolisable par l'inhérence d'un (- 1) à l'ensemble des signifiants »* [700] cette citation de Lacan est fondamentale dans le travail développé ici, nous avons déjà rencontré à plusieurs reprises l'axiome *un signifiant représente un sujet pour un autre signifiant*, l'Homme est un effet du langage, il représente un sujet par l'effet ricochet du signifiant, c'est dire la grande humilité.

[700] LACAN, Jacques. *Subversion du sujet et dialectique du dési*r, in, Ecrits, Paris, éd ; Seuil, 1966, p.819

L'apport de cette citation est précieux dans le sens où Lacan met en évidence le manque contenu dans le grand Autre, un manque de signifiant. L'Autre aussi ne parvient pas à tout dire. Cet impossible à dire le tout est la marque du réel dans l'Autre, la marque de la morsure du signifiant, la marque du manque dans l'Autre. Impossible de dire le tout ou le plein, car les signifiants sont infinis, la chaine signifiante est sans fin…on peut toujours créer de nouveaux mots. Mais cette infinitude est conditionnée par le manque d'un signifiant qui, bien qu'existant ne peut pas se compter dans la chaine signifiante.

Il trace son trait sans pouvoir y être compté, il est symbolisé par le – 1. L'ensemble des signifiants est tributaire d'un signifiant qui pourtant n'apparait pas dans la chaine. Le signifiant du manque dans l'Autre est la condition pour le défiler de la chaine. Lacan ira plus loin encore en précisant comment ce signifiant est *« comme tel imprononçable, mais non pas son opération, car elle est ce qui se produit chaque fois qu'un nom propre est prononcé. Son énoncé s'égale à sa signification »*[701] Ainsi ce signifiant du manque dans l'Autre n'est pas nommable, pas prononçable…mais ses effets existent, le nom propre, par exemple n'a pas de sens et dire le nom est certes un signifiant, mais un signifiant qui égale sa signification, autant dire aucune.

L'absence d'un signifiant dans le grand Autre est une façon de dire la castration. Concept central où la question du sujet de l'inconscient est toute entière prise. Une castration synonyme de libération *« Nous trouvons dans ce complexe le ressort majeur de la subversion du sujet même que nous tentons d'articuler avec sa dialectique…le complexe de castration ne peut plus être ignoré d'aucune pensée sur le sujet »*[702] le propos est clair, le sujet de l'inconscient est lié directement au complexe de castration.

Ayant des conséquences pour l'exilé et ses héritiers. La castration est une libération, elle permet au signifiants de défiler, dans la mesure où l'un d'entre-eux est imprononçable. La Loi du langage façonne un sujet manquant, quelque chose lui est retiré, quelque chose dont il ne peut plus retrouver la trace…l'origine est perdue. Un signifiant trace son trait mais ne peut être compté…symbolisé par le -1, la racine de ce chiffre nous ramène à – 1 et nous introduit dans une autre dimension mathématique, dans le champ des complexes ou – 1 est égale à *i*. On change de champ métrique, dans l'univers des nombres complexes la racine d'un – 1 ne peut pas être retrouvée, on revient a – 1. Le signifiant du manque dans l'Autre relève de la

[701] LACAN, Jacques. *Subversion du sujet et dialectique du dési*r, in, Ecrits, Paris, éd ; Seuil, 1966, p.819
[702] LACAN, Jacques. *Subversion du sujet et dialectique du dési*r, in, Ecrits, Paris, éd ; Seuil, 1966, p.820

même écriture…impossible à retrouver. Il faut en passer par le discours, le discours mythologique. Le récit donne la possibilité de retrouver quelque chose de l'origine en s'approchant au plus près…sans y parvenir.

Sans quoi cela impliquerai l'existence d'un signifiant plein…le signifiant originaire. La perte de ce signifiant est le signe d'une introduction possible dans le langage. La morsure du langage, autrement dit la marque de la castration introduit le défilé des signifiants. La Loi du langage fait barrière au maintien du sujet dans la jouissance, dans ce temps mythique d'avant le langage, d'avant la castration. La Loi ne fait que barrage, après-tout on peut être hors la loi, dans le champ du social, on peut tenter de retrouver la perte…Tenter de récupérer l'origine. Tentative vaine et vouée à l'échec, les phénomènes d'addiction en sont une parfaite illustration. Le produit, l'objet, serait en capacité de combler le manque à être. Il aurait le pouvoir de retrouver la puissance du manque de signifiant dans l'Autre. La loi du social énonce des interdictions qui sont des supports à la Loi symbolique. L'interdiction de consommer des produits potentiellement *pharmacon*, comme le désignait Platon, des produits à la fois toxiques et immunisants, revient à protéger le sujet d'une forme de plénitude, une forme d'aliénation dans l'objet…un collage où le sujet du manque disparait, se croyant augmenté, se pensant puissant, voire tout puissant.

Quoiqu'il en soit en dépit des interdictions, la barrière de la loi est franchissable. Il est aisé de tomber dans la jouissance, pour retrouver cet objet manquant. Le S(Ⱥ) est soumis à la Loi symbolique et se déploie dans le champ de l'inconscient. Pour autant son expression est perceptible dans le champ du social…dans le quotidien. L'inconscient ne cesse de s'exprimer à notre insu, quelque chose se dit dans la simplicité de nos vies qui n'est rien d'autre que l'expression de ce manque. Ne parvenant à tout dire, le sujet cherche à dire, il tente, il expérimente, se hasarde, se risque et ose…en un mot ; il vit.

A condition de ne pas se laisser enfermer dans sa propre jouissance, dans un désir de toute puissance, la Loi ne parvenant pas à extraire le sujet d'une possible aliénation au creuset de la sa jouissance. Lacan le dira *« Ce n'est pas la Loi elle-même qui barre l'accès du sujet à la jouissance, seulement fait-elle d'une barrière presque naturelle un sujet barré. Car c'est le plaisir qui apporte à la jouissance ses limites, le plaisir comme liaison de la vie… »*[703]La Loi appose sur le sujet une barre et installe une frontière entre le sujet et la jouissance. Mais une barrière, une lisière est, nous l'avons dit, franchissable…notre postmodernité ne cesse de nous montrer au quotidien le franchissement de cette barrière. Jean-Pierre Lebrun parlera pour sa

[703] LACAN, Jacques. *Subversion du sujet et dialectique du dési*r, in, Ecrits, Paris, éd ; Seuil, 1966, p.821

part de perversité ordinaire, d'une confusion avec la jouissance au quotidienne où chacun pourrait faire ce qu'il veut et quand il veut, tout, tout de suite disions-nous.

Pierre Ray, nous avait déjà montré comment il n'y a pas de jouissance dans la jouissance. Impossible à dire, on se confond avec l'objet et le sujet disparait dans les méandres de significations qu'il se donne. *« La jouissance est interdite à qui parle comme tel* dira Lacan...*La loi commanderait-elle : Jouis, que le sujet ne pourrait y répondre que par un : J'ouïs, où la jouissance ne serait plus que sous-entendue »*[704] le fait même de parler conduit le sujet dans un hors jouissance, la parole est l'expression d'une fracture introduite par le signifiant. Une coupure au cœur du sujet où la jouissance ne peut plus être pleine et entière, même si une injonction de la loi, imposait une forme de jouissance…le sujet ne pourrait y répondre. La structure même d'une subjectivité constituante ne lui donne pas la possibilité d'énoncer la jouissance, l'acte de parole soustrait une jouissance pleine et entière. Soit il jouit, soit il parle…même si comme le signifie Lacan la jouissance est là présente derrière chaque mots mais de façon sous-entendue.

La Loi ne peut donc pas arrêter la jouissance, elle pose une barre mais le sujet peut tenter de la dépasser, sans parvenir à retrouver ce temps d'avant le langage, un temps mythique, un temps n'ayant jamais existé. A l'inverse le plaisir stoppe la jouissance, il protège et impose une limite. Là où apparait le plaisir la jouissance ne peut pas s'exprimer. Le plaisir est le liant de la vie. Il est la marque de la vie, il relie les temporalités entre-elles. Le plaisir s'appuie de la Loi et libère de la jouissance aliénante.

Naïmi, revenons à lui, n'a pas accès au plaisir, si ce n'est relativement. Il se confond dans une jouissance, à vouloir être, comme son père lui a dit, il cherche à retrouver le signifiant manquant du grand Autre. La parole du père en Islam est, du fait de la virilité qu'il porte, en brasure avec la parole de Dieu. Le sujet est un sujet de Dieu, sa quête est celle de la plénitude. Le soufisme, forme islamique d'une mystique poussée, parfois, à l'extrême, est une quête de rapprochement avec le grand Autre, au point de s'y confondre. En deçà de ce champ spécifique de l'Islam, il est intéressant de s'arrêter sur la signification du mot *Charia*, terme porteur d'une fantasmagorie démesurée. La *Charia* est mentionnée dans le coran surtout dans ce verset *« Puis nous t'avons mis sur la voie de l'ordre (une religion claire et parfaite). Suis-la donc et ne suis pas les passions de ceux qui ne savent pas »*[705] ce verset est au fondement du concept de *Charia,* il est traduit ici par la *« voie de l'ordre ».* La langue arabe est une

[704] LACAN, Jacques. *Subversion du sujet et dialectique du dési*r, in, Ecrits, Paris, éd ; Seuil, 1966, p.821
[705] CORAN, S.45 / V. 18

langue syllabique, on l'a déjà dit, or les syllabes du mot *« Cha-r-a' »* donne également la notion de montrer, indiquer…indiquer quoi ? La voie à prendre.

Le terme de *Charia* cherche à dire quelque chose d'un chemin à prendre. Il cherche à indiquer comment revenir vers son créateur en se soumettant à Ses lois. Le respect des lois islamiques est une manière d'emprunter un chemin de l'ordre permettant d'aller vers son créateur. L'application des rites et des lois islamiques serait susceptible de donner la possibilité de retourner vers son seigneur aussi pur qu'au moment de sa naissance. F. Benslama, nous avait montré comment le terme d'Islam contenait au cœur de sa racine la notion d'intouchabilité. Il s'agit pour tout musulman de ne pas être entaché par la vie, ne pas être touché par les plaisirs de la vie qui risque d'éloigner du grand Autre. La sensation de plaisir pourrait, selon le discours religieux contemporain, détourner d'une pureté de l'être.

Là encore, nous devons revenir au vers de Paul Valéry, *« la pureté du non-être »*…s'oppose à la pureté de l'être. Le fait de ne pas être pleinement est en soi une pureté pour le poète, une pureté qui permet au sujet de désirer, d'aimer et finalement de prendre du plaisir. Le manque au cœur du sujet entache l'être et lui retire le pur. L'Islam en édifiant le grand A sous la forme d'un père imaginaire tout puissant, en édictant des dogmes et des pratiques cultuelles, façonne une *Charia,* un chemin à prendre dans le but de retrouver l'origine. La série de lois qui soutient la pratique d'un Islam contemporain où les notions de *hallal* et *haram* (pur et impur), partout présentent…démontrent bien l'envie de maintenir quelque chose de pur et même de rajouter, si c'était possible du pur sur du pur. Rester immaculé quoiqu'il arrive pour revenir vers le grand Autre, dans l'état où je suis arrivée au monde…voilà pourrait-on dire la quintessence de la *Charia.* Pour se faire toute une batterie de lois est donnée, des lois qui surplombent le sujet et le maintiennent dans une jouissance surmoïque. Le plaisir ne fait plus sa fonction de liant, la soumission au grand Autre, donne une forme de certification où le signifiant du manque n'apparait plus.

L'inconscient est nié, seul le message compte. Autant dire l'image et l'imaginaire, plus de manque et le grand Autre n'est pas barré. La trace du trait du signifiant est compté, Dieu parle, s'adresse à l'Homme et lui impose Ses lois. Or et c'est là tout le paradoxe, nous n'avons cessé de montrer à travers cette production, comment la parole ne peut pas signifier la chose. Un décalage qui fait de l'Homme un sujet en relation avec le monde et un sujet appartenant au monde. L'univers à sa logique, il est un cosmos, réglé et agencé mais l'Homme peut s'y reconnaitre. Une reconnaissance qui lui donne une identité, elle-même tributaire du sujet manquant. Le sujet, toujours lui, trouve dans son incomplétude, une image, une forme d'identification donnée par l'autre. Un double en somme, un double qui lui permet

à son tour de se compter comme faisant partie d'un ensemble. La marque du langage l'éloigne d'une jouissance pleine et entière. Elle sera toujours partielle, même si l'imaginaire source du « moi » cherche une consistance qu'il croit trouver dans la jouissance phallique, dans la brillance *agalmatique.* Etre dans une position de pouvoir et se confondre avec sa jouissance, s'y baigner sans s'en rendre compte, pour finir par se soumettre à son « moi » et éteindre en soi la présence de l'Autre.

A l'extrémité mais sur l'autre versant, la lecture du texte coranique et la quête d'un absolu, ne sont, en somme, qu'un appel pour retrouver l'Autre en soi. Un appel qui cherche une reconnaissance de l'Autre, pour enfin le saisir et donner une identité, un « moi » qui ne soit plus un simple reflet, un « moi » au contraire palpable, saisissable et consistant. La perte des racines, la perte de la terre natale, de ce paradis perdu qui devient d'autant plus paradis qu'il s'éloigne dans le temps et dans l'espace. La perte de cet ensemble associé à l'humiliation de l'exil, transforme le sujet de l'inconscient en sujet de Dieu. La lecture du Coran n'est plus critique, elle cherche des certitudes et des lois pour sortir d'un monde halluciné où le plaisir ne peut plus faire limite à la jouissance.

Ce procès peut conduire très loin, jusqu'à la mort…la recherche d'un grand Autre non manquant est souvent l'expression d'un extrémisme. En Islam, cette quête absolue a fondé l'islamisme. A partir des textes et donc d'une parole perçue comme pleine, certains pratiquants tentent de supprimer la barre sur le A. Ils refusent et récusent toute castration de l'Autre. Ainsi la trace du signifiant dans l'Autre est comptée… Autrement dit Dieu parle directement, il n'est pas soumis à la loi du langage et Son dire ne désigne pas la chose, il est la chose. L'orthodoxie islamique, sans aller jusqu'à cet extrême, est aussi porteuse d'un discours et d'une lecture où le grand Autre n'est pas manquant. Sa parole est créatrice par le seul fait de dire. qui correspond à une approche orthodoxe des textes.

7.9.Changer de lecture et subvertir le sujet

L'orthodoxie cherche avant tout à maintenir les règles d'un discours, l'étymologie, d'origine grecque le mentionne elle-même, *orthos*, ὀρθός la règle et *doxa*, δόξα l'opinion. On l'a vu, l'Islam façonne une orthodoxie en y ajoutant, pareillement au Judaïsme, des pratiques nombreuses, précises, au point de devenir une orthopraxie. La proximité des deux confessions d'après Abdelwahad Medded et Benjamin Stora conduira le philosophe Hegel à formuler

« *l'Islam n'est que l'universalisation du Judaïsme ».*[706] En un sens il rejoint Freud pour qui l'Islam est une répétition du Judaïsme.

Les deux religions sont des religions du livre. Le texte a une portée sacramentelle et pour les deux confessions, il est la parole de Dieu lui-même. Dieu, être suprême, parle et donne à entendre sa parole par-delà le temps et l'espace. Le texte est intangible et intouchable, donnant ainsi la possibilité d'être en prise directe avec le créateur de toute chose et donc avec l'origine elle-même. Maintenir la lecture dans une orthodoxie devient un enjeu majeur, un enjeu dans le sens où ce qui se joue n'est rien de moins que l'origine du monde, l'origine de l'humanité.

La parole de Dieu est la parole de l'origine. Ne rien changer, ne rien toucher (encore) et laisser pure cette parole. Une parole claire et limpide, une parole qui ne serait pas entachée par le manque. Voilà le discours de l'orthodoxie islamique, non seulement à travers le texte mais aussi à travers la pratique, à travers des actes. Dès lors, on comprend comment le sujet de Dieu est en quête de plénitude à partir des mots, à partir des signifiants. Là où la psychanalyse dira *le signifiant représente un sujet pour un autre signifiant*. Pas de dernier mot, pas de signifiant du tout, pas de signifiant du rien. Sans quoi cela impliquerait que Dieu serait un signifiant premier qui ferait trace, mais qui en plus serait compté dans la chaine signifiante. Paradoxalement, cette parole aurait une fonction de clôture. Si la parole de Dieu était finie, le défilé des signifiants n'aurait plus lieu et le sujet serait cloué, bridé, immobilisé. Lire le texte, se rapprocher de la parole divine avec cette perspective, revient à vouloir combler le manque en soi et par la même occasion forclore le nom du père, forclore la fonction paternelle…pour laisser vivre l'énigme du désir maternel. Une retour à la période anté-oedipienne.

La métaphore du nom du père est à prendre pour ce qu'elle est ; une métaphore. Un mot est pris pour un autre et recouvre quelque chose qui n'entre pas dans la dimension du langage, le *Das ding* freudien dont on ne peut pas parler. Le nom du père fait fonction à condition de ne pas s'y collée, à condition de ne pas le prendre pour ce qu'il n'est pas… la Vérité elle-même. Lacan ira plus loin en précisant *« L'hypothèse de l'inconscient… ne peut tenir qu'à supposer le Nom-du-Père. Supposer le Nom-du-Père, c'est Dieu. C'est en quoi la psychanalyse, de réussir, prouve que le Nom-du-Père, on peut s'en passer, à condition de s'en servir »*[707] le Nom-du-Père ouvre à un inconscient, il est la clé permettant au sujet le défilé des signifiants.

---

[706] MEDDED, Abdelwahad Medded et STORA Benjamin. *Histoire des relations entre Juifs et Musulmans, des origines à nos jours,* éd : Albin Michel, 2013,p. 17 (introduction générale)
[707]LACAN, Jacques. Séminaire XXIII, *Le sinthome,* Paris, éd : Seuil, 2005, p. 136

Ce Nom-du-Père n'a pas de signification et devient un signifiant qui trace sa marque sans pour autant être nommable. En amont nous avons déjà souligné comment Lacan mettait en évidence le premier signifiant qui trace sa ligne sans être compté dans la chaine. Il précisait également, comment cette opération se produit à chaque fois qu'un nom propre est prononcé…son énoncé égale sa signification.

Ce signifiant est imprononçable, tout comme le nom de Dieu *« qui est celui qui est »* ou encore dans la tradition islamique, Il porte 99 noms connus et d'autres qu'Il s'est gardé. Le Coran le dira de multiples façons *« C'est à Allah qu'appartiennent les noms les plus beaux. Invoquez-Le par ces noms et laissez ceux qui profanent Ses noms »*[708] Le Nom-du-Père est par définition égal à lui-même, pas de signification. Il est celui qui introduit le signifiant et marque *l'infans* d'un trait-unaire. Le signifiant laisse sa marque, sa morsure, un tonnerre s'abat sur l'être et le coupe, le castre d'un tout. Le Je du sujet prend sa place et façonne un inconscient où les signifiants défilent. Un savoir non-su est passé par l'entremise du signifiant, le Nom-du-Père couvre le désir de la mère et permet à *l'infans* d'accéder au langage. Le Nom-du-Père n'a pas de signification, on peut donc s'en passer. Mais dans le même temps, il ouvre la chaine signifiante, il est donc nécessaire et le sujet doit s'en servir comme d'une clé.

La métaphore s'installe et le sujet est en relation avec le monde. Il est en capacité de se représenter le monde qui l'entoure en passant par le symbolique, introduit par la fonction du Nom-du-Père. Son être se trouve amputé, il est un non-être, le signifiant dénature sa prise dans le monde et la dimension pulsionnelle le traverse. Plus encore les mots ne correspondront plus à la chose, un écart s'est installé et le sujet ne pourra plus ne pas se servir de son langage.

La lecture quoi qu'on en dise passe par la soumission à la Loi du langage, elle est soumise au manque à être et à la marque du signifiant sur le sujet. La lecture des textes, des grands textes, des métarécits n'échappent pas à cette Loi. Dès lors lire le Coran, ne signifie pas avoir accès à la parole divine directement. La parole est passée par la médiation du langage et là comme ailleurs l'objet ne correspond plus au mot. Le sujet ne parvient pas à être…la pureté du non-être, comme disait Paul Valéry, est un défaut dans l'univers. Impossible pour lui de ne pas être taché, impossible d'être. Le langage en lui, on pourrait dire, l'Autre en lui, l'empêche d'être, tout en façonnant un désir de puissance, un désir de maitrise.

[708] CORAN, S. 7 / V. 180.

Si comme nous l'avons montré, l'héritier d'un exil venu des terres d'Islam, cherche à rehausser l'Autre en lui, il s'attache dès lors à être le maitre, le *m'être.* Sa quête consiste à construire un rapport direct entre les noms de Dieu et leurs désignations, un lien direct entre le signifiant et l'objet. Posant ainsi les bases de l'orthodoxie, le mot correspond à la chose. La lecture du texte sacré est par inférence, Dieu lui-même. Le texte prend une dimension métaphysique et devient à son tour intouchable. Chevillant des générations de lecteurs en un même point, sans possibilité de déplacement. Le caractère sacré de l'ouvrage tire, d'autant plus sa puissance, qu'il permet de faire ce qu'Octave Mannoni, nous a déjà montré…il permet de récupérer ce quelque chose perdu dans le langage, le « *je sais bien mais quand même… »* Reste une tentative pour récupérer, pour retrouver ce quelque chose perdu en collant au langage.

Dans la tradition musulmane, certains commentateurs ont proposé des lectures sorties d'une orthodoxie et permettant un défilé des signifiants. Le travail de Nasr Abou Zeid, professeur à l'université du Caire, est, sans doute une référence en la matière. Auteur contemporain, décédé en 2010, il propose une lecture du texte coranique à l'aune de son contexte. Son approche lui a valu une excommunication, sortie de la *« Umma »,* pour avoir voulu désacraliser le texte. Son travail se base sur une étude du texte à partir de références linguistiques. Reprenant les mots de Tabari (Exégèse du Coran et historien, sunnite d'origine persane, mort en 923 de l'ère chrétienne) *« Tabari se moque cruellement de ceux qui croient que le nom de Dieu est Dieu lui-même, sans distinction aucune entre le nom et le dénommé : « si cela était possible, disait-il, on pourrait tout aussi bien dire : j'ai vu le nom de Zayd, j'ai mangé le nom de la nourriture et j'ai bu le nom de la boisson, ect. Or, aucun Arabe n'accepterait ce genre d'énoncé »*[709] d'autant plus qu'il existe, dans le monde arabo-musulman, aujourd'hui encore et malgré l'hégémonie consumériste, un respect et même une sacralité pour la rhétorique. L'usage de la poésie reste apprécié y compris dans des sphères très populaires.

Tabari selon Abou Zeid, montre l'écart existant entre le mot et la chose. Dire Dieu ce n'est pas Dieu lui-même. L'humain doit en passer par le signifiant pour appréhender le monde. Les textes sacrés sont soumis à cette règle. Pour autant la dimension d'exceptionnalité traversant le texte n'est pas à occulter. Mohammed Arkoun, autre auteur de référence ayant longuement travaillé sur une lecture du texte pris dans son contexte, souligne lui aussi l'importance d'une lecture qui ne vide pas le texte de sa substance *« Toute énonciation coranique, jusqu'à la*

[709] ABOU ZEID Nasr, *Critique du discours religieux*, Arles, Sindbad/Actes Sud, La bibliothèque arabe série l'Actuel, 1999, p.46

plus banale et la plus concrète, possède aussi une force évocatrice extraordinaire…La substance du verset passe au second rang, au profit du « signifiant » et c'est ce qui fait la magie et la puissance du texte coranique lorsqu'il est lu et récité dans la liturgie. S'y ajoutent bien sûr les puissances de la croyance elle-même »[710] le texte est lu à partir de la croyance et lui confère une dimension magique.

M. Arkoun emploie lui aussi le terme de signifiant, mais son emploi est là encore lié à une approche saussurienne, où le signifiant est une image acoustique du signe. Toute la subversion lacanienne tient en ce passage…Lacan inverse cette logique et place le signifiant au-dessus de la barre. Le signifié devient un effet du signifiant, le sens est une construction à partir d'une image acoustique…le sens est d'essence moïque. Le signifiant, pour sa part est la marque du langage sur le sujet, une marque ne lui permettant plus de coller au monde, d'avoir un rapport au monde. L'image acoustique distance le sujet du monde. Dès lors le sujet ne sait plus avec certitude et tout le savoir construit est un supposé savoir.

En ce sens, la psychanalyse n'est pas une science au sens classique du terme et le sujet de l'inconscient n'est pas le sujet de la science. Il est un sujet qui suppose. L'effet du signifiant Nom-du-Père, crée en lui la croyance, un *« je sais bien mais quand même… »* Récupérer ce quelque chose perdu, Lacan ne s'y trompe pas, lorsqu'il précise *« Supposer le Nom-du-Père, certes, c'est Dieu »*[711] Il ne dit pas que Dieu est le Nom-du-Père, il précise qu'Il serait un supposé Nom-du-Père. Pas de démenti sur le fait religieux, la croyance appartient à chacun, elle est issue de nos imaginaires sans aucune preuve. La psychanalyse n'est ni pour ni contre aucune religion, elle renvoie le sujet à la vérité de son désir. Un désir qui s'énonce à partir du signifiant et non pas à partir du sens, ce dernier, on l'a dit cherche à satisfaire un « moi ».

La quête de sens est une quête du « moi ». Ainsi lire le texte coranique à partir de la subversion du sujet de l'inconscient, permet une lecture qui ne soit pas seulement moïque, mais qui tienne compte du manque à être. Le texte est lu avec une supposition, sans retirer la substance magique d'une liturgie. Une supposition qui rend au texte sa dimension transférentielle. Le texte devient un appui, il devient un axe, un tuteur, avec une nuance…il ne porte plus de certitudes. Il est un supposé savoir…formule du transfert.

A l'inverse si le texte continu à être lu à partir d'une position scientifique, d'un sujet de la science….la quête demeure et le sujet cherche des certitudes qui auraient la prétention de dire la Vérité. Le retournement opéré par la psychanalyse permet un effet surprenant, le texte ne

[710] ARKOUN, Mohammed. . *La construction humaine de l'islam*, éd : Albin Michel, 2012, p. 82
[711] LACAN, Jacques. *Séminaire XXIII, Le sinthome,* Paris, éd : Seuil, 2005, p. 136

perd pas son caractère magique, il garde sa liturgie et maintient la croyance au cœur pour chaque sujet, un par un. Dans le même temps, cette subversion, cette révolution, permet de repositionner le texte dans son contexte historique. La quête, la recherche d'une origine n'est plus nécessaire…on a vu comment la marque du signifiant manquant, n'est pas nommable. L'origine est donc perdue d'emblée, **l'exil de la terre natale ne recouvre plus l'exil de la langue.** Le désir de retrouver, de revenir, la nostalgie du chez soi, ne résiste plus à la Loi du langage. Quelque chose s'est dissout et permet la lecture du texte, non plus comme la Vérité ni même comme un soutien à la souffrance de l'exil ou comme un moyen de retrouvaille avec les origines…Mais simplement comme un texte soutien d'une croyance et d'un héritage qui a de l'avenir.

Le texte est remis dans son contexte et permet au sujet de ne plus se confondre avec une uchronie des origines. La perte de la terre natale pour les exilés ou encore le sentiment de perte des orientaux face à un occident arrogant et surdéveloppé, conduit ces populations à tenter de construire un discours qui rivalise. L'Islam est le seul discours qui tienne, d'autant qu'il est habillé d'un certain ésotérisme, d'une mystique contrebalançant la logique postmoderne. Un discours religieux au creuset duquel se trouve au mieux un idéal du Moi et au pire un Moi idéal.

Remettre le texte dans son contexte serait pour certains désacraliser la nature du texte. D'une certaine façon se serait destituer le père et dans le même mouvement destituer l'homme de sa place prédominante. La crispation sur le Nom-du-Père dans les sociétés arabo-musulmanes, vient peut-être d'un désir de maintenir l'homme en position de supériorité. Le patriarcat doit fonctionner, l'honneur, la virilité et plus encore la vertu sont des valeurs à préserver ou au moins à endiguer. Se joue la part sexuée, dont nous avons dit qu'elle était un hors sens. La sexualité est, tout comme la croyance, toujours personnelle. La sexualité est le lieu du plaisir, non pas refusé par l'Islam, bien au contraire, mais plutôt orienté. Le hors sens sexuel pourrait à lui seul, atomiser la *« Umma »,* l'unité, le Un. Symbole de puissance, le Un, le *« LuiLui »* divin qui ne rentre pas dans l'image spéculaire, permet à l'homme une coalescence entre lui et Dieu. De là lui vient la possibilité d'être père, un père supposé puissant autour duquel s'organise la vie sociale, la vie à l'extérieur de la maison.

Le texte coranique et sa dimension sacrée, tient et contient toute la société. La parole du divin doit être une parole atemporelle, elle transcende le temps et l'espace. Elle ne peut pas avoir une historicité. A ce point précis, il nous faut revenir aux travaux d'Abou Zeid pour lui, il existe deux façons de nier le concept *« d'historicité »,* deux manières qui cherchent à figer le

texte dans un temps originaire ayant surtout fonction de temps mythique[712]. Pour Abou Zeid « *Si la parole divine est un acte, comme nous l'avons indiqué plus haut, elle doit être un phénomène historique, étant donné que tous les actes divins s'inscrivent dans le monde créé, autrement dit dans l'Histoire. Le Coran en tant que manifestation de cette Parole, est donc un phénomène historique*...Plus loin il rajoute ; *les gens bien intentionnés parmi ceux qui refusent « l'historicité » partent d'une idée fausse, à savoir que ce concept nous mène à ruiner le principe de « l'universalité de la signification » du Coran…Ils ne savent pas que la langue est munie d'une sémiotique particulière, régie par des lois spécifiques…Quant aux gens malintentionnés…sont partis en guerre, pestant et tonnant contre cette historicité qui menacent de reléguer le Coran au rang de folklore. S'abritant derrière le manteau de la « science » et de la « modération »…(ils) vont jusqu'à prétendre que ce concept retire au texte coranique son caractère sacré et nie sa révélation par Dieu…Le secret de toute cette ignorance tapageuse, c'est que ces gens…Partagent tous une conception surannée et tout à fait caduque de la nature du langage…Et nos cher ulémas (*savant en science islamique) *ont un peu trop tendance à croire qu'il existe une adéquation complète entre les mots et les choses »*[713] Refuser d'inscrire le texte dans un contexte historique, figer cette parole dans un temps mythique, revient à ne pas séparer la temporalité divine et humaine. Comme si la parole divine avait inhalé voire avalé le temps des hommes. En particulier la période de la révélation, le temps de la vie du prophète est devenu un temps mythique. Pas de temps avant la révélation, l'Histoire commence avec la mort[714] du prophète.

Désormais le temps de Dieu et le temps des Hommes ne font qu'Un. Et la lecture du texte coranique devient une lecture atemporelle. La lecture est une adoration, elle est un acte cultuel au même titre que la prière ou le ramadan. Inscrire ce texte dans une historicité revient à séparer le temps de Dieu et le temps des Hommes. Autrement dit une certaine laïcité pourrait s'installer. Rendre à Dieu ce qui est à Dieu et à César ce qui est César, maxime biblique au fondement de la séparation des pouvoirs.

Abou Zeid ira plus loin et se rapprochera d'une vision analytique, lorsqu'il mentionne la séparation du mot et de la chose. Il accuse les savants, les sujets de la science, de confondre les deux sphères. Le langage porte en lui des Lois qui orientent toutes lectures, sans pour autant ôter le caractère de croyance accordée au texte. Le langage lui-même façonne la

[712] La période de la vie du prophète et les quatre premiers califes.
[713] ABOU ZEID Nasr, *Critique du discours religieux*, Arles, Sindbad/Actes Sud, La bibliothèque arabe série l'Actuel, 1999, p.45-46
[714] Alors que le calendrier musulman commence avec l'exil. Le voyage de la Mecque à Yathrib devenu Médine. De plus on connait l'existence de tribu installé de longues dates dans la péninsule arabique. Une vie sociale avec notamment la présence de nombreux groupes convertis au Judaïsme. On connait la passion arabe pour la poésie et la rhétorique datant de la période antéislamique.

croyance. Croire est une condition de notre Humanité selon J. Derrida…Tout langage s'établit sur une croyance en la parole de l'Autre, puis… en la parole de l'autre. La parole est un acte de foi, toute la difficulté du paranoïaque et dans une moindre mesure de l'obsessionnel, se tient dans cette assertion…comment accorder sa confiance, accorder un crédit à une parole qui par définition ne parvient pas à dire le tout.

La parole est un acte, un acte de commencement *« tout homme moderne a le cœur tourmenté,* dira Lacan, *par ce problème : « Au commencement était le verbe » mais quand même « Au commencement était l'action ! » Entre les deux mon cœur balance. Il n'a vraiment pas besoin de tant se tourmenter, pour la raison que l'action humaine par excellence, c'est précisément la parole »*[715] la parole fracture l'être et fait de lui un sujet qui parle, un *parlêtre*. La première action, le premier acte est une parole. Le texte biblique repris ici ne s'y trompe pas, ni le Coran qui reprendra cette assertion sous une autre forme – le célèbre *Kun fa ya Kun*[716] - déjà cité en amont. Cette formulation apparait à plusieurs reprises dans le Coran, dans le verset qui suit, elle concerne Jésus et son caractère unique. Sa naissance miraculeuse est un acte issu de la parole de Dieu directement. *« Pour Allah, Jésus est comme Adam qu'Il créa de poussière, puis Il lui dit « Sois » et il fut »*[717]. La parole de Dieu a un pouvoir démiurgique.

Elle est un acte qui fait commencement. Dès lors les théologiens musulmans ne vont plus cesser de s'opposer sur le statut de cette parole. Est-elle créée ou incréée ? Les courants de pensées s'opposent fortement, l'enjeu est important. Si la parole de Dieu est créée alors cela signifie que l'histoire est possible, si elle est incréée, cela implique que le temps est de toute éternité un temps mythique. L'Homme n'a pas sa place dans le monde, il est dirigé par la volonté de Dieu qui lui trace son destin.

L'enjeu n'est rien de moins qu'une liberté possible, une liberté de jugement et de circulation, pourrait-on dire. L'humanité est-elle soumise à une volonté qui la dépasse ou est-elle libre de ses choix ? L'Islam, on le sait, a répondu à cette question, notamment par le discours orthodoxe qui reprend six points de la foi, mentionnés dans le recueil de hadiths d'Al Nawawi. Alors que le prophète est assis avec ses compagnons, un étranger arrive, s'assoie et questionne le prophète, il lui demande notamment *« informe-moi sur la foi* ». Le prophète répond « *« La foi consiste en ce que tu dois croire à Allah, à Ses Anges, à Ses Livres, à Ses Prophètes, au Jugement Dernier. Tu dois croire encore à la prédestination touchant le bien et*

[715] LACAN, Jacques. *Le mythe individuel du névrosé*, éd ; Seuil, 2007, p.60
[716] *Soit et il fut*…dans la formule en langue arabe, l'adjectif « fa » de Kun **fa** ya kun…indique l'immédiateté. La création s'est faite immédiatement suite à une parole.
[717] CORAN., S. 3 / V. 59

le mal. »[718] L'homme répondra *« tu as dit vrai »*. Cette confirmation ne manquera pas de surprendre les compagnons. Comment un homme peut se permettre d'apporter une confirmation aux dires du prophète. A la suite de l'entretien le prophète informera les compagnons sur l'identité de cet homme, il s'agit en fait d'un ange, l'archange Djibril (Gabriel).

Ce hadith vient confirmer un verset du Coran, tout en le précisant. L'avant dernier verset de la plus longue sourate du Coran, la sourate de la vache reprend ces articles de la foi *« Le messager a cru en ce qu'on a fait descendre vers lui venant de son Seigneur, et aussi les croyants : tous ont cru en Allah, en ses Anges, à Ses livres et en Ses messagers… »* [719] Ce verset ne mentionne pas la notion de jugement dernier, ni celle de prédestination. L'*Akhida,* ce en quoi doit croire un musulman pour être admis en tant qualité de musulman se trouve cité dans ce verset et dans ce hadith. Or en langue arabe le terme *Akhida* tire sa racine des syllabes *A.K.D.* qui donnera également le mot *äkhade,* le contrat, plus précisément ce qui lie et relie deux parties. La foi reprenant les six points mentionnés est une sorte de contrat passé entre Dieu et l'humanité. La foi musulmane, dans sa lecture orthodoxe et sunnite (ceux qui se réclament de la tradition prophétique), impose une croyance en la prédestination.

Ce courant de pensée existe depuis les débuts de l'Islam, il porte un nom, les *Ash'ari* pour eux le Coran est la parole de Dieu incréée. Abou Zeid, dans son ouvrage fondateur, mentionne ce courant de pensée et tente d'apporter une lecture en décalé. Il souligne la pensée qui sous-tend le discours de l'orthodoxie *« la Parole de Dieu est un attribut de l'Essence et…par conséquent le Coran est incréé*...Plus loin et toujours pour définir la pensée Ash'arite, il rappelle leur position vis-à-vis du texte…*Le Coran avait deux aspects : l'un incréé, consiste en la Parole divine en soi, appelée parfois « Parole essentielle incréée » ; l'autre, c'est le Coran que nous récitons et qui n'est qu'une imitation de la Première Parole. Et c'est cette idée qui sera appelée à prédominer »*[720]

Le Coran serait issu d'un texte gardé auprès de Dieu *« Ceci est, au contraire, un Coran glorieux écrit sur une Table gardée »*[721] le texte Coranique, la révélation est en fait, la partie apparente d'un texte plus important. Dès lors le texte devient intangible et la Parole de Dieu est incréée, elle est un attribut de Dieu. La Parole divine est d'essence divine, elle n'a donc pas de temps, pas d'histoire, pas de commencement, pas d'origine car Dieu lui-même n'a pas

[718] AL NAWAWI, Muhyî al-Din. *Recueil de Hadith*, *Les Jardins de la Piété.* Lyon, éd : Alif éditions, les sources de la tradition Islamique*, 1996,* p.25*,* hadith N° 60
[719] CORAN. S.2 / V.285
[720] ABOU ZEID Nasr, *Critique du discours religieux*, Arles, Sindbad/Actes Sud, La bibliothèque arabe série l'Actuel, 1999, p.37
[721] CORAN. S. 85 / V. 21-22

d'origine. Et s'il arrive à l'Homme de se poser des questions sur l'origine de Dieu, elles lui sont inspirées par le démon et souvent de façon répétitive. L'Humain serait traversé par des pensées qui le dépassent et l'envahissent. Tout comme dans la structurelle obsessionnelle, nommée par S. Freud ; névrose de contrainte.

Névrose qu'il mettra en parallèle avec la vie religieuse, on retrouve ici ce même phénomène, à partir de l'ère islamique. Dans le Coran ce genre de pensées est appelée le *« wasswass »*. Le démon, personnage extérieur à l'Humain vient souffler ce type de pensées au point de l'envahir. Le démon personnage maléfique souffle une question impossible…l'origine de Dieu…revient à poser la question de l'origine du langage. Dieu est celui qui parle et dont la parole a le pouvoir de créer. Il est l'origine sans y être compté. Lacan disait de Dieu, il est le supposé nom du père. Un signifiant imprononçable, un signifiant qui égale sa signification, un signifiant qui ne dit rien. Tout comme un nom propre ne dit rien, sauf à dire le nom de celui ou celle qui le porte.

Là se trouve tout le dilemme de l'obsessionnel et de l'homme religieux, ils cherchent un signifiant capable de dire le tout. Là où précisément, le signifiant du manque dans l'Autre lui permet de dire, lui permet de faire défiler les signifiants, sans pour autant dire le tout. Pour les religions et pour l'Islam en particulier, l'intervention du personnage extérieur représenté par le démon, permet de maintenir une origine pleine et entière. Dieu est l'origine de tout, il n'a donc pas d'origine. La sourate Al-Ihlas, dite du monothéisme pur, déjà évoquée par ce travail et dont nous avons dit qu'elle contenait à elle seule le tiers du Coran, d'après un hadith, l'énonce clairement *« Dis, Il est Allah, l'Unique. Allah Le seul à être imploré, pour ce que nous désirons. Il n'a jamais engendré, n'a pas été engendré non plus. Et nul n'est égal à Lui »*[722]

Dans la théologie Ash'ari, Dieu est plein et ne manque pas. Sa Parole est d'essence divine, elle ne peut donc pas manquer. Elle est incréée, sans quoi le dogme tout entier s'effondre. Pour autant les questions qui traversent l'Homme sont bien là. Pour répondre à cette aporie, il faut la présence d'un tiers, ici le démon, qui insuffle des pensées obsédantes, des pensées qui n'ont pas de fin. Ce souffle venu d'un tiers est en fait le rappel d'un impossible à tout dire. Le démon trouve une voie pour s'introduire dans la psyché, la voie laissée par le manque de signifiant du tout. En quelque sorte le démon renvoie le sujet à un manque de plénitude, il lui rappelle son incomplétude. Il faut alors chasser cet intrus qui s'insère par les voies du manque à être. Abou Zeid précise bien comment les Ash'arite finissent par imposer une lecture où la

[722] CORAN. S. 112

Parole de Dieu, d'essence divine, est perçue comme intangible, donc intemporelle, et enfermera l'humain dans un discours de reproduction.

Toute question pouvant introduire quelque chose d'une faille ou d'un manque est immédiatement rejetée. Le dogme de l'unicité est l'expression d'une pureté transcendantale qui oriente l'Humain et même le guide. Une pureté sans origine, sans tache…Peut-on aller jusqu'à dire sans jouissance ? La parole incréée de Dieu ne permet pas l'interprétation du texte, étant d'essence divine, elle est assujettie à des règles propres où l'Humain n'a pas sa place. Il doit s'y soumettre, il devient sujet de Dieu. Un Dieu sans origine et non manquant. Le Coran n'est pas lu au travers de la médiation du langage *« on referme les portes de l'ijtihad (la recherche personnelle en vue d'interpréter ce qui, dans le Coran, n'est pas parfaitement explicite), pour imposer le taqlid (répétition indéfinie des réponses arrêtées une fois pour toutes) »*[723] d'après Mahmoud Hussein, le Coran n'est plus lu dans une dynamique de recherche et d'élan. Il fige et fixe la Parole divine dans un temps éternel où le *taqlid* ne cesse de se reproduire. Donnant l'illusion d'une origine toujours présente. Rien ne peut et rien n'a pu évoluer depuis l'énoncé de la Parole divine. Le Coran partie d'un tout est lui aussi intouchable, il est le gardien de la pureté parmi les Hommes.

Dire comme le proclame les Ash'arite, l'incréée de la Parole de Dieu, revient à inscrire l'Homme dans une prédestination. Sans manque Dieu est tout puissant et S'impose *« dès lors,* précise Mahmoud Hussein, *au même titre que toutes les autres créatures, l'homme est dépourvu de la capacité de créer des actes. C'est Dieu qui les produit en lui, selon une volonté transcendantale encadrée par deux notions ; qada' et qadar. La première signifie le décret divin préexistant à la Création et prédéterminant le destin des êtres et des choses, la seconde signifie le décret répondant au vouloir divin à chaque instant »*[724] la parole humaine ne fait plus acte, elle s'inscrit dans la continuité d'une Parole divine, dans un tout indivisible, permettant de ne pas se confronter à la question d'une castration, dont Lacan nous a dit qu'elle était le cœur du sujet.

A l'inverse un autre courant de pensée a pu à un moment de l'histoire, proposer une autre lecture du texte…chez les Mu'tazilites la Parole de Dieu est créée. Abou Zeid, dans son ouvrage majeur, fait la remarque suivante *« les mu'tazilites, par exemple, soutenaient que le Coran est créé parce qu'il ne fait pas partie des attributs intemporels de l'Essence divine. Le Coran est la Parole de Dieu, or la parole est un acte et non pas un attribut…La différence entre ces deux catégories chez les mu'tazilites est que les « attributs des actes » sont*

[723] MAHMOUD, Hussein. *Ce que le Coran ne dit pas*, Paris, éd : Grasset, 2013, p. 46
[724] MAHMOUD, Hussein. *Ce que le Coran ne dit pas*, Paris, éd : Grasset, 2013, p.42

communs à Dieu et au monde, alors que les « attributs de l'Essence » sont spécifiques de l'Etre divin en soi… plus loin il rajoute…*Par souci de cohérence théorique, les mu'tazilites ont dû postuler que le monde, avant sa création, devait exister selon un mode particulier qu'ils appellent « l'existence des choses dans le néant »…Il faut bien qu'il y ait un destinataire, en l'occurrence la matière en puissance pour que la formule « Que cela soit ! » ait un sens »*[725] cette approche du dogme de l'unicité divine présente, on le voit, un intérêt important. Pour cette pensée, la parole est donc un acte et n'est pas d'Essence divine. La parole est à la fois divine et humaine. L'Homme engage sa responsabilité au creuset de sa parole, elle fait acte pour lui. De même Dieu en créateur, parle, par la formule *« Kun fa ya kun »*[726], en direction d'une matière, Dieu parle en s'adressant, il énonce une Parole sur une matière, *la hylé* d'Aristote diront les mu'tazilites. Une matière contrefaite qui prend forme à partir d'une Parole divine.

La parole est donc un acte qui engage l'Humain et le sort d'une prédestination. Le Coran est un texte pris dans un contexte historique, il n'est plus intemporel et son interprétation est à réécrire à chaque génération en fonction du contexte. Ces *« thèses mu'tazilites, pourtant épousées par certains des plus grands califes,* précise Mahmoud Hussein, *seront abandonnées à la fin du IX° siècle…Leur magistère se terminera à la mort d'Averroès, à la fin du XII° siècle »*[727] pour revenir à une lecture Ash'arite où la question de la prédestination est une composante de la *Akhida.*

Les mu'tazilites avaient ouvert une porte vers *l'ijtihad.* Ils avaient, en quelque sorte, accepté le manque au cœur de la parole. Si une parole ne peut pas faire éternité, si elle est soumise aux contingences de la réalité, elle renvoie l'Humain à ses responsabilités, tout en lui offrant une liberté subjective auquel il devra répondre. Il devra fournir des efforts pour garder, en fonction des contextes, une cohérence entre le texte, l'épistémè et ses croyances. Cette phénoménologie devient possible en ré-humanisant le texte qui passe par les filets du langage et devient accessible à une temporalité. Autant dire à une coupure, le temps tire sa racine de *tempus* en latin et de *temnein, τεμνεῖν,* en grec qui ne signifie rien de moins que… couper.

Dans la théogonie d'Hésiode, Chronos dieu du temps, dévore ses propres enfants par peur qu'ils ne prennent sa place. Nous avons vu comment ce récit est une métaphore du temps qui passe et qui anéantit les générations successives. Chronos et son père Ouranos sont des dieux qui refusent la castration. Chronos ira plus loin en installant un ordre - de la vieillesse vers la

[725] ABOU ZEID Nasr, *Critique du discours religieux*, Arles, Sindbad/Actes Sud, La bibliothèque arabe série l'Actuel, 1999, p.36-37
[726] Que cela soit et ce fut.
[727] MAHMOUD, Hussein. *Ce que le Coran ne dit pas*, Paris, éd : Grasset, 2013, p.45

jeunesse - pour sans cesse renaitre. Rien de nouveau n'apparait. Le temps s'éternise et ne fait plus fonction de coupure, il ne fait plus fonction de castration. Dire, la Parole de Dieu est incréée revient à maintenir dans un temps sans coupure, sans castration et ne peut façonner que des sociétés holistiques…où tout est dans tout. Le Un, l'unique est mis en avant, il est l'axe autour duquel tout le social tourne.

A l'inverse dire, la Parole de Dieu est créée, implique, une histoire, un commencement, elle fait acte et intervient dans le social pour façonner des subjectivités qui à leur tour énoncent une parole qui fait acte. Une parole qui fracture l'ordre établi et propose du nouveau…de la création. Nonobstant cette perspective, il existe un décalage entre la vision Mu'tazilites et le pas opéré par la psychanalyse. La subversion introduite par Lacan accorde une grande liberté au sujet, sans pour autant être désarrimée de ce qui le fonde…sa parole.

En effet, le sujet de l'inconscient n'est pas le sujet de la science ou le sujet de Dieu. L'inconscient est un savoir sans sujet, les signifiants défilent sans temporalité, sans sens. Laissant au sujet une grande liberté, mais aussi une contrainte, le sujet de l'inconscient se soumet à sa parole pour se libérer d'une emprise du langage. Une soumission qui libère du fait qu'il soit inscrit, enclavé dans le langage. *L'inconscient est structuré comme un langage* disait Lacan. La morsure, la fracture du signifiant, le tonnerre du langage s'impose au cœur de notre humanité. Il n'est donc pas question, dans le champ de la psychanalyse de rechercher l'origine du langage…c'est un émergeant, il se dit de façon mythique. Il est impossible d'utiliser la parole pour dire son origine. Il faudrait pour cela être capable de sortir de son langage et tenter de dire ce qu'il en est. Les mystiques semblent s'y approcher au prix d'une sortie du monde.

La parole est un émergeant et dans le même temps où elle fracture le sujet, le libère de ce qui pourrait faire destin…et en premier lieu toute la dimension biologique. Le langage est un corps, un corps invisible, un corps symbolique où la marque du manque de signifiant dans l'Autre autorise le défilé des signifiants. La parole vient de l'Autre en tant que manque. Pour la psychanalyse on l'a vu Dieu est un supposé nom du père, il ouvre à la métaphore et permet la parole, l'écriture, la lecture et la civilisation (même si elle comporte un malaise). Il n'est donc pas question d'une parole créée ou incréée, la parole est un émergeant. Elle fait rupture et emporte le sujet dans un univers du complexe où nous avons vu comment, il est impossible de retrouver un signifiant absent et qui pourtant fait trace. Il est le signifiant du manque dans l'Autre et à partir de lui se fonde la chaine signifiante complète et infinie.

Dès lors on peut dire à l'instar des Ach'arite, effectivement la parole est incréée, elle est un émergeant qui s'impose et divise le sujet. Mais une fois installée, elle ne lui permet plus de retrouver l'origine du langage. Quelque chose est perdue, agençant un signifiant manquant dans l'Autre. De fait, le sujet est renvoyé à sa responsabilité subjective et sa parole fait acte. Le postulat Mu'tazilites se retrouve ici maillé avec l'approche Ach'arite. D'un côté la parole est incréée, elle émerge, et de l'autre, le signifiant d'un tout est impossible, la parole n'est pas d'essence divine, libérant ainsi le sujet d'une prédestination.

Et autorisant la lecture du texte coranique non plus comme une fin en soi, non plus comme une parole d'essence divine mais interprétable dans des contextes différents dans le temps et l'espace, le sujet libère son désir. Le métarécit n'est pas destitué de sa fonction de texte transférentiel. Il est toujours porteur d'un savoir supposé, mais pris, cette fois, dans les règles inhérentes à toute parole. Abou Zeid ne dira pas le contraire même si son approche ne se situe pas sur le versant analytique, mais plus anthropologique, linguistique et sociologique. Néanmoins le pas de plus à opérer consiste à dire qu'il existe un manque au creuset de toute parole. Créant un résidu de parole, un humus humain…l'inconscient. *« Religieux ou profanes, les textes sont régis par des règles immuables. Le fait qu'ils soient révélés ne change rien à l'affaire, puisque dès lors qu'ils s'inscrivent dans la langue et l'histoire, en s'adressant aux hommes dans un contexte historique donné, ils deviennent des textes humains. Ils sont gouvernés par la dialectique de l'immuable et du changeant : immuables dans leurs matérialité, ils sont changeant dans leurs significations. »*[728]

On entend et on perçoit le courage d'une telle approche dans notre contexte postmoderne. On entend et comprend la nécessité d'un déplacement paradigmatique auquel il appelle. Relire le Coran à partir de son contexte en tenant compte des réalités sociétales et du langage de chaque époque, dans une épistémologie toujours différentielle. Lire un texte profane ou sacrée ne change rien aux règles de la lecture. Abou Zeid approche le texte de façon rationnelle et pragmatique à partir de science établie. Un pas reste à faire, il consiste à tenir compte de la dimension inconsciente qui traverse une lecture. L'inconscient est une hypothèse introduite par Freud qui tient compte des effets du langage, des effets de la parole à l'insu du sujet parlant.

De même la croyance n'est pas d'essence rationnelle, elle relève de l'imaginaire en s'appuyant du texte. L'Auteur en est conscient et souligne la dynamique actuelle d'un Islam qui fait les premières pages des journaux *« Dans l'optique des jeunes islamistes, la réalité*

[728] ABOU ZEID Nasr, *Critique du discours religieux*, Arles, Sindbad/Actes Sud, La bibliothèque arabe série l'Actuel, 1999, p.181

résiste au changement et la raison humaine est impuissante à la transformer. Pas d'autre solution que d'exhumer l'ancien modèle de la société islamique telle que l'ont vécue les compagnons du prophète sous son commandement. Et le seul recours au livre de Dieu serait, pour ces jeunes, le moyen de concrétiser ce rêve » [729]

La réalité qui résiste au changement, pour Abou Zeid, ne relève pas uniquement d'une dimension sociétale. La résistance radicale se trouve au niveau du réel. La réalité est une construction imaginaire qu'il est possible de *fingere*, façonner, figurer et reconfigurer. Les jeunes islamistes en savent quelque chose. Face à cette réalité, économique, sociétale, anthropologique…face à des réalités politiques, tyranniques et liberticides, le retour à une origine réactualisée au creuset d'une lecture d'un texte sacré et par définition immuable permettrait de reconstituer une autre réalité. Le texte est un appui, il est la matrice d'un rêve.

Etre en exil, dans ce flou d'un entre-deux, où la terre et la langue sont perdues. Où comme Ulysse, plus rien n'est planté au sol, enraciné. Où le regard de l'autre n'est pas porteur d'un désir d'accueil et d'ouverture. Naïmi et ses compagnons en témoignent, pris pour des variables d'ajustement, il leur reste le texte et ce passé glorieux, comme un désir de nostalgie. Désir qui n'est rien d'autre qu'un désir de revenir chez soi. Etre chez soi, sur la terre de ses ancêtres et reproduire encore et encore.

Pour l'héritier d'un exil, cette question s'accentue, Boualem Sansal, disait comment les enfants de l'exil refusent d'être pris pour des variables d'ajustement. Ils souhaitent être entendus, reconnus, que leurs paroles soient prises en compte. Une parole bien souvent bafouée et humiliée, tout comme celles de leurs pères. Refusant de se laisser faire, ils cherchent un discours sur le discours, ils revendiquent une appartenance autre et convoque le grand Autre et l'oppose à l'Autre de l'autre. Un Autre qui s'oppose à la postmodernité tout en étant les premiers consommateurs. L'héritier d'un exil vit le plus souvent dans un paradoxe insoluble.

Le retour au discours islamique permet de redonner une origine et retrouver un chez-soi. Revenir par le texte coranique et les hadiths à l'époque glorieuse de l'Islam, à l'âge d'or de l'Islam, la période des quatre premiers califes. Et comment revenir à cette époque si ce n'est en passant par les textes…des textes puissants et vigoureux, influençant l'ensemble de la sphère sociale. Abou Zeid, là encore, ne s'y trompe pas lorsqu'il rappelle *« Si l'appel à islamiser le droit, en réhabilitant la shari'a, peut à la limite se comprendre, eu égard à notre*

[729] ABOU ZEID Nasr, *Critique du discours religieux*, Arles, Sindbad/Actes Sud, La bibliothèque arabe série l'Actuel, 1999, p.181

histoire culturelle – malgré les désaccords sur les domaines et les modalités d'application – l'appel à islamiser les sciences, les lettres et les arts n'est, par contre, qu'une grande tromperie. En effet, accepter ces revendications signifierait que l'on doive s'en remettre à l'arbitrage de la pensée religieuse, qui est soumise aux circonstances spatiotemporelles et aux attitudes sociales, dans des domaines qui relèvent de la raison et de la création intellectuelle que les textes religieux n'ont pas traités, même si la pensée religieuse a toujours essayé de solliciter les textes pour en tirer des interprétations tortueuses »[730] Interprétation qui se retrouve dans le quotidien sous la forme, bien souvent, d'interdits, de contraintes ou de lois coercitives.

Des Lois, dont nous avons vu, comment elles étaient l'expression d'un surmoi qui cherche à créer une limite et par inférence, un sentiment d'existence. Plus la loi est puissante, plus elle confronte le sujet au réel, plus elle le fait éprouver, plus elle lui donne un sentiment d'existence. Paradoxe déjà rencontré, s'y exprime la jouissance elle-même, dont on ne peut rien dire. Pas de jouissance dans la jouissance, les textes sont lus, relus et relus à nouveau, avec en toile de fond, le désir de se maintenir dans une jouissance. La parole ne fait plus acte, elle est prise au creuset de l'essence divine qui *in-fine*, surplombe le sujet et plus encore la société. Les arts, les sciences, les lettres sont perçues à l'aune des textes.

Tout se passe comme si le refus de la société postmoderne, faisant apparaitre l'objet cause du désir sous sa forme abjecte, dirige les tenants du discours islamique orthodoxe, vers une forme de jouissance identique à celles qu'ils rejettent. « *La postmodernité se voudrait « immune » c'est-à-dire libérée de toute forme de charges,* rappelle le professeur Paturet, *exonérée et exemptée du lourd héritage sur lequel chaque communauté se fonde. Nous héritons d'une faute « commune », nous la recevons et nous avons à la prendre en charge : munus, la charge que l'on reçoit. Tel serait le sens de la « communauté »*[731] la Umma islamique se veut lier par le « Un » l'unique. Elle accepte la charge, la dette, le Coran sera clair à ce sujet *« Nous avions proposé aux cieux, à la terre et aux montagnes la responsabilité (de porter les charges de faire le bien et d'éviter le mal). Ils ont refusé de la porter et en ont eu peur, alors que l'homme s'en est chargé; car il est très injuste [envers lui-même] et très ignorant. »*[732] La présomption de l'humanité apparait ici, l'Homme est en quête de puissance et même de toute puissance. Il accepte ce que les cieux et la terre ont refusé. Se faisant, il s'est créé une dette pilier de sa communauté.

---

[730] ABOU ZEID Nasr, *Critique du discours religieux*, Arles, Sindbad/Actes Sud, La bibliothèque arabe série l'Actuel, 1999, p.181
[731] PATURET, Jean- Bernard. *D'une soumission l'Autre, esquisse sur les fondements du pouvoir et de la soumission en politique,* Paris, éd : Du Cerf, 2013, p.60
[732] CORAN. S. 33 / V. 72

Ainsi la charge fait *« munus »* elle crée le liant, elle crée la communauté. Il est, par ailleurs, important de signaler comment, contrairement à la tradition Chrétienne, il n'existe pas de pêché originel en Islam. Par contre l'orgueil de l'Homme se retrouve au creuset de son ignorance. Ce qui fait liant, la charge, la dette, provient, là aussi d'une position d'orgueil, de suffisance et de supériorité.

L'orgueil et la suffisance sont aussi les liants de l'humanité. Le désir de toute puissance est une constante chez l'Homme, un désir issu d'un imaginaire de complétude. La perte de l'être plein et entier, dû à l'entrée dans le langage, crée chez l'Homme un désir de toute puissance. L'envie de recouvrir la puissance originelle. Or le texte coranique le dira lui-même, la découverte de l'humanité de l'Homme, passe par la découverte de sa nudité, donc de sa sexualité, dont on a dit qu'elle était l'expression même de sa division. Cette découverte fait tomber l'Homme de cette position de toute puissance. Le Coran est là aussi très clair *« Descendez, dit [Allah], vous serez ennemis les uns des autres. Et il y aura pour vous sur terre séjour et jouissance, pour un temps »*[733] En découvrant sa nudité, sa sexualité, dans les versets précédents, l'humanité descend, elle tombe dans un autre monde où la jouissance sera partielle et temporaire.

La coupure introduite par la dimension sexuelle, fait tomber l'Homme de son paradis. Où rien ne se dit, où la soumission à l'Autre est totale et sans concession. L'Autre est là présent, Il est proche et règne en maitre absolu. Le paradis est donc bien cet espace de complétude où rien n'est perdu puisque rien ne se dit. Il a fallu l'intervention du diable, de celui qui divise pour faire apparaitre à l'Homme toute son humanité. Dans sa chute, l'Homme emporte avec lui son orgueil et sa prétention. En acceptant la charge de dire le bien et le mal, en prenant conscience de sa nudité, de sa sexualité, l'humain est jeté dans le monde au milieu de ses semblables qui deviennent les uns pour les autres des ennemis. Dit d'une autre manière, chaque semblable rappelle à l'Homme l'orgueil dont il est porteur, chacun rappelle à l'autre la charge qu'il a choisi de porter et qui lui a fait perdre sa complétude…chaque sujet rappelle à l'autre, son semblable, le manque dont il porteur.

Ce n'est pourtant pas tout, puisque dans leur chute, l'homme et la femme, implorent Dieu de leur pardonner *« Tous deux dirent : "Ô notre Seigneur, nous avons fait du tort à nous-mêmes. Et si Tu ne nous pardonnes pas et ne nous fais pas miséricorde, nous serons très certainement du nombre des perdants »*[734] La découverte de la nudité, de la sexualité a créé une jouissance

[733] CORAN. S. 7 / V. 24
[734] CORAN. S. 7 / V. 23

et un plaisir propre sur le corps qui fait chuter l'Homme de sa complétude, mais qui en plus crée en lui une culpabilité.

Cette culpabilité s'adresse au grand Autre, au Maitre, dans l'espoir de retrouver une puissance perdue. Le « Un », l'unique sur lequel tout se construit est le seul capable de règler la dette. La dette racine du mot *« din »* en Islam, souvent traduit par religion, mais dont le sens premier est, « la dette ». Pour synthétiser, on pourrait donc dire ; au départ existe un sentiment de plénitude dans un paradis où rien ne se dit. La découverte de la sexualité fait chuter l'Homme de sa position d'être pris et compris dans le monde de l'Autre. Une chute accompagnée d'une charge, issu d'un sentiment de culpabilité où le bien et mal apparaissent. L'Homme doit s'acquitter de cette charge, pour retourner au paradis, sans être taché, souillé, ni même touché par la jouissance terrestre…par la vie. Retourner dans le monde du désir immédiat, un monde sans parole, si ce n'est dans une soumission au Maitre absolu. Un Maitre qui accompagne l'Homme dans sa chute et lui donne la possibilité de se racheter, en payant par des actes, par une orthopraxie, elle-même issue d'une orthodoxie.

Le texte devient le garant de cette orthodoxie à retrouver dans les moindres mouvements de la vie. Les arts, les sciences, les lettres, les lois…tout ce qui fonde une civilisation doit être entaché de ce discours. La dette relie chacun des membres de la communauté, elle est derrière tous les faits et gestes, même les plus anodins, les plus quotidiens. Une dette teintée de culpabilité sur laquelle s'institue le Sujet Supposé Savoir. Un Sujet exceptionnel qui connait la Vérité, un Sujet tout puissant qui est à l'image de ce que *Je désire être.* L'être perdu de son introduction au langage, cherche un *m'être* comme l'écrit Lacan, pour lui dire sa Vérité.

Le prophète Muhammed en qualité de transmetteur du message divin devient un maitre qui avec le décalage dans le temps, perd de sa dimension humaine, pour s'apparenter de plus en plus à un ange ou à un être supérieur, proche du divin. Or, bien que prophète, et peut-être encore plus en tant que prophète, si l'on se souvient de l'étymologie de ce terme… celui qui parle avant. Il parle, il est donc soumis au langage, un langage qui l'humanise. Abou Zeid insistera en disant « *Depuis le premier instant de sa Révélation – c'est-à-dire de sa récitation par le Prophète – le Coran s'est transformé de texte divin en interprétation humaine. La compréhension du texte par le Prophète est le premier stade de sa dynamique dans son interaction avec la raison humaine*…De même en ce qui concerne les paroles du Prophète, le hadith, qui pour Abou Zeid est, *un texte dynamique, susceptible d'être renouvelé par un processus critique d'interprétation humain, évolutif par nature et soumis au contexte spatiotemporel. C'est un texte forgé par l'intermédiaire des mécanismes de la raison humaine dès les premiers instants de son énonciation, et la distance qui le sépare de notre présent est*

tellement immense qu'il en devient presque un texte humain, trop humain. »[735] Dit autrement, tout texte est par essence porteur d'un manque. Un texte n'est rien d'autre qu'un énoncé d'une parole dont les traces ont fait marques.

L'Humain produit à son insu, un reste de langage qui se déploie sur une autre scène. Une scène agissante sur lui, sans qu'il s'en rende compte. Un tatouage inscrit sous la peau pendant qu'il dormait. Les traces de ces paroles sont inscrites sur ce corps invisible qu'est le langage mais qui pourtant agit sur le sujet. Ainsi peut s'énoncer la subversion du sujet psychanalytique. En inversant le schéma saussurien, la psychanalyse fait sortir le sujet d'un désir de puissance pour le confronter à son propre inconscient. Retournement possible à la condition de la présence d'un Autre. Un Autre qui joue à faire semblant et prend la place de l'Autre en l'autre. Cette place ainsi occupée permet au sujet parlant de laisser apparaitre, par intermittence, quelque chose de son discours inconscient qui agit sans qu'il le sache.

L'Autre est un outil au service de l'autre parlant. Un outil qui libère ce que le sujet de Dieu et le sujet de la science récusent…le désir. Même si cette récusation reste vaine, le sujet parlant est par définition un sujet désirant. Dès lors, le sujet de Dieu, et à une moindre mesure le sujet de la science, s'efforcent de maintenir le désir à distance, il se contraint, s'oblige, se force, dans l'optique de contenir cet impétueux désir. Imprévisible, il fracture les vies bien installées, les vies stabilisées dans le confort de la répétition. Le désir moteur de la vie pour Spinoza, est par essence, évanescent, fuyant. Il glisse et ne se laisse pas saisir. Il apparait à l'impromptu, sans s'annoncer, il produit de la peur voire de l'effroi, être tout à coup sujet de quelque chose en soi qui dépasse le « moi » et ne le laisse plus maitre chez lui. Le sujet de Dieu et le sujet de la science cherche un maitre pour être. Mais quelque chose existe en lui qu'il ne parvient pas à saisir. Impossible d'y mettre du sens. Sauf à l'inscrire dans un imaginaire puissant. Dans un imaginaire de toute puissance, dont Lacan nous a montré, comment l'humain y est pris dès l'instant où il voit son image.

Le désir à l'inverse du besoin n'a pas de sens et tout l'effort du sujet de Dieu est précisément de lui donner un sens. Lacan ira plus loin, pour lui *« Le désir est la métonymie du manque à être »*[736] il n'a pas de signification, en amont Lacan dira *« la métonymie est…cet effet rendu possible de ce qu'il n'est nulle signification qui ne renvoie à une autre signification…peu de*

[735] ABOU ZEID Nasr, *Critique du discours religieux*, Arles, Sindbad/Actes Sud, La bibliothèque arabe série l'Actuel, 1999, p.186-187
[736] LACAN, Jacques. *La direction de la Cure*, in Ecrit, Paris, éd Seuil, 1966, p.623

sens…le peu de sens, dis-je, qui s'avère au fondement du désir »[737] le désir a peu de sens, il n'est pas compréhensible, il échappe à la signification.

Or tout le corpus des textes religieux, ici islamiques, est dirigé presqu'exclusivement dans cette direction, donner du sens au désir ou, au moins, le tenir et le maintenir. Les textes sont lus avec cette perspective, maintenir la présence du « Un » coûte que coûte pour ne pas laisser s'échapper un désir inséré dans le discours du maitre. Abou Zeid, en particulier, mais il n'est pas le seul, loin de là, a ouvert une voie pour une lecture décalée d'une orthodoxie, permettant de sortir du *taqlid*, d'une répétition sans créativité. Ces penseurs de l'Islam, sont à l'heure actuelle beaucoup trop marginalisés. Rachid Benzine, enseignant à l'institut d'études politiques à Aix en Provence, dans son ouvrage, *Les nouveaux penseurs de l'Islam*[738], met en valeur cette nouvelle herméneutique.

Il met en évidence le raisonnement de ces précurseurs qui avancent, parfois au péril de leurs vies, sur cette fragile ligne de la pensée du sacré. Les Mu'tazilite ont certes disparu avec la mort d'Averroès au XII° siècle, mais la pensée réformiste n'a pas cessé de se déployer. La *nahda*, la réforme ou la renaissance, cherche à partir des sciences dites islamiques, à réformer, de l'intérieur, une lecture des textes moins accrochés à la lettre. Ils s'appuient pour se faire, des interprétations du Coran et des Hadiths, des causes de la révélation, textes importants qui relatent les faits qui ont conduit à une intervention divine. Confirmant ainsi la thèse selon laquelle le texte à une dimension historique. Parmi les auteurs proposés on retiendra l'égyptien Muhammed Abdou, le turc Rachid Rida ou encore les égyptiens Amin al Khuli et son élève Muhammed Khalafallah.

Ce dernier avec l'appui de son directeur de thèse produit, dans les années quarante, un ouvrage qui fera date, bien que difficile à trouver (en Français). Il reste comme une marque dans l'histoire de la pensée islamique. Le titre, en dit long, *L'art du récit dans le saint Coran*. Rachid Benzine reprenant la pensée de l'auteur mentionne *« l'hypothèse qui préside au travail de thèse de Muhammed Khalafallah est la suivante : les récits contenus dans le coran ne sont pas d'ordre historique, mais ils tombent davantage dans la sphère du modèle littéraire… Le Coran, tout divin qu'il soit, est à recevoir et à examiner comme une œuvre littéraire authentique, et comme une véritable œuvre d'art qui répond aux critères de la création littéraire…il est donc important que l'exégète ne reste pas esclave d'une lecture*

[737] LACAN, Jacques. *La direction de la Cure*, in Ecrit, Paris, éd Seuil, 1966, p.622
[738] BENZINE Rachid. *Les nouveaux penseurs de l'Islam,* éd : Albin Michel, format de poche : 2008

littéraliste, mais qu'il ait le souci de saisir le signifié au-delà du signifiant » [739]de telles affirmations l'on conduit à un délit d'apostasie, M. Khalafallah n'a pas pu soutenir son travail de thèse. Son directeur Amin-al Khuli fut lui aussi destitué de son poste de professeur d'études coraniques et finit sa carrière en tant qu'enseignant en littérature. Etudier le Coran comme s'il était un texte littéraire comme un autre…relève d'un impossible.

Ce texte est la parole de Dieu, lui-même. Il est une métonymie du monde, le Coran dit une partie de l'invisible et de l'impossible. La lecture orthodoxe ne parvient pas à se décaler d'une lecture littéraliste ou comme le préconise Khalafallah…aller au-delà du signifiant, pour ne pas rester esclave de la lettre. L'approche est là encore issue d'une lecture saussurienne du signifiant, le pas de plus consisterait à renverser cette logique, le signifié, le sens, passe sous la barre et l'image acoustique, le signifiant au-dessus. Permettant de lire le texte avec la dimension du manque qui le traverse. Un manque cause du désir qui se retrouve dans le désir lui-même sous sa forme métonymique.

Plus encore « *Si le désir est la métonymie du manque à être, le Moi est la métonymie du désir »*[740] Le désir se trouve à l'interface du manque à être et du « moi ». Il est une sorte de liant, mais sous une forme métonymique, autrement dit sans signification. Malgré son expression qui doit en passer par le signifiant, pour transformer, l'objet « *a* » cause du désir…en désir. Un mot, un signifiant prend place sous la forme d'un Semblant qui devient désirable, perdant du même coup le besoin exprimé dans la pulsion. Le signifiant aliène l'objet réel du manque et divise le sujet. Un reste est perdu, impossible à nommer dans sa totalité, toujours l'écart entre la chose et le mot et quelque chose repart dans les méandres de l'inconscient. Une autre part, émerge du signifiant et énonce l'objet du désir, sans parvenir à le nommer pleinement. Le désir est donc bien la métonymie du manque à être. Toute nomination, toute lecture totale et absolue devient impossible.

Laissant la place à la dimension imaginaire de l'amour. L'objet nommé devient ce signifiant particulier que nous avons déjà rencontré, l'objet *agalmatique*, objet brillant plus que les autres et qui offre à son tour sous la forme d'un don gratuit, son propre manque. *« L'amour c'est donner ce qu'on n'a pas »* disait Lacan, donner son manque à être, *« à quelqu'un qui n'en veut pas »* rajoute-t-il. L'autre, le sujet aimé, attend une complétude quand il reçoit un manque. Il ne veut pas de ce don de manque, ce don de rien.

[739] BENZINE Rachid. *Les nouveaux penseurs de l'Islam,* éd : Albin Michel, format de poche : 2008, p. 164 – 169 et 170
[740] LACAN, Jacques. *La direction de la Cure*, in Ecrit, Paris, éd Seuil, 1966, p.640

Néanmoins, le lien d'amour s'établit quand même, car la nuance introduite par Lacan n'est pas anodine. L'autre, l'objet aimé, dans les deux sens, ne *veut* pas du manque de l'autre, mais il le *désire* à son insu. Son propre manque est recouvert par le manque de l'autre (pour les deux amants), de sorte que chacun devient pour l'autre un représentant du manque à être, donné sous une forme gratuite mais dont l'expression passe par le signifiant. Dire son amour devient alors impossible, son énoncé est toujours partiel…jamais satisfaisant. Les mots y manquent créant un espace imaginaire où l'amour trouve à se loger, où le sentiment amoureux prend place. Il recouvre les deux manques en partage. Un amour qui ne cherche pas à revenir vers celui qui donne, sous une forme essentiellement narcissique. Un amour où s'exprime le désir qui trouve un espace d'expression, un espace de liberté, pour dire et entendre, sans y parvenir pleinement.

Sur l'autre face le « moi » est une métonymie du désir, ce qui revient à dire l'impossible nomination de ce désir, mais qui malgré tout apparait dans le « moi ». Ce dernier est en quête, l'image sans consistance qui le façonne le pousse à aller chercher un sens, une signification parfois sans relâche. Pourquoi suis-je « moi » ? Question piège par excellence où le sujet s'enferme et se laisse prendre au jeu de son « moi » qui traversé par le désir ne parvient pas à le nommer. Le « moi » est donc bien une métonymie du désir, il donne à voir le désir sans parvenir à le nommer. Il y passe à côté, il s'en approche, l'effleure parfois, comme les grands poètes s'approchent dangereusement d'univers où règne la folie ou le délire. Ils cherchent à dire et à redire, ce qui ne cesse d'échapper. Là encore toute lecture absolue qui donnerait une solidité au « moi », devient impossible.

Pour l'exilé et ses héritiers ayant perdu la terre natale, quelque chose de ce même désir se sidère. Il est bloqué, cerné et ne parvient plus à glisser entre les signifiants. Un exil de l'exil qui prend au piège d'une quête nostalgique, le sujet cherche à retourner chez lui. La vie entière est orientée dans ce sens. A la question pourquoi suis-je « moi » ? Se rajoute la question pourquoi suis-je là ? Le lieu de l'Autre étant perdu, il réapparait d'autant plus fort dans le langage qui a fait trace. L'exil on l'a dit capitonne la chaine signifiante, perdre sa terre natale, revient à perdre sa langue maternelle. Gaïa déesse de la terre est aussi la mère du monde, des dieux et des Hommes. Elle s'ouvre et laisse s'échapper le ciel qui la recouvre. Le ciel, Ouranos, en la couvrant, la féconde pour donner naissance.

L'enfant se construit à l'ombre d'une mère qui lui prête son corps pour façonner le sien. La terre est une métaphore du corps maternel qui dans le même temps donne à l'enfant à naitre un univers de signifiants qui deviendront la langue maternelle. *« La langue maternelle est à nulle autre pareille,* dira Barbara Cassin, *non seulement parce que c'est la langue de la mère,*

et que de mère on n'en qu'une, mais parce qu'elle fabrique votre être dans une imbrication de nature et de culture indémêlables. »[741] On retrouve ici la formule lacanienne d'une *lalangue,* matrice du sujet. Une langue qui lie, qui imbrique nature et culture, pour donner au sujet un tissu suffisamment solide pour le tenir.

L'exil est précisément la perte de ce tissu, l'exil est une accroche au cœur de l'étoffe qui défile la maille, une épingle, une épine, introduite au centre du tissu produisant un trou à recoudre à tout prix. Sans quoi la maille continue de se défiler jusqu'à disparition de l'étoffe. L'imbrication ne tient plus et l'errance apparait. En déshérence, sans transmission d'héritage, sans avenir le temps se cantonne à l'immédiat. Un temps circulaire où la répétition n'ouvre pas à la production, toujours du même et de l'identique. La quête devient identitaire…qui suis-je ? Qui est ce « moi » ? Question piège on l'a vu. Le seul moyen, croit-t'on, de retrouver quelque chose de ce tissu, le seul moyen de remailler l'étoffe percée, étant de récupérer un discours préfabriqué venu de fond des âges.

Un discours où la présence de l'Autre permet tout à la fois de récupérer la nature et la culture. Récupérer la terre natale et ainsi la langue maternelle. La religion et sa capacité à mettre du sens, y compris là où il en manque, dans le désir en particulier, donne l'illusion d'un retour, l'illusion d'une maitrise et donc d'une consistance du « moi ». Ce sont les textes sacrés qui permettent cet effet quasi-magique. Une certaine lecture des textes qui tente de clôturer, de forclore une dynamique de vie trop lourde à supporter. Se confronter à son manque revient à laisse vivre en soi une blessure ouverte par l'exil. Les textes ont une faculté, un pouvoir de suture, un pouvoir d'aboutement et de jonction d'une étoffe percée par la marque de l'exil. Ils sont des appuis permettant de fuir, permettant de voiler le réel de vies souvent brisées, cassées, humiliées.

La lecture est orientée pour protéger et sécuriser, laisser vivre en soi, ce quelque chose venu de l'Autre. Laisser parler en soi une parole et la répéter. Ne pas faire taire la grosse voix, la voix du surmoi tyrannique et bridant. La grosse voix qui donne l'impression, sous la contrainte, d'exister en s'infligeant des stigmates à l'âme et parfois même au corps. La grosse voix surmoïque qui fait effet de réel et donne enfin l'impression de vivre dans une jouissance dont le sujet ne parvient pas à se départir. Elle est en lui sans qu'il le sache, prisonnier sans barreau, il construit sa geôle jour après jour, à son insu. Refusant de perdre, il refuse la castration, trop lourde à porter, elle implique la perte à jamais de ce quelque chose déjà perdu

[741] CASSIN, Barbara, *la nostalgie,* Paris, éd : Autrement, Coll. Les grands mots, p.101

dans l'exil. Refusant de couper, le désir et la vie entière sont gelés dans un discours de toute puissance où l'Autre agit en qualité de maitre absolu.

Or et là se retrouve la thèse de départ…il existe au creuset du langage un manque à dire qui laisse vivre en soi des expressions susceptibles de figurer, défigurer, reconfigurer, dans l'image et dans le dire… toute identité et toute subjectivité. Rien n'est décidé par avance, la liberté se trouve derrière chacun de nos mots, rien n'est écrit. L'avenir est une porte ouverte à franchir chargé du plus petit des bagages possibles, un rien, un manque en soi…un manque venu de l'Autre. Un manque source de désir reçu en cadeau. Là se trouve le *Heim*, le chez soi, toujours présent sur quelques terres que ce soit. Le sujet emporte avec lui, un chez lui qu'il méconnait, quelque chose parle en lui, sans qu'il le sache. Toute quête de maitrise devient illusoire, plus encore elle conduit vers une forme d'esclavage. Le désir de reconnaissance est une forme d'esclavage, une forme de soumission à l'autre, au semblable. Illusion perfide qui ne dit pas son nom, mais qui laisse le sujet comme en suspens.

A la merci de l'autre, il ne s'autorise plus, ne prend pas le risque de vivre. Le signe de bonne santé consiste à prendre des risques. Quelque chose d'un abandon apparait ici, abandonner l'envie de maintenir vivant ce désir de reconnaissance, pour finalement reconnaitre son propre désir. L'héritage nous vient du fond de notre avenir. Créer, inventer, produire, réaliser, engendrer…sous la forme d'un acte qui échappe à l'auteur. Prendre le risque de vivre n'est au fond qu'un corollaire d'une acceptation de sa propre mort. Autrement dit, de sa castration, celle-là même qui appelle à la liberté et à la vie.

« La chouette de minerve prend son envol… au crépuscule. »[742]

Prendre son envol, oser, tenter, risquer et lancer comme on lance les dés sur la table de jeu, sans savoir, miser et parier. Un saut dans l'inconnu, un passage, une traversée…telle fut l'écriture de cette thèse, une traversée. Parfois périlleuse à l'instar de toute expérience, nous l'avons montré dans le corps du texte, l'expérience est une traversée avec pour corollaire la notion de danger et de risque. Quitter ses rives, quitter ses terres est toujours un pari sur l'avenir. L'expression d'une confiance, d'une foi…trouver ailleurs un lieu d'habitation et se laisser traverser par la vie elle-même. Quitter les rives d'un sujet de Dieu et laisser apparaitre la coupure du langage, l'ouverture d'un inconscient. Magritte et M. Foucault nous ont montré comment le mot n'est pas la chose, plus encore, le mot est le meurtre de la chose. Lacan quant à lui se plaçant dans une praxis analytique, formulera l'axiome tant de fois répété dans ce travail –Un signifiant représente un sujet pour un autre signifiant—un vide, un espace, un manque apparait au creuset de notre parole. *« Cette coupure de la chaine signifiante est seule à vérifier la structure du sujet comme discontinuité dans le réel »*[743] le sujet n'est pas l'être, la plénitude ne le concerne pas et la dimension ontologique lui échappe.

Sur un autre versant, Hegel, fait s'envoler la chouette de minerve au crépuscule. Moment énigmatique s'il en est, où la lumière elle-même livre un dernier combat, exister encore un peu, avant de disparaitre. Le crépuscule est ce moment de l'entre-deux, avant la nuit et après le jour. Sa lumière est douce, profonde, jamais agressive et semble habiter tout le ciel. Moment d'intense émotion pour qui regarde. A l'inverse le crépuscule est aussi ce moment appelé « Aube », moment de lumière qui précède l'arrivée du jour, lumière jeune, pas encore en ordre. Lumière encore froissée par sa naissance, avant le jour et après la nuit. Le crépuscule matinal est la promesse d'un jour nouveau, un jour à venir encore vierge de toutes traces tout comme la mort de la chenille donne naissance au papillon.

Donner naissance à partir d'une écriture et accepter de se confronter à la page blanche. Traverser un désert de solitude et face à soi-même, oser regarder et dire, pour *in fine*, former, transformer, *fingere*…façonner, non pas un tout autre, comme si on tournait le dos à sa propre gésine. Mais plutôt saisir son héritage, son legs et le faire vivre. Devenir ce que l'on est avec toutes les couleurs de sa voix, avec une botte camarguaise à un pied et une babouche à l'autre.

---

[742] HEGEL, Georg, Wilhem Friedrich, *Principes de la philosophie du droit,* Paris, éd : Presses universitaires de France, traduit et annoté par Jean-François Kervégan, 1998, p. 88 préface.
[743] LACAN Jacques. *Subversion du sujet et dialectique du dési*r, in, Ecrits, éd ; Seuil, 1966, p.801

Cette thèse est un crépuscule, elle est, tout à la fois la fin et le début. Hegel fait s'envoler la chouette à ce moment. Ce n'est pas un hasard, elle s'envole dans un entre-deux temps… avant la mort, dans ce moment de vérité où la vie semble livrer son mystère et avant la naissance, moment de nouveauté et promesse d'un avenir à construire. Si écrire est une traversée alors les mots furent des embarcations pour passer un message, passer un dire caché derrière des incantations, des invocations où la quête fut toute entière dirigée vers une plénitude de l'être. La quête du sujet de Dieu consiste avant toute chose à s'échapper du monde et tenter par le discours de construire un univers sans manque. L'univers d'un être qui se confond avec son identité, avec son reflet et se prend pour une référence phallique. Quitter les terres du sujet de Dieu revient à accepter le manque en soi, le *parlêtre* est traversé par le signifiant, traversé par ses propres ressentis, ses propres affects…se faisant il rencontre la peur de vivre, la peur de perdre, d'une certaine manière il rencontre le désir.

Un désir mouvant comme un furet, avions nous dit, un désir insaisissable. Il est le fruit de la foudre du langage. Le désir est issu de la nomination par le langage. La nomination transforme l'objet de la pulsion en objet du désir, lui-même trouvant sa source dans le manque à être. La foudre du langage traverse le sujet, l'Autre est présent en lui, l'Autre l'a fracturé, le sujet est frappé par l'altérité. *Subject*, soumis au langage, l'être ne sera plus jamais plein. Il ne l'a jamais été, l'Autre l'a parlé, avant même sa venue au monde, transmettant par le biais de sa parole un savoir non su…l'inconscient. La foudre du langage, les signifiants, disait Lacan l'ont amputé de toute plénitude. Le sujet est divisé par le langage, par sa parole. Créant une distance vis-à-vis du monde qui l'entoure, plus d'instinct, son existence est tributaire d'un exil du monde. Tout sujet est en exil de lui-même, créant en lui une force pulsionnelle. La fracture du langage introduite jusque dans son corps, se retrouve en ce point d'articulation entre le corps et la psyché. Le langage agit comme des chevilles reliant le psychisme et le physique, *l'inconscient est structuré comme un langage*.

Ni dedans, ni dehors, le sujet glisse entre les signifiants, dans ce court instant qui précède toute parole. Instant non repérable dans le temps, non saisissable dans l'espace. La coupure du langage est une liberté offerte à chacun d'entre nous…le sujet de l'inconscient ne se confond pas avec le sens, la vérité qu'il porte en lui est toujours singulière et partielle, elle est même la petite sœur de la jouissance. La coupure est une libération de son désir là où l'identité est un reflet du « moi ». Ce dernier devient souple et se donne à de possibles modelages, il devient façonnable, tout comme l'artisan donne forme à de l'argile. Au centre de sa poterie se trouve un vide, un manque. Autour de ce manque se modèle l'objet, se modèle les identités. Le piège, on le voit, consiste à se laisser prendre à ces jeux de miroir… miroir aux alouettes

teinté d'une illusion de puissance. Voire même un fantasme de puissance et si comme le souligne Freud, la psychanalyse consiste à effectuer une traversée de ses fantasmes…alors pour nombre d'enfants d'exilés, insérés dans un discours religieux, cette traversée, fait quitter les rives du sujet de Dieu, laisse ouverte la marque d'une coupure et fait apparaitre le sujet de l'inconscient.

Là se retrouve toute la thèse établie en amont. L'exil physique exile l'exilé de l'exil psychique. La traversée, la perte de sa terre natale conduit à une forclusion. La parole subjective est comme éteinte par tant de souffrances. Impossible d'admettre ces meurtrissures, la cicatrice est parfois profonde, elle impose une souillure. Quelque chose de sale, d'impur s'est déposé sur la peau, à la surface. Or comme le souligne Michel Maffesoli reprenant Paul Valéry, George Simmel ou Nietzsche *« la profondeur se cache à la surface des choses »*[744]— nul besoin d'aller chercher en profondeur un quelconque secret, de fouiner dans les méandres d'un sens caché pour débusquer une vérité dissimulée. Un dire qui serait capable de tout dire et ainsi sortir le sujet de sa torpeur, de sa souffrance. Cette vérité-là n'existe pas, la vérité se construit dans le déploiement de sa propre parole. Pour saisir la vérité elle-même, il faudrait saisir la parole, or la parole n'est pas saisissable. Le sujet parle sans savoir qu'il parle. Tout comme un poisson ne connait pas l'eau dans laquelle il baigne. Le sujet humain, le *parlêtre,* baigne dans sa parole sans en connaitre son fondement.

Pourtant elle le fonde et installe en lui un savoir non-su, un tatouage sous la peau. Une marque agit au cœur du sujet, une marque venue de l'Autre. *L'inconscient c'est le désir de l'Autre*[745] disait Lacan. L'Autre, présent avant, nous a transmis son inconscient par l'entremise de son désir. Glissant entre les signifiants, dans la coupure de la chaine signifiante, le désir instaure la filiation entre les générations à partir d'un point de manque. *L'objet a* invention lacanienne met en évidence un point de vide qui se trouve être la demeure du sujet. Le manque à être devient le moteur de toute vie. Le *Heim*, la demeure de l'intime, de l'intérieur là où réside le secret n'est rien d'autre qu'un manque. Le sujet existe en étant habité par le manque. Dès lors, s'il existe un secret, alors il est à la surface, dans la parole du sujet parlant. Là dans sa parole, dans le défilé de signifiants qu'il emplois, se déploie son *Heim*. La coupure subjective est à entendre dans les signifiants présentés. Dans la parole du sujet parlant s'énonce un dire, expression de son manque à être, de son *Heim*, de sa demeure intime. Nous transportons avec nous toute notre histoire visible pour qui sait regarder au-delà du « moi », au creuset de tous nos signifiants, sans nous en rendre compte et sans parvenir à tout dire, notre histoire s'énonce

[744] MAFFESOLI, Michel. *Homo-éroticus – des communications émotionnelles*— éd : CNRS, 2012, dans l'introduction, p. 15
[745] LACAN, Jacques. *Séminaire sur la lettre volée,* in Ecrits, *op. cit.* p. 16

au quotidien. L'inconscient est cette part de mon histoire qui ne cesse de se dire mais que je ne parviens pas à saisir. Insaisissable par la loi du langage, l'essentiel de l'être échappe à celui qui parle.

Offrant des possibilités de transformation, d'évolution et de changement pour toute une vie. Tout comme l'argile, disions-nous, le sujet humain est modelable, il prend des formes, le langage lui offre la possibilité par la mise en récit, de sortir d'un destin. Rien n'est fixé d'avance, la formation, la *bildung*, est toujours possible. Les paradoxes du langage sont multiple, il offre de possibles modelages mais exige d'être comme amputé de toute plénitude. Pas de plénitude mais de possibles changements, pas de complétude mais de possibles rencontres…le langage a ses lois, les refuser équivaut à faire l'expérience d'une sortie de l'humanité. Tentative vaine et perdue d'avance, le sujet est toujours ramené à son manque à être. Apparait ici un paradoxe, une bizarrerie du langage, la soumission est une libération. Plus précisément, la soumission à sa propre parole libère le sujet qui trouve de quoi énoncer son éthique. *« Il n'est d'éthique que du bien dire »*[746] disait Lacan. Rapportant *l'éthos* et *l'êthos* au « dire », la psychanalyse confronte le sujet avec lui-même en passant par un autre.

La profondeur d'un dire, la profondeur d'un écho s'entend à la surface du signifiant. L'histoire n'est pas uniquement dans les livres, elle est aussi dans ce qui ne se dit pas. Là se trouve la problématique d'un héritier de l'exil… il doit aller chercher son histoire, il croit la trouver dans un ailleurs, dans un lieu secret qui aurait la puissance de tout dire. Alors qu'elle est là, juste là, posée dans l'impossible à dire, entre les signifiants, au creuset d'un inconscient qui s'énonce à l'insu de celui qui le porte. N'entendant pas cette parole l'héritier d'un exil cherche, autant dire qu'il tourne en rond et tente d'attraper un bout de son histoire. L'exil vécu par la génération précédente a enfermé une parole. L'exil de l'exil a contraint la génération précédente à se taire et à tenir fermée la boite de pandore. Boite d'où pourrait s'échapper les marques d'un traumatisme. La conscience populaire ou le sens commun aurait peut-être tendance à voir dans cette blessure, dans cette fracture, un possible espoir source d'un dépassement. L'espoir comme une source de renouveau et de reconstruction. Or A. Camus, reprenant l'idée de la boite de pandore, rappelle dans *Noces,* comment l'espoir derrière son caractère d'élévation voire d'aspiration représente… un piège possible *« De la boite de Pandore où grouillaient les maux de l'humanité, les Grecs firent sortir l'espoir après tous les autres, comme le plus terrible de tous. Je ne connais pas de symbole plus émouvant.*

[746] LACAN, Jacques. *Télévision,* Paris, éd : Seuil, 1974, p.39

Car l'espoir, au contraire de ce qu'on croit, équivaut à la résignation. Et vivre ce n'est pas se résigner ».[747]

Pas de résignation mais un effort, un travail, un élan, une poussée, une envie et même un désir pour devenir. Pas de résignation dans l'image, dans l'identité à laquelle on nous assigne, le « je » est toujours plus que ce qu'il est. L'être en devenir porte en lui, à condition de s'y soumettre, les conditions lui permettant de devenir ce qu'il est. Ne pas se laisser épingler à une image, à une identité…se libérer des assignations tout en se soumettant à sa propre parole. Laisser advenir en soi les signifiants déjà présents, ce trésor logé au creuset de notre parole est donné en cadeau par l'Autre. Là se trouve le legs à saisir et à transformer. Les poètes grecs avaient sans doute raison, l'espoir est le plus terrible de tous les maux. Il pourrait donner l'impression d'un monde meilleur, ailleurs, dans un autre temps, un autre lieu. En fait, il ne s'agit pas d'un espoir à concrétiser mais bien de se laisser traverser par ce qui est déjà là, la parole de l'Autre en soi. Une parole à transformer et à transmettre à nouveau.

Il est d'ailleurs intéressant de se rappeler l'essence du terme exil, son étymologie nous renvoie à deux occurrences, d'une part le préfixe *« ex »* qui signifie *« sortir, quitter, partir… »* Et la seconde partie du mot qui tire sa racine du vocable indo-européen *« sal »* qui signifie *« aller de l'avant ».* L'exil désigne tout à fois, le fait de quitter un passé, de partir pour aller vers un devenir, un avenir, il est l'expression d'un futur. L'exil est compris entre ces deux temps ; un passé quitté et un futur avenir. Reste à faire le geste, reste à faire l'acte de départ et tout comme Jules César qui de retour de son exil, clamera « *alea, jacta est »,* les dés sont jetés, le sort est scellé, en passant le Rubicon, pas de retour possible. Cet acte mon grand-père l'a commis et avec lui des centaines puis des milliers d'hommes, plus encore, des millions d'hommes, de femmes et d'enfants ont quitté leurs terres pour aller chercher un avenir meilleur.

Ils se sont lancés sans connaitre les conséquences de leur acte. Ce dernier les a conduits sur des routes inconnues, parsemées de pièges, d'obstacles à surmonter. Parfois avec des violences inouïes, dépassant l'entendement. Le peuple Juif peut en témoigner de vive voix aujourd'hui encore et avec eux les tsiganes, les rom, les arméniens, les grecs, les tibétains, les russes, les chiliens, plus proche de nous, les palestiniens, les cambodgiens, les vietnamiens ou encore les rwandais, les bosniaques, les afghans, les syriens…la liste des peuples en exil est longue et même si l'immigration maghrébine des années cinquante aux années quatre-vingt ne relève pas à proprement parler de violence étatique, il n'en reste pas moins vrai qu'une

[747] CAMUS, Albert. *Noces suivi de l'été*, éd : Gallimard, coll. Folio, p. 49

famine, une misère, une privation de droits et de libertés conduisent les Hommes à quitter leurs terres et à s'exiler.

Que dire des esclavagistes européens, américains et sous nos yeux au creuset de notre postmodernité, d'un esclavagisme qui ne dit pas son nom dans les monarchies de pétrodollars. Celles précisément sensées soutenir le discours de tolérance islamique, ces monarchies héritières d'un sens de la dignité et de l'honneur, venu des déserts, semblent avoir beaucoup perdu dans les sinuosités de la modernité et de la postmodernité. Se raccrochant à l'objet de jouissance, ils sont devenus de grands consommateurs. Et même si la dimension poétique résiste dans le discours populaire, même si l'allégorie a encore sa place dans les joutes verbales au cœur des souks, dans les hammams, à l'ombre des palmiers ou des colonnes de mosquées. La pulsion orale de consommation, tout comme une addiction à la marchandisation semble avoir pris le dessus.

Il semble urgent de retrouver ce qui n'a jamais été perdu, à savoir le sens du récit, la *poesis* grecque, l'art de dire, inventif et créatif, ouvrant vers de nouvelles formes. Là se tient toute la thèse ici présente. Le récit introductif sur l'arrivée de mon grand-père en France n'a pas une portée rationnelle, il n'est pas objectivé et ne repose pas sur des documents faisant office de preuves. Il s'agit plutôt d'un récit relatant les différents souvenirs recueillis ici et là, au creuset d'une parole familiale traversée par des fantasmes et des désirs impossibles à rationaliser. Ces récits, pourtant, donnent un ancrage sur lesquels se fondent les identités. En ce sens la première partie de ce travail a consisté à mettre en évidence un besoin d'histoire, plus encore une nécessité d'histoire. Marthe Robert avec une lecture freudienne du roman familial a bien mis en évidence comment l'enfant se crée un univers à partir de son vécu et de son désir.

Ce besoin d'histoire trouve sa source dans un besoin d'origine. Tout se passe comme si le sujet cherchait dans et par le récit à récupérer une origine dont il est pourtant exclu. Le sujet ne retrouvera plus son origine, elle est perdue d'avance et seul le discours le rapproche de ce temps mythique sous forme d'asymptote. Le seul début possible, pour Marthe Robert, tient dans le *« il était une fois »* des contes, le *« un jour »* des mythes ou le *« au commencement »* biblique. Le récit et plus encore la littérature dans son ensemble est, en fait, une tentative pour retrouver une origine perdue. Kafka en témoigne lorsqu'il rappelle comment son écriture est une façon de faire trainer en longueur une séparation avec son père. Marthe Robert ira plus loin encore, elle trouve dans cet impossible à retrouver, l'origine même du roman et de la littérature. Le roman des origines est donc à l'origine du roman, créant une double possibilité,

changer ce qui est ou permettre à la personne de changer ce qu'elle est. L'auteur ira jusqu'à préciser comment « *les histoires à dormir debout sont celles qui tiennent le mieux éveillé »*[748]

Les récits sont à la base de toute formation identitaire. Ils sont au fondement du processus d'humanisation, on devient humain par le récit, par le discours et plus largement par le langage. L'origine impossible à retrouver contraint le *parlêtre* à construire des mythes dans l'optique de se rapprocher, voire d'effleurer cette perte, lui trouver un sens et même lui trouver une vérité. Or la psychanalyse par l'intermédiaire du docteur Lacan et sa tentative de formalisation de l'apport freudien montre comment le mythe, le *muthos* le fait de conter, raconter est une formule discursive qui ne peut pas transmettre la vérité pleine et entière. Cette dernière s'appuyant sur une parole impossible à saisir par le sujet humain. Impossible à saisir, toujours fuyante et sans dernier mot la parole façonne, en se déployant, une vérité toujours partielle, *la vérité mi-dit.*. Pas de vérité objective, pas de prise directe dans le monde, nous passons à côté du monde.

La parole devient l'outil de médiation principiel, servant d'embasement, d'assise à la subjectivité et à l'identité…au prix d'une perte, la perte de l'origine. On n'est jamais le premier et le premier est impossible à retrouver, le langage s'oppose à toute retrouvaille pleine et entière. Une double aporie aliénante s'impose à l'humanité, d'une part, le langage lui interdit de possible retrouvaille avec l'origine et d'autre part, le seul moyen à sa disposition pour se rapprocher de son origine reste le langage. Un langage donnant naissance à la parole et par la suite au discours. Impossible de trouver une Vérité, une origine du fait même du langage qui comme le souligne la psychanalyse est traversé par le réel. Il existe une coupure dans la chaine signifiante, plaçant le sujet humain dans une discontinuité par rapport au réel.

Nous n'avons pas de rapport au monde mais bien une relation avec celui-ci. Une distance s'est installée entre l'humain et son monde. Une distance lui permettant de prendre conscience de lui-même. L'introduction au langage, à la parole et au discours place l'humain en dehors du règne animal *stricto sensus.* Le langage et la parole le fondent et lui donne la possibilité de former son monde, de le transformer, de le façonner. L'humain se projette et imagine son environnement. Créant dans le même mouvement une quête de sens. La conscience de la mort, de sa mort, de sa propre disparition, le conduit d'autant plus vers une quête, elle peut être idéologique, scientifique ou religieuse, quelle qu'elle soit, elle porte toujours en elle un désir de complétude. Pour s'échapper de la condition humaine, d'être manquant et finir par

[748] MARTHE Robert, *Roman des origines et origines du roman,* Paris, éd : Gallimard, 1976, p.103

s'imposer comme un « 1 ». Un être unique capable de dépasser ses semblables et s'exiler de l'humanité en ayant atteint une forme de toute puissance.

On comprend, dès lors, la fascination pour les questions de l'origine. Fascination au sens étymologique du terme renvoyant à la sidération devant la puissance d'un père qui, même un instant correspondrait à son nom. Fascination de toute puissance où le nom pourrait désigner la chose, le monde serait alors pétrifiée pour l'enfant. Pris dans une forme d'effroi, il serait incapable de bouger. L'écart entre le mot et la chose donne de possibles figurations, *à contrario*, être en présence de son origine, soulever le voile, soulever le manteau de Noé, revient à être en présence d'une position incestueuse, être sans manque, comme le rappelle le professeur Paturet *« le latin in-carere, signifie « ne pas manquer » ; à ce titre « l'interdit » de l'inceste n'est autre que l'interdit d'être « non manquant »*[749] Etre non manquant équivaut à une non existence. On peut donc dire sans exagérer, il n'est pas de sujet sans exil. L'apparition du sujet devient possible lorsque ce dernier se soumet à sa parole venue de l'Autre…Créant en lui un manque à être pourtant présent depuis toujours.

Un manque constitutif, permettant au sujet humain de se déplacer et transformer son monde. Une formation soutenue par le récit avec pour début, pour ouverture, la formule quasi sacramentelle de *« il était une fois ».* A l'instar des muses contant à Hésiode la naissance des dieux où Zeus, dieu de la parole finit par s'imposer. Bien plus qu'une Théogonie, Hésiode, cherche à travers ce récit à établir une anthropogonie. Il le fait en s'appuyant des muses qui chantent et content le monde. De même Freud en écrivant *Totem et Tabou,* écrit un mythe sur l'origine du monde, il emploie la formulation *« un jour »* pour désigner le caractère intemporel, il passe par les mots, par le récit sans avoir de garanties quant à ce qu'il avance. Il suppose et propose, il élabore et écrit une fable lui permettant de formuler une hypothèse. Se faisant, il offre une lecture du monde qui passe par un supposé savoir et non un savoir de certitude. On voit l'amplitude, la marge de manœuvre possible. L'inverse du roi de Babylone élevant une ziggurat dans l'espoir d'atteindre les cieux, prendre la place de Dieu et se faire son propre nom. D'une certaine manière, il cherche à être à l'origine de lui-même, ne plus recevoir son nom d'un Autre, ne plus être parlé et être à soi-même sa propre origine. Au paroxysme de l'orgueil, la réponse de l'Autre ne se fera pas attendre en créant des langues diverses et variées. Au pied de la tour de Babel, l'Homme fait l'expérience de la différence. L'autre est à la fois son semblable et son différent, il parle une autre langue. Se faisant

[749] PATURET, Jean-Bernard, *Incroyable religion, une lecture psychanalytique du phénomène religieux*, Paris, éd : Cerf, 2008, p.93

chaque sujet est renvoyé à lui-même, la rencontre avec la différence permet à chacun d'entre nous de vérifier sa propre incomplétude.

Plus encore, s'observe ici, s'il en était encore besoin, la nécessité d'en passer par le récit pour se rapprocher d'une vérité. L'incompréhensible, le hors sens, d'une diversité de langues est « expliqué » par la mise en place d'un récit. Un récit qui façonne une certaine vision et un certain entendement du monde. Babylone lieu de luxure, d'arrogance, de suffisance, de lubricité, de démesure tente de pénétrer le ciel…demeure des dieux. La réponse est claire, s'approcher du monde des dieux n'est pas sans conséquence. Désormais la langue, le langage sera le signe de la séparation. La langue sépare et introduit une limite entre l'un et l'autre, impossible de retrouver une plénitude, la langue constitutive du sujet humain a une double fonction, elle sépare et transmet. Elle fait circuler les signifiants entre les sujets, elle permet la rencontre et des retrouvailles mais toujours de façon partielle.

Dans la suite du travail, une approche sociologique a semblé pertinente. S'il est une thématique traitée actuellement dans le discours social, c'est bien la question de l'identité qui polarise à elle-seule une fantasmagorie importante. La France du XXI° siècle ne ressemble plus à la France de 1830, période de colonisation où l'expansion européenne sensée apporter la civilisation au reste du monde a, dans les faits, bouleversé et même renversé des ordres traditionnels établis depuis des temps immémoriaux. En débarquant sur les terres fertiles du nord de l'Afrique, après d'âpres combat, notamment contre l'Emir Abdelkader qui a su rassembler les tribus berbères, arabes et turques…la France a souhaité parachever sa conquête en désagrégeant les fondements traditionnels des tribus. Celles-ci ont trouvé des poches de résistances dans la langue et en particulier l'Arabe en sa qualité de langue sacrée et supposée divine.

Plus tard, l'idéologie impérialiste de la troisième république, pourtant porteuse de valeurs républicaines a créé, dans les territoires colonisés, un sentiment d'hostilité associé à une résistance vis-à-vis de la France. Un sentiment qui a trouvé son expression dans un fort attachement à l'Islam et sa langue ; l'arabe. Lalangue selon le néologisme lacanien était devenu le terreau de toute forme de résistance. Au creuset de la matrice, de la source, de lalangue, les peuples arabes et au-delà, tous les peuples colonisés trouvent une résistance à la déchéance quotidienne. Enracinée jusque dans la peau, les tribus nord-africaines, avaient produit des traditions et des attaches de nature à supporter un développement ontologique. La vie communautaire et collective associée aux traditions endémiques ont façonné des sujets appartenant et affiliés. La collectivité, comme le rappelle Simone Weil est source d'appartenance et tire son essence de la langue, de lalangue. Pas d'identité sans langue, sans

langage. Or la langue arabe fut, durant cette période de colonisation martyrisée et même jetée aux oubliettes de la civilisation. N'en percevant pas la dimension sacrée, les colons n'ont pas vu naitre les germes révolutionnaires dont elle était porteuse. Plus tard, bien plus tard, lors de l'exode, des migrations, les ouvriers algériens et plus largement maghrébins ont apporté cette langue avec eux et ont tenté de la transmettre à la génération suivante. Transmission complexe car cette nouvelle génération a vu le jour sur une autre terre et l'appartenance à la collectivité nationale, à savoir la France, ne pouvait pas passer par la langue dite nationale, ils ont reçu deux langues, pourrait-on dire. Se pose alors de façon frontale, la question de l'identité, d'autant plus comme le souligne Amin Maalouf, une identité n'est pas uniforme. Elle est une composante multiple, une boule à facettes tenant compte de la langue, la peau, la nationalité, la classe sociale et la religion. Cinq caractéristiques auxquelles, il convient de rajouter l'appartenance sexuelle, mais cette dernière est une composante plus complexe.

On le voit, tenter de définir l'identité semble impossible, elle devient d'après la sociologie et un auteur comme J.P. Kaufman, un mensonge nécessaire. Nécessaire dans le sens où la complexité et la diversité des relations humaines consigne l'Homme au travers de son identité, d'une certaine manière, l'identité est une tentative de contrôle et de maitrise. La carte d'identité, moderne, en est un exemple patent, née sous le régime de collaboration, elle sera en France, un moyen de contrôle. L'identité est impossible à définir, même en déclinant l'ensemble de ses appartenances, elle est toujours à géométrie variable, l'identité n'existe pas en tant que telle, elle est une construction subjective, elle s'adosse à une réalité concrète dans des groupes d'appartenance proposant des pôles identificatoires et enfin elle est un malaxage sous le regard social qui confirme ou infirme les appartenances.

Malgré tout, la quête identitaire est une phénoménologie puissante apparaissant dans des périodes repérables dans le temps. Au sortir de la seconde guerre mondiale, par exemple, le monde se demande qu'est-ce que cette humanité capable de produire de véritable cataclysme sur elle-même ? Des millions de morts, des blessés par millions et les destructions massives conduisent les chercheurs à tenter de définir les appartenances, l'un d'entre eux Erik Erikson, devenu citoyen américain et professeur à l'université de Yale s'approche de cette question en s'appuyant sur son parcours atypique et singulier. Nourri d'apports multidisciplinaires, il propose une approche différente, l'identité serait tout à la fois un processus et une substance.

La notion de processus met en lumière l'approche freudienne, pour qui, il existe un processus d'identification. Le sujet s'appuie d'un autre pour se construire…l'identité passe par l'alter. Un semblable porteur d'un langage sert d'appui au petit d'Homme qui n'a rien d'autre, à sa disposition, pour devenir Homme à son tour. Encore faut-il qu'il ait la place d'accueillir en lui

ce langage, là nous retrouvons la thèse principale de ce travail. L'exil, sortir de soi en allant vers l'autre, impose au petit d'Homme, une fracture, une cassure au cœur de son être. Il a perdu son être, il n'est pas plein, laissant la place à un langage, plus tard à une parole et plus tard encore à un discours. Le sujet apparait à ce point précis, dans le point de vide produit par l'introduction du langage, créant une liberté de mouvement, en se décollant de l'image. Traversé par le réel, un réel innommable créant une sorte de glissement, le sujet n'est pas là où on le pense, jamais saisissable, le sujet n'a pas d'identité, il n'est pas *indivis,* au contraire, il est divisé par le langage de sorte qu'il ne parvient pas à dire la totalité de son être.

Toujours en quête, il est pris dans un à venir jamais atteint. La coupure du langage s'impose en son cœur et seule la chaine signifiante vérifie sa discontinuité. Impossible de dire le tout et même dire « tout » revient à démontrer l'impossible. La subversion du sujet apparait ici, il ne s'agit pas d'un sujet sachant qu'il sait, ou d'un sujet soumis à une parole extérieure. Mais bien d'une soumission à l'ordre du langage, aux lois de la parole, là et seulement là apparait une liberté possible. Une liberté jamais totale, le sujet est libéré mais pas libre, pourrait-on dire. En quelque sorte, il reste attaché à son héritage, à une parole venue de l'Autre, venue du désir de l'Autre par l'entremise du trait-unaire qui fait marque et aliène. L'inconscient agit en lui, un savoir non su, agit sous la peau sous la forme d'un trésor de signifiants, sans ancrage.

Pour les générations d'enfants, ce procès à une importance radicale et pour les enfants de l'exil on entrevoit la problématique, l'aporie est double, d'une part une aliénation dans et par le langage, d'autre part la nécessité d'en passer par l'Autre porteur d'une autre langue différente de la terre d'accueil. Un décalage se crée entre la réalité et le vécu intime du sujet. S'installe une sorte de monde hors réalité, un monde halluciné où la loi du pays d'accueil ne fait plus fonction. L'énoncé de la loi ne fonde pas une réalité, autrement dit l'Autre de l'autre ne fait pas fonction. Pire encore, la parole de l'Autre, du père pour le dire plus simplement ne fait pas fonction. En arrivant sur cette nouvelle terre, le père est souvent humilié, son nom est sous l'emprise d'une forme de dégénérescence et ne permet pas à la génération suivante de faire nœud entre le réel, le symbolique et l'imaginaire.

Ne trouvant pas de nœud, la grosse voix, la voix du surmoi s'impose et la quête de l'origine par le discours oriente toute la vie. Il faut retrouver l'origine pour retrouver ce qui fait lien. Retrouver l'origine passe par le discours de l'Autre, mais un Autre tout puissant et contenu dans le discours religieux. La religion a, comme le disait Mannoni, l'envie de retrouver ce qui a été perdu, le *« je sais bien mais quand même »* en est une bonne illustration. Je sais bien que j'ai perdu l'origine mais quand même je peux… peut-être la retrouver. La retrouver par la dimension imaginaire, elle-même articulée dans un discours mis en acte et en parole. L'Islam,

comme toutes les autres religions, offre la possibilité d'une échappatoire en créant du sens par une lecture des textes très souvent orientée. On l'a vu, il existe une concordance entre le sujet obsessionnel et le sujet religieux, au point qu'il devient possible de les superposer. Plus encore, certaines formes de psychoses, comme le paranoïaque peuvent se retrouver dans la démarche religieuse. Etrange retournement par le phénomène de l'*Unglauben,* le sujet religieux se trouve habité en son cœur par une incroyance, une incapacité à faire confiance et à accorder un crédit à l'Autre.

Une lecture orthodoxe prenant le texte au pied de la lettre équivaut à vouloir saisir le réel, comme si le mot désignait la chose. Plus de désir, le moins phi (-φ), absent de l'image spéculaire, doit lui aussi disparaitre (en apparaissant dans l'image) et le sujet n'admet plus son manque à être. D'une certaine manière, l'identité, repérée au fil du travail, comme un reflet du « moi », n'apparait plus comme une image manquante mais bien comme une idole sans manque. Le sujet cherche dans l'image une définition de lui-même, dans le regard du semblable appartenant à la même communauté, il cherche son double. La ressemblance devient le critère absolu, une ressemblance qui passe par la mise en place d'objet hiérophantique. Le sacré compense la part abjecte contenue dans l'objet du désir *« a »* et la sexualité, elle-même est sacralisée.

La sexualité expression d'une coupure fondamentale est reprise dans le discours sacramentel avec en toile de fond le désir de la contrôler. L'enjeu est fort, il s'agit de la position masculine, de la position virile, l'étalon à l'aune de quoi le reste de la société se mesure. Il faut donc une position masculine puissante, un père tout puissant à même de préserver sa progéniture en créant une certitude sur sa descendance. Par effet de ricochet, le corps des femmes devient un enjeu majeur. Elles doivent préserver leurs virginités afin de préserver l'honneur d'être père. Le discours islamique orthodoxe semble viser cet objectif, ne pas être touché par le monde, traverser la vie sans être souillé par la jouissance et se garder pur, rester propre. L'impureté, la tâche, ou d'une autre manière ce qui pourrait dévier d'un destin, d'une parole énoncée comme un *fatum*, *un mektoub*, est à évincer. La parole du père, plus précisément le nom du père doit être maintenu. Un nom du père qui lance dans la vie comme on lance les dés sur la table de jeu. Ce nom du père ne doit pas être entaché d'une quelconque souillure. La mère est une certitude, le père, par contre, est une supposition. Il devient père par la parole d'une mère. L'orthodoxie et l'orthopraxie religieuse donne une lecture et une mise en acte du monde soutenues par un désir de certitude des pères.

Dès lors, lire le Coran est perçu dans sa dimension adoratrice, sans tache et éloigné des lois du langage, le mot correspond à la chose et la Vérité est révélée dans le texte. Pas de distance avec le texte, le sujet colle à l'image produite dans sa lecture et le monde entier est contenu dans le texte. La Vérité est pleine et entière et le texte sacré n'est plus lu sous sa forme métaphorique mais bien comme une métonymie du monde. La psalmodie, l'utilisation de la voix comme un objet partiel *« a »* met en évidence cette recherche de transcendance, dépassant la condition humaine pour se rapprocher de l'Un. Le soufisme et plus particulièrement la branche créée par Rumi, illustre ce dépassement, dans la danse, avec les derviches tourneurs ou dans la voix avec des litanies, répétées encore et encore. La quête est orientée vers le phallus imaginaire et son apparition dans le réel. Là où Lacan nous a montré comment ce même phallus imaginaire est coupé de l'image spéculaire créant de possibles changements. Si quelque chose paraît là, l'angoisse apparait, il faut laisser cette place manquante.

Or l'utilisation faite par la lecture orthodoxe des textes tend à mettre à cette place vide, une présence, celle de Dieu : un père en plus grand. Dans l'optique de ne pas avoir à se confronter à la castration. Le fantasme de toute puissance vient boucher la présence du manque. La lecture des textes est empreinte d'un fantasme qui couvre l'angoisse de castration. Sur ce point Lacan sera clair, ce devant quoi recule le névrosé, c'est la castration de l'Autre. Difficile d'accepter le manque dans l'Autre, or là se trouve la maison, le *Heim* du sujet, situé dans l'Autre, au-delà de l'image, au-delà du « moi ». Quelque chose d'étrange s'agite en nous, quelque chose d'étranger vit en nous. La parole de l'Autre sous la forme d'un manque à être, vit en nous…là se trouve la demeure du sujet, dans le manque à être. Créant dans le même mouvement, la culpabilité de ne pas être plein et une envie de retrouver la plénitude à partir du langage.

Les récits et autres textes sacrés peuvent devenir des ports d'attache puissants nourrissant la culpabilité en tentant vainement de la dépasser. Plus encore, la culpabilité crée un effet de réel, encore plus de souffrance, et de douleur pourraient permettre de s'acquitter de la dette. Un acquittement impossible, en payant encore plus le sujet trouve encore plus de culpabilité. Il ne peut pas remplir son manque à être, il est la condition de son existence. Il doit être exilé de lui-même pour revenir vers lui…Pour Naïmi et ses compagnons de route, on comprend la difficulté. Il croit trouver dans la souffrance une certaine réalité. Enfouis dans le silence et sous des monceaux de culpabilité, ils sont exilés de leur exil langagier et ne parviennent plus à dire.

Laissant la génération suivante dans l'impossibilité d'avoir accès à son histoire. Ils devront aller la chercher eux-mêmes au-delà des discours sociétaux. Ils devront aller la récupérer en eux, dans cette parole inconsciente passée par le désir de l'Autre. Ils sont dans un entre-deux mondes, comme en attente, comme en suspens et seul le discours religieux et sa cohorte d'interdits en particulier sexuels semble en capacité d'atténuer les effets de l'errance. Un discours si puissant qu'il construit un sens sur presque toute la vie sociale et en particulier sur la dimension de la coupure. La lecture orthodoxe de la religion cherche à refermer la coupure de la castration en s'appuyant d'un discours sur le sens et des retrouvailles avec l'origine par la figure du prophète, père exemplaire à suivre dans les moindres faits et gestes. Une sorte de père supérieur proche de celui qui n'a pas d'image.

La nostalgie d'un père puissant s'installe dans l'imaginaire et crée une résistance, elle crée aussi l'idéal d'un tout, capable de dépasser la coupure du langage, capable de suturer la castration, par-delà le réel, afin, là encore, de retrouver l'origine. La croyance n'est plus habitée par le doute, elle est totale, sans point de fuite, elle se transforme en certitude. Recevoir l'exil en héritage, fabrique un monde fantasmé avec en son centre une nostalgie, se rapprochant parfois d'une forme de mélancolie. Le deuil de la terre natale inconnue, n'est pas possible et le grand Autre des ascendants ne faiblit pas, au contraire il grandit et s'impose. La quête de l'origine devient une urgence de chaque instant et peut conduire le sujet jusqu'à un sacrifice…un sacrifice aux dieux obscurs comme l'a montré Lacan. La mort devient une aliénation dans le désir de l'Autre et forclos l'enfant. La nostalgie du père est si puissante que les enfants sont sacrifiés pour maintenir vivante en soi la voix de l'Autre. L'Islam, comme les autres religions monothéistes, a lui aussi instauré un rituel, par le sacrifice annuel d'un bélier rappelant le geste d*'Ibrahim*. Le sacrifice d'un bélier symbolisant la mort du père primordial et par voie de conséquence, permettant d'accéder à une certaine liberté.

Faire taire en soi la parole de ce père tout puissant, d'autant plus puissant qu'il n'est pas représentable. Tuer le père, faire sien son nom, s'en servir comme une porte ouverte vers le symbolique et ne pas s'y accrocher comme une totalité…voilà ce que semble dire ce rituel annuel. Avec l'exil, la problématique s'accentue encore, sur ses nouvelles terres, l'exilé fait grandir en lui, la présence du grand Autre, la voix du père est perçue comme l'expression de la nostalgie. Elle ne doit pas disparaitre mais bien au contraire se développer. L'exilé ne parvient pas à trouver une place sur cette terre d'accueil, il est comme envahi par la perte, plaçant sa descendance dans une position de surdétermination. L'héritier de l'exil, reçoit d'une part, la parole de l'Autre dans une forme d'absolu et dans le même temps, ayant eu accès à la lecture, à l'écriture, il est investi d'une mission, réussir pour la famille d'abord et

pour lui peut-être. D'une certaine manière les descendants sont sacrifiés en inversant les places. Ils deviennent les pères de leurs pères et le métarécit n'a plus sa fonction de libérateur. Le texte est lu au pied de la lettre, dans une tentative de retrouver le réel de son origine.

En cela les métarécits ne font plus fonction de textes transférentiels, porteurs d'un supposé savoir permettant la formation d'un inconscient qui passe d'un signifiant à un autre. Le texte est lu dans sa dimension totalisante. Se rejoignent en ce point des opposés au creuset de ce que Jean-François Lyotard appelle « la postmodernité ». Pour l'exilé musulman et bien souvent sa descendance le texte est lu comme une fin en soi, porteur d'une totalité, sur la rive nord de la méditerranée, en occident, le texte n'est plus lu avec sa dimension narrative, la recherche est toute entière orientée vers le pragmatisme et la fonctionnalité. Vidé de son substrat symbolique le texte est rabaissé à son opérationnalité. Le point de convergence se trouve énoncé ainsi, d'un côté, le discours religieux contemporain islamique tend à rehausser le texte en lui imputant une Vérité absolue, avec une lecture à la lettre et de l'autre côté le discours postmoderne occidental vide de son essence symbolique ces métarécits susceptibles d'être des supports à un Sujet supposé Savoir.

Paradoxalement ces deux versants se rejoignent dans les effets produits sur le plan psychique. D'un côté comme de l'autre, on assiste à ce que Roland Gori a mis en évidence, *un dépérissement mental,* des pans entiers de la société sont orientés vers des formes de psychoses où la question de l'identité est centrale. Pris dans une holophrase, les sujets seraient définis. L'idéologie de la réciprocité et de l'égalité à tout prix entraine la disparition de la verticalité au profit de l'horizontalité. Plus de dissymétrie des places, tout se vaut. D'une autre manière, on pourrait rappeler ici, comment à la suite du meurtre du père, les fils ont érigé le père symbolique, s'éloignant de la dimension sensorielle maternelle. En passant de la mère au père, dira Freud, ils ont accompli un progrès, le père étant toujours une conjoncture, ils sont entrés, par son entremise, dans le monde de l'esprit.

On pourrait dire dans le monde des mots, des signifiants et par voie de conséquence dans le monde de la croyance. Condition de l'humanité, sans confiance, le lien social est impossible. En fermant la porte aux métarécits la société postmoderne, a mis en lumière l'objet de complétude. N'ayant plus de textes transférentiels, la société postmoderne s'est reportée sur l'objet de jouissance sensé là encore pallier le manque à être. L'avoir viendrait suppléer l'être. Dans les sociétés traditionnelles à l'inverse on cherche à maintenir vivante la tradition et par-delà, le nom du père et le patriarcat. L'affrontement semble incontournable, ce serait oublier les effets de la jouissance. Malgré cet attachement au patriarcat, à la présence d'un Dieu tout puissant, l'objet de jouissance est entré dans les terres d'Islam et tiraille les sujets. Un

tiraillement trouvant son expression dans une quête identitaire. L'identité devient un objet de jouissance exprimant à elle-seule la puissance phallique. Pris au piège de son imaginaire le monde islamique est comme désorienté, il a perdu son orient.

Le monde gravite autour de l'objet de jouissance à défaut de texte transférentiel. Le monde islamique, quant à lui, a perçu cette mutation, il a perçu l'affaiblissement du patriarcat, de la position paternelle et tente par des moyens plus ou moins violents de maintenir le nom du père. L'objet de jouissance est une sorte de cheval de Troie, il a pris place au cœur même des sociétés arabo-islamique, il attire les désirs, suscite l'envie. Créant dans le même temps la perte de repères et l'appui sur une parole venue d'en haut. Inséré dans cet entre-deux les pères et les fils[750] tentent par tous les moyens de maintenir leurs places…ne voyant pas la tension, l'aporie qui les traverse. Pour un héritier de l'exil vivant au cœur de ces contradictions, on perçoit comment la contradiction est grande. Il lui faut une utopie, un lieu autre non raccroché au réel de sa vie. L'autre monde, le monde d'après la mort est un monde de désir et de complétude. Les discours et la narration deviennent, dès-lors, des axiomatiques permettant d'opérer une sorte d'offrande, de possibilité d'un autre monde, les récits sont orientés et même canalisés, avec en toile de fond la quête d'une liberté. Les arguments alimentant cette dynamique ne manquent pas, surtout si l'on se souvient de la signification du terme de *« houria »*, belles femmes promises dans les jardins du paradis et dont le nom signifie la *« liberté »*. Le verset coranique sera clair *« C'est ainsi ! Et nous leur donnerons pour épouses des houris aux grands yeux »*[751] il suffit de traduire le terme de *« houris »* par liberté, pour lire le désir des hommes, épouser la liberté aux grands yeux.

Une liberté accessible dans l'autre monde. Comme si ce monde était porteur d'un carcan, porteur de limites, comme si la liberté ne pouvait pas être totale. Il faut une utopie, un sans lieu, un lieu inconnu porteur de tous les possibles. Un lieu trouvé dans le texte et reconnu dans le discours d'un maitre puissant. Confronté à la castration du langage, le sujet n'est pas totalement libre, s'il veut parler, créer du lien, s'affilier et transmettre, il doit se soumettre aux lois du langage. S'y soumettre pour advenir et donner ce qu'il n'a pas, formule lacanienne de l'amour. Donner ce qu'on n'a pas à quelqu'un qui n'en veut pas, deux manques qui se recouvrent, deux manques saisis au creuset d'un imaginaire qui fait de l'autre, l'aimé, le porteur d'un signifiant brillant, dès-lors le désir essai de se l'accaparer sans jamais y parvenir,

[750] Les talibans dont la racine renvoie à étudiant le démontrent quasi-quotidiennement. Du côté féminin cette tension est également présente. On a vu dans le corps du texte comment le père est en coalescence avec Dieu. Une coalescence qui permet à l'ensemble de la société de s'appuyer sur un « 1 ». Dieu est l'unique sans image qui donne appui au père qui à son tour devient la clé de voute d'un système symbolique où le féminin d'abord trouve à s'accrocher puis la descendance. L'ordre phallique institut l'ensemble du social…perdre la figure patriarcale revient à désagréger l'ensemble des structures sociales, un délitement total.
[751] CORAN. S. 44 / V. 54

il faudra l'intervention de l'imaginaire et donc du récit pour se donner une illusion et tomber amoureux. Dit d'une autre manière, le *« il n'y n'a pas de rapport sexuel »* se retrouve ici, pas de complétude dans l'amour, chacun est renvoyé à sa propre jouissance et l'imaginaire fera le reste. Encore faut-il l'espace d'un don d'amour possible. Sans quoi, comme l'a montré Empédocle, le mouvement revient vers la haine, l'autre est aimé pour soi-même, il est objet d'un narcissisme, permettant là encore de se confondre avec son « moi », avec son identité.

La lecture d'un texte est porteuse de beaucoup plus qu'une simple approche significative. Elle est porteuse de dimension inconsciente laissant trace sur le sujet sans qu'il le sache. Le sujet est castré par l'ordre langagier et ne trouve pas chez l'Autre la présence d'un signifiant plein, au contraire l'Autre est aussi porteur d'un signifiant manquant. Ce signifiant du manque dans l'Autre trace son trait sans pouvoir y être compté. Dit autrement, l'origine est perdue et cette perte introduit l'Homme dans un infini. La batterie des signifiants est une sorte de cadeau donnant au monde une saveur, un goût, une sensorialité dépassant le sujet lui-même. L'exil est un appel à la vie, tout comme le héros de Jack London[752], Buck, mi- chien, mi loup est appelé par la forêt, l'exil est un appel à laisser scintiller en soi l'objet *agalmatique*. Inséré dans un entre-deux mondes, l'héritier d'un exil est lui aussi, mi-chien, mi-loup. *« D'hommestiqué »*[753] sur un versant et habité par un désir de liberté sur l'autre.

Difficile de trouver sa place, le retour vers l'origine, vers le discours du maitre est une tentative pour être. En cela, la lecture du texte sacré, l'action religieuse et plus largement la culture deviennent des outils pour enfermer l'objet *« a »* le contraindre dans une sorte d'étau, de plus en plus enfermant, clôturant. Récusant, de façon inconsciente, la castration du grand Autre, Dieu n'est plus un supposé savoir, Il correspond à son nom. La confusion est grande, voulant coller au réel, la croyance est perçue comme une fin en soi, une certitude. Alors même qu'elle est teintée de doute, elle appartient à chacun, elle est une condition vitale, sans croyance pas de parole, pas de langage, plus largement pas de vie sociale et donc pas de reproduction et plus de vie. A l'inverse le discours religieux, porté par un maitre est, en fait, une tentative d'explication du monde face à un mystère incompréhensible. A chacun, un par un, d'inventer ses réponses, de trouver les voies, les chemins, les bifurcations face à ses propres questions. Engageant sa responsabilité subjective, le sujet fait des choix qui donnent une certaine teneur à sa vie, ces mêmes choix sont aussi l'expression de son éthique, de son style. De même, l'espace laïque, démocratique et républicain donne une certaine liberté

[752] LONDON, Jack. *L'appel de la forêt*, éd : Gallimard, Folio Junior, 2007, n° 431 ;
[753] LACAN, Jacques. *Télévision,* in *Autres écrits*, Paris, éd : Seuil, 2001, p. 511.

d'action qu'il convient de respecter dans la cité. Et ce, même si le besoin d'origine est une question complexe et parfois douloureuse pour les enfants de l'exil.

Une douleur souvent inconsciente et source d'une tentation de toute puissance, pour enfin dépasser un statut de seconde zone, naitre arabe revient à faire partie d'un peuple qui a perdu, un peuple en déchéance et humilié…devenir puissant pour enfin dépasser sa condition sociale et ne plus être, comme le disait Boualem Sansal, une variable d'ajustement. Devenir puissant et tenter de passer par-dessus le réel et aller se faire son propre nom, être à soi-même sa propre origine. Un dépassement imaginaire enchâssé dans une lecture littéraliste des métarécits où le Moi-idéal trouve à se loger. La religion est instrumentalisée, elle est utilisée pour répondre à ce désir de complétude avec en toile de fond, une période historique idéalisée…l'origine de l'Islam. Dès lors, la théorie du choc des cultures, de Samuel P. Huntington devient une réalité possible et comme le dit Amin Maalouf, les identités deviennent meurtrières.

Une chouette enfin libre !!!

Or dans l'Islam, au sens de la civilisation islamique et non pas seulement au sens du seul fait religieux, il est particulièrement important de mettre en évidence les efforts faits par des penseurs, comme Abou Zaid Nars, pour désenclaver le discours religieux contemporain. Son approche originale est de nature à ouvrir d'autres voies, même s'il a en a payé le prix fort, ses efforts ne furent pas vains. Sa lecture n'est pas littéraliste et il se rapproche d'une perspective linguistique, abordant la question du signifiant et du signifié, il montre comment le texte coranique, tout teinté de sacralité, peut-être lu à l'aune des sciences humaines. Il montre comment la parole ne peut pas être pleine et entière. Il revient à la lecture d'un Averroès et s'inscrit dans la lignée des Mu'tazillites.

Nombreux sont les penseurs de l'Islam, issue du monde musulman qui, souvent au péril de leurs vies tentent de proposer d'autres lectures en tenant compte des lois du langage. Cette démarche n'est pas récente, elle date déjà de plusieurs siècles, Fethi Benslama revient sur la notion de sujet en reprenant le soufi, Ibn Arabi Auteur du XII et XIII ° Siècle *« l'enfant agit dans l'adulte. Ne vois-tu pas comme le petit enfant agit spécifiquement dans l'adulte, de sorte qu'il abandonne sa position pour jouer et babiller avec lui... C'est que l'adulte est inconsciemment (bi-lâ chu'ûr = non-conscient) sous la domination de l'enfant. Il s'occupe de lui, l'éduque, le protège, l'humanise, afin qu'il n'éprouve point d'angoisse. Tout cela est dû à*

l'action de l'enfant dans l'adulte, à cause de la puissance du site (maqâm) de l'enfant… »[754] Ibn Arabi parle là de l'*infans* contenu dans chaque adulte, cette période d'avant la prise de parole. *L'infans* existe dans l'adulte, il a un lieu, un site d'une grande puissance au point qu'il le pousse à sortir de sa position d'adulte pour aller vers l'enfant. Ibn Arabi n'utilise pas le terme d'inconscient, mais il met en évidence l'existence d'une force intérieure chez l'adulte qui lui vient de son enfance, une force non-consciente.

Certes l'inconscient n'a rien à voir avec la non-conscience, mais l'approche mérite le détour tant elle décale d'une approche littéraliste. Et Fethi Benslama de rajouter *« la théorie d'Ibn Arabi, autour du paradigme du miroir s'articule, étroitement avec celle de l'altérité, à travers laquelle il distingue entre le grand Autre (al-'âhkir) et le petit autre (al-ghayr). Or cette distinction lui permet d'avancer sur un point essentiel, celui de la source de la méconnaissance du sujet, qui est l'aliénation dans son image… »*[755] Le grand Autre, source de la subjectivité, par la transmission d'un langage et le petit autre, source de l'image et d'une aliénation donnant lieu à une méconnaissance du sujet, se retrouve dans la pensée d'Ibn Arabi. A son époque, il n'a pas fondé le concept d'un sujet de l'inconscient, en savant religieux qu'il est, il raccroche toute sa pensée à la présence d'un divin. Mais sa curiosité, son intelligence associé à un courage, l'ont conduit jusqu'à l'acceptation d'une forme de méconnaissance, il avait, en son temps accepté l'idée d'un non-savoir au fondement de la pensée. Sur un autre niveau, Fethi Benslama met en évidence l'apport de la langue arabe quant à la question du sujet *« s'agissant du sujet, il faut souligner que nous disposons de deux registres conceptuels ; l'un est philosophique, celui de « mawdhû »,l'autre est théologique, celui de « abd »…Avicennes et Averroès qui ont abordé le « mawdhû » en tant que substance et substrat au sens latin de suppositum et d'hypokeimenon, c'est-à-dire celui qui est supposé…Donc qui porte et supporte en même temps, et de ce fait qui constitue le fondement »*[756]

Le sujet, celui qui se trouve en dessous, n'est donc pas étranger au monde islamique. Reste cependant à préciser la quasi disparition du terme de « Mawdhû » au profit de celui de « Abd » qui signifie littéralement « l'esclave » et engage une soumission à une parole venu du grand Autre…Dieu lui-même. Plus encore, ce terme contient également l'idée d'appartenance par la soumission. C'est une aliénation totale et entière à son maitre. Là encore F. Benslama montre bien comment ce décalage a des répercussions importantes qui sont en lien direct avec la thèse travaillée ici. *« L'une de mes hypothèses,* dit-il, *à ce propos est que le procès de la*

[754] BENSLAMA, Fethi. *La guerre des subjectivités en Islam*, éd : lignes, p. 200
[755] BENSLAMA, Fethi. *La guerre des subjectivités en Islam*, éd : lignes, p.206
[756] BENSLAMA, Fethi. *La guerre des subjectivités en Islam*, éd : lignes, p.206

modernisation s'est fait généralement au détriment de la culture arabe, et par affaiblissement des ressorts symboliques qui ont constitué la haute civilisation islamique dans son aventure avec la question de l'être et de l'existence humaine universelle. L'obscurantisme, dont le principal véhicule est un mythe identitaire religieux, résulte du cours abrasif de cette histoire. Il prend la forme d'une psychose de masse anéantissant les processus de subjectivation, libérant des forces de destructions. C'est à ce niveau de responsabilité politique, théorique et éthique, que la tâche des psychanalystes se situe me semble-t-il : la remémoration et la perlaboration à travers la langue arabe, dans les textes philosophiques et littéraires, dans les arts, de la question du sujet frappée d'oubli négligent, voire d'amnésie »[757].

Un mythe identitaire traverse les sociétés musulmane et par-delà l'ensemble des musulmans, un mythe avec en son centre, l'idée d'une pureté absolue signe d'un remboursement d'une dette de vie à un Dieu tout puissant. La religion devient le support de ce mythe et oblitère la subjectivité…il devient urgent de retrouver les chemins de la réflexion par la perlaboration et la création artistique. Avec en premier lieu l'écriture et le récit, la matière n'a pas de forme pour Aristote, elle prendra la forme qu'on lui donnera, en ce sens la perlaboration, la remémoration voire la réminiscence, sont des atouts, sont des outils possibles pour façonner un devenir jamais complétement atteint. L'identité est un leurre, s'y méprendre, revient à se laisser prendre aux griffes de son imaginaire, pour un désir de puissance, souvent inavoué quand il n'est pas inconscient.

Nous sommes tous des exilés de la parole, il a fallu en passer par un Autre pour advenir. Cet Autre, dans la nudité de son visage nous a transmis sa vulnérabilité. Son visage et ses traits sont marqués en nous, cette présence douce, attentionnée, nourrissante et gratuite faisait de nous l'être le plus important du monde à son regard. Là dans cette vulnérabilité, au creuset de cette fragilité, le petit enfant trouve un univers de signifiants qui le lance dans la vie. Son héritage est à saisir dans l'avenir, il arrive de son avenir. A lui de transformer, de créer, d'inventer, à lui de ne pas se confondre avec une rêverie excessive. Se confondre avec une illusion qui aurait de l'avenir, comme disait Freud, au contraire, le sujet humain se doit de ne pas fuir et d'affronter ses angoisses, ses fantômes, faire face et laisser vivre en lui cette inestimable objet de transmission. Un manque, un rien source de son désir *« je me souviens du moins d'une grande fille magnifique qui avait dansé tout l'après-midi. Elle portait un collier de jasmin sur sa robe bleue collante, que la sueur mouillait depuis les reins jusqu'aux jambes. Elle riait en dansant et renversait la tête. Quand elle passait près des tables, elle laissait après elle une odeur mêlée de fleurs et de chair… L'idée que je me fais de*

[757] BENSLAMA, Fethi. *La guerre des subjectivités en Islam*, éd : lignes, p.190

l'innocence, c'est à des soirs semblables que je la dois. Et ces êtres chargés de violence, j'apprends à ne plus les séparer du ciel où leurs désirs tournoient »[758]. Belle manière de dire le désir, Albert Camus trouve les mots encore une fois. Même si malgré tout son talent, la précision des mots, leurs musiques, il ne parvient, quand même pas à dire toute la grâce de ce moment.

La poésie cherche, elle tourne autour et se faisant, crée une esthétique du monde en le transformant. Sans réel pas de beauté. Tout se passe comme si l'impossible à dire le tout, donnait naissance à la beauté du monde. L'étymologie de poésie nous donne le mot de « créativité », les muses et la musique enchantent le monde, elle crée par-dessus l'immonde, la beauté et parfois la grâce. De ces instants surprenants, parce-que non prémédité, où quelque chose se dit en surcroit de soi-même, où la surprise, effet du signifiant venant de l'intérieur, de notre *Heim* dont on ne savait rien, même pas son existence, nous saisit par la main et énonce quelque chose de notre plus grande intimité. Un secret brillant nous habite, un secret reçu en héritage de l'Autre qui gratuitement nous a donné ce qu'il avait de plus cher…un manque à être.

Un manque à être visible sur le visage d'une mère qui n'a pas cherchée à répondre lorsque son enfant voyait pour la première fois de sa vie, la neige tomber du ciel. Elle l'appelle à la fenêtre et lui dit de venir voir…il accourt du haut de ses six ans et devant cette blancheur couleur colombe. Sa réaction sera instantanée *« c'est quoi ? Du sucre »*, sa mère, n'a pas cherchée à répondre, elle a souri et a dit *« c'est un cadeau !!! ».* Les yeux d'enfant brillent devant l'éclat du visage d'une mère. Cette brillance à elle-seule met en lumière l'impossible à dire. Surpris par le signifiant, le monde est, tout à coup et l'espace d'un instant, un monde ou le sucre tombe du ciel. L'ordre symbolique faisant fonction, le père est bien à sa place et permet à l'enfant de se laisser saisir par le monde du signifiant. Une sorte d'offrande, un cadeau, effectivement, où le monde est à faire et à refaire, où le monde est façonnable et ne se définit pas.

Naitre dans un ailleurs, être fils d'un exil n'est pas toujours simple. Tiraillé par des contradictions, inséré dans un entre-deux, il nous est demandé, à nous fils et filles de l'exil de faire notre choix. Mais comment choisir ? Je porte en mon intime, les couleurs de ma Camargue natale. Ces heures à attendre caché derrière un *agachon*[759] qu'un oiseau si possible rare, vienne se poser, mes chaussettes trempées, à marcher pendant des heures, parfois seul, parfois accompagné, dans les étangs saumâtres. Etre surpris, encore une fois, par l'arrivée

[758] CAMUS, Albert. *Noces suivi de L'été*, éd : Gallimard, coll. Folio, p.40- 41
[759] Un lieu d'observation d'où l'on voit sans être vu, construit à base de fougères ou de joncs.

d'un sanglier ou le vol d'avocettes habillées de leurs costumes noir et blanc. Prendre le vent dans les yeux, les oreilles, et voir son nez rougir de froid pour peut-être croiser un martin-pêcheur en chasse. Pêcher à la main des daurades ou des saules dans une eau salée à profusion au point de se brûler les yeux…tomber d'admiration devant la peau des filles qui laisse voir leur bronzage huilé, sous un soleil de plomb, dans un sable chaud et le bruit de vagues légères. Rentrer à la maison le soir venu et manger la tomate du jardin, rougie par l'astre de feu. Là on parle une autre langue, celle de la générosité, de l'excessivité aussi. La méditerranée est partout présente, on parle fort et haut, on parle beaucoup et en arabe. On rit facilement et on pleure souvent, la porte est ouverte mais on craint l'arrivée d'un inconnu. Quelque chose flotte dans l'air, un sentiment de ne pas être chez soi, comme s'il y avait une autre maison ailleurs, un autre lieu. En attendant de peut-être y retourner, il convient de se taire, de se cacher, pas de bruits, pas de monstration, être le plus lisse possible, le plus gentil possible, le plus respectueux possible. Ne pas, ne jamais faire venir la police à la maison, signe d'une décadence et du même coup d'une certification d'être aussi mauvais qu'on le dit.

Comment dire les couleurs de cette France, au cœur de la Camargue, beaucoup de bleu, du rose et du blanc, beaucoup de vent, du soleil et de l'eau. Comment dire aussi les couleurs de l'Algérie et les collines de Kabylie au printemps, beaucoup de vert, du bleu et du rouge, beaucoup de fleurs, d'odeurs et de rires. Le cimetière où dort mon grand-père a une vue imprenable sur la méditerranée et la vallée en contrebas. Un peu comme G. Brassens, il passe sa mort en vacances, son voyage, son exil en 1949 a ouvert des possibles et n'a pas fondé un destin, comme j'aurais pu le penser dans l'introduction de cette recherche. Son exil a, au contraire, donné l'opportunité d'être habité de différentes couleurs. A la fois d'ici et d'ailleurs deux mondes cohabitent dans l'intimité, deux mondes se croisent, un chapeau de gardian et une chechia, la semoule du couscous et les tellines du delta du Rhône, le cheval de Camargue robuste, laborieux et le cheval arabe élégant et résistant…La liste est longue. Le maillage, l'enchevêtrement de ces deux mondes est une réalité, une sorte de nouveau Français, labouré par l'école de la république et par la langue arabe. Ne jamais oublier d'où l'on vient, sans pour autant s'y tenir, s'y accrocher et revendiquer une quelconque spécificité.

L'exil consiste à aller de l'avant, une peau est perdue, tombée comme une mue et laisse la place à une nouvelle peau, pigmentée de rencontres imprévues, irriguée par un désir de vivre, par une confiance en l'avenir. Une nouvelle peau avec des contours à modeler, une nouvelle peau sans nostalgie excessive et sans désir de retour comme une plongée dans le passé et une vaine quête d'origine perdue d'avance. Au terme de ce travail, de ces trois années de recherche, une ambivalence de taille s'impose. Tout se passe comme si, l'essentiel tenait dans

un rien, un vide, un manque. Toute la recherche est orientée vers une seule direction ; l'impossible à dire, l'écriture pourrait se poursuivre, approfondir encore et encore afin de débusquer une vérité qui soit enfin *le dire,* qu'elle n'y parviendrait pas. A l'inverse, se laisser traverser par le signifiant, admettre le manque dans l'Autre, le trait d'un signifiant qui ne peut pas être compté dans la chaine… est une libération. Et à l'heure d'une mondialisation parfois outrancière, avec comme seule perspective, la valeur marchande, il semble urgent d'offrir d'autres voies possibles, tenant compte des dimensions subjectives. Autrement dit, de valeurs auxquelles ne seraient pas attachée une somme, un prix, des formes de valeurs sans prix. Et je sais aujourd'hui qu'au-delà de toutes identités, de toutes appartenances, il n'est plus nécessaire de construire une quelconque mystification mais simplement de se laisser traverser par le dénuement d'un dire.

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages et Articles :

ABDELOUAHED, Houria. *Figures du féminin en Islam*, Paris, éd : Presses Universitaires de France, coll. petite bibliothèque de psychanalyse, 2012.

ABOU ZEID Nasr, *Critique du discours religieux*, Arles, Sindbad/Actes Sud, La bibliothèque arabe série l'Actuel, 1999.

AL NAWAWI, Muhyî al-Din. *Recueil de Hadith*, *Les Jardins de la Piété.* Lyon, éd : Alif éditions, les sources de la tradition Islamique*, 1996.*

ANOUILH, Jean. (Sophocle), *Antigone*, Paris 6° éd : la table ronde coll. La petite vermillon, 2008 1° Version 1948.

ANSALDI, Jean. *Le discours de Rome suivi* de l'angoisse le séminaire X, Nîmes, éd Théétète, 2004.

ANZIEU, Didier. *Le Moi-peau*, Paris, éd Dunod, nouvelle édition, 1995.

ARENDT, Hanna. *Le système totalitaire,* Paris, éd : Seuil, 1972.

ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, traduction J. Tricot, Paris, éd ; Librairie philosophique, 2012, livre VII .14

ARKOUN, Mohammed. . *La construction humaine de l'islam*, éd : Albin Michel, 2012.

ATTAR, Farid el Din. *Le mémorial des saints*, éd Seuil.1976

BAAS, Bernard. *Les cahiers philosophiques de Strasbourg,* Tome 4

BADIOU Alain et TRUONG Nicolas. *Eloge de l'Amour*, éd : Flammarion, 2009.

BATTISTINI, Yves. *Trois présocratiques, précédé d'Héraclite d'Ephèse par René Char*, éd : Gallimard, 1968, corrigé en 1988.

BENGUIGUI Yamina, *Mémoires d'immigrés. L'héritage maghrébin*, Albin Michel, 1997

BEN-Jelloun, Tahar. *La plus haute des solitudes*, éd : Seuil, 1977.

BENSLAMA, Fethi et TAZI Nadia. *In La virilité en Islam*, Raja Ben-Slama, *Le mythe de l'étalon*, in la virilité en Islam, La Tour d'aigue éd : De l'aube, 2004.

BENSLAMA, Fethi. *Communauté et terreur*, in *Croyance et communauté* sous la direction de Jean-Daniel Causse et Henri Rey-Flaud, Montrouge, éd : Bayard, 2010.

BENSLAMA, Fethi. *La guerre des subjectivités en Islam*. éd : lignes.

BENSLAMA, Fethi. *La psychanalyse à l'épreuve de l'islam*, Paris, éd : Flammarion, 2002.

BENVENISTE Emile, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes,* T.1, Paris, éd : Editions de Minuit. 1975.

BENZINE Rachid. *Les nouveaux penseurs de l'Islam,* éd : Albin Michel, format de poche : 2008

BERGSON, Henri. *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, éd : Flammarion, 2012.

BERNARD, David. Art. *Du jeu au je*, in revue de psychanalyse N° 6, *l'identité en question dans la psychanalyse,* éd ; école de psychanalyse des forums du champ lacanien.

BLANCHOT Maurice. *L'Entretien infini,* Paris, éd. Gallimard, 1969.

BOTTERO, Jean, d'après *L'Epopée de Gilgames*, *l'homme qui ne voulait pas mourir*, traduit de l'akkadien, Paris, Gallimard, 1992.

CAMUS, Albert. *L'étranger,* éd : Gallimard, folio numéro 2, 1972.

CAMUS, Albert. *Noces suivi de l'été*, éd : Gallimard, coll. Folio.

CAMUS, Albert. *Chroniques algériennes 1939-1958 Actuelles III*, éd : Gallimard, coll. Folio, 1958

CAMUS, Albert. *Le premier homme*, éd : Gallimard, coll. Folio, 1994.

CASSIN, Barbara, *la nostalgie,* Paris, éd : Autrement, Coll. Les grands mots.

CASSIRER Ernst *Langage et mythe, à propos des noms de dieux.* trad. de l'allemand par Ole Hansen-Love Paris, éd : de Minuit, 1980.

CAUSSE, Jean-Daniel. *Figures de la filiation*, Paris, éd : cerf, 2008.

CHAMPION, Françoise. Art. Dans *archives Sciences Sociales des Religions*, la fable mystique et la modernité, 1984 de la page 195 à 202.

COHEN, Albert. *Le livre de ma mère*, éd : Gallimard, 1954.

CONCHE, Marcel. *HERACLITE, Fragments.* Paris, éd ; Epiméthée, essais philosophique, 1986

CORAN : La traduction du texte coranique utilisé tout le long de cette production est *« LE SAINT CORAN et la traduction en langue française du sens de ses versets »* Révisé et Edité par la Présidence Générale des Directions des Recherches Scientifiques Islamiques, de l'Ifta, de la Prédication et de l'Orientation Religieuse. En application de l'Arrêté Royal (du Roi Fahd Ibn Abdel Aziz d'Arabie Saoudite) N° 19888 du 16.08.1400 H. La commission a retenue et revue la première traduction du Professeur Mohammed Hamidullah.

DARWICH, Mahmoud. *La terre nous est étroite et autre poèmes,* traduction d'Elias Sanbar, Paris, Poésie / Gallimard, 2000.

DE CERTEAU Michel, *L'Écriture de l'histoire,* Paris, éd : Gallimard, coll. «Bibliothèque des Histoires», 1975.

DE CERTEAU Michel. *La fable mystique,* Paris, éd : Gallimard, 2013, tome 1

DELEUZE, Gilles, *Différence et répétition*, Paris, éd : Presses Universitaires de .France, 2003 (1968).

DERRADJ, Yacine. *Sociolinguistique de l'Algérie, in le Français en Algérie, lexique et dynamique des langues*, Ambroise Queffélec- -Valéry Debov-Dalila Smaali-Dekdouk-Yasmina Cherrad-Bencherfa , Bruxelles, 2002, éd : Duculot AUF dans la série recueil et champs linguistique.

DERRIDA Jacques. *L'écriture et la différence*, Paris, éd Seuil 1967.

DESAUTELS, Jacques. *Dieux et Mythes de la Grèce ancienne : la mythologie gréco-romaine*, Laval (canada), 1988, 4° tirage 2005.

DIB, Mohammed. *L'arbre à dire,* Paris, éd ; Albin Michel, 1998.

DOLTO, Françoise. *La cause des enfants,* Paris, éd : Robert Laffont, 1985.

DUBAR, Claude. La socialisation, construction des identités sociales et professionnelles, Paris, 200, 4° éd : Armand Colin.

EPICURE, *Lettre à Ménécée, lettre à Hérotode*, commentaires d'Olivier Dhilly, Paris, éd : Ellipses 2013.

ESPANBES-PISTRE Sylvie et TAP Pierre. Art ; *identité, projet et adaptation à l'âge adulte, 2001.*

FEDIDA, Pierre. *L'absence, Paris, éd. Gallimard, 1978*

FEDIDA, Pierre. *L'arrière-mère et le destin de la féminité*, in Mères et filles. La menace de l'identique. Paris, éd : Petite bibliothèque de psychanalyse, 2003.

FINKELSTEIN, Israël et SILBERMAN Neil Asher. *La Bible dévoilée*, trad. de l'anglais, coll. Folio Histoire, Paris, Gallimard, 2004 ou documentaire sur l'histoire du peuple Juif, diffusion le 06 Mars 2007 sur Arte.

FORNI, Guglielmo. *Simone Weil : le traditionalisme révolutionnaire*, Cahiers Simone Weil, 15 :3, 1992

FOUCAULT, Michel. *Les mots et les choses*, éd Gallimard, 1966.

FRANCOIS, Jullien. *La grande image n'a pas de forme*, éd : Seuil, 2003.

FREUD, Sigmund, *Malaise dans la culture*, Presses Universitaire de France, Quadrige, 6° édition, 3° tirage, 2009.

FREUD, Sigmund, *Totem et tabou,* Paris, éd : petite bibliothèque Payot & Rivages, 2005

FREUD, Sigmund. *Abrégé de psychanalyse*, Paris, éd : Presse Universitaire de France, 1998.

FREUD, Sigmund. *Actes obsédants et exercices religieux,* Paris, in *L'avenir d'une illusion*, éd : Presses Universitaires de France, 1971.

FREUD, Sigmund. *L'avenir d'une illusion,* Traduction par Dorian Astor, Paris, éd : GF Flammarion, 2011.

FREUD, Sigmund. *L'homme Moïse et la religion monothéiste,* Paris, éd : Gallimard coll. folio essais, 1° édition en Allemand 1939, 1° édition en Français 1948, Gallimard, coll. Idée.

FREUD, Sigmund. *L'inquiétante étrangeté et autres essais.* Paris : Editions Gallimard, 1985.

FREUD, Sigmund. *Remémoration, répétition et perlaboration,* in *La technique psychanalytique*, Paris, éd : Presses Universitaires de France, 1997.

FREUD, Sigmund. *Cinq Psychanalyses,* Paris, Presses Universitaires de France, 2010.

FREUD, Sigmund. *Essais de psychanalyse appliquée*, trad. Marie Bonaparte, éd ; Gallimard, 1980.

FREUD, Sigmund. *Essais de psychanalyse,* Paris, éd : Payot & Rivages, petite bibliothèque Payot, 1981.

FREUD, Sigmund. *Inhibition, symptôme et angoisse*, Paris, éd : Presses Universitaires de France, 6° édition, 3° tirage, coll. Quadrige, 2009.

FREUD, Sigmund. *Introduction à la Psychanalyse*, Paris, éd : Payot & Rivages, petite bibliothèque Payot, 1965.

FREUD, Sigmund. *L'homme aux rats, un cas de névrose obsessionnelle*, Paris, éd : Payot & Rivages, petite bibliothèque Payot, 2010.

FREUD, Sigmund. *L'Interprétation des rêves*, Œuvres complètes, tome IV, Paris, éd : Presses Universitaires de France, 2003

FREUD, Sigmund. *La vie sexuelle*, Presses Universitaires de France, coll. Bibliothèque de psychanalyse, 1997.

FREUD, Sigmund. *Le roman familial des névrosés,* 1909, in *Névrose, psychose et perversion,* trad. J. Laplanche, Paris, PUF, 1973.

FREUD, Sigmund. *Métapsychologie*, Paris, éd : Flammarion, 2012.

FREUD, Sigmund. *Pour introduire le narcissisme, in La Vie sexuelle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1969.

FREUD, Sigmund. *Psychopathologie de la vie quotidienne*, Paris, éd Payot, 1981.

GANTHERET, François. *Les multiples visages de l'un, le charme totalitaire*, Paris, éd petite bibliothèque de psychanalyse, P.U.F.

GAUCHET Marcel. *Le désenchantement du monde,* éd : Gallimard 1985

GORI, Roland, *la dignité de penser*, éd : LLL les liens qui libèrent, 2011.

HEGEL, Georg, Wilhem Friedrich, *Principes de la philosophie du droit,* Paris, éd : Presses universitaires de France, traduit et annoté par Jean-François Kervégan, 1998

HEIDEGGER, Martin, *être et temps*, Paris, éd ; Gallimard, 1986.

HEIDEGGER, Martin. *Was heisst denken ? (qu'appelle-t-on penser ?)* 1954, traduction française, Presses Universitaires de France, Quadrige, 2014

HEIDEGGER, Martin. *Temps et être*, dans *Question IV*, Paris, Gallimard, coll. « Classiques de la philosophie», 1968.

HENRION, Jean-Louis. *La cause du désir, l'agalma de Platon à Lacan,* éd point hors ligne, 1993.

HESIODE, *Théogonie, la naissance des dieux*, traduction et présentation par Annie Bonnafé, essai de Jean Pierre Vernant, éd : Rivages poche / Petite bibliothèque, 1994.

HESIODE, *Théogonie, le Bouclier d'Héraclès, les travaux et les jours*, traduit du Grec par Leconte de LIsle éd ; Paleo, 2007

HESIODE. *La théogonie, suivi de les travaux et les jours*, Paris, éd : L'Harmattan, 2008.

HIRT, Jean-Michel. *Le miroir du prophète*, Paris, éd : Grasset, 1993.

HOBBES, Thomas, *Léviathan*, éd : Sirey, 1971.

HUGO, Victor, *les contemplations*, livre 1, Paris, éd : GF Flammarion, 1995.

Imam MUSLIM. *Al musnad el Sahih,* devenu le *Sahih de Muslim.* éd : Al Hadith, 2012.
IZCOVISH Luiz. Art ; *identité et séparation*, in revue de psychanalyse N° 6, Mars 2006, *l'identité en question dans la psychanalyse*, éd ; école de psychanalyse des forums du champ lacanien.

DERRIDA, Jacques. *Spectres de Marx, l'Etat de la dette, le travail du deuil et la nouvelle internationale,* Paris, éd : Galilée, 1993.

KANT, Emmanuel, *Qu'est-ce que les lumières ?* (1784), Traduction J-M. Muglioni, éd : les classiques Hatier de la philosophie, 1999

KARLIN, Daniel et LAINE, Tony. *La mal vie*, Paris, éd Antenne 2 éditions sociales, 1978.

KAUFMANN, Jean-Claude. *L'invention de soi, une théorie de l'identité*, éd. Armand Colin

KOSTAS Nassikas, *Exils de langue*, Paris, éd : Presses Universitaires de France, 2011.

KRISTEVA, Julia. *Pouvoirs de l'horreur : Essai sur l'abjection,* Paris, éd : Seuil, 1980.

LACAN Jacques. *Subversion du sujet et dialectique du dési*r, in, Ecrits, éd ; Seuil, 1966.

LACAN, Jacques. *Le séminaire la lettre volée*, in Ecrits, Paris, éd ; Seuil, 1966.

LACAN, Jacques, *Remarque sur le rapport de Daniel Lagache*, in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966.

LACAN, Jacques, *séminaire VIII, le transfert,* éd : le Seuil, 2001 (1961-1962)

LACAN, Jacques. *Du "Trieb" de Freud et du désir du psychanalyste*, in *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966.

LACAN, Jacques. *L'Etourdit*, in Autres écrits, Paris, éd : Seuil, 2001.

LACAN, Jacques. *Le Sinthôme*, Séminaire XXIII, Paris, éd : Seuil, 2005 (1975- 1976).

LACAN, Jacques. *L'envers de la psychanalyse,* Paris, *éd. Seuil, 1991, (1969- 1970)*

LACAN, Jacques. *Les formations de l'inconscient,* Paris, éd ; Seuil, 1998, (1957- 1958)

LACAN, Jacques. *Propos sur la causalité psychique*, in Ecrits, Paris, éd ; Seuil, 1966.

LACAN, Jacques. *Radiophonie*, in Autres Ecrits, Paris, éd : Seuil, 2001.

LACAN, Jacques. *Séminaire l'identification*, éd Seuil, 28 février 1962, Séminaire inédit. Référence issu de la revue psychanalytique n°6 de Mars 2008, *l'identité en question dans la psychanalyse*, Art de Bernard Nominé « *la psychanalyse et le signifiant-maître* », éd ; école de psychanalyse des forums du champ lacanien.

LACAN, Jacques. *Le mythe individuel du névrosé*, éd ; Seuil, 2007.

LACAN, Jacques. Séminaire VII. *L'éthique de la psychanalyse,* Paris, *éd Seuil,* 1997 (1959-1960)

LACAN, Jacques. Séminaire XVIII. *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Paris, éd Seuil, 2006 (1971).

LACAN, Jacques. *Des noms-du-père*, éd : Seuil, 2005.

LACAN, Jacques. *Du sujet enfin en question*, in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966.

LACAN, Jacques. *Du traitement possible de la psychose*, in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966.

LACAN, Jacques. *Fonction et champs de la parole et du langage,* Paris, in Ecrits, éd : Seuil, 1966.

LACAN, Jacques. *Ouverture de recueil*, In Ecrits, Paris, éd : Seuil, 1966.

LACAN, Jacques. *La psychanalyse et son enseignement,* In Ecrits, Paris, éd : Seuil, 1966.

LACAN, Jacques. *La direction de la Cure*, in Ecrit, Paris, éd Seuil, 1966.

LACAN, Jacques. Séminaire IV, *La relation d'objet*, Paris, éd ; Seuil, 1994, (1956-1957).

LACAN, Jacques. *La signification du phallus*, in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966.

LACAN, Jacques. Séminaire VI, *Le désir et son interprétation,* Paris, éd de la Martinière : le champ freudien, 2013 (1958-1959).

LACAN, Jacques. *Séminaire II Le moi dans la théorie freudienne et dans la technique analytique*, éd : Seuil, 1978, (1954-1955).

LACAN, Jacques. *Le stade du miroir*, in Ecrits, Paris, éd. ; Seuil, 1966.

LACAN, Jacques. *Le triomphe de la religion, précédé de discours aux catholiques*, Paris, éd : Seuil, 2005

LACAN, Jacques. *Ou pire,* in Autres Ecrits, Paris, éd : Seuil, 1971-1972.

LACAN, Jacques. *Séminaire sur la lettre volée*, in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966.

LACAN, Jacques. Séminaire X, *l'angoisse,* Paris, éd : Seuil, 2004 (1962-1963)

LACAN, Jacques. Séminaire XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, éd Seuil, 1990.

LACAN, Jacques. Séminaire XX, *encore*, Paris, éd Seuil, 1993 (1972-1973)

LACAN, Jacques. *Sur la théorie du symbolisme d'Ernest Jones*, in Ecrits, Paris, éd Seuil, 1966.

LACAN, Jacques. *Télévision*, Paris, éd Seuil, 1974.

LACOUE-LABARTHE, Philippe. *La poésie comme expérience*, Paris, éd : Bourgois, 1997.

LALANDE André. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, dictionnaire 3° édition « Quadrige », Paris, éd : Presses Universitaire de France, 2010.

LAPIERRE, Nicole, art ; *le nom à fleur de peau*, in revue de psychanalyse N° 6, *l'identité en question dans la psychanalyse*, éd ; école de psychanalyse des forums du champ lacanien.

LEBRETON, David. *La saveur du monde,* éd. Métailié, 2006.

LEBRUN, Jean-Pierre. *La perversion ordinaire*, Paris, éd : Denoël, 2007.

LECLAIRE Serge. *Les cahiers pour l'analyse*, *Qu'est-ce que la psychologie* ? Cahier n° 2, mars-Avril 1966.

LEGENDRE Pierre. *La fabrique de l'homme occidental,* Paris, éd mille et une nuits, éd : Artes, 1996.

LEGENDRE, Pierre. *L'inestimable objet de la transmission, étude sur le principe généalogique en occident.* Paris, éd Fayard, 1985.

LEGER, Claude. *Cet autre auquel je suis plus attaché qu'à moi*, in LACAN, sous la direction de Gérard MILLER, Paris, éd : Bordas

LEMAIRE, Anika. *Jacques Lacan,* éd ; psychologie et sciences humaines, deuxième édition, revue et augmentée, 1977.

LEVINAS, Emmanuel, *Totalité et infini, essai sur l'extériorité*, Paris, éd : librairie générale française, livre de poche, 1990.

LEVINAS, Emmanuel. *Ethique et infini*, Paris, éd : Fayard, Radio-France, 1982.

LEVINAS, Emmanuel. *Le Temps et l'Autre*, Paris, éd : Presses Universitaires de France, 1983.

LEVIS-STRAUSS, Claude. *Les structures élémentaires de la parenté*, éd : Ecole Hautes études en sciences sociales, 2002, 1° édition 1947.

LEVI-STRAUSS, Claude. *Anthropologie structurale*, Paris, éd Plon, 1996.

LEVI-STRAUSS, Claude. *La pensée sauvage, L'individu comme espèce,* Paris, éd ; Plon, 1962.

LEWIS Caroll, *De l'autre côté du miroir, dans tout Alice*, traduction de Henri Parisot, Paris, Aubier-Flammarion, 1971. Ouvrage bilingue.

LONDON, Jack. *L'appel de la forêt*, éd : Gallimard, Folio Junior, 2007, n° 431.

LOU Andréas-Salomé. *Correspondance avec Sigmund Freud*, Paris, éd ; Gallimard, 1970, p. 43-44 lettre du 30 Juillet 1915.

LUCRECE, *De rerum natura*, texte original traduction, introduction et notes de José Kany-Turpin, éd : Aubier, Paris, 1993, Livre 1

LUSSIER, Martine. *Terre d'asile, terre d'exil, le travail psychique de l'exil*, Paris, éd : Presses Universitaires de France, coll. Fil rouge, 2011.

LYOTARD, Jean- François. *La condition postmoderne : rapport sur le savoir.* Paris, éd : Les éditions de minuit, 1979.

MAALOUF, Amin. *Les identités meurtrières,* Paris, éd : Lgf (livre de poche), 2001, (1° éd : Grasset, 1998)

MAALOUF, Amine. *Les désorientés,* Paris, éd : Grasset & Fasquelle, 2012.

MACHADO, Antonio. *Champs de Castille*, *Solitudes, Galeries et autres poèmes* et *Poésies de la guerre*, traduits par Sylvie Léger et Bernard Sesé, préface de Claude Esteban, Paris, Gallimard, coll. Poésie, 1973.

MAFFESOLI, Michel. *Homo-éroticus – des communications émotionnelles*— éd : CNRS, 2012, dans l'introduction.

MAHMOUD, Hussein. *Ce que le Coran ne dit pas*, Paris, éd : Grasset, 2013.

MALET, Maya. *Monothéisme et psychanalyse*, Paris, éd. Presses Universitaires de France, 2001.

MANNONI, Octave. *Clefs pour l'imaginaire ou l'Autre scène*, Paris, éd : Seuil, 1985.

MANSOUR Hussein, *Al hallaj*, *Diwan* ; traduit de l'arabe et présenté par Louis Massignon et traduit du français au persan par Jalal Alavinia, (éd : bilingue), Paris, éd : lettres persanes, 2009, (muqatta'a 55)

MARDAM BEY, Farouk, PLENEL, Edwy, SANBAR, Elias. *Notre France*, éd : Sindbad, Actes Sud éditeurs associés, 2011.

MARION, Jean-Luc. Dieu sans l'être, Paris, éd : Presse Universitaire de France, 4° édition 2013.

MASSIGNON, Louis *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris, éd Cerf, 1999.

MAUSS, Marcel, *essai sur le don*, in sociologie et anthropologie, Paris, éd ; Presses universitaires de France, 2007.

MEDDED, Abdelwahad Medded et STORA Benjamin. *Histoire des relations entre Juifs et Musulmans, des origines à nos jours,* éd : Albin Michel, 2013.

MELMAN, Charles, *L'homme sans gravité,* éd : Denoël, folio essais, 2002.

MELMAN, Charles. *La nouvelle économie psychique, la façon de penser et de jouir aujourd'hui*. Toulouse, éd : Erès, 2010.

MELMAN, Charles. *Une enquête chez Lacan*, Toulouse, éd : Erés, 2011.

MOLINA SIMONE, *Archives incandescentes, Ecrire entre la psychanalyse, l'histoire et la politique*, Paris, L'Harmattan, Paris, 2011.

MOSCOVITZ, Jean-Jacques. *L'intime, la clandestinité* entretien avec Francine .Beddock, *comment t'appelles-tu ?* Nice, éd : Z'éditions, 1996. (autre éditeur France-Culture)

NASIO, Juan-David. *Cinq leçons sur la théorie de Jacques Lacan*, Paris, éd : Payot et Rivages, petite bibliothèque Payot, 2001.

NASIO, Juan, David. *Le fantasme, le plaisir de lire Lacan,* Paris, éd : Petite bibliothèque Payot, 2005.

NEHER, André. *L'exil de la parole,* Paris, éd : Seuil, 1970.

NIETZCHZE, Frédérich. *Ainsi parlait Zarathoustra*, éd : société du mercure de France, traduction Henri Albert 6° édition, Volume IX, 1903.

NIETZSCHE, Friedrich. *Le gai savoir,* Paris, éd : Flammarion, 2007.

NOMINE, Bernard., Art *; la psychanalyse et le signifiant-maitre*, in revue de psychanalyse N° 6*, Mars 2006, l'identité en question dans la psychanalyse*, éd ; école de psychanalyse des forums du champ lacanien.

ORWELL Georges, *1984,* éd : Gallimard, coll. Folio n° 822, 1972.

OUAMARA Achour, *article Ecarts d'identité* - N°76 – p. 9 Université Stendhal Grenoble III

PATURET, Jean- Bernard. *D'une soumission l'Autre, esquisse sur les fondements du pouvoir et de la soumission en politique,* Paris, éd : Du Cerf, 2013.

PATURET, Jean-Bernard, *Incroyable religion, une lecture psychanalytique du phénomène religieux*, Paris, éd : Cerf, 2008.

PATURET, Jean-Bernard. Art. *Qu'est-ce qu'un héritage ?* éd : ères Empan, 2007 N° 68.

PATURET, Jean-Bernard. *De la responsabilité en éducation*, éd ; érès, 2007.

PATURET, Jean-Bernard. *La psychanalyse à coup de marteau*, Ramonville Saint-Agne, éd ères, 2004.

PATURET, Jean-Bernard. *Méditations sur la Théogonie d'Hésiode,* in Topique, n° 84, 2003.

PINDARE. Pythique, *Deuxième pythique*, 72, trad. Fr. A. Puech, Paris, Belles Lettres, 1966. repris de TRIBOLET, Serge. *Plotin et Lacan, la question du sujet,* Paris, éd : Beauchesne, 2008.

PONTALIS, Jean- Bertrand. *Perdre de vue*, coll. « connaissance de l'inconscient » Paris, éd : Gallimard, 1998.

QUIGNARD, Pascal. *La nuit sexuelle*, Paris, éd Flammarion, 2007.

QUIGNARD, Pascal. *Le sexe et l'effroi*, éd : Gallimard, (folio) 1994

REY, Pierre. *Une saison chez Lacan*, éd : Robert Laffont, 1989.

REY-FLAUD, Henri. *Et moïse créa les juifs…* Le testament de Freud, Paris, éd ; Aubier, 2006.

REY-FLAUD, Henry. *Avant-propos*, in *Croyance et communauté* sous la direction de Jean-Daniel Causse et Henri Rey-Flaud, Montrouge, éd : Bayard, 2010.

RIMBAUD, Paul. *Seconde lettre à Pau Demeny*, du 15 Mai 1871, lettre dite « du voyant », Bibliothèque Nationale de France.

ROBERT, Marthe. *Roman des origines et origines du roman,* Paris, éd : Gallimard, 1976.

ROLLAND, Jean-Claude. *Les grandes familles de mots*, éd : Lulu édition, 2013, voir la table 65 la famille du mot fable.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Du contrat social,* éd : Garnier-Flammarion, 1966, chap. 8 « De l'état civil »

SAFOUAN, Moustapha. *Pourquoi le monde arabe n'est pas libre*, *politique de l'écriture et terrorisme religieux.* Éd : Denoël, 2008.

SANSAL, Boualem. *Gouverner au nom d'Allah, Islamisation et soif de pouvoir dans le monde arabe*, éd : Gallimard, 2013.

SEDDIK, Youssef. Seddik, *Nous n'avons jamais lu le Coran*, éd, l'aube, 2013.

SERRES, Michel. *Petite poucette,* Paris, éd : Le pommier, 2012.

SHAKESPEARE, William. *La tempête*, trad. De l'anglais par André Markowicz ; préf. Et collab. de George Hugo Tucker, Besançon, éd : Les Solitaires intempestives, 2004.

SPORTES, Morgan, *Tout, tout de suite*, Paris, éd : Fayard Roman, 2011.
TAVOILLOT Pierre Henry, *Qui doit gouverner ? Une brève histoire de l'autorité,* Paris, éd : Grasset 2011.

BENDAHMANE, Hossaïn. Thèse soutenu à Strasbourg 1 en 2000, titre ; *"Travail culturel de la pulsion et rapport à l'altérité: pour une topique de la différence. (L'exemple de la culture maghrébine traditionnelle en exil)*

TISSERON Serge. *L'héritage insu : les secrets de famille*. In: Communications, Générations et filiation, n°59, 1994.

TISSERON, Serge. *La honte, psychanalyse d'un lien social,* éd ; Dunod, 1992.

TODD, Emmanuel. *Allah n'y est pour rien,* éd : arretsurimage.net, 2011.

TRIBOLET, Serge. Plotin et Lacan, la question du sujet, Paris, éd : Beauchesne, 2008

VALERY, Paul, *Album de vers ancien, in recueil Charmes, l'ébauche d'un serpent*, Paris, éd : Gallimard, 1958.

VALERY, Paul, L'*Idée fixe*, in œuvres, Bibliothèque de la Pléiade, éd : Gallimard, 1960.

VOLTAIRE, *Les Cabales, in les œuvres complètes de Voltaire*, Oxford, éd : Voltaire Fondation, 2006 ;

WALTER, Benjamin, *Oeuvres III*, Paris, éd : folio essais, 2008.

WEIL, Simone. *L'enracinement, prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Paris, Gallimard, 1990.

WINNICOTT Donald W. *La mère suffisamment bonne*, Paris, éd : Payot & Rivages, petite bibliothèque Payot, 1996.

Site internet :

AL-NAWAWI, *les quarante hadiths,* hadiths N° 24, consulté sur le site www.aslamna.info/quarantenawawi.html date de consultation le 05.10.2014 à 12 h 00

Article du journal le Monde Société, consulté le 06. 08. 2013 à 12 H 40, *Le Monde.fr avec AFP | 08.07.2013 à 22h02 • Mise à jour le 09.07.2013 à 13h50*

BAYARD, Jean- François, directeur de recherche au CNRS et chercheur au CERI-Sciences Po « il n'y a pas d'identité Françaises », LEMONDE.FR | 06.11.09 à 20 h 48. Date de consultation le 07. 11.11 1° partie.

BERGER, Frédérique. *Mon père, ma mère, mes frères et mes sœurs.* Cahiers de psychologie clinique, éd : De Boeck Supérieur, 2006 / 2 n° 27 (consulté sur CAIRN le 29.08.12)

CODDENS, Michel. *Du symptôme au sinthome,* acte du colloque du 6 mai 2006, disponible sur le Web ; *www.lacanw.be/archives/colloque2006/symptome(coddens).pdf* consulté le 22. 05.12

ENIA, César, Article, dans la revue Erudit, *« La dimension historique du sacré et de la hiérophanie selon Mircea Eliade »* Laval théologique et philosophique, vol. 62, n° 2, 2006, p. 319-344. (Disponible sur le site www.erudit.org/revue/ltp/2006/v62/n2/014284ar.htm

FOUCART, Stéphane. Gilgamesh l'immortel, Art. Le Monde, publié le 13.08.2007 et mis à jour le 13.08. 2007. (Consulté le 15.08.2011.) *www.lemonde.fr/vous/article/.../gilgamesh-l-immortel_944006_3238.ht...*

Journal, Le Matin, Art. Consulté sur internet ; www.lematindz.net/.../373-lanti-macias-moi-lalgerien-de-jacques-derrida... *Le 26.01.14 à 17 h 00*

KASSAB, Mohammed, Yassine. *3000 Hadits et citations coraniques. Recueil des traditions du Sahih d' El Bokhari*. Ouvrage consultable sur le site *fr.slideshare.net/noscours/3000-citation-et-hadiths-tome-1* consulté le 20.07.13

LACAN, Jacques. *Séminaire*, XXI, *Les non-dupes errent,* inédit, leçon du 19/02/1974 Repris de l'article de CINZIA Corrali, *Affects trompeur et valeur clinique de l'angoisse* du 08 Juin 2013. éd: Institut du champ freudien, département de psychanalyse université Paris VIII. Antenne clinique de Dijon. Consulté sur le site www.uforca-dijon.fr/index.php?option=com...view *le 07. 08.12.*

LACAN, Jacques. *Séminaire du 18 Juin 58*, inédit. Repris de l'art. de Jean-Pierre Lebrun, *La « folie » d'André Baillon, ou les mots, tels des rats.* In revue Textyles. Réf électronique : Jean-Pierre Lebrun, « *La "folie" d'André Baillon, ou les mots, tels des rats* », Textyles [En ligne], 6 | 1989, mis en ligne le 05 octobre 2012, consulté le 28.07. 2013. URL : http://textyles.revues.org/1750

LACAN, Jacques. *Le savoir du psychanalyste,* leçon du 4 novembre 1971, inédit. Consulté sur CAIRN le 29.08. 12

LAROCHE, Daniel. *Lecture in André Baillon*, le perce-oreille du Luxembourg, éd ; Labor, p. 203. Repris de l'art. de Jean-Pierre Lebrun, *La « folie » d'André Baillon, ou les mots, tels des rats.* In revue Textyles. Réf électronique : Jean-Pierre Lebrun, « *La "folie" d'André Baillon, ou les mots, tels des rats* », Textyles [En ligne], 6 | 1989, mis en ligne le 05 octobre 2012, consulté le 28.07. 2013. URL : http://textyles.revues.org/1750

LAVARDE, André. *La sphère symbole du mouvement,* Revue scientifique « communication et langages », (consulté sur Persée le 28.07. 12) 1999.

QUIGNARD, Pascal. Entretien à propos de son livre, *le sexe et l'effroi*. Sur le site www.gallimard.fr/catalog/entretiens/01025213.htm

Site du Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales, affilié au C.N.R.S. *www.cnrtl.fr/definition/idiome*, (consulté le 17. 08.11) définition du terme idiome selon Saussure, *Ling. gén.,* 1916, p. 261

Actes de conférences :

Conférence annoncée sous le titre « Le symptôme » fut prononcée au Centre R. de Saussure à Genève, le 4 Octobre 75, dans le cadre d'un week-end de travail organisé par la Société suisse de psychanalyse. Elle parut dans *Le Bloc-notes de la psychanalyse*, 1985, n° 5, pp. 5-23.

Conférence de presse du Dr Lacan 29 octobre 1974 au Centre Culturel Français de Rome VIIème congrès de l'école freudienne de paris 31 Octobre- 3 Novembre 1974 *Parue dans " Lettre de l'école Freudienne " Bulletin intérieur de l'École Freudienne de Paris N° 16 Novembre 1975*

INDEX THEMATIQUE

A.

Abime : 4, 42, 44, 115, 127, 143, 311, 376.

Acte : 7, 18, 26-32, 54, 71, 72, 78, 84, 86, 103-111, 123, 128, 134, 141, 162, 187, 197, 199, 202, 206, 232, 249, 254, 262, 266, 268, 282, 282, 297-301, 303-306, 311, 312, 326, 337, 338, 357, 367, 384, 386, 400, 411, 414, 416, 419, 420, 421, 423-431, 436, 441, 447, 448.

Addiction : 240, 355, 359, 360, 361, 362, 366, 368, 410, 442.

Agalmatique : 264, 389, 413, 433, 453.

Allah : 76, 77, 88, 268, 275, 294, 300, 317, 319, 320, 326, 329, 336, 356, 370, 375, 389, 390, 391, 394, 415, 420, 421, 422, 429, 432, 433.

Algérie / Algérien / Algérienne: 5-11, 32, 33, 44, 45, 48, 50, 57, 90, 118, 144, 179, 191, 352, 369, 375, 446, 458.

Aliénation : 86, 88, 146, 170, 220, 227, 261, 293, 295, 296, 335, 339, 410, 447, 450, 455.

Amour : 15, 18, 25, 26, 27,32, 36, 49,62, 85, 90, 99, 105, 112, 113, 114, 128, 131, 132, 133, 134, 135 – 142, 150 – 156, 202, 208, 216, 220 – 229, 231, 233, 238, 241, 242, 278, 298, 310, 311, 314, 361, 370, 393, 403, 407, 433, 434, 452.

Angoisse : 22, 34, 53, 57, 62, 96, 100, 101, 106, 107, 112, 125, 155, 193, 196, 207, 208, 210, 212, 216, 222, 230, 234, 236, 239, 240, 251, 272, 273, 274, 287 – 293, 300, 302, 305, 306, 307, 309, 311, 316, 323, 324, 360, 361, 368, 381, 396, 397, 402, 449, 454, 456.

Appartenance : 45- 50, 53, 57, 59, 60- 69, 78, 80, 99, 103, 128, 162, 173, 182, 192, 206, 218, 225, 229, 241, 264, 268, 315, 321, 350, 352, 356, 359, 365, 371, 390, 427, 445, 446, 455, 459.

Ash'ari : 421, 422, 423, 424.

Autorité : 55, 56, 82, 88, 104, 105, 110, 176, 240, 259, 291, 322, 352, 354, 358, 373, 378, 389, 394.

C.

Camargue : 9, 47, 50, 128, 457, 458.

Castration : 25, 26, 98,143, 211, 212, 213, 222 – 225, 230 – 241, 242, 243, 273, 280, 286, 287, 289, 290, 296, 297, 301, 300, 305, 315, 316, 317, 324, 328, 339, 356, 361, 373, 374, 392, 398, 399, 400, 404, 405, 408, 409, 410, 413, 423, 425, 435, 436, 449, 450, 452, 453.

Certitude : 34, 72, 73, 94, 98, 176, 183, 211, 254, 281, 299, 300, 306, 307, 311, 312, 317, 323, 327, 341, 343, 365, 367, 368, 395, 402, 413, 417, 444, 448, 450, 453.

Charia : 411, 412.

Christianisme : 45, 293, 303, 319.

Coalescence : 81- 89, 96, 98, 105, 292, 393, 395, 407, 419.

Communauté : 29, 38, 45, 46, 49, 50, 77, 79, 80, 82, 83, 85, 89, 95, 96, 103, 110, 161, 163, 185, 187, 199, 206, 210, 236, 239, 263, 284, 285, 286, 291, 300, 301, 314, 325, 326, 351, 356, 363, 366, 375, 377, 390, 428, 429, 448.

Confiance : 56, 74, 75, 76, 77, 96, 299, 308, 311, 314, 315, 326, 328, 394, 407, 420, 437, 448, 451, 458.

Conter (ra-conter) : 16, 34, 35, 93, 385, 443.

Contingence : 221, 403.

Coran : 35, 38, 73 – 80, 83, 85, 86, 88, 95, 100, 103, 104, 141, 145, 207, 209, 210, 211, 216, 223, 255 – 275, 281 – 286, 291 – 297, 299, 301, 303, 304, 308, 312, 315, 317, 318, 320, 321, 322, 326, 329, 330, 334, 336, 337, 339, 340, 345, 348, 355, 356, 363, 370, 390, 391, 406, 411, 413, 415 – 433, 449, 452, 454.

Coupure : 26, 50, 65, 66, 71, 72, 73, 87, 101, 149, 151, 152, 164, 171, 176, 177, 178, 194, 195, 200, 223, 225, 230, 233, 234, 237, 241, 243, 244, 247, 281, 285, 289, 294, 295, 296, 310, 317, 324, 327, 333, 335, 344, 350, 360, 361, 370, 381, 382, 386, 392, 396, 398, 400, 404, 411, 424, 425, 429, 431, 438, 439, 440, 443, 447, 448, 450.

Croyance : 5, 34, 48, 49, 64, 75, 80, 104, 128, 172, 173, 182, 193, 199, 205, 267, 280, 281, 296, 300, 302, 303, 311, 312, 314, 315, 317, 325, 327, 343, 347, 354, 388, 389, 395, 396, 398, 417 418, 420, 421, 424, 428, 450, 451, 453.

Culpabilité : 30, 31, 32, 57, 64, 69, 93, 99, 100, 102, 110, 111, 112, 189, 206, 224, 240, 280, 310, 312, 319, 320 – 324, 339, 347, 354, 355, 358, 367, 371, 372, 390, 399, 430, 449.

Culture : 14, 27, 29, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 51, 60, 68, 69, 76, 85, 89, 100, 137, 154, 157, 179, 183, 193, 207, 209, 222, 225, 230, 264, 265, 266, 267, 298, 300, 320, 321, 323, 342, 343, 344, 346, 354, 359, 365, 395, 398, 399, 428, 435, 453, 454, 455.

D.

Das ding : 140, 141, 149, 175, 270, 309, 414.

Désir : 4, 9, 11, 15, 17, 22, 26, 31, 39, 65, 71, 76, 77, 85, 86, 94, 95, 97, 99, 105, 107, 108, 113, 114, 124, 125, 132, 133, 134, 137, 138, 143, 152, 154, 155, 156, 162, 168, 170, 178, 182, 198, 200, 204, 206, 210, 212, 213, 214, 215 – 238, 240, 241 – 256, 261, 265, 273, 274, 276, 277, 279, 280, 281, 287, 290, 293, 295, 296, 297, 299, 307, 308, 309, 311, 313, 314, 317, 319, 323, 327, 328, 329, 330, 331, 334, 335, 337, 338, 339, 340, 341, 343, 350, 351, 356, 357, 359, 361, 362, 365, 367, 368, 372, 375, 377, 378, 379, 382, 389, 392, 396, 399, 400- 418, 422, 426- 443, 447 – 458.

Destin : 63, 64, 78, 84, 87, 96, 138, 139, 146, 150, 162, 168, 181, 183, 198, 199 – 206, 211, 218, 220, 221, 240, 241, 244, 248, 249, 256, 316, 317, 329, 330, 347, 356, 371, 375, 380, 405, 406, 420, 421, 423, 424, 425, 426, 440, 448, 458.

Diable : 34, 83, 184, 230, 254, 429.

Diachronie : 392, 404.

Dieu : 4, 5, 13, 15, 18, 19, 22 – 25, 27 – 30, 35 – 38, 64, 65, 71 - 97, 102, 103, 105, 110, 128, 135, 136, 137, 141, 150, 170, 181, 182, 183, 202, 206, 208, 211, 216, 220, 221, 223, 225, 250, 256, 258, 259, 285, 261 – 284, 292, 293, 297, 300, 301, 302, 304, 305, 309, 312, 314, 317 – 320, 325 – 339, 342, 344, 346, 352, 354, 356, 363, 370, 371, 372, 373, 377, 390 - 399, 407, 408, 411 - 429, 431, 433, 434, 437, 439, 444, 445, 449, 450, 453, 455, 456.

Différance : 160.

Différence : 19, 34, 38, 39, 45, 50, 53, 54, 65, 68, 72, 80, 84, 85, 87, 100, 101, 112, 133, 135, 153, 160, 178, 179, 180, 186, 189, 197, 214, 218, 224, 228, 243, 297, 309, 312, 334, 336, 348, 349, 353, 363, 364, 365, 395, 423, 444, 445.

Din : 304, 430.

Discours : 21, 31, 39, 49, 52, 60, 65, 83, 87, 91, 92, 93, 95, 98 – 101, 116, 118, 120, 121, 125, 137 – 140, 145, 149, 155, 163, 181, 185, 187, 189, 190, 193, 198, 199, 201, 204 - 228, 233, 234 – 248, 250, 253, 254, 255, 257, 259, 263, 265, 266, 267, 273, 275, 278, 279, 280, 281, 291, 294, 295, 297, 300, 300, 302, 303, 308, 311, 313, 324, 335, 347, 349, 350, 351, 352, 353, 357, 361, 367 – 376, 379, 381 – 385, 388, 389, 394, 396, 397, 400, 402, 404, 405, 409, 412, 413, 414, 416, 418, 420, 432, 435 - 439 442, 443, 445, 447, 448, 450 – 454.

Division : 37, 65, 69, 176, 177, 175, 206, 221, 222, 223, 234, 247, 296, 296, 315, 393, 429.

E.

Eduquer : 219, 222, 362, 371, 454.

Entre-deux : 39,48, 52, 82, 84, 87, 99, 113, 156, 189, 215, 246, 259, 311, 319, 330, 331, 368, 427, 437, 438, 450, 453, 457.

Errance : 189, 200, 294, 319, 323, 338, 341, 435, 450.

Etat : n. 35, 45, 48, 54, 55, 57, 60, 76, 87, 94, 106, 107, 111, 112, 113, 126, 135, 142, 145, 148, 149, 153, 154, 158, 159, 172, 179, 183, 193, 227, 236, 237, 266, 271, 280, 282, 301, 304, 306, 324, 342, 345, 346, 347, 366, 378, 377, 378, 387, 412, 442. 60, 145, 148, 379, 380, 381, 390.

Etranger : 16, 30, 102, 118, 122, 145, 200, 217, 239, 277, 280, 290, 324, 367, 420, 449, 455.

Etrangeté : 16, 17, 80, 102, 129, 200, 290, 291, 292, 294, 296, 300, 309, 310, 381, 386, 399, 402, 407.

Exil : 4, 7, 9, 39, 64, 80, 89, 90, 91, 92, 96, 99 – 106, 112, 118, 122, 123, 124, 143, 146, 147, 148, 149, 150, 157, 158, 161, 162, 164, 166, 167, 169, 171, 173, 176, 179, 180, 181 – 185, 187, 189, 190, 191, 192, 193, 197, 198, 199, 200, 201, 203, 206, 207, 208, 210, 211, 214, 213, 216, 221, 223, 224, 226, 236, 237, 239, 240, 241 – 243, 248 – 255, 259 – 263, 275, 281, 283, 284, 291 – 297, 300, 302, 307, 308, 315, 318, 319, 322, 323, 324, 325 - 331, 335, 338, 340, 341, 342, 344, 348, 350, 350, 352, 353, 354, 355 – 363, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 376, 379, 380, 383, 385, 386, 387, 388, 389, 393, 394, 405, 406, 407, 408, 409, 413, 416, 418, 419, 427, 434, 435, 436, 438, 439, 440 – 444, 447, 449, 450, 451, 453, 452, 456, 457, 458, 459, 460.

F.

Fantasme : 27, 96, 119, 161, 199, 224, 232, 281, 289, 290, 292 – 296, 313, 325, 329, 335, 348, 351, 356, 361, 397, 398, 399, 405, 439, 442, 449.

Fascination : 101, 206, 207, 208, 212, 221, 238, 242, 298, 353, 356, 358, 381, 389, 444.

Fiction : 15, 25, 55, 88, 94, 112, 115, 148, 169, 184, 185, 187, 205, 249, 281, 286, 334, 360, 395, 402, 405, 408.

Figure : 14 – 22, 25, 26, 31, 32, 37, 38, 39, 56, 63,64, 70, 71, 72, 73, 86, 88, 90, 95,

114, 130, 142, 149, 157, 158, 163, 164, 167, 168, 172, 173, 175, 182, 184, 194, 203 – 206, 211, 213, 214, 215, 223, 226, 235, 237, 246, 250, 266, 267, 271, 275, 278, 279, 282, 287, 285, 292, 293, 295, 296, 300, 305, 317, 318, 325, 326, 334, 336, 344, 347, 358, 377, 379, 384, 389, 390, 393, 394, 400, 401, 403, 406, 427, 436, 450.

Figuration : 14, 15, 20, 66, 247, 334, 444.

Fille : 23, 27, 41, 48, 49, 70, 89, 90, 93 – 100, 118, 119, 122, 128, 187, 188, 189, 202, 204, 205, 218, 220, 239, 243, 266, 456, 457.

Fils : 18, 25 – 33, 41, 55, 56, 59, 61, 63, 68 – 101, 106, 108, 110, 115, 118, 128, 135, 137, 142, 182, 187 – 191, 202, 203, 209, 210, 212, 239, 243, 262, 274, 301, 310 – 313, 319, 330, 336, 337, 339 – 341, 362, 363, 390, 393, 394, 399, 451, 457.

Fingere : 14, 90, 148, 184, 204, 247, 280, 286, 334, 368, 427, 438.

Fitra : 78, 301, 302, 304, 305.

Foi : 5, 6, 75 – 81, 296, 322, 326, 327, 328, 338, 347, 358, 363, 388, 390, 391, 392, 394, 396, 398, 420, 421, 437.

Forclusion : 256, 291, 294, 352, 439.

Formation et Transformation : 17, 27, 91, 143, 147, 153, 169, 179, 255, 288, 310, 357, 362, 365, 366, 378, 443, 444, 451.

Forme et Transforme: 14 – 23, 28, 29, 30, 32, 35, 37, 40, 41, 42, 46, 47, 50, 51, 53, 54, 62, 64, 66, 71, 77, 81, 90, 92, 100, 102 – 105, 108, 109, 114, 116, 125, 127, 132 – 134, 138, 142, 145 – 158, 162, 167, 168, 169, 172, 173 176, 179, 180, 185, 187, 189, 190, 195, 197, 198, 205, 206, 211, 214, 226, 228, 232, 237, 240, 241, 243, 246 – 261, 264, 265 – 269, 272 – 277, 282, 283, 285 – 289, 292, 293, 296, 299, 302, 307, 309, 310, 311, 312, 313, 315, 317, 321, 322, 324, 325, 329, 333, 334, 335, 337, 339, 341, 350, 352 – 355, 357, 358, 362, 365, 367, 369, 370, 374, 376, 378, 380, 382, 384, 386, 389, 392, 393 – 400, 405, 410 – 412, 413, 420, 421, 424, 427, 428, 432, 433, 434, 436 - 451, 455 – 459.

Frustration : 119, 133, 230, 316, 344, 351, 353, 378.

G.

Grand Autre : 126, 149, 154, 167, 168, 169, 170, 171, 177, 178, 179, 181, 195, 200, 201, 211, 216, 226, 255, 275, 288, 291, 292, 293, 294, 300, 301, 324, 325, 339, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 372, 374, 376, 379, 380, 383, 394, 401, 402, 407, 409, 411, 412, 413, 427, 430, 450, 453, 455, 457.

H.

Hadith : 39, n. 74, 78, 79, 209, 211, 256, 264, 267, 274, 283, 293, 297, 298, 300, 306, 312, 315, 329, 345, 364, 420 – 422, 427, 430, 432.

Haine : 18, 31, 74, 85, 91, 131, 132, 135, 142, 156, 216, 221, 234, 254, 310, 311, 355, 376, 452.

Hallal : 219, 267, 286, 293, 348, 349, 412.

Halluciner : 124, 325, 339.

Handicap : 50, 84, 85, 86, 125, 139, 179, 200.

Haram : 262, 264, 267, 270, 272, 286, 291, 293, 296, 398, 302, 308, 348, 349, 412.

Hasard : 59, 63, 100, 164, 174, 181, 195, 198, 242, 256 – 258, 268, 272, 274, 349, 355, 367, 368, 403, 410, 438.

Heim : 289, 290, 294, 296, 299, 300, 302, 327, 328, 330, 334, 338, 340, 367, 368, 381, 383, 390, 395, 396, 402, 405, 436, 439, 440, 449, 457.

Héritier : 4, 7, 58, 64, 69, 144, 146 – 148, 162, 169, 178, 179, 181, 188, 199, 200, 201, 206, 207, 208, 212, 216, 221, 229, 236 – 245, 253, 254, 255, 259, 263, 279, 285, 292, 294, 297, 300, 307, 308, 315, 319, 322, 323, 324, 338, 342, 348, 350-359, 360, 362, 363, 366, 368, 371, 376, 380, 383, 385, 386, 387, 388, 389, 394, 405, 409, 427, 434, 440, 450, 452, 453.

Héritage : 11, 64, 66, 92, 101, 140, 143 – 148, 169, 181, 187, 199, 205, 221, 241, 279, 285, 291, 325, 362, 371, 394, 405, 418, 428, 435, 436, 438, 447, 450, 456.

Hiériophantique : 269, 448.

Histoire : 8, 12, 13, 15, 16, 17, 19 – 22, 29, 32, 34, 35, 36, 37, 38, 41, 47, 48, 54, 57, 58, 61, 64, 69, 70, 75, 84, 88 – 94, 100, 108, 110, 121, 128, 148, 154, 177, 181, 189, 195, 202, 217, 220, 224, 230, 233, 240, 244, 248, 255, 259, 263, 294, 315, 316, 320, 335, 336, 335, 354, 358, 368, 374, 375, 380 – 387, 406, 414, 419 – 428, 432, 440, 442, 443, 450, 455.

Honneur : 95, 96, 97, 139, 200, 204, 370, 373, 418, 442, 448.

Hypokeimenon : 176, 455.

Hystérie : 347, 350, 351, 352, 353, 366.

I.

Idéal du moi : 113, 114, 170, 175, 178, 186, 195, 284, 288, 289, 302, 319, 320, 345, 358, 400, 418.

Identification : 31, 53, 57, 61, 62, 81, 82, 107, 108, 113, 114, 115, 116, 168, 169, 170, 178, 179, 186, 187, 189, 190, 215, 221, 243, 248, 286, 294, 328, 330, 341, 379, 393, 394, 400, 408, 412, 446.

Identité : 13, 14, 15, 20, 43 – 66, 73, 87, 88, 89, 91, 92, 99 – 106, 110, 112, 114, 115, 116, 119, 144, 148, 155, 156, 167, 168, 169, 171, 176, 177, 179, 180, 182, 185, 186, 187, 189, 200, 210, 212, 214, 216, 218, 219, 223, 236, 243, 246, 252, 253, 259, 277, 280, 281, 285, 291, 301, 302, 317, 333, 334, 335, 348, 349, 359, 360, 361, 362, 363, 368, 379, 381, 382, 385, 389, 393, 397, 407, 412, 413, 421, 436, 439, 441, 442, 443, 445, 446, 447, 448, 451, 452, 454, 456, 459.

Ijtihad : 423, 424.

Illusion : 17, 19, 49, 55, 62, 85, 98, 114, 116, 140, 142, 170, 221, 224, 243, 286, 288, 299, 300, 335, 340, 361, 374, 375, 378 – 381, 383, 423, 435, 436, 439, 452, 456.

Image : 14 – 20, 51, 78, 80, 83, 85, 86, 88, 95, 100 – 104, 113, 114, 115, 116, 119, 120, 136, 143, 155, 163, 167 – 172, 177, 180, 184, 185, 186, 187, 191, 194, 200, 201, 211, 216, 218, 223, , 226, 235, 237, 243, 250, 251, 253, 267, 273, 281-294, 300, 302, 308, 315, 316, 322, 323, 325, 327, 333 – 339, 344, 346, 348 – 351, 358, 359, 360, 361, 363, 379, 381, 382, 384, 385, 388, 393 – 395, 400, 401, 408,

412, 417, 418, 430, 431, 433, 434, 436, 441, 447 – 450, 455.

Imaginaire : 16 – 19, 22, 32, 54, 63, 69, 87, 89, 95, 98, 104, 113, 114, 115, 116, 124, 125, 126 – 128, 142, 143, 152, 167, 168, 169, 176, 189, 190 – 201, 206 – 213, 226, 232, 234, 236, 237, 241, 242, 243, 246, 248, 251, 252 – 253, 256, 259, 266, 270, 278, 282 – 294, 300, 311- 322, 326 – 330, 333, 336, 338, 339, 343, 344 – 350, 354, 356, 359, 361, 363, 366, 367, 368, 373, 378, 379, 381, 389 – 394, 396, 398, 399 – 408, 412, 413, 414, 426, 427, 431, 433, 434, 447, 449, 450, 442, 454, 456.

Immigration : 13, 46, 93, 94, 97, 98, 100, 101, 144, 147, 161, 162, 208, 212, 221, 224, 229, 236, 239, 240, 241, 291, 374, 442.

Impur : 101, 102, 123, 267, 268, 298, 301, 302, 303, 306, 412, 439, 448.

Inconscient : 42, 44, 64, 65, 68, 77, 82, 94, 104, 108, 109, 110, 111, 115, 116, 134, 140, 143, 144, 147, 148, 152, 154, 155, 156, 158, 161, 167, 171, 172, 173 - 181, 188, 189, 194, 195, 198, 201, 204, 205, 206, 208, 209, 212, 214, 215, 221, 224, 225, 226, 232, 235, 238, 241, 243, 244, 249, 251, 252, 253, 255, 256, 257, 259, 271, 275, 303, 313, 320, 321, 327, 328, 330, 334, 336, 337, 339, 340, 346, 349, 351, 357, 372, 376, 380 – 389, 395 – 417, 425, 426, 431, 433, 437, 438, 439, 440, 447, 450, 451, 453, 454, 455, 456.

Intouchable : 301, 304, 414, 416, 423.

Ipséité : 14, 15.

Islam : 45, 74 – 83, 86, 87, 88, 92, 93, 95, 103, 207, 208, 209, 210, 216, 217, 218, 219, 221, 245, 260, 261, 262, 263, 264, 267 – 285, 286, 293, 297 – 305, 308 - 317, 320, 323, 327, 328, 329, 332, 336, 337 – 340, 345, 347, 348, 355 – 358, 363, 364, 365, 370, 371, 373, 375, 388 – 395, 407, 411 – 426, 430, 432, 433, 442, 444, 448, 450, 451, 452, 454, 455, 456.

J.

Jésus : 95, 319, 363, 420.

Jouissance : 86, 124 – 143, 149, 153, 154, 155, 159, 160, 161, 164, 167, 175, 187, 196, 197, 199, 211, 212, 224, 225, 226, 230, 234, 240, 253, 273, 276, 277, 278, 280, 286, 287, 297, 300, 304, 305, 308, 309, 310, 313, 322, 323, 340, 344, 345, 347 – 350, 353, 354, 356, 357 – 371, 375, 380, 383, 384, 386, 389, 394, 404, 411, 412, 413, 423, 428, 429, 430, 435, 439, 442, 458, 451, 452.

Judaïsme : 73, 283, 297, 318, 319, 355, 413, 414, 419.

L.

Laïcité : 364, 419.

Langue / Lalangue : 6, 14, 22, 34, 36 – 42, 44 – 51, 64, 74, 83, 91, 121, 124, 135, 137, 138, 143 – 146, 148, 192, 207, 210, 211, 216, 221, 248, 255, 256, 257, 258, 261, 275, 276, 280, 292, 303, 304, 315, 318, 342, 344, 350, 355, 358, 372, 387, 388, 392, 398, 406, 411, 412, 418, 419, 420, 421, 426, 427, 434, 435, 444, 445, 446, 447, 455, 456, 462.

Libération : 70, 71, 80, 86, 88, 143, 170, 219, 220, 244, 374, 405, 409, 439, 440, 458.

Littérature : 5, 16, 18, 246, 342, 433, 442, 443.

Loi : 20, 29, 44, 56, 68, 79, 81, 82, 83, 86, 94, 96, 100, 124, 142, 143, 145, 148, 149, 175, 178, 179, 181, 219, 221, 227, 228, 229, 230, 231, 240, 249, 269, 291, 292, 308, 313, 316, 320 – 324, 328, 335, 339, 346, 348, 362, 366, 368, 376, 377, 392, 394, 398, 407, 407, 410, 411, 412, 413, 415, 418, 428, 430, 440, 447, 449, 452, 454.

M.

Manque / Manque à être : 6, 65, 66, 81, 92, 121, 127, 134, 139, 141, 142, 144, 149, 153, 155, 156, 157, 163, 177, 178, 180, 188, 196, 206, 213, 214, 215, 216, 221, 225 – 232, 238, 241, 243, 250, 253, 256, 272 – 276, 280, 287, 289, 290, 293, 294, 297, 299, 300, 306, 313, 315, 316, 317, 322, 323, 327, 328, 329, 330, 334, 340, 350, 360, 361, 363, 366, 373, 380, 381, 383, 385, 387, 394, 396, 399, 401, 417, 422, 426, 429, 431, 433 – 440, 444, 448, 449, 451, 453, 457, 458.

Maitre : 18, 26, 64, 75, 78, 115, 144, 208, 209, 210, 212, 213, 215, 216, 217, 218, 221, 222, 223, 227, 228, 233, 235 – 244, 247, 250, 259, 278, 294, 296, 334, 401, 404, 405, 429, 430, 431, 436, 452, 453.

Martyr : 272, 277, 279, 294, 375, 446.

Méfiance : 48, 81, 311, 407.

Mektoub : 100, 244, 248, 356, 448.

Mère : 5, 7, 10, 15, 22 – 27, 29, 32, 34, 35, 37, 59, 71, 72, 76, 77, 79, 88, 89- 100, 104, 105, 107, 108, 112, 114, 115, 119 - 142, 145, 153, 158, 159, 160, 167, 175, 182, 183, 184, 187, 191, 195, 200, 202, 205, 212, 213, 215, 218, 220, 221, 230, 284, 297, 308, 309, 310, 313, 315, 330, 331, 338, 340, 343, 352, 361, 362, 363, 367, 374, 387, 395 408, 415, 434, 445, 448, 451, 457.

Métaphore : 106, 141, 163, 178, 197, 223, 231, 232, 272, 274, 275, 298, 313, 343, 344, 362, 377, 390, 392, 395, 414, 415, 424, 425, 434.

Métonymie : 260, 281, 282, 400, 431, 433, 434.

Meurtre : 16, 29, 31, 32, 69, 77, 83, 86, 88, 110, 142, 182, 204, 226, 301, 327, 355, 357, 358, 367, 398, 437, 451.

Mohammed : 94, 120, 262, 270, 271, 272, 284, 326, 329, 397, 416, 417.

Moi idéal : 113, 114, 319, 320, 418.

Moins-phi : 287, 289, 290, 292, 299, 300, 316, 322, 333, 359, 393, 405, 448.

Moïse : 141, 181, 182, n.203, 254, 256, 269, n.283, 317, 318, 319, 343, 344, 356, 357, 397.

Musulman : 39,45, 48, 50, 55, 70, 74, 76, 78, 79, 81, 82, 85, 102, 103, 116, 180, 119, 217, 218, 254, 256, 262, 268, 269, 270, 274, 275, 278, 282, 283, 291, 293, 298 300, 303, 305, 318, 326, 329, 336, 356 – 359, 362 – 366, 387, 390, 391, 395, 412, 414, 416, 419, 420, 421, 451, 454, 456.

Mutation : 102, 328, 378, 452.

Mu'tazilite : 423, 424, 425, 426, 432.

Mythe : 14, 20 - 31, 40, 41, 68, 86, 112, 128, 141, 149, 151, 155, 171, 172, 173, 183, 200, 202, 204, 216, 262, 266, 297, 299, 311, 312, 327, 371 – 375, 396, 399, 420, 442, 443, 444, 455, 456.

N.

Nom du père : 56, 69, 70, 137, 175, 178, 179, 182, 183 – 189, 200, 208, 210, 211, 230, 231, 243, 291, 294, 308, 313, 341, 343, 352, 360, 375, 376, 389, 390, 394, 395, 415, 417, 422, 425, 448, 451, 452.

Nostalgie : 33, 80, 121, 143, 149, 197, 320, 357, 358, 380, 383, 385, 387, 406, 407, 418, 427, 435, 450, 458.

Nouage : 287, 288, 319, 349.

Novlangue : 342, 345, 350, 358.

O.

Objet *a* : 128, 133, 150, 157, 195, 213, 214, 220, 221, 224, 225 – 227, 231, 235, 237, 238, 241, 253, 274, 276, 277, 279, 280, 281, 287, 289, 293, 296, 302, 308, 314, 323, 326, 333, 339, 345, 350, 351, 359, 361, 402, 433, 434, 439, 453.

Obscurantisme : 311, 396, 455.

Origine : 7, 16 – 24, 28, 29, 31, 32, 37, 39, 40, 41, 42, 50, 53, 55, 57 – 60, 63, 64, 73, 77, 80, 82, 86, 101, 102, 106, 114, 115, 118, 122, 137, 142, 144, 147, 148, 151, 157, 158, 167, 168, 169, 180, 181, 182, 184, 185 – 191, 193, 197, 199 – 201, 206, 207, 209, 211, 212, 216, 217, 218, 220, 221, 222, 224, 225, 229, 233, 236, 239, 242, 243, 249, 254 – 259, 261, 262, 263, 270, 272, 273, 276, 277, 278, 281, 290, 294, 295, 302, 304, 312, 313, 315, 318, 319, 323, 327, 328, 329, 330, 334, 338, 342, 346, 348, 353, 354, 355, 359, 360, 366, 367, 368, 370, 371, 375, 383, 388, 389, 390, 394, 395, 396, 398, 399, 400, 401, 402, 406, 409, 410, 412, 413, 414, 418, 422, 423, 425, 426, 427, 429, 442, 443, 444, 447, 450, 451, 453, 454, 458, 460.

Orthodoxie : 297, 301, 373, 413 - 416, 421, 430, 432, 448.

Orthopraxie : 297, 301, 339, 356, 413, 430, 448.

P.

Paranoïa : 15, 324, 325, 326, 327, 347, 396, 420, 448.

Parlêtre : 42, 44, 420, 438, 439, 443.

Père et (grand-père) : 4 – 10, 15, 18, 21, 24 – 38, 41, 44 – 46, 56, 57, 59, 61, 62, 63, 68 – 100, 104, 105, 106, 108, 110, 118, 120, 122 – 124, 128, 135, 139, 142, 145, 150, 168, 170, 171, 175, 178 – 193, 195, 200 – 211, 213, 216, 223, 230 – 231, 243, 255, 262, 266, 268, 274, 279, 291, 292, 294, 300, 301, 308 – 322, 326, 330, 336, 337, 338, 340, 341 - 347, 352, 357, 358, 360, 364, 366, 367, 369, 370, 372, 373 – 376, 380, 387, 389, 390, 393, 395, 396, 398, 399, 406, 411, 412, 414, 415, 417, 418, 422, 424, 425, 427, 441, 442, 444, 447, 450, 451, 452, 457, 458.

Perte : 4, 10, 15, 16, 28, 53, 60, 95, 96, 99, 102, 113, 114, 116, 138, 142, 149, 150, 155, 158, 164, 173, 175, 176, 182, 197, 199, 201, 213, 214, 225, 230, 231, 236, 237, 239, 243, 252, 278, 280, 281, 284, 285, 289, 294, 306, 313 – 316, 322, 327, 328, 330, 337, 338, 340, 344, 347, 358, 359, 366, 368, 371, 374, 378, 383, 387, 392, 398, 399, 410, 413, 429, 435, 443, 450, 453.

Phallus : 26, 97, 98, 99, 152, 178, 194, 211, 212, 213, 225, 230, 242, 243, 281,

285, 289 - 293, 299, 316, 322, 333, 350, 359, 362, 363, 373, 393, 405, 449.

Plaisir : 26, 107, 109, 113, 123, 125, 128, 134, 135, 137 – 140, 142, 153, 154, 156, 188, 196, 222, 225, 266, 277 – 280, 283, 310, 323, 328, 337, 339, 348, 410, 411, 412, 413, 418, 430.

Poésie : 121, 232, 326, 342, 343, 386, 395, 416, 419, 457.

Postmodernité : 320, 332, 341, 342, 344 - 366, 376 – 379, 386, 394, 395, 408, 410, 427, 428, 442, 451.

Privation : 230, 369, 378, 442.

Prophète : 74, 77, 78, 93, 95, 102, 103, 131, 250, 256, 260, 261, 262, 267, 271, 272, 282, 283, 284, 285, 293, 294, 297, 299, 306, 312, 315, 316, 318, 326, 329, 330, 337, 362, 364, 371, 397, 419, 420, 421, 427, 430, 450.

Psychose : 15, 113, 167, 168, 185, 194, 195, 276, 291, 303, 307, 308, 322, 341, 347, 448, 451, 455.

Pur : 55, 58, 69, 77, 101, 102, 120, 132, 135, 137, 141, 150, 160, 182, 189, 198, 213, 217, 223, 231, 237, 255, 262, 267, 268, 271, 276, 294, 297, 298, 301 – 306, 312, 316, 317, 319, 346, 397, 399, 401, 406, 407, 412, 414, 415, 422, 448, 456.

R.

Racine : 5, 45, 46, 76, 90, 102, 127, 146, 147, 181, 243, 249, 254, 256, 272, 292, 296, 298, 311, 324, 331, 359, 385, 389, 391, 406, 407, 409, 412, 413, 421, 424, 430, 441.

Réalité : 6, 13, 15, 17, 18, 44, 49, 55, 56, 60, 61, 64, 68, 95, 97, 98, 101, 102, 109, 113, 125, 137, 145, 146, 162, 163, 168, 173, 184, 187, 194, 195, 210, 213, 217, 218, 228, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 255, 257, 263, 269, 272, 285, 286, 288, 291, 292, 294, 313, 317, 339, 341, 344, 351, 353, 356, 358, 359, 362, 371, 376, 388, 402, 424, 426, 427, 446, 447, 449, 454, 458.

Récit : 13, 15, 16, 21, 22, 25, 32, 34, 35, 37, 38, 39, 66, 70, 71, 73, 74, 77, 78, 81, 82, 83, 84, 86, 87, 88, 90, 94, 100, 103, 104, 131, 138, 148, 170, 173, 174, 177, 181, 182, 184, 195, 202, 203, 230, 244, 246, 257, 258, 259, 265, 271, 272, 274, 275, 283, 286, 294, 300, 309, 310, 320, 331, 338, 340, 341, 342, 344, 345, 347, 353, 358, 363, 365, 366, 386, 387, 388, 396, 397, 399, 402, 405, 410, 415, 417, 421, 424, 426, 430, 432, 440, 442, 444, 445, 449, 451, 452, 453, 454, 456.

Réel : 4, 7, 15, 16, 18- 22, 46, 55, 64, 65, 66, 68, 72, 91, 92, 100, 124, 125, 127, 134, 139, 141, 142, 149, 162, 163, 164, 170, 175, 179, 180, 184, 192, 193 – 200, 207, 211- 216, 220, 221, 222, 225, 226, 230, 231, 234, 236, 237, 247, 252 - 254, 257, 262, 267, 271- 278, 280, 284, 287, 288, 290, 291, 295, 296, 297, 301, 302, 308, 311, 313, 315, 317, 322, 323, 324, 327, 333, 343, 344, 346, 347, 350, 352, 353, 354, 356, 359, 366, 367, 373 – 375, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 386, 388, 390, 392, 396, 397, 398, 399, 403, 404, 405, 409, 407, 427, 428, 433, 435, 437, 443, 457.

Règle : 7, 105, 106, 161, 204, 262, 273, 297, 297, 298, 300, 302, 304, 305, 323, 342, 345, 364, 365, 381, 413, 416, 423, 426, 430.

Religion : 30, 44, 45, 48 – 51, 70, 77, 80, 83, 92, 93, 94, 99, 100, 101, 110, 181, 201, 206, 207, 208 – 212, 220, 221, 223, 225, 260, 263 – 268, 273, 277, 279, 281,

283, 285, 299, 301 – 304, 311, 312, 314, 318 – 320, 327, 338, 343, 344, 347, 356, 357, 363, 370, 375, 396, 397, 398, 411, 414, 417, 422, 430, 435, 444, 446, 447, 448, 450, 454, 456.

Répétition : 137, 146, 170, 185, 196 – 201, 213, 214, 223, 234, 235, 241, 244, 272, 275, 276, 290, 301 – 304, 318, 414, 423, 431, 432, 435.

République : 44, 45, 445, 458.

Rêve : 4 – 6, 17, 18, 28, 39, 64, 76, 77, 78, 83, 84, 90, 93, 124, 127, 139, 149, 219, 220, 255, 256, 298, 302, 315, 336, 337, 342, 352, 357, 369, 370, 371, 373, 374, 427, 456.

Révélation : 103, 105, 257, 260, 271, 364, 388, 419, 421, 430, 432.

Roman familial : 5, 13, 15, 16, 19, 442.

S.

Sacré / sacrée : 22, 76, 79, 92, 93, 103, 134, 172, 209, 234, 242, 254, 255, 256, 262, 264, 267, 275, 282, 293, 298, 299, 329, 345, 349, 356, 360, 363 – 365, 387, 405, 406, 416, 418, 419, 426, 427, 432, 435, 445, 446, 448, 449, 453.

Sacrifice : 30, 36, 72, 77, 80, 103, 114, 208, 220, 266, 274, 279, 301, 303, 305, 326, 335 – 341, 372, 450.

Salafiste : 318.

Semblant : 118, 126, 135, 148, 155, 163, 164, 180, 190, 233, 234, 238, 242, 243, 250, 251, 254, 255, 370, 403, 407, 431, 433.

Séparation : 39, 55, 69, 82, 86, 88, 91, 97, 113, 114, 127, 131, 133, 143, 174, 175, 189, 194, 219, 220, 222, 228, 243, 293, 295, 296, 297, 364, 392, 419, 442, 445.

Sexe : 19,25, 72, 91, 92, 113, 142, 151, 161, 207, 221, 230, 231, 236, 239, 242, 296, 297, 298, 300, 302, 309, 361.

Sexualité : 24 – 27, 193, 217, 296 – 300, 309, 392, 418, 429, 430, 448.

Signifiant : 18, 26, 27, 37, 38, 65, 66, 76, 79, 90, 147, 160, 162, 163, 164, 167 – 181, 184, 185, 186 – 190, 194 – 201, 206, 210, 212, 213, 214, 215, 221, 224 – 237, 240, 241, 243, 244, 247 - 259, 267, 273, 275, 276, 278, 279 – 281, 285, 286, 290, 295 – 298, 301, 302, 304, 307, 311, 313, 316, 317, 322, 324, 327, 328, 329, 333, 334, 344, 349, 350, 351, 354, 363 - 368, 370, 375, 376, 382, 384, 386, 391, 394, 395, 397, 398, 399, 400, 403, 408, 418, 422, 425, 426, 433, 434, 437, 441, 443, 445, 447, 451, 452, 453, 454, 456, 457, 458, 459, 460.

Signifiant-maitre : 175, 176, 179, 180, 181, 185 - 190, 199, 200, 206, 210, 212, 213, 235, 236, 244, 350, 351, 363.

Souillure : 102, 302, 326, 439, 448.

Soumission : 63, 74, 78, 79, 80, 82, 87, 95, 97, 111, 176, 216, 229, 294, 305, 308, 317, 344, 350, 357, 361, 376, 394, 405, 412, 415, 425, 428, 429, 430, 436, 440, 447, 455.

Subject… / Subjectivité : 60, 61, 62, 64, 87, 89, 101, 157, 168, 169, 171, 175, 176, 177, 189, 200, 201, 206, 216, 219, 221, 223, 238, 244, 248, 249, 250, 253, 273, 280, 281, 284, 291, 320, 340, 351, 361, 365, 366, 368, 385, 396, 397, 411, 424, 425, 426, 436, 438, 439, 440, 443, 446, 453, 454, 455, 456, 458.

Sujet : 21, 31, 35, 41, 43, 44, 46, 61 – 68, 74, 75, 79, 81, 87, 91, 92, 97, 101, 106, 112, 113, 114, 126, 141, 143, 148 – 155, 159, 162, 163, 164, 167 – 207, 211 – 216, 221 – 253, 257, 261, 262, 264, 267, 273, 274, 275, 279, 280, 283 - 340, 343 – 355, 357, 359, 360, 361, 366, 368, 370, 372, 373, 375, 376, 379, 380 – 392, 395 – 456.

Surmoi : 322, 323, 324, 339, 348, 349, 350, 356, 358, 374, 428, 435, 447.

Symbolique : 16, 20, 56, 68- 74, 77, 80, 81, 83, 86- 94, 96- 98, 103, 110, 114, 116, 124, 127, 128, 136, 142, 149, 155, 162, 163, 167, 168, 170, 173, 175, 176, 177, 179, 179, 182, 183 - 185, 192 – 201, 204, 206, 207, 208, 212, 226, 230, 231, 234, 236, 237, 240, 241, 243, 249, 251, 257, 259, 261, 263, 264, 283, 287, 289, 291, 292, 297, 299, 301, 308, 311, 313, 314, 315, 316, 320, 321, 322, 324, 326, 327, 328, 333, 338, 341, 342, 343, 346, 347, 348, 349, 357, 360, 368, 366, 367, 370, 374, 381, 383, 394, 395 - 400, 403, 404, 405, 410, 415, 425, 447, 450, 451, 455, 457.

Synchronie : 392.

T.

Terre : 4 – 11, 23 – 28, 34- 38, 44, 46, 51, 55, 89, 90, 92, 101, 102, 121, 123, 131, 132, 144, 180, 181, 190, 191, 197 – 199, 203, 216, 229, 236, 237, 239, 243, 254, 258, 259, 272, 275, 298, 302, 323, 325, 327, 334, 338, 348, 352, 355, 358, 368, 370, 371, 373 – 379, 385, 388, 390, 391, 394, 406, 407, 413, 418, 427, 428, 429, 434, 435, 439, 446, 447 , 450.

Théogonie : 13, 22 – 26, 28, 31, 88, 115, 150, 269, 424, 444.

Tradition : 16, 35, 37, 38, 46, 50, 51, 55, 56, 70, 72, 76, 77, 91, 102, 103, 104, 105, 146, 181, 182, 189, 192, 200, 201, 206, 216, 224, 259, 261, 267, 268, 270, 276, 280, 293, 294, 298, 308, 312, 315, 317, 318, 329, 331, 336, 337, 340, 356, 362, 364, 365, 384, 390, 391, 415, 416, 421, 429, 445, 451.

Trait-unaire : 169, 170, 178, 179, 186 – 189, 201, 215, 221, 235, 243, 254, 286, 388, 394, 415, 447.

Transmission : 32, 51, 56, 64, 69, 70, 82, 102, 124, 144, 147, 148, 149, 177, 178, 179, 181, 189, 199, 209, 239, 254, 256, 341, 366, 395, 400, 403, 435, 446, 455, 456.

Traumatisme : 101, 106, 107, 112, 139, 190 – 200, 206, 211, 221, 236, 237, 240, 241, 244, 251, 255, 314, 380, 440.

U.

Uchronie : 418.

Umma : 77, 82, 83, 263, 285, 416, 418, 428.

Unheimlich : 289, 290, 294, 381.

Unglauben : 325, 326, 448.

Unité : 25, 30, 38, 39, 47, 129, 130, 132, 152, 153, 171, 172, 181, 182, 276, 285, 299, 300, 304, 354, 363, 418, 458.

Utopie : 452.

V.

Vérité : 13, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 34, 41, 42, 55, 65, 66, 77, 78, 85, 90, 100, 105,

106, 139, 148, 163, 164, 170, 175, 177, 184, 185, 187, 190, 201, 205, 221, 224, 226, 233, 235 – 238, 242, 244, 254, 255, 256, 260, 263, 270, 273, 276, 278, 307, 317, 318, 323, 324, 329, 333, 335, 347, 351, 358, 367, 369, 371, 372, 373, 376, 377, 381, 383, 384, 387, 388, 390, 392, 395, 396, 397, 399, 402, 405, 407, 414, 417, 418, 430, 438, 439, 443, 445, 449, 451, 458.

Virginité : 95, 296, 377, 448.

Virilité : 95, 299, 372, 373, 374, 393, 395, 395, 411, 418.

Visage : 77, 83, 85, 103, 104, 129, 130, 136, 152, 153, 162, 167, 179, 196, 210, 237, 241, 282, 291, 326, 343, 370, 456, 457.

Voie : 7, 21, 37, 49, 62, 100, 133, 141, 142, 144, 146, 153, 200, 201, 209, 242, 246, 252, 265, 275, 281, 282, 304, 308, 326, 327, 336, 337, 345, 350, 354, 370, 375, 383, 411, 412, 422, 432, 451, 453, 454, 458.

Voix : 4, 24, 34, 35, 72, 73, 152, 153, 203, 225, 241, 249, 274 - 277, 279, 280, 281, 286, 308, 322 – 326, 333 – 341, 348, 387, 401, 435, 438, 441, 447, 449, 450.

INDEX ILLUSTRATIF

Figure 1 : Schéma de *Aim*……p. 157

Figure 2 : Bande de *Moebius*……...……..…p. 158

Figure 3 : Schéma L……..……p. 167

Figure 4 : Schéma le signe (Ferdinand de Saussure)……...……p. 170

Figure 5 : Mathème Signifiant / signifié ……..……p. 172

Figure 6 : Tableau R. Magritte (la pipe) …….….p. 183

Figure 7 : Schéma R……p. 193

Figure 8 : Œdipe et le sphinx……p. 202

Figure 9 : Nœud borroméen à trois ronds ……..…….……p. 225

Figure 10 : Mathème des quatre places……p. 234

Figure 11 : Mathème du discours du Maitre...……..……p. 235

Figure 12 : Fresque sacrifice d'Iphigénie ……...…….…p. 266

Figure 13 : Miniature du Voyage nocturne……...…...p. 271

Figure 14 : Derviche Tourneur ……..…….…….…p. 275

Figure 15 : Calligraphie arabe……..…p. 282

Figure 16 : Rappel Schéma L……....……..……p. 283

Figure 17 : 1° Dispositif schéma optique……...……..……p. 287

Figure 18 : 2° Dispositif schéma optique……...……..……p. 288

Figure 19 : 3° Dispositif schéma optique. ……. ……...…...p. 288

Figure 20 : Tableau R. Magritte (le faux miroir)……..……..……p. 292

Figure 21 : Schéma de l'aliénation……...…p. 295

Figure 22 : Tableau Caravage Le sacrifice d'Isaac…… …..……..……p. 336

Figure 23 : Mathème du discours de l'hystérie ……..…p. 351

Figure 24 : Calligraphie, Shahada ……..……..…p. 390

Figure 25 : Calligraphie, De Lui à Lui …….....……..……p. 393

Figure 26 : Graphe 2, Subversion du sujet ……..……p. 400

Figure 27 : Graphe 3, Subversion du sujet ……..……p. 402

Figure 28 : Graphe 4, Subversion du sujet ……..……p. 403